

# RUCH BIBLIJNY i LITURGICZNY

---

NUMER 2 (2005) · ROK LVIII · ISSN 0209-0872

---

KS. STANISŁAW WRONKA · *Jan Paweł II – człowiek dobry* ..... 85

## ARTYKUŁY

---

KS. BERNARD WODECKI SVD · *Morze w Piśmie Świętym* ..... 97

KS. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK · *Mowa eschatologiczna Jezusa*  
– *teologia ἱερόν (Mk 13)* ..... 119

## KOMENTARZE · REFLEKSJE · MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

---

GRZEGORZ KUBIES · *Orkiestra króla Nabuchodonozora II czy zespół*  
*Antiocha IV Epifanesa? Kilka uwag muzykologa* ..... 135

KS. JAN GÓRSKI · *Muzealne zbiory w służbie misji ad gentes* ..... 151

## SPRAWOZDANIA · WIADOMOŚCI

---

*XII Ekumeniczne Dni Biblijne (2005)* ..... 157

## RECENZJE · PRZEGLĄDY

---

159

## INDEX

KS. STANISŁAW WRONKA · *Giovanni Paolo II – l'uomo buono* ..... 85

### ARTICULI

---

KS. BERNARD WODECKI SVD · *Il mare nella Sacra Scrittura* ..... 97

KS. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK · *Die eschatologische Rede Jesu*  
– *Theologie von ἱερόν (Mk 13)* ..... 119

### COMMENTARII · REFLEXIONES · PASTORALIA

---

GRZEGORZ KUBIES · *The orchestra of the king Nebuchadnezzar II or the band*  
*of Antioch IV Epifanes? A few remarks made by a musicologist* ..... 135

KS. JAN GÓRSKI · *The museum collection serving the ad gentes mission* ..... 151

### RELATIONES · NOTITIAE

---

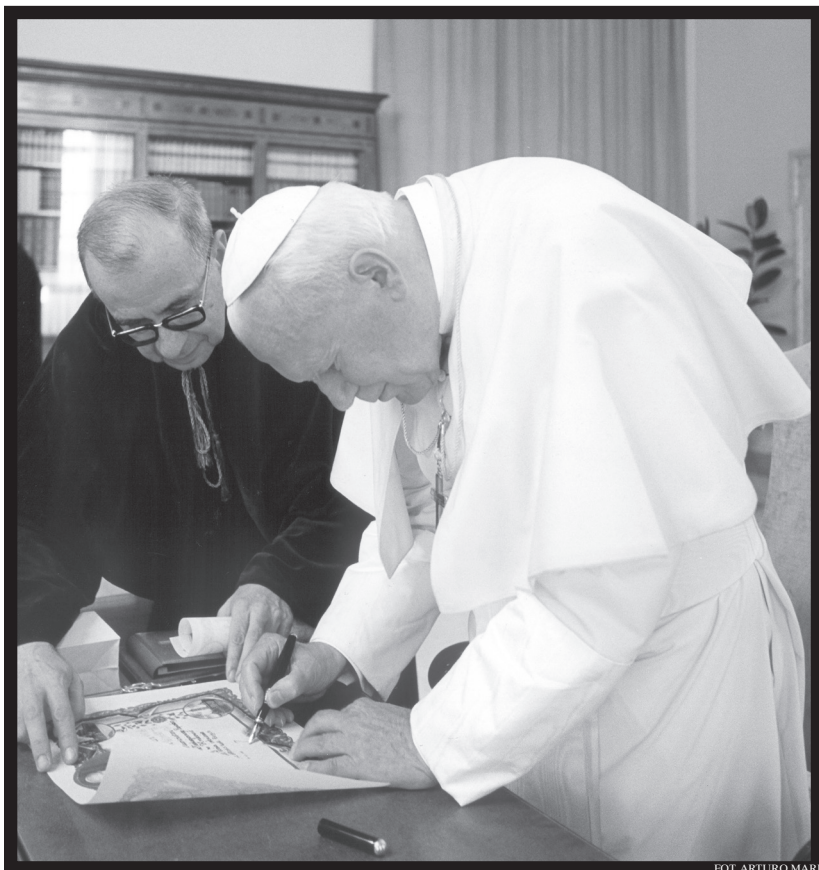
*De XII Diebus Oecumenicis Bibliorum Poloniae (2005)* ..... 157

### RECENSIONES · REPERTORIA

---

159

RECESSIT PASTOR BONUS  
QUI SACRA DIVISIT POPULIS  
PIETATE AC HONORE DECORUS  
VIVIT IN ECCLESIAE MEMORIA



FOT. ARTURO MARI

Benedictio apostolica pro „Ruch Biblijny i Liturgiczny”  
subsignata a Ioanne Paulo II in L anniversario editionis



ks. Stanisław Wronka

## Jan Paweł II – człowiek dobry

Wielkość drzewa uwidacznia się w pełni dopiero po jego ścięciu, kiedy leży powalone na ziemi. Wtedy można naprawdę ocenić jego wysokość, masywność pnia i rozłożystość konarów, a także zobaczyć jego wnętrze – czy jest zdrowe, gęste, czy też rzadkie, zbutwiałe lub puste. Wtedy też uświadamiamy sobie, często ze zdumieniem, jak wielką przestrzeń zajmowało w znanym nam krajobrazie; potrzeba wielu lat, by nowe drzewa mogły znów zapełnić powstałą po nim pustkę. Podobnie jest z człowiekiem. Śmierć odkrywa bezlitośnie prawdę o nim, o jego wielkości lub małości. Jest ostateczną próbą człowieka. W jej obliczu nie można niczego udawać. Starożytni radzili, by z definitywną oceną człowieka poczekać do jego śmierci. Dopiero po niej widać, kim ktoś był naprawdę i jaką przestrzeń zajmował w świecie, w życiu innych.

Mądrość tych spostrzeżeń sprawdza się szczególnie wyraziście w odniesieniu do Jana Pawła II. Jego śmierć objawiła ostatecznie wielkość naszego Papieża, potwierdziła to, co wielu dostrzeżało już za jego życia, zwłaszcza ci, którzy mieli szczęście poznać go bliżej. To „drzewo” było rzeczywiście ogromne i do rdzenia zdrowe, jak pokazał to nam jego testament. Pustka, która się po nim otwarła, wydaje się nie do ogarnięcia, rozciąga się na każde niemal serce i na cały świat.

Zrzucenie powłoki cielesnej odsłoniło bogactwo i piękno spełnionego człowieczeństwa, utkanego w całości z prawdy, wolności, miłości i zawierzenia. W tkaninę tego człowieczeństwa nie wplotła się żadna nić tandetna czy fałszywa. Ojciec Święty żył wielkimi wartościami w sposób radykalny i bezkompromisowy. Był cały (*totus*) otwarty na nie, bronił ich w sobie i wokół siebie, realizował je odważnie i niestrudzenie. Odwaga Papieża zdumiewała wielu. Nie bał się krytyk, odrzucenia, a nawet kul, podejmując nieustraszenie swoją misję po zamachu. Rzucał wyzwanie zarówno komunizmowi, jak i nieludzkim formom kapitalizmu (George W. Bush), występował przeciwko moralnemu relatywizmowi, stając zawsze po stronie człowieka, broniąc jego godności. Zdaniem francuskiego dziennika

„Le Figaro” Ojciec Święty przypomniał światu właśnie przede wszystkim cnotę odwagi, dzisiaj tak często zapomnianą.

Bezkompromisowość w walce o podstawowe wartości umiał Jan Paweł II łączyć z łagodnością i szacunkiem wobec innych. Papież walczył nie raniąc ludzi, poprzez własne świadectwo przybliżał im te wartości, pomagał przekonać się do nich i na nie otworzyć. Nie stosował siły w żadnej postaci, chciał, by wartości same przemawiały i zdobywały własną siłą. Na okrutną przemoc zamachowcy odpowiedział przebaczeniem. Nie odwoływał się nawet za często do nakazów i zakazów, starał się raczej pokazywać, że można żyć inaczej, sensowniej, piękniej. A robił to w taki sposób, że przy nim rzeczywiście nie wypadało postępować źle, żyć bezmyślnie. Kiedy musiał kogoś upomnieć, czynił to z bólem, podkreślając jednocześnie jego wartość pomimo zła, które popełnił. Do podchmielonego górala mówił: Dobry z ciebie chłop, ale nie pij! Ten charakterystyczny dla Papieża styl i sposób oddziaływania – styl Wojtyłowy, jak nazywa go ks. Mieczysław Maliński – z pozoru skazany na przegraną, okazywał się na dłuższą metę bardzo skuteczny.

Łączenie radykalizmu z łagodnością jest bardzo trudną sztuką. Taka synteza udaje się tylko nielicznym, świadczy o moralnym geniuszu człowieka. Ojciec Święty umiał łączyć ze sobą przeciwieństwa zdawałoby się nie do pogodzenia. A rozpiętość jego życia była niezwykle rozległa, obejmowała wszystkie autentyczne doświadczenia ludzkie: pracę i studia, sztukę i zaangażowanie społeczne, kontakty z ludźmi, odpoczynek na łonie natury i sport. Potrafił ogarnąć to wszystko i połączyć w jedną, harmonijną całość. Obdarowany bogato różnymi talentami, nie zakopał żadnego z nich, ale rozwinął i wykorzystał dla siebie i drugih. Dzisiaj nikt nie żałuje, że nie został aktorem, jak zamierzał na początku.

Fundamentem tej okazałej i pięknej budowli człowieczeństwa Ojca Świętego była niewątpliwie jego wiara. Nie tylko nie zdławiła ona w nim żadnej naturalnej wartości, ale oczyściła je i ubogaciła. Bez oparcia w Bogu i całkowitego zawierzenia Mu budowla człowieczeństwa Papieża nie byłaby ani tak ogromna, ani tak kształna. Jego osobowość i życie dowodzą, że Ewangelia zawiera prawdziwą antropologię, w świetle której człowiek może osiągnąć pełnię. Jan Paweł II zadaje kłam wszystkim innym antropologiom, nie tylko teoretycznie w swoich dziełach, ale także praktycznie swoim życiem. Koncepcje ateistyczne, materialistyczne, konsumpcjonistyczne nie dają pełnego obrazu człowieka, zatrzymują się na jego powierzchni, dotykają tylko jakiegoś aspektu, a czasem zafałszowują zupełnie ten obraz, prowadząc do redukcji człowieka, a w skrajnych wypadkach do jego zniszczenia. Wiara pozwala uchwycić całą ludzką rzeczywistość i zintegrować różne jej elementy, łącznie z cierpieniem i śmiercią. Osobisty lekarz

Papieża prof. Renato Buzzonetti wyznał na łamach włoskiego dziennika „La Repubblica”, że Jan Paweł II umierał powoli, w bólu i cierpieniu, które znosił z wielką godnością, że jego wiara pokonała ból, podobnie jak to było w wypadku męki Chrystusa. Poza wiarą cierpienie i śmierć są absurdem i dlatego nie do zniesienia. Wyraził to dosadnie przed laty pewien włoski artysta, który umierał zbuntowany i rozgoryczony na Boga i na cały świat ze słowami: Życie jest cudowne, ale śmierć budzi wstręt (*fa schifo*). Ojciec Święty przyjął spokojnie także śmierć – kiedyś swoich najbliższych, a teraz własną – jako część ludzkiego losu, wyszedł na jej spotkanie, wszedł w jej ciemność, wierząc, że nie jest to ostateczny koniec, ale przejście do królestwa światła. Bogu powierzył swoje życie i posługę aż do ostatnich dni, nie martwiąc się na zapas, jak podoła złożonym na niego obowiązkom, gdy siły będą go opuszczały. Bóg sprawił, że do ostatnich chwil mógł spełniać swą posługę, i to z jak niezwykłym skutkiem! Religia pozwala stawić czoło wszystkim wyzwaniom, które niesie życie, znaleźć w każdej sytuacji właściwe rozwiązanie, kształtuje ludzi odpowiedzialnych i mocnych. Nie jest opium dla ludu czy wyrazem resentymentu nieudaczników życiowych względem ludzi sukcesu. Papież pokazał na własnym przykładzie, czym może być wiara dla człowieka i całych narodów, jak wielką inspiracją i siłą się staje, gdy jest dojrzała i konsekwentna.

Osobista wielkość Papieża nie odcinała go od ludzi, ale przybliżała do nich. Prawdziwe człowieczeństwo rodzi się bowiem w relacjach z drugimi, łączy ludzi, buduje wspólnotę. Indywidualista, egoista nie jest pełnym człowiekiem. Również do Boga dochodzi się poprzez ludzi i wraz z nimi. Papież umiał gromadzić i jednoczyć innych wokół siebie, ostatecznie wokół najwyższych wartości, którymi starał się żyć, wokół Boga. Nie były to przelotne spotkania, ale trwałe więzi, którym pozostawał wierny, nawet jeśli czasem druga strona zawodziła. Wystarczy pomyśleć, że do ostatnich dni utrzymywał listowny kontakt z tymi, z którymi przed wielu laty chodził do szkoły, grał w teatrze, wędrował po górach czy pływał kajakiem. Jako ksiądz nie założył własnej rodziny, ale był tak blisko drugich, że stawał się dla nich wujkiem, bratem, ojcem. Jest znamienne, że ludzie gromadzący się wokół niego początkowo określali siebie jako „rodzinka”, dopiero potem przyjęła się ostatecznie nazwa „środowisko”. O formacji zaś tej grupy wzrastającej przy ks. Wojtyłe może coś powiedzieć fakt, że niedługo po wyborze nowego papieża w mieszkaniu jednej z osób należących do „środowiska” obok wiszącej od dawna fotografii Jana Pawła II pojawiła się świeża fotografia Benedykta XVI. Osoba ta przyjmowała z ciężkim sercem odejście mistrza, ale nie miała cienia wątpliwości: Wujek by sobie tego życzył. Ojca Świętego cechowała zawsze ogromna empatia, wrażliwość na

drugiego człowieka. Kiedy ks. Malińskiemu przebywającemu na studiach w Rzymie zmarł brat, co przeżywał tym boleśniej, że z powodu ówczesnej sytuacji politycznej w Polsce nie mógł nawet pojechać na jego pogrzeb, abp Wojtyła uściślił go serdecznie, bolejąc razem z nim jak po stracie własnego brata. Z czasem wspólnota wokół Papieża coraz bardziej się powiększała, dziś można powiedzieć, że objęła cały świat. Nie było chyba człowieka, który nie zostałby poruszony jego odejściem, a przy jego trumnie zgromadzili się przedstawiciele prawie wszystkich państw i religii oraz ważniejszych instytucji. Świadczy to wymownie o sile i bogactwie jego człowieczeństwa.

Wobec takiej wielkości spontanicznie rodzi się pytanie, w jaki sposób Papież kształtował swoje człowieczeństwo, przy pomocy jakich środków? Dla większości ludzi, którzy nie mogli obserwować z bliska jego stylu życia, niełatwo było je wychwycić, bo Ojciec Święty nie mówił wiele o nich, nie obnosił się ze swoimi metodami w pracy nad sobą. Dopiero w ostatnich latach, zresztą na prośbę innych, odsłonił nieco swój „warsztat”. I okazało się, że ten „warsztat” jest niezwykle prosty, chociaż bardzo wymagający.

Źródłem, które go inspirowało i umacniało, była w pierwszym rzędzie modlitwa, bardzo intensywna, głęboka, regularna. Jan Paweł II był mężem modlitwy. Zawsze uważał ją za podstawową sprawę w życiu, a kiedy został papieżem, mówił, że modlitwa jest jego najważniejszym zadaniem. Po wyborze na stolicę Piotrową w pierwszą podróż poza Rzym udał się do pobliskiej miejscowości górskiej Mentorelli, gdzie bywał wcześniej wiele razy, aby w ciszy małego sanktuarium modlić się przed obrazem Matki Bożej (kard. Zenon Grocholewski). Jak bardzo pilnował modlitwy, świadczy pytanie skierowane do abpa Stanisława Dziwisza tuż po wybudzeniu się z narkozy, pod którą był operowany po zamachu: Czy odmówiłem kompletę? Ojciec Święty potrafił zagłębić się na dłuższy czas w kontemplację, także w obecności innych, zapominając o całym świecie, ale korzystał też z tradycyjnych formuł, jak litanie, gorzkie żale czy droga krzyżowa. Archaiczna szata tych modlitw nie przeszkadzała mu w docieraniu do ich głębokich treści. Zwykł je dołączać np. w dziękczynieniu po mszy świętej jako tzw. „ogonki” według określenia pracujących przy nim Sióstr. Jednocześnie chętnie i z pożytkiem włączał się w modlitwę wspólną zarówno małych grup, jak i niezliczonych rzesz. Papież czerpał też wiele z sakramentów. Już w młodości często uczestniczył w Eucharystii i korzystał z sakramentu pokuty, solidnie się do nich przygotowując i bardzo głęboko je przeżywając. Jego sposób sprawowania Najświętszej Ofiary uderzał każdego uczestnika, pozostawiał w nim niezatarte wrażenie. Ciągłe powracał do chrztu, bierzmowania i kapłaństwa. Kilkakrotnie przyjął sakrament namaszczenia chorych. W sakramentach spotykał się z Chrystusem, wchodził w Jego misterium paschalne śmierci



i zmartwychwstania, upodabniał się do Niego. Przeżywał w nich także rzeczywistość Kościoła, mistycznego Ciała Chrystusa, ludu Bożego, łącząc się z innymi ludźmi więzami, które wykraczały poza naturalne upodobania. Pomagała mu w tym wytrwała, medytacyjna lektura Pisma Świętego, które traktował jako słowo Boże rozświetlające mroki ludzkiej egzystencji i otwierające przed człowiekiem perspektywę wieczności. Wszystko oceniał w jego świetle, ono było ostatecznym kryterium. Kard. Achille Silvestrini, bliski współpracownik Ojca Świętego w Watykanie, wyznał, że na koniec każdej rozmowy, po podjęciu każdej decyzji Papież pytał zawsze: Czy to będzie zgodne z Ewangelią?

Wizję wiary łączył Ojciec Święty z solidnymi studiami w różnych dziedzinach: literatura, filozofia, teologia. Dużo czytał, chociaż – jak sam przyznał – nie był typem encyklopedysty, nad odczytanie przedkładał własne myślenie. Nie bał się pytań, które przynosi życie, sam je stawiał i szukał na nie odpowiedzi. Podejmował aktualne problemy, nurtujące jego i innych, pełnił posługę myślenia. Zawsze chciał dotrzeć do istoty rzeczy, poznać rzetelnie prawdę, która rodziła w nim radość i dawała mu wolność. Czynił to nie tylko w pojedynkę, ale także wspólnie z innymi. Korzystał z ich dorobku, brał udział w dyskusjach, rozmawiał z nimi na ważne tematy, chciał znać ich opinie. Stąd spotkania z naukowcami i ze studentami w Krakowie, w Lublinie, w Rzymie, w Castel Gandolfo. Bywało, że kiedy ktoś opublikował coś ciekawego, zapraszał go na wędrowną, by w jej trakcie porozmawiać na temat nowej pracy (tak było po doktoracie ks. Edwarda Stańka). Już jako papież prosił do siebie naukowców z Polski i nie tylko, by zaznajomić się z ich osiągnięciami (tak było, gdy ks. Andrzej Szostek opublikował coś nowego z etyki). Papież podjął wszystkie główne problemy współczesności, przemyślał je i przedstawił swój punkt widzenia w licznych publikacjach. Nie przyjmował niczego tylko dlatego, że jakiś autorytet stał za tym, ale próbował zgłębić powody danego stanowiska. Gdy dziennikarze pytali go, czy nie stawia ludziom zbyt wielkich wymagań, odpowiadał, że sam zadaje sobie również to pytanie, ale nie może postępować inaczej, bo Bóg jest jeszcze bardziej wymagający, zawsze w imię godności człowieka, którego stworzył na swój obraz. Jak bardzo przemyślane teksty wychodziły spod jego pióra i jak dojrzale były jego inicjatywy i decyzje, świadczy fakt, że nie musiał niczego odwoływać czy prostować, a przecież pozostawił po sobie 85 tys. zapisanych stron (samo przeczytanie tej spuścizny jest prawie niemożliwością, a co dopiero napisanie tego wszystkiego, nawet jeśli autorstwo Papieża ograniczało się w niektórych przypadkach tylko do sugestii) i przeprowadził wiele ważnych spraw, niekiedy bardzo trudnych, skomplikowanych, kontrowersyjnych. Po latach musieli przyznać mu rację nawet ci, którzy się z nim

nie zgadzali, uważali go za utopistę (jak pewien filozof włoski, któremu słowa Papieża o dwóch płucach Europy wydawały się zupełnie nierealne, a przecież w krótkim czasie stały się rzeczywistością) lub wręcz zwalczali go (jak np. Wojciech Jaruzelski). Światło wiary w połączeniu z ludzką mądrością czyniło go prorokiem naszych czasów, sprawiało, że widział głębiej i dalej niż inni. Dlatego mógł przekonywać z całą mocą, że świat nie musi być taki, jakim go uczyniliśmy, że możliwe są zmiany i integralny rozwój zgodny z zamysłem Bożym. Wiele z tych zmian dokonało się jeszcze za jego życia, potwierdzając słuszność jego przewidywań!

Cokolwiek Papież robił, angażował się w to całkowicie, zabierał się bez ociągania do pracy i doprowadzał ją do końca. Znakomicie organizował sobie czas i wykorzystywał każdą chwilę. Lubił kontakt, rozmowę z drugim człowiekiem, ale nie trwonił czasu na banały, nie zajmował się błahostkami. Kiedy miał do wykonania jakąś pracę, przeproszał rozmówcę i zabierał się do dzieła. Stąd lampka i stolik w jego biskupim samochodzie. Pracował również w pociągu czy samolocie: modlił się, czytał, myślał, pisał. W czasie podróży pociągiem z Krakowa do Warszawy – wspomina bp Tadeusz Pierson – rozmawiał chwilę tylko na początku drogi i potem pod jej koniec; gdy zbliżaliśmy się do stolicy, wypytywał o szczegóły spotkania, na które jechaliśmy. Poza tym cały czas był zajęty modlitwą i lekturą. Innym razem, podczas powrotu samolotem z kolejnej pielgrzymki, gdy osoba towarzysząca Papieżowi wyrażała zdumienie, że nie podziwia wspaniałych widoków, odparł, że musi przygotować rozważanie na „Anioł Pański” w najbliższą niedzielę. Ojciec Święty bardzo lubił piękne widoki i cenił sobie kontakty z ludźmi, ale kontrolował się, aby nie być zagarniętym przez przyjemną chwilę. Nie był niewolnikiem sytuacji ani ludzi, potrafił być sam. Uczestnicy spotkań z nim nieraz zapewne chcieli, by pozostał z nimi dłużej, on jednak był do dyspozycji drugich na tyle, na ile pozwalał mu harmonogram zajęć. Jednak w razie konieczności przedłużał rozmowę nawet poza zaplanowany czas, przez co nierzadko się spóźniał. Gdy jeszcze w okresie krakowskim proboszcz wizytowanej parafii, z którym jechał furmanką odwiedzić chorego, nie pozwolił mu pogrążyć się w lekturze, bo chciał porozmawiać ze swoim biskupem, nie oponował, spełnił jego pragnienie. Zawsze jednak starał się, by kontakty z ludźmi nie przeszkadzały mu w wypełnianiu innych obowiązków. Miał ich wiele, a były one w istocie jedną wielką służbą człowiekowi w diecezji, ojczyźnie, Kościele powszechnym. Musiał więc wyważać, by nie być bardziej z jednymi ludźmi kosztem innych i by zostało mu coś czasu na modlitwę, refleksję i odpoczynek.

Jan Paweł II był wierny i dokładny (ale nie drobiazgowy) w małych rzeczach, dostrzegał w nich wielkość, niezwykłość. Znajdował zawsze coś

interesującego nawet w sprawach, które innych nużyły i męczyły. Z entuzjazmem wspominał choćby wykłady z gramatyki opisowej czy historycznej języka polskiego na Uniwersytecie Jagiellońskim, które pomagały mu zobaczyć, jak rodziły się i ewoluowały słowa, dotknąć ich tajemnicy, magii, mistyki (por. *Dar i Tajemnica*, s. 10-11). A przecież wiadomo, że nie ma nic bardziej „suchego” od gramatyki! Podobnie było z wizytacjami parafii rzymskich. Jest ich ponad trzysta w Wiecznym Mieście i Papież odwiedził je prawie wszystkie. Wizytacje odbywały się według ustalonego programu. Pierwsze mogły być ciekawe, ubogacające, natomiast przy następnych łatwo było wpaść w rutynę i znużyć się. Dla Papieża każda z tych wizyt była interesująca i niepowtarzalna. Dawała okazję do spotkania żywego Kościoła, duszpasterzy i wiernych, z których każdy to dla niego odrębny, bogaty świat. Dlatego przygotowywał się do nich sumiennie i przeprowadzał je z oddaniem (ks. Adam Boniecki).

Niezwykłość w rzeczach zwykłych dostrzegał Papież dzięki wrodzonej inteligencji i ogromnej przenikliwości. Jego świeżość spojrzenia, zachwyt, zdumienie nad rzeczywistością rodziły się jednak nade wszystko z miłości. To ona mu wszystko wyjaśniała i prowadziła w głąb tajemnicy świata. Ojciec Święty odkrył, że cała rzeczywistość zanurzona jest w miłości Boga. Sam czuł się nią zewsząd ogarnięty. O tej miłości mówiło mu słowo Boże, znaki sakramentalne, ale także ludzie i cała przyroda, każde stworzenie. Dostrzegał w nich odbłask mądrości i piękna Boga. Dlatego rozpromieniał się na widok dziecka, cieszył się ze spotkań z młodymi, dostrzegał godność ludzką także w osobie zniedołężniałej i schorowanej. Człowiek był dla niego godzien najwyższego szacunku, gotów był przed nim uklęknąć i ucałować mu stopy, jak czynił to w każdy Wielki Czwartek. Zgłębiając tajemnicę człowieka, która go tak fascynowała, zobaczył, że prowadzi ona do tajemnicy Chrystusa i w niej dopiero się rozwiązuje (por. homilia w Warszawie, 2 czerwca 1979). Z podobnym nastawieniem podchodził Papież do świata materialnego. Kontemplował w nim cud istnienia i dotykał samego Stwórcy, źródła wszelkiego bytu. Kiedy w czasie jednego z wypadów poza Rzym natknął się na strumień, zatrzymał się nad nim i przez godzinę trwał w zadumie (ks. Tadeusz Styczeń). Również w czasie spaceru w Tatrach podczas pielgrzymki do Polski Papież przystanął dłuższą chwilę nad potokiem, a na koniec dotknął dłonią wody i przeżegnał się (kard. Franciszek Macharski; por. *Tryptyk rzymski*). Całe życie Papieża było odpowiedzią na miłość Boga, spłacaniem długu wdzięczności. Wszystko, co robił, robił dla Boga, z miłości do Niego. Miłość stanowiła najgłębszą motywację jego poczynań, popychała do tego, by się trudzić, wykorzystywać każdą minutę. To ona sprawiała, że nie czuł się znudzony ani zmęczony. Swą miłością obejmował nie tylko

Boga, ale także i ludzi, każdego człowieka. Był dla wszystkich ojcem i to ojcem dobrym, który daje całego siebie, ale umie przy tym zachować odpowiedni dystans, nie narzuca się, nikogo nie zniewala. Znajdował zawsze piękny, naturalny sposób dla wyrażenia swej miłości. To ważne, bo wielu ludzi jest dobrych, ale nie wszyscy umieją to odpowiednio i przejrzyście uzewnętrznić. Jan Paweł II był wiarygodnym świadkiem miłości Boga, na wzór której ukształtował swoją miłość. Przesycony nią, promieniował ciepłem, radością, pokojem, spełnieniem, oddziałując mocno na drugich.

Posiadał niezwykłą władzę nad drugimi, także po śmierci – napisał jeden z dzienników niemieckich na widok tłumów ciągnących do Watykanu. Władza ta płynęła właśnie z miłości. Jest ona z pozoru krucha, w rzeczywistości najmocniejsza i najbardziej uniwersalna. Dywizje, o które pytał Stalin, okazują się wobec niej słabe, nieskuteczne. Promieniująca miłość Papieża podbijała i przemieniała serca. Ludzie odwzajemniali jego miłość, w chwili jego odejścia do Pana była to istna eksplozja uczuć, i to niezależnie od narodowości czy religii. Jego postawa inspirowała wielu do pojednania, w jego obecności stawało się ono łatwiejsze. Tak było od dawna. Kard. Andrzej Maria Deskur podpatrzył metodę jednania drugich stosowaną przez kard. Wojtyłę. Była prosta: sadzał poróżnionych ludzi obok siebie przy stole i pozwalał im rozmawiać; po niedługim czasie adwersarze sami dochodzili do wniosku, że w gruncie rzeczy ich opinie niewiele się różnią. Przy trumnie Papieża spotkali się po raz pierwszy prezydenci Izraela i Syrii, podali sobie ręce Lech Wałęsa i Aleksander Kwaśniewski. Również skłócenie kibice rywalizujących drużyn piłkarskich modlili się wspólnie w duchu pojednania. Niektóre z tych gestów dobrej woli były wprawdzie krótkotrwałe i płytkie, ale to pokazuje jedynie, jak niełatwo jest wspiąć się na takie wyżyny ducha i na nich się utrzymać. Na tym tle odznacza się jeszcze bardziej wielkość Papieża. Wielu chciałoby ją osiągnąć, ale zapomina, że jej prawdziwym źródłem jest więź z Bogiem, a drogą – Ewangelia brana dosłownie i realizowana w codziennym życiu przy pomocy prostych środków, o których wspomnieliśmy: modlitwa, sakramenty, studium, praca, wykorzystanie czasu, wierność w małym... (kard. Miłoslav Vlk). Oznacza to ciągłe przeciwstawianie się słabościom, przekraczanie siebie, aby żyć wielkimi wartościami. To wiele kosztuje, czasem jawi się jako umieranie, zatrącenie siebie. Za prawdziwą wielkością stoi zawsze ogromna łaska Boża i ogromny wysiłek człowieka, który jednak staje się paradoksalnie lekki (por. Mt 11, 30).

O Janie XXIII mówiono: „Papież dobry” (*Papa buono*), o Janie Pawle II natomiast mówi się w sposób bardziej zasadniczy: „człowiek dobry” (*uomo buono*). W naszym Papieżu bowiem objawiło się w stopniu niespotykanym samo człowieczeństwo, dlatego tak uniwersalny wpływ ma jego świadectwo,

dotyka tego, co istotne w człowieku i wspólne wszystkim ludziom. Przeżywanie swego człowieczeństwa było w jego wypadku ważniejsze niż wszystkie role, które przyszło mu w życiu wypełniać. Pełny kształt człowieczeństwa to główne dzieło jego wielostronnej twórczości (por. przemówienie do świata kultury w Warszawie, 8 czerwca 1991). Oto prawdziwy człowiek! Tylko Bóg jest dobry – odpowiadał Jezus bogatemu młodzieńcowi (por. Mk 10,18). Jeśli mówimy o kimś „dobry”, wskazujemy na jego ścisły związek z Bogiem – źródłem dobra. Taki człowiek jest też autentycznie wielki i święty. Człowiek jest w pełni człowiekiem, gdy żyje z Bogiem i w Bogu. Papież zdążył całe życie do Boga, idąc za Chrystusem i Jego Matką. Tego przede wszystkim możemy i powinniśmy uczyć się od niego. On będzie nam na pewno towarzyszył w tej wędrówce, pójdzie z nami, jak szedł przez lata swego pasterzowania w Krakowie i w Rzymie. Poprowadzi nas do miłości, pomoże odkryć, że jesteśmy zanurzeni w miłości Boga, na którą trzeba odpowiadać również miłością – do Boga, ludzi i całego stworzenia. Na tym polega być człowiekiem!

W życiu i posłudze Jana Pawła II spełniło się coś z przepowiedni Juliusza Słowackiego o słowiańskim papieżu, który poruszy świat i zapali go miłością. I jakaś szczególna rola Polski w tym się również ujawniła. Intuicje romantyzmu polskiego, którymi Papież karmił się od młodości, nie były więc chyba czystymi mrzonkami, które czas rozwiewa niczym poranną mgłę. Wydają się płynąć z Ewangelii i zawierać coś istotnego i nieprzemijającego, mogą prowadzić do autentycznego człowieczeństwa. Polskość w swym najlepszym wyrazie jest na wskroś ewangeliczna. Nie trzeba się jej wstydić, tak jak nie wstydził się jej Ojciec Święty. On jest jej owocem, za który dziękują nam dzisiaj inne narody.

Kraków

KS. STANISŁAW WRONKA

## Riassunto

### **Giovanni Paolo II – l'uomo buono**

L'andare di Giovanni Paolo II alla casa del Padre ha toccato profondamente tutti, credenti e non credenti. Il modo in cui il Papa viveva i suoi ultimi giorni, segnati dalla sofferenza, la sua pasqua dalla morte alla vita in Dio, ha confermato definitivamente la sua grandezza. Agli occhi del mondo è sfavillata la sua bella umanità e allo stesso tempo si è aperto un'enorme e doloroso vuoto. La vicenda dell'uomo rassomiglia a quella di un albero: si può valutarne bene la grandezza, salute e posto nel paesaggio solo quando è abbattuto.

L'umanità del Santo Padre era tutta tessuta dei valori massimi di verità, libertà, amore... Il Papa li realizzava con radicalismo e coraggio che però sapeva unire alla mitezza e rispetto verso gli altri. Questa difficile sintesi testimonia il suo genio morale. Il fondamento dell'umanità di Giovanni Paolo II era la fede in Dio che rafforza le naturali capacità dell'uomo e permette di unire tutti gli elementi della realtà umana, inclusa la sofferenza e morte, in un armonioso insieme. Il legame con Dio non lo separava dagli uomini, ma lo apriva ancor

di più a loro. Infatti, accanto a lui si radunavano sia giovani che adulti ed egli li univa sulla base dei valori che riconosceva. Col passare del tempo, la comunità attorno a lui aumentava, nel giorno del suo funerale abbracciava pressoché tutto il mondo. Ciò dimostra la giustezza dell'antropologia evangelica alla cui luce costruiva tutta la sua vita.

I mezzi con cui il Santo Padre foggia la sua umanità erano semplici, ma esigenti. La fonte della forza e della luce costituiva per lui soprattutto una fervida e costante preghiera, frequente partecipazione ai sacramenti e sistematica meditazione sulla Parola di Dio. A queste pratiche religiose univa un solido studio delle diverse materie: letteratura, filosofia, teologia. Con passione perseguiva la verità, voleva raggiungere l'essenza delle cose e fenomeni, trattava le questioni del tempo, confrontava i risultati delle sue riflessioni con le opinioni degli scienziati, artisti, politici. La luce della fede unita alla sapienza umana lo faceva un profeta dei nostri tempi che vedeva più lontano e più profondamente e influiva in modo efficace sul corso della storia. Poteva operare così molto grazie alla sua enorme laboriosità, sfruttamento di ogni istante e fedeltà nel poco.

In verità per il Papa niente era di poco valore, egli scorgeva in tutto la straordinarietà, dappertutto scopriva con meraviglia le tracce della bellezza, sapienza e amore di Dio – nell'uomo, negli eventi, nella natura. Voleva rispondere a questo amore anche con amore con il quale abbracciava Dio, uomini e ogni creatura. L'amore faceva sì che non si sentisse mai annoiato né stanco e che esercitasse così forte influsso sugli altri. La gente si affezionava a lui, ricambiando il suo amore paterno e cercava di tramandarlo oltre, tentando perfino di riconciliarsi con i nemici. Infatti, è difficile resistere al potere dell'autentico amore!

Di Giovanni XXIII si diceva: „Papa buono”, invece di Giovanni Paolo II si dice in modo più principale: „uomo buono”, poiché in lui si è manifestata nella misura rarissima la stessa umanità, la sua forma piena. Essere buono vuol dire essere vicino a Dio che come unico è veramente buono e fonte del bene. Dunque l'uomo buono è anche santo e grande. Tale era Giovanni Paolo II, perché cercava sempre di stare vicino a Dio, seguendo Cristo e la sua Madre. In questo cammino lo aiutavano la tradizione e la cultura polacca che nelle loro espressioni più alte sono fino in fondo evangeliche.

ARTYKUŁY

---





ks. Bernard Wodecki SVD

## Morze w Piśmie Świętym<sup>1</sup>

Trudno powiedzieć, by Izraelici epoki Pierwszego (Starego) Testamentu byli „ludźmi morza”. Byli nimi w starożytności przede wszystkim Fenicjanie i Grecy, potem także Persowie i Rzymianie. Wprawdzie król Salomon (970-931 przed Chr.) podjął pewne przedsięwzięcia morskie budując port nad Zatoką Akaba i miał ambicje zorganizowania floty; po nim próbował kontynuować to król judzki Jozafat (870-848 przed Chr.), jednakże inicjatywy te miały zakres nieznaczny i charakter efemeryczny – przedstawię je szczegółowo w punkcie *Problem floty i żeglugi morskiej w starożytnym Izraelu w świetle Biblii*.

Niemniej jednak o morzu Pismo Święte mówi bardzo często i cały szereg tekstów ukazuje różnorodne jego aspekty, które podzielę na kilka grup. Najpierw jednak poświęcić należy nieco uwagi terminologii.

### Terminologia

W Biblii termin hebr. *jam* oznacza nie tylko morze, lecz także jezioro, a nawet każdy większy zbiornik wody (stąd także mowa jest o „morzu miedzianym”<sup>2</sup> – wielkim zbiorniku wody do rytualnych oczyszczeń w Świątyni); często po prostu występuje termin ogólny *majim* – wody (Ps 18, 15; Ez 27, 26).

Termin *gal*, w l. mn. *galim*, oznacza fale morza (Ps 107, 25. 29).

Aramejskie określenie brzmi również *jam* (Dn 7, 24).

W greckiej LXX i NT funkcjonują trzy terminy:

– *thalassa* (*thalatta*) i związane z tym *parathalassios* – „przy morzu” (np. Mt 4, 13);

– *pelagos* – morze otwarte (np. Dz 27, 5);

---

<sup>1</sup> Referat wygłoszony 28 maja 2003 w Gdyni w ramach sesji naukowej nt. *Morze w kulturze i stosunkach międzynarodowych*, Gdynia Oksywie, 28-30 maja 2003.

<sup>2</sup> W polskim wydaniu *Encyklopedii biblijnej* (red. nauk. J. Achtemeier, Warszawa 1999) źle przetłumaczono „morze brązowe” (przecież nie o kolor chodziło). W biblijnej terminologii polskiej ustalone jest określenie podane w tekście referatu lub „morze z brązu”. Był

– *bythos* – głębia morza (np. 2 Kor 11, 25).

W łac. (Wulgata) *mare* (względnie *lacus* – gdy o jezioro chodzi).

Blіszsze określenia poszczególnych, konkretnych (4) mórż, o których jest mowa w Biblii, podam jeszcze przy ich omawianiu.

## Problem floty i żeglugi morskiej w starożytnym Izraelu w świetle Biblii

Sprostować tu winienem najpierw wyrażany w niektórych komentarzach i opracowaniach pogląd, jakoby geograficzne horyzonty Izraela epoki Starożytności (ST) w zakresie morza i krain zamorskich poszerzyły się dopiero w okresie niewoli babilońskiej (po upadku królestwa Judzkiego w roku 586 przed Chr.) i w związku z diasporą – rozproszeniem<sup>3</sup>. Wprawdzie termin *’ijim* (wyspy, kraje zamorskie) pojawia się częściej w tym okresie (np. u Deutero-Izajasza, Iz 40, 15; 41, 1. 5; 42, 4; 10. 12; 49, 1; 51. 5; 59, 18; 66, 19), ale występuje on już także w pierwszej księdze ST, w tzw. „tablicy narodów” (Pcz 10, 5), u Proto-Izajasza (VIII w. przed Chr. – 11, 11; por. 24, 15), w Księdze Jeremiasza (25, 22; 31, 10; por. też Ez 26, 25; 18; 27, 3. 6. 7. 15. 35. 39, 6) i w sięgającym czasów Dawida i Salomona starożytnym Psalmie 72 (w. 10; por. Ps 97, 1). Zainteresowanie morzem (morzami) i kontaktami z krajami zamorskimi stwierdzamy wyraźnie w inicjatywach morskich wspomnianego we wstępie króla Salomona<sup>4</sup>.

1) Pierwsza Księga Królów (1 Krl 9, 26-27) podaje: „Zbudował on port i flotę w Esjon-Geber koło E[j]lat nad Morzem Czerwonym w kraju Edomu<sup>5</sup>. Hiram zaś [król Tyru] przysłał do tej floty swoje sługi żeglarzy znających morze, [aby współpracowali] ze sługami Salomona. Po pewnym czasie wyruszyli do Ofiru<sup>6</sup> i przywieźli stamtąd 420 talentów złota<sup>7</sup> przekazując je Salomonowi”

---

to zbiornik wody dla potrzeb kultu świątynnego na dziedzińcu Świątyni, zob. 1 Krl 7, 23-26. 39b; 2 Krn 4, 2-5. 6b. 10; 2 Krl 25, 13; Jr 27, 19.

<sup>3</sup> Zob. A. VAN DEN BORN, *Meer*, [w:] *Bibel-Lexikon*, hrsg. von H. Haag, Einsiedeln 1968<sup>2</sup>, k. 1117; *Leksykon Biblijny*, Warszawa 2001, s. 510 i in.

<sup>4</sup> I to mimo iż w starożytności pas wybrzeża w większej części nie był w posiadaniu Izraelitów (utrzymywali się tam Filistyni), i mimo iż całą niemal żeglugą morską w tej epoce zawaładnęli Fenicjanie.

<sup>5</sup> Zob. A. VAN DEN BORN, H. HAAG, *Esjon-Geber*, [w:] *Bibel-Lexikon*, dz. cyt., k. 438-439; N. GLUECK, *Ezion-Geber*, „Biblical Archaeologist” 28 (1965), s. 70-87. Wymienione jest już jako miejsce postoju Izraelitów po ich wyjściu z Egiptu w Lb 33, 3n; Pwt 2, 8, a następnie też w proroctwie Abdiasza (w. 23). Znajdowało się na północno-wschodnim krańcu wybrzeża Morza Czerwonego (Zatoka Elamicka – El Akaba).

<sup>6</sup> Była to starożytna kraina bogata w złoto. Zob. J. JANSSEN, *Ophir*, [w:] *Bibel-Lexikon*, dz. cyt., k. 1270; por. także 2 Krn 8, 18; 9, 10; Iz 13, 12; Ps 45, 10.

<sup>7</sup> „Talent” to w epoce ówczesnej jednostka monetarna równa 34,272 kg złota (nieco mniej srebra).

(por. 2 Krn 8, 17)<sup>8</sup>. A w rozdz. 10, w. 22 tejże Księgi czytamy: „Dalekomorska flota królewska razem z flotą Hirama przybywała co trzy lata, przywożąc do Tarszisz<sup>9</sup> złoto i srebro, kość słoniową oraz małpy i pawie. Dzięki temu król Salomon bogactwem i mądrością przewyższał wszystkich królów ziemi”. Prawdopodobnie dostarczony przez Hirama budulec potrzebny do wzniesienia Świątyni w Jerozolimie, jaką budował Salomon, był sprowadzany – na podstawie umowy z 1 Krl 5, 19-24 – „z Libanu morzem do Jaffy” (prawdopodobnie także później, przy odbudowie Świątyni zburzonej przez wojska Nabuchodonozora, po powrocie z niewoli babilońskiej, zob. Ezd 3, 7)<sup>10</sup>.

2) W IX w. przed Chr. zainteresowany w sposób szczególny morzem król judzki Jozafat (870-848), nawiązując do inicjatyw Salomona (które najwidoczniej okazały się – jak wspomniano wyżej – krótkotrwałe), ponownie „wystawił flotę dalekomorską, aby płynęła do Ofiru po złoto” (1 Krl 22, 49n). Trudności jednak, jakie się wyłoniły, przeszkodziły realizacji dalekosiężnych planów morskich tego szlachetnego króla. Tekst biblijny podaje: „Jednak [flota] nie popłynęła, bo uległa rozbiciu pod Esjon-Geber”. Wtedy Ochozjasz, syn Achaba (władcy państwa północnego) proponował Jozafatowi: „Niech moi słudzy udają się na okręty z dwiema sługami”, ale „Jozafat nie chciał”. Jednak tekst paralelny 2 Krn 20, 36-37 podaje: „Król judzki Jozafat sprzymierzył się później z królem izraelskim Ochozjaszem, [...] aby budować okręty do podróży do Tarszisz. Budowali wówczas okręty w Esjon-Geber”, lecz również przyznaje: „rozbity się okręty, tak iż zaniechano wypraw do Tarszisz”.

3) Z zestawienia tych tekstów wynika, że:

a) Salomonowi udało się zbudować port w Esjon-Geber i stworzyć flotę „dalekomorską”, która docierała do ziemi Ofir i do Tarszisz – dalekiej Hiszpanii<sup>11</sup>. O „okrętach Tarszisz” mowa jest także w 1 Krl 10, 22; 2 Krl 9, 21; Ps 48, 8 i in.

b) Oprócz portu Esjon-Geber istniał już za jego czasów także drugi port w Jaffie (Japho), z którego – według tekstu Jon 1, 3; por. 4, 2 – skorzysta prorok pragnący udać się do Tarszisz. W 1 Mch 14, 5. 34 czytamy, że został on ponownie zdobyty (w r. 144 przed Chr.) przez Szymona, (drugiego po

---

<sup>8</sup> W 1 Krl 10, 11 zaznaczono także: „Flota Hirama, która dostarczała złoto z Ofiru, przywoziła również drewno sandałowe i wielką ilość drogocennych kamieni”.

<sup>9</sup> Zob. A. VAN DEN BORN w *Bibel-Lexikon*, dz. cyt. W tzw. „tablicy narodów” (Pcz 10, 4) brzmi tak również imię 4 potomka Jawana (szczypty greckie). Zob. też U. TACKHOLM, *Tharisis, Tartessus und die Säulen des Herakles*, „Opuscula Romana” 1965, s. 143-196.

<sup>10</sup> Zob. A. VAN DEN BORN w *Bibel-Lexikon*, dz. cyt., k. 806.

<sup>11</sup> Por. m.in. Syr 47, 16 (słowa o Salomonie w *Pochwale ojców*): „Do odległych wysp doszło twoje imię” (por. Ps 107, 23. 29-30). Zob. m.in. A. VAN DEN BORN, *Hafen*, [w:] *Bibel-Lexikon*, dz. cyt., k. 654.

Jonatanie) następcę dzielnego Judy Machabeusza: „Przy całej swej chwale zdołał Jaffę na port i zapewnił przystęp do wysp zamorskich”<sup>12</sup>.

c) Flota Salomona była istotnie „dalekomorską”, skoro docierała do Ofir i – przez całe Morze Śródziemne – do ówczesnych „krańców Zachodu”, których synonimem stało się Tarsisz (Tartessus w Hiszpanii), i przywoziła złoto i drogocenne kamienie.

d) Zarówno jednak flota Salomona, jak i ta wskrzeszona później przez króla Jozafata oraz port Jaffy z epoki Machabeuszów miały – jak już zaznaczono – charakter jedynie efemeryczny, nietrwały.

4) Dopiero Herod zwany Wielkim (37 przed Chr. – 4 po Chr.) zbudował wielkie miasto-port nad Morzem Śródziemnym – Cezareę Nadmorską, jak na ówczesne czasy niewątpliwie doniosłe przedsięwzięcie morskie i chlubne osiągnięcie. Do portu w Cezarei Nadmorskiej zawita także – w ramach swych podróży misyjnych w epoce Nowego Testamentu – św. Paweł Apostoł, jakkolwiek punktem wyjścia tych wypraw będzie Seleucja – port Antiochii Syryjskiej nad Orontesem (szerzej o tym w osobnym punkcie).

5) O podróżach po morzu mówi również Psalmista: „Ci, którzy na statkach ruszyli na morze, | aby uprawiać handel na ogromnych wodach – | ci widzieli dzieła Pana | i Jego cuda wśród głębin. [...] | A kiedy spiętrzyły się fale morza | i wzniesły się aż pod niebo, a potem spadli do głębin | i dusza ich truchłała, | a w swym ucisku wołali Pana, | uwolnił ich od trwogi, | zamienił burze w wietrzyk łagodny, | a fale morskie umilkły | i radowali się z tego, że nastąpiła cisza | i On ich przywiódł do upragnionej przystani” (Ps 107, 23-30).

6) Znamienne jest też wzmianka w 1 Mch 13, 27-29 przy opisie grobowca Machabeuszów w Modin: „Szymon [wspomniany już następcą po Jonatanie] na grobie swego ojca i swych braci wybudował pomnik tak wysoki, że z daleka można było go zobaczyć [...]. Ponadto wystawił siedem piramid, jedną obok drugiej [...], wokoło nich wznosił wysokie kolumny, a na nich na wieczną pamiątkę umieścił zbroję, obok zaś zbroi wryto **okręty**, tak żeby mogli je zobaczyć ci, którzy **będą płynęli po morzu**”.

7) Już tutaj warto też wspomnieć, że Chrystus mówił (Mt 23, 15) o faryzeuszach, którzy obchodzą morze i ziemię, aby pozyskać jednego współwyznawcę”, z czego wynika między innymi, że za Jego czasów także w pracach misyjnych korzystano z podróży morskich.

---

<sup>12</sup> Tekst 1 Mch 14, 34 podaje: „Szymon [brat i następcą Jonatana Machabeusza] obwarował również Jaffę, która leży nad morzem”. Por. też: 1 Mch 10, 75n; 11, 6; 12, 33; 13, 11; 15, 28. 35; 2 Mch 12, 3. 7. Teksty więc Ksiąg Machabeuszów (Machabejskich) są dalszym dowodem na zainteresowanie portami, flotą i kontaktami Izraelitów z krainami zamorskimi w epoce ST.

## Cztery morza konkretne w Biblii

Konkretnie mowa jest w Piśmie Świętym o czterech morzach: Czerwonym, Śródziemnym, Martwym (Słonym) i Tyberiadzkim (Galilejskim, Genezaret).

1) Morze Czerwone (w Biblii Hebr. *jam suf* – Morze Sitowia lub Trzcina) głównie związane jest ze słynnym exodusem, wyjściem Izraelitów, Ludu Bożego Pierwszego Przymierza z niewoli egipskiej pod wodzą Mojżesza (Wj 13-15). Po słynnej nocy paschalnej, gdy dziesiąta, ostatnia plaga (śmierć wszystkich pierworodnych w Egipcie) skłoniła wreszcie faraona – łamiąc jego upór – do wypuszczenia Izraelitów „z domu niewoli”, „nie wiódł ich Bóg drogą wiodącą do ziemi Filistyńskiej<sup>13</sup>, chociaż była najkrótsza [...], żeby lud na widok czekających go walk nie żałował i nie wrócił do Egiptu. Prowadził więc lud określną drogą pustynną ku Morzu Czerwonemu” (Wj 13, 17n). Bóg więc polecił Mojżeszowi, by Izraelici „rozbili obóz pod Pi-Hachiroth pomiędzy Migdol a morzem, naprzeciw Baal-Safon nad morzem” (Wj 14, 1-3).

Gdy po wyjściu Izraelitów faraon zmienił swą decyzję i postanowił ścigać ich, by sprowadzić ich z powrotem do przymusowych prac w Egipcie, lud przerażony w obliczu śmiertelnego niebezpieczeństwa, bliski był zwątpienia widząc wojska Egipcjan, którzy „dopędzili ich obozujących nad morzem [Czerwonym]” (13, 5-12). Bóg jednak kazał Mojżeszowi ogłosić ludowi: „Niech ruszają w drogę. Ty zaś podnieś swą laskę i wyciągnij rękę nad morze i rozdziel je na dwoje, a wejdą Izraelici w środek na suchą ziemię. Ja natomiast dopuszczając, że serca Egipcjan pozostaną uparte, okażą wtedy swoją potęgę” (14, 15-18).

I rzeczywiście „Mojżesz wyciągnął rękę nad morze, a PAN cofnął wody gwałtownym wichrem wschodnim, który wiał przez całą noc, i uczynił morze suchą ziemią. Wody się rozstały, a Izraelici szli przez środek morza po suchej ziemi” (Wj 14, 21n).

Gdy ścigające ich wojsko egipskie weszło także w środek morza, PAN zmusił je do ucieczki i „rzekł do Mojżesza: «Wyciągnij rękę nad morze, aby wody zalały Egipcjan» [...]. Wyciągnął Mojżesz rękę nad morze, które w brzasku dnia wróciło na swe miejsce. Egipcjanie uciekając biegli naprzeciw falom, i pogrążył ich PAN w środku morza. Powracające fale zatopiły rydwany i jeźdźców całego wojska faraona, którzy weszli w morze, ścigając tamtych [...]. Izraelici zaś szli po suchym dnie morskim [...]. I widzieli Izraelici martwych Egipcjan na brzegu morza” (Wj 14, 24-30).

W pieśni dziękczynnej podkreślającej doniosłość faktu wybawienia Ludu Bożego kilkakrotnie przypomniano, że PAN „wspaniale swą potęgę okazał,

---

<sup>13</sup> Wiodła ona od Memfis poprzez Peluzjum – El Arisz do Gazy.

gdy konie i jeźdźców [faraona] pograżył w morzu [...], rzucił w morze rydwany faraona i jego wojsko, wyborowi jego wodzowie zginęli w Morzu Czerwonym. [...] W pośrodku morza zakrzepły przepaści” (Wj 15, 1. 4. 8).

Fakt cudownego przejścia przez Morze Czerwone jak echo przypominany jest w tekstach późniejszych Biblii, jak np. w Pwt 11, 4: „Wy poznaliście [wielkie dzieła Boga], co uczynił wojsku egipskiemu [...], jak je kazał zatopić wodom Morza Czerwonego podczas pościgu za wami”; w Joz 2, 10 Rachab mówi do wywiadowców izraelskich: „Słyszeliśmy, jak PAN wysuszył wody Morza Czerwonego przed wami, gdy wychodziliście z Egiptu”, a Jozue po przejściu Jordanu przypomni: „Pan Bóg wysuszył przed wami wody Jordanu, aż przeszliście, podobnie jak to uczynił PAN, Bóg wasz, z Morzem Czerwonym, które osuszył przed nami, aż przeszliśmy” (Joz 4, 23); powtórzy to w końcowym przemówieniu do ludu (Joz 24, 6-7). Podobnie Jefte w Księdze Sędziów (Sdz 11, 16).

We wszystkich trzech częściach Księgi Izajasza mamy nawiązania do tego faktu: Iz 11, 11. 15-16; 42, 16; 51, 10; 63, 12-13; Ha 3, 15. Podobnie w Psalmach, zwłaszcza Ps 66, 6 i 78, 13. 53; 106, 7. 11. 22; 114; 136, 10-15, a także w Neh 9, 9. 11; Jdt 5, 13; 1 Mch 4, 9 oraz w Księdze Mądrości: 10, 18 i 19, 7<sup>14</sup>.

Także w Nowym Testamencie przypomniany jest fakt przejścia przez Morze Czerwone: Dz 7, 36; 1 Kor 10, 1-2; Hbr 11, 29; Ap 16, 12.

2) Morze Śródziemne, nazywane w Biblii także „wielkim Morzem” (Lb 34, 6. 7; Ez 47, 19n; Joz 1, 4; 23, 4), „Morzem Zachodnim” (Pwt 11, 24; 34, 2; Oz 11, 10; Za 14, 8) lub „Filistyńskim” (Wj 23, 31), stanowiło zachodnią granicę Palestyny – kraju Izraela, zob. zwłaszcza Joz 15, 12. Wspomniane jest częściej w tejsze Księdze (Joz 13, 7; 15, 46n; 16, 3. 6. 8; 17, 9n; 18, 19. 29; 23, 4. 6n – szczególnie przy podziale zdobytej ziemi Kanaan), następnie zaś przy układzie Salomona z królem Tyru Hiramem (który zobowiązał się morzem [Śródziemnym] dostarczać tratwami drzewa cedrowego dla budowy Świątyni Jerozolimskiej): 1 Krl 5, 23; 2 Krn 2, 15; 8, 17n, a następnie przy budowie Świątyni (Ezd 3, 7).

---

<sup>14</sup> Jest raczej zrozumiałe, że Mojżesz prowadził lud nie środkiem przez najgłębsze miejsca Morza Czerwonego, lecz raczej przez północne jego rozlewiska, które przy odpływach i gwałtownych wiosennych wiatrach wschodnich łatwiej wysychały. Zob. m.in. S. ŁACH, *Księga Wjścia*, [w:] *Pismo Święte ST*, t. 1.2, *ad locum* ekskurs o miejscu przejścia Izraelitów oraz mapy w komentarzach i opracowaniach historii Izraela (np. *Esodo e cammino errante del popolo Ebreo* [inizio del sec. XIII a.C.]). W opisie wędrówki Izraelitów do Ziemi Obiecanej kilkakrotnie jest mowa o ich marszu w pobliżu Morza Czerwonego, np. Lb 14, 25; 21, 4; 33, 8. 10. 11; Pwt 1, 40; 2, 1; 3, 17. 49. Była już mowa o tym, że Salomon zbudował port i flotę w Esjon-Geber nad Morzem Czerwonym, 1 Krl 9. Zob. K. G. O'CONNELL, *Morze Sitowia*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 760n; *The interpreter's dictionary of the Bible. An illustrated encyclopedia*, Nashville 1962, t. 1, s. 367.

Prorok Eliasz po okresie suszy ogląda ze szczytu Karmelu chmurę wznoszącą się od Morza Śródziemnego zwiastującą upragniony, ożywczy deszcz (1 Krl 18, 41-45)<sup>15</sup>.

3) Morze Martwe, czyli Słone (hebr. *jam ha-melach*, grec. *thalassa ton halon* lub *halyke*, łac. (Wulgata) *Mare Salis* – Pcz 14, 3; Lb 34, 3. 12; Pwt 3, 16; 13, 2; 15, 2. 5; 18, 19), zwane również Morzem Araby (Pwt 3, 17; 4, 49; Joz 3, 16; 12, 3) lub Morzem Wschodnim (hebr. *jam ha-qadmoni*, grec. *he pros anatas*, łac. *Mare orientale* – Ez 47, 18; Jl 2, 20; Za 14, 8)<sup>16</sup>, w epoce rzymskiej nazwane Morzem Asfaltowym, stanowi dziś najgłębszą depresję ziemi (w południowej części tektonicznego „Rowu Jordanu”); lustro jego wód leży 322 m poniżej poziomu morza, a części północnej nawet ponad 400 m p.p.m. To ostatnie określenie oraz występujące w apokryficznej IV Księdze Ezdrasza „Morze Sodomy” wiąże się z tradycją, że w okresie Abrahama i Lota, po zniszczeniu Sodomy i Gomory ogniem i siarką, teren ten pokryło morze (Pcz 13, 10; 14, 2-3; 19, 44-29)<sup>17</sup>. Otoczone z dwóch stron opadającymi stromo górami Judei i Moabu, wskutek wielkiej depresji i wysokiej temperatury paruje ono bardzo intensywnie i dlatego mimo że wpada do niego rzeka Jordan, jego poziom nie ulega zmianie. Wielki osad soli (stąd właśnie druga jego nazwa) nadaje jego wodom szczególnie gorzki, słony smak i uniemożliwia wszelkie formy życia (stąd nazwa pierwsza, powszechnie przyjęta od II wieku po Chr.); powoduje też, iż ciało utrzymuje się bez ruchu na powierzchni, gdyż ciężar właściwy ciała jest mniejszy od ciężaru właściwego tej morskiej wody<sup>18</sup>.

Ważnym elementem późniejszych prorocत्व jest obietnica, że strumienie wody żywej, które popłyną od progu Świątyni Jerozolimskiej, będą spływały po wyschniętych zboczach Morza Martwego, czyniąc jego wody słodkimi, tak że zarozi się ono od istot żyjących (Ez 47, 1-12; Za 14, 8)<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> Zob. *Morze Śródziemne*, [w:] *Leksykon biblijny*, dz. cyt., s. 510; *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 787; *Enciclopedia della Bibbia*, t. 4, k. 939 i in. Jest wspomniane także w Joz 15, 4.

<sup>16</sup> Prawdopodobnie „morze” w tekstach Iz 16, 8 i Jr 48, 32 również oznacza Morze Martwe. Zob. m.in. *International Standard Bible Encyclopedia*, t. 4, Grand Rapids 1988, s. 367; por. tamże, t. 3, s. 300-333.

<sup>17</sup> Tak również u J. Flawiusza i w Talmudzie. Zob. m.in. *Leksykon Biblijny*, dz. cyt., s. 510; C. JAKUBIEC, *Z problematyki księgi Genesis. Początki Izraela (Gen 12-35)*, Warszawa 1947, s. 99n; M. CZAJKOWSKI, *Cztery morza Biblii*, „Gwiazda Morza” 13 (1988) nr 120, s. 2-3.

<sup>18</sup> Mam zdjęcie, jak leżąc na „pełnych wodach” Morza Martwego czytam gazetę hebrajską. Po wyjściu z tego morza trzeba niezwłocznie splukiwać warstwy soli z ciała pod natryskami wody naturalnej zainstalowanymi opodal nad brzegiem, gdyż prażące słońce grozi poparzeniem skóry.

<sup>19</sup> Zob. komentarze *ad locum*; D. BALY, *Morze Martwe*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 787.



4) Morze Galilejskie (Tyberiadzkie), w hebrajskim tekście ST nazywane jest Kinneret (dosł. harfa, zapewne nazwa ta nawiązuje do jego kształtu – Lb 34, 11; Joz 12, 3; 13, 27), zgrecyzowane formy Ginnosar, Gennesaret, Genezaret występują już w LXX (1 Mch 11, 67) i bardzo często w NT, gdzie obok określenia „Morze Galilejskie” znajdujemy „Jezioro Galilejskie” (Mt 4, 18; 15, 29; Mk 1, 16; 7, 31) lub po prostu „morze” (J 6, 16-22) czy „jezioro” (Mt 4, 13; 8, 23-27. 32; Łk 5, 1 – Łukasz zawsze nazywa je jeziorem, zob. też Łk 8, 22. 23). W Ewangelii św. Jana Genezaret nazwane jest „Morzem Tyberiadzkim” (J 6, 1; 21, 1) od leżącego nad nim miasta Tyberiady<sup>20</sup>.

Długość tego morza wynosi 30 km, przeciętna szerokość 12 km, głębokość 42-48 m. Niecka Morza Galilejskiego jest częścią wielkiego rowu tektonicznego (sięgającego aż po zatokę Akaba), stąd lustro jego wód znajduje się 212 m poniżej poziomu morza. Rzeka Jordan wpadająca do niego od północy przepływa przez nie, po czym kontynuuje swój bieg, uchodząc, jak wiadomo, do Morza Martwego. Woda jego jest czysta, słodka, wręcz nadająca się do picia; roi się od ryb, których naliczono 40 gatunków<sup>21</sup>. Zwłaszcza w porze popołudniowej od gór Hermonu i Moabu wieją gwałtowne wichury powodujące burze (np. Mt 8 23-27 i paralelne). W czasach Chrystusa okolice Morza Galilejskiego należały do najgęściej zamieszkałych; samo morze, jak i jego okolice były terenem znacznej części Jego publicznej działalności (Kafarnum leżące tuż nad nim wręcz nazywane było Jego miastem – Mt 3, 13; 9, 1)<sup>22</sup>. Będzie o tym jeszcze mowa w podpunkcie 5 punktu następnego<sup>23</sup>.

## Religijno-teologiczne aspekty morza według Biblii

### 1) Morze jest dziełem stwórczym Boga – On więc też nad nim panuje.

Od najdawniejszych czasów morze w tekstach biblijnych posiada określone znaczenie religijne. W kosmologii biblijnej zasadnicze komponenty

---

<sup>20</sup> W Biblii – z wyjątkiem Łk – nie rozróżniano pomiędzy akwenem otwartym a zamkniętym i dlatego *jam-thalassa* oznaczało zarówno Morze Śródziemne, jak i Genezaret (jezioro – „Morze Galilejskie”). Arabowie nazywają dziś Genezaret *Bahr Tabarije*.

<sup>21</sup> Zob. m.in. F. GRYGLEWICZ, *Ryby i rybacy Tyberiadzkiego Jeziora*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1949), s. 382-405; E. DĄBROWSKI, *Genezaret*, [w:] *Podręczna encyklopedia biblijna*, t. 1, Poznań 1959, s. 416-417; tenże, *Nad Jeziorem Genezaret*, „Przegląd Katolicki” 70 (1932), s. 281n, 294-296. 312n. W restauracjach nad brzegami Genezaret spożyć można smaczną rybę zwaną „rybą św. Piotra”; nie zapomnę jej wspaniałego smaku.

<sup>22</sup> Także dziś na bramie żelaznej przy ruinach Kafarnaum widnieje napis: „Capharnaum – The Town of Jesus”. Szlak handlowy „Via Maris” przebiegający niedaleko zachodniego brzegu Genezaret przyczynił się do rozwoju całego regionu, który stał się jednym z najgęściej zaludnionych obszarów Palestyny w czasach Nowego Testamentu.

<sup>23</sup> Zob. m.in. M. K. MILNE, *Jezioro Galilejskie (Tyberiadzkie)*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 459-460; *Leksykon biblijny*, dz. cyt., s. 246; X. LÉON-DUFOUR, *Słownik Nowego Testamentu*, przekł. i oprac. polskie K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 267n.



struktury wszechświata stanowią trzy strefy: niebo, niebios (szamajim, ouranos, -oi, coelum), ziemia (suchy ląd – eret, ge, terra arida) i morze (jam, thalassa, mare), czyli wody (majim, hydata, aquae), zob. np. Pcz 1, 1-10; Ps 135, 6; Ag 2, 6; Dz 4, 24; Ap 5, 13 i in.

Od razu zaznaczmy, że w Biblii hebrajskiej morze zostaje „przeniesione” z przestrzeni fizycznej i międzyludzkiej w przestrzeń religijną, Boską. W odróżnieniu od mitologii ludów starożytnych – w Biblii wszystkie trzy sfery są dziełem stwórczym Boga jednego i jedyne. Także więc morze nie jest nigdy uosobieniem jakiegoś bóstwa (a tym bardziej pozbawione jest cech demonicznych i negatywnych)<sup>24</sup>. Zupełnie wyraźnie podkreślana jest wielokrotnie prawda, że jest ono dziełem Boga – Stwórcy wszystkiego (np. Pcz 1, 2. 6-10; Ps 136, 6; Mdr 9, 1 itp.).

W klasycznym opisie stworzenia wszechświata w Księdze Początków (Gen, Rdz), tzw. „heksaemeronie” (1, 1-2, 4), Bóg Jedyńy ukazany jest od samego początku jako Stwórca wszystkiego, cokolwiek istnieje (*bere’szit, bara’ Elohim’ et ha-szamajim we’et ha-’arec* – Pcz 1, 1). Chociaż stworzona przez Niego materia pierwotna określona jest jako *tohu wabohu* – „bezład i pustkowienie” („chaos pierwotny”) i „ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód” (Pcz 1, 2), to jednak Duch Boży porządkujący wszystko „unosił się nad wodami – *Ruach Elohim merachefet ‘al pene ha-majim*” (1, 2). Według Biblii – w jej *Pieśni o stworzeniu* w drugiej fazie *operis creationis* (termin *jom* – „dzień”) jest tam jedynie określeniem umownym, głównie w celu podkreślenia roli ostatniego, siódmego [świętego] dnia) Bóg-Stworzyciel rozdzielił na dwie części wody otchłani (*tehom*) „sklepieniem w środku wód oddzielając je od siebie: wody pod sklepieniem – od wód ponad sklepieniem” (Pcz 1, 6-8), a następnie, u zarania tzw. „dnia trzeciego” Bóg twórczym swym słowem rozkazał „wodom spod nieba”: „Niech zbiorą się w jedno miejsce i niech ukazuje się powierzchnia sucha!”. A gdy tak się stało (*wajehi ken*), Bóg nazwał tę suchą powierzchnię ziemią, a zbiorowisko wód nazwał **morzem**” (Pcz 1, 9-10)<sup>25</sup>.

W fazie zaś piątej dzieła stworzenia (Pcz 1, 20) „Bóg rzekł: «Niech zaroją się wody od roju istot żywych». [...] I stworzył Bóg wielkie potwory morskie<sup>26</sup> i wszelkiego rodzaju pływające istoty żywe, którymi zarożyły się wody”.

---

<sup>24</sup> Mimo pewnej zbieżności leksykalnej biblijnego *tehom* z babilońskim *tiamat* w eposie *Enuma elisz* reprezentującym potęgę pierwotnego chaosu i zniszczenia, pokonanym w walce przez Marduka, w Piśmie Świętym obraz jest całkowicie odmitologizowany. Nie ma tam żadnej walki pomiędzy *tehom* – bezmiarami wód, pierwotnej materii a Bogiem – ich Stwórcą; są one w pełni Bogu podporządkowane; biblijne *tohu wabohu* nie jest tworem samoistnym, ale dziełem stwarzającego Boga; Jego Duch (*Ruach*) unosi się nad nim (Pcz 1, 2).

<sup>25</sup> Zrozumiałe, że autorzy biblijni posługiwali się przy swych opisach danymi współczesnymi im poglądów o budowie wszechświata. Nazwanie, nadanie imienia w języku biblijnym oznacza

A nadawszy im płodność – podobnie jak ptactwu pod niebem (ww. 21-22; por. Hi 38, 8) – po stworzeniu człowieka w ostatniej fazie stworzenia przekazał mu władzę czynienia sobie ziemi (a wyrażenie hebr. *ha'arec* ma tutaj zakres szerszy niż tylko „ziemia” w potocznym znaczeniu, oznacza „wszechświat”) podwładną, poczynając – rzecz znamienna – właśnie od panowania nad stworzeniami wód – morza („nad rybami morskimi” – Pcz 1, 26-28).

W uzasadnieniu trzeciego przykazania Dekalogu (przestrzegania dnia świętego – Wj 20, 11) podkreślono ponownie: „w sześciu dniach bowiem uczynił PAN niebo, ziemię i **morze** oraz wszystko, co się w nich znajduje”.

Psalmista wielbiąc Boga w Ps 104, 24-26, wyznaje: „Jak liczne są dzieła Twoje, Panie! Tyś wszystko mądrze uczynił [...]. Oto **morze** wielkie, długie i szerokie, a w nim jest istot żyjących bez liku, i zwierząt wielkich i małych. Tamtędy wędrują **okrety** i Lewiatan, którego stworzyłeś po to, by w nim igrał”, w Ps 74, 13n: „Ty [Boże] ujarzmiłeś morze swą potęgą, skruszyłeś głowy smoków na morzu, Ty zmiażdżyłeś łby Lewiatana, wydałeś go na żer morskim potworem”; i podobnie w Ps 89, 10: „Ty ujarzmiasz pyszne morze, Ty poskrzamiasz jego wzdęte bałwany”. A w psalmie 135, 6 podkreśla: „Cokolwiek się PANU spodoba, to czyni na niebie i na ziemi, na morzu i we wszelkich głębinach”. W Ps 95, 5 woła: „Morze jest Jego własnością, bo On sam je uczynił!” i w Ps 146, 6: „On stworzył niebo i ziemię, i morze ze wszystkim, co w nich istnieje!”. A w Ps 33, 7: „On gromadzi wody morskie jak w worze, oceany umieszcza w zbiornikach”, natomiast w Ps 8, 9 zaznaczył, że człowiekowi dał władzę także nad wszystkim, „co szlaki mórz przemierza”.

Nehemiasz wyznaje: „Ty, PANIE, uczyniłeś niebiosą, ziemię, **morza** i wszystko, co jest w nich” (Ne 9, 6). „Bóg osadził ziemią na morzu i utwierdził ponad rzekami” (Ps 24, 2), On też i „morzu ustawił granice” (Prz 8, 29).

Zwłaszcza teksty sapiencjalne (mądrościowe) podkreślają z predylekcją ład i porządek stworzonego przez Boga świata, w którym morze zajmuje poczesne, właściwe sobie miejsce.

Mądrość Boża zaznacza: „Przed oceanem istnieć zaczęłam i przed źródłami pełnymi wody. [...] Z Nim [Bogiem] byłam, gdy kreślił sklepienie nad wód beziarem [...], gdy morzu stawiał granice, by wody z brzegów nie wyszły” (Prz 8, 24. 27-29).

„On rozpościera niebiosą, kroczy po morskich głębinach” (Hi 9, 8).

„On głębinom wydrze tajniki” (Hi 12, 22).

„On wodom nakreślił granice” (Hi 26, 10).

---

nadrzędną władzę, panowanie tego, kto imię nadaje, nad tym, komu lub czemu je nadaje.

<sup>26</sup> Także więc Lewiatan, Rachab i inne morskie potwory nie są niezależnymi od Boga siłami demonicznymi, lecz stworzeniami Boga.

„Najwyższy [...] zakrywa podstawy morza [...], On bramą zamknął morze, gdy wyszło z łona wzburzone” (36, 30; 38, 8).

„Ponad szum wód rozległych, ponad potęgę morskiej topieli, potężny PAN na wysokościach”. „On też może wyprowadzić z głębiny morskiej”. „Na Jego rozkaz fale morskie umilkły” (Ps 93, 4; 107, 29; por. 135, 7; Jr 10, 13).

Prorok Jeremiasz (Jr 31, 35) przypomina, że „PAN ustawił słońce, prawa [nadał] księżycowi i gwiazdom [...], On spiętrza morze, tak że huczą jego bałwany”, a w Jr 5, 22 sam Bóg oświadcza: „Ja ustanowiłem wydmy jako brzeg morski, jako granicę wieczną i nieprzekraczalną. Szaleją [morskie fale], lecz bezsilnie, huczą bałwany, lecz się nie mogą posunąć”.

Prorok Amos (9, 6) wyznaje: „On [Bóg] nazywa wodę morzem<sup>27</sup> i rozlewa ją na powierzchni ziemi”, a Nahum (1, 4): „On gromi morze i On je wysusza”. „On stworzył morze i ląd”. „Według swej myśli On ujarzmił odmęty wód i wyspy na nich osadził. Ci, którzy pływają po morzu, opowiadają o jego niebezpieczeństwach [...], a tam widzą różnorodność wszelakich zwierząt i świat morskich potworów” (Syr 43, 24).

Deutero-Izajasz, podziwiając wielkość Boga, wyznaje, że nikt nie jest w stanie zmierzyć swą garścią wód morskich przez niego stworzonych, a wyspy (*’ijjim* – to także kraje zamorskie) ważą u Niego tyle, co ziarenko prochu (por. Iz 40, 12. 15). Sam Bóg u Iz 51, 15 zapewnia: „Ja jestem PAN, twój Bóg, który gromi morze, tak iż burzą się jego odmęty”, a w tekście Aggeusza (Ag 2, 6): „Ja poruszę niebiosa i ziemię i ląd”.

Z Nowego Testamentu przytoczyć można trzy teksty. Młoda gmina jerozolimska modli się między innymi: „Wszechwładny Stwórco nieba, ziemi i morza” (Dz 4, 24), a św. Paweł w Listrze naucza o Bogu żywym, „który stworzył niebo, ziemię i morze, i wszystko, co w nich się znajduje” (Dz 14, 15).

W Apokalipsie Janowej (14, 7n) Anioł obwieszcza „odwieczną Dobrą Nowinę”, wołając donośnie: „Oddajcie pokłon Temu, co niebo uczynił i ziemię, i morze, i źródła wód”.

**2) Ponieważ morze jest dziełem Boga-Stwórcy, który ma wszelką nad nim władzę, dlatego powinno ono wraz z wszystkimi innymi stworzeniami uwielbiać Go i błogosławić.**

Zwłaszcza prorok Daniel w *Kantyku trzech młodzieńców* wzywa: „Wszystkie wody pod niebem, błogosławcie Pana, chwalcie i wywyższajcie Go na wieki!

---

<sup>27</sup> Już w przypisie 25 zaznaczono, iż nazwanie oznacza władzę, dominację. Warto w kontekście tych tekstów wskazać na pełne treści strofy z hymnu do Boga *Czego chcesz od nas, Panie* naszego Jana z Czarnolasu Kochanowskiego: „Wszędy pełno Ciebie i w otchłaniach i w morzu, na ziemi i w niebie. Za Twoim rozkazaniem w brzegach morze stoi, zamierzonych granic przekroczyć się boi”. Zob. też G. CAMPS, *Il mare, parte della creazione e segno del potere di Dio*, [w:] *Enciclopedia della Bibbia*, dz. cyt., t. 4, k. 940.

[...] Morza i rzeki błogosławcie Pana! [...] Wieloryby i stworzenia morskie, błogosławcie Pana, chwalcie i wywyższajcie Go na wieki!” (Dn 3, 60. 78n).

Deutero-Izajasz woła: „Niech słaWi Go [PANA] morze i to, co je napełnia, i wyspy razem z tymi, którzy tam mieszkają; Jego cześć niech głośną na wyspach!” (Iz 42, 10. 12).

Tekst Iz 24, 14n głosi, że ocaleni z ogólnej zagłady, wybrani, zbawieni „słaWić będą majestat PANA, od strony morza wznosząc się okrzyki [...], na wyspach morskich cześć będą PANA”.

A psalmiści wzywają: „Niech chwałą Go niebios a i ziemia, morza i wszystko, co się w nich porusza!” (Ps 69, 35); „Niech się cieszy niebo i ziemia raduje; niech [z radości] szumi morze i to, co je napełnia!” (Ps 96, 11n; podobnie Ps 98, 7).

W hymnie na cześć Stwórcy Psalmista natchniony w Ps 104 woła: „Niebo rozpostarłeś jak namiot, komnaty swe wzniołeś nad wodami! [...] Umocniłeś fundamenty ziemi, jak szatą okryłeś ją Wielką Głębią. [...] Wody musiały uciekać wobec Twojej groźby, opadły w doliny, na miejsce, które im wyznaczyłeś, granicę zakreśliłeś, której nie przekroczą, nigdy nie wrócą, aby zalać ziemię. [...] Ty zdroje kierujesz do strumieni”.

Ps 148, 7 zwywa: „Chwalcie PANA [...], potwory i wszystkie morskie głębiny!”.

3) Przyznać trzeba, że niekiedy **dochodzą w Biblii także pewne aspekty grozy**<sup>28</sup>.

a) W Księdze Ijoba (Hi 38, 16n) głębie oceanu powiązane są ściśle ze „światem umarłych”.

b) Kara potopu zalewającego duży obszar zamieszkałej ziemi należy również do tego aspektu (Pcz 7, 11. 17nn; 8, 1-5): „Trysnęły z hukiem wszystkie źródła Wielkiej Otchłani i otworzyły się upusty nieba; przez 40 dni i 40 nocy padał deszcz na ziemię... Wody podnosiły się coraz bardziej nad ziemią [...] przez 150 dni”. I dopiero po wykonaniu kary za grzechy ówczesnej ludzkości „wody zaczęły opadać, zamknęły się zbiorniki Wielkiej Otchłani”. Potop bowiem był karą za grzechy; motywacja etyczna jest zupełnie jasna (Pcz 6, 1. 5. 12n; 7, 1).

c) Także w innych kontekstach morze jawi się w aspektach kary za niewierności i pychę ludzi, miast i narodów. Oprócz tekstu natury ogólniejszej w Mdr 5, 22: „Wzburzą się wody morskie przeciw nierozumnym wrogom

---

<sup>28</sup> Niektórzy jednak autorzy przesadnie te aspekty wyolbrzymiają, gubiąc właściwe proporcje. Zob. np. hasło *Morze*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. nac. X. Leon-Dufour, tł. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1973, s. 506n; M. CZAJKOWSKI, *Morze w Biblii*, „Folia Pomeraniae” 1 (1996) nr 1, s. 15-21, zwłaszcza 17nn; J. A. KŁOCZOWSKI, *Żywiol morza w Piśmie Świątym*, „W drodze”, 11-12 (1982) nr 111-112, s. 47-55.

Boga”, są odnośne wypowiedzi przeciwko Tyrowi i Sydonowi (Iz 23, 11. 14; Ez 26, 3. 5. 12. 16-19; 17, 3. 25. 28n. 32-34; 28, 8; Za 9, 4), przeciw Egipcjowi (i faraonowi): Ez 32, 2; przeciwko królom Gog i Magog (Ez 39, 11), przeciwko Filistynom (Jr 47, 7); przeciw Babilonii (Jr 51, 36n. 42); przeciw Asyrii (Iz 10, 26), itp.

d) W Danielowej wizji „czterech bestii” (Dn 7, 2-4) czytamy: „Oto cztery wichry nieba wzburzyły wielkie morze” i cztery ogromne bestie wyszły z morza, różniące się między sobą. Podobnie autor Apokalipsy (13, 1) napisał: „I ujrziałem Bestię wychodzącą z morza”.

e) Jonasz ukarany wrzuceniem w morze za ucieczkę przed Bożym posłannictwem, gdy „Pan zesłał na morze gwałtowny wiatr i powstała wielka burza na morzu”, wyznaje: „Rzuciłeś mnie na głębie, we wnętrze morza [...] i nurt mnie ogarnął. [...] Wszystkie Twe morskie bałwany i fale Twoje przeszły nade mną”. I tylko Bóg jest w stanie „uspokoić wzburzone morze, wygładzić jego fale i uśmierzyć zgiełk narodów” (Ps 65, 8).

f) Wobec plag zsyłanych według Ap 12, 12 na grzeszną ludzkość, rozlega się groźny okrzyk: „Biada ziemi i biada morzu!”, a Chrystus mówiąc o Sądzie Ostatecznym, zapowie między innymi, że nastanie „na ziemi trwoga narodów bezradnych wobec szumu morza i jego nawałnicy” (Łk 21, 25)<sup>29</sup>.

Nie ignorując powagi i niejednokrotnie groźnego majestatu morza, pamiętać jednak trzeba, że już przy dziele stworzenia autor natchniony stwierdzał przy każdej fazie stwarzania – dotyczy to więc także morza – iż Bóg orzekał o nim pozytywnie i optymistycznie: „I widział Bóg, że jest dobre (*wajjar*’ *Elohim ki tob* – Pcz 1, 10. 18. 21. 25), a w zakończeniu opisu stworzenia: „A Bóg widział, że wszystko co uczynił, było bardzo dobre” (*tob me’od* – Pcz 1, 31).

**4) Szczególnie pozytywny aspekt morza** zaznacza się natomiast w epoce zapowiadanej i realizowanej odnowy ludu Bożego. Tak np. Prorok Micheasz ogłasza: „W owym dniu aż do ciebie przyjdą od Asyrii – aż po Egipt i od Tyru – aż po Rzekę [Eufkrat] i od Morza – do Morza”<sup>30</sup> (Mi 7, 12).

Izajasz zapowiada: „[PAN] w przyszłości chwałą okryje krainę Zabulona i krainę Neftalego, wiodącą przez Jordan, krainę pogan, drogę do Morza” (Iz 8, 23n), a w Iz 11, 15 (w nawiązaniu do wyjścia z Egiptu): „PAN osuszy

---

<sup>29</sup> W tej kategorii przytoczyć by należało tekst o uwolnieniu dwóch opętanych w krainie Gedareńczyków od złych duchów: „Złe duchy prosiły Jezusa: «Jeżeli nas wyrzucasz, poslij nas w tę trzodę świń!». Rzekał do nich: «Idźcie!». Wyszły więc i weszły w świnię. I naraz cała trzoda ruszyła pędem po urwistym zboczu do jeziora [Morza Galilejskiego] i zginęła w falach” (Mt 8, 28-34; Mk 5, 1-11; Łk 8, 26-33).

<sup>30</sup> Komentatorzy zaznaczają, że nie tylko o powiększeniu terytorium ludu Bożego jest tutaj mowa, ale również o przyszłym nawróceniu pogan.

odnogę Morza Egipskiego gwałtownym swym tchnieniem [...] i otworzy się droga dla Reszty Jego ludu [...], podobnie jak się to stało dla Izraela, gdy ten wychodził z krainy egipskiej”.

Prorok Sofoniasz ze swej strony głosił: „Będzie taki pas morski dla Reszty Domu Judy” (So 2, 7), a prorok Zachariasz: „Przez morze egipskie będą przechodzić, zawładną morską tonią” (Za 10, 11).

Zewnętrzny przejawem odnowy będą także obfite, zdrowe i życiodajne wody, jakie wytrysną w Świątyni, i poszerzone granice ludu Bożego od Morza do Morza (Ez 47, 10, 15-20; 48, 18; por. Za 14, 8)<sup>31</sup>.

Przednia straż oddalającego się [w odwrocie] nieprzyjaciela „zwróci się ku morzu wschodniemu, a tylna jego straż – ku morzu zachodniemu” (Jl 2, 20). „Kraj napełni się znajomością chwały PANA, jak wody napełniają morze” (Iz 11, 9; podobnie Ha 2, 14).

Odległe tereny na morzach oczekują zbawienia Bożego (Iz 42, 4), a serce ludu Bożego „zadrży z radości i rozszerzy się, gdy zwróci się ku niemu z obfitością bogactw pełnia morza” (Iz 60, 5. 9).

Mesjasz „panować będzie od morza do morza” (Ps 72, 8); „Jego władza sięgać będzie od morza do morza” – powtórzy prorok Zachariasz (Za 9, 10), „od brzegów Rzeki [Eufratu] aż po krańce ziemi”. Sam Bóg zapewnia: „Z Nim moja wierność i łaska. [...] I Jego rękę wyciągnę na morze, a prawicę Jego na rzeki” (Ps 89, 25-26).

##### **5) I tutaj dochodzimy do problematyki Chrystus a morze (Nowy Testament).**

a) Swoją działalność publiczną (po chrzcie w Jordanie i kuszeniu na pustyni) rozpoczął „w Kafarnaum, nad morzem [Galilejskim], na pograniczu [terenów pokoleń] Zabulona i Naftalego” (Mt 4, 12-13), bo tak miało się spełnić słowo proroka Izajasza: „Ziemia Zabulona i Neftalego, Droga morska, Zajordania, Galilea pogan [...] ujrzęła światłość wielką” (Iz 8, 23; 9, 1)<sup>32</sup>.

b) Tam też, nad Morzem Galilejskim powołał swych pierwszych uczniów – Apostołów: „Gdy przechodził obok Jeziora [Morza] Galilejskiego, ujrzął dwóch braci: Szymona, zwanego Piotrem, i brata jego Andrzeja, jak zarzucali sieć w jezioro; byli bowiem rybakami. I rzekł do nich: „Pójdźcie za Mną, a uczynię was rybakami ludzi!”. Oni natychmiast zostawili sieci i poszli za Nim. A gdy uszedł stamtąd dalej, ujrzął innych dwóch braci: Jakuba, syna Zebedeusza, i brata jego, Jana, jak z ojcem swym Zebedeuszem naprawiali w łodzi swe sieci. Ich też powołał. A oni natychmiast zostawili łódź i ojca i poszli za Nim” (Mt 4, 18-25).

<sup>31</sup> Zob. komentarze do tych tekstów.

<sup>32</sup> Por. Pcz 49, 13: „Zabulon mieszkać będzie na wybrzeżu morza, nad brzegiem morza”.

c) Staje zwycięski wobec morza z bożą swą władzą.

α) Chodzi po morzu, idąc do swych uczniów, zawieszając normalne prawa ciężenia: Mt 22-23; Mk 6, 45-52; J 6, 16-21 (i pozwala iść po falach morza Piotrowi, a kiedy ten na skutek silnego wiatru ułakł się i zaczął tonąć, krzyknął: „Panie, ratuj mnie! I Jezus natychmiast wyciągnął rękę i chwycił go mówiąc: Dlaczego zwątpiłeś, małej wiary? A kiedy wsiedli do łodzi, wiatr się uciszył” – Mt 14, 28-32).

β) Ucisza jednym słowem burzę na morzu: Mt 8, 23-26; Mk 4, 35-41; Łk 8, 22-25. Wspomniano już (przy Morzu Galilejskim), że zwłaszcza w porze popołudniowej na skutek gwałtownych wichrów od gór Hermonu i Moabu zrywają się niebezpieczne burze. Zaskoczeni i przerażeni jedną z nich uczniowie – choć doświadczeni i zżyci z morzem Galilejskim rybacy – nie mogli uporać się z zalewającymi łódź falami żywiołu, wołali: „Panie, ratuj, giniemy!”. „On im rzekł: Dlaczego bojaźliwi jesteście, małej wiary? Potem wstał, rozkazał wichrom i morzu, i nastąpiła głęboka cisza. A ludzie pytali zdumieni: Kimże jest On, że nawet wichry i morze są mu posłuszne?!”.

γ) Na Jego słowo uczniowie dokonują cudownych połowów ryb. Miało to miejsce przynajmniej dwukrotnie: Łk 5, 4-11 i J 21, 1-12. Chociaż byli wprawni rybacy, przez całą noc nic nie ułowili, ale gdy na Jego słowo zarzucili sieci, i zarzucili po tej stronie łodzi, na którą On wskazał, „zagarnęli tak wielkie mnóstwo ryb, że sieci ich zaczynały się rwać”, i skinać musieli na współtowarzyszy z drugiej łodzi, żeby im przyszli z pomocą; i napełnili obie łodzie tak, że się prawie zanurzały. „Na Jego słowo zarzucili sieć i z powodu mnóstwa ryb nie mogli jej wyciągnąć” (J)<sup>33</sup>.

d) Z łodzi na morzu (Galilejskim – Genezaret) nauczał tłumy. Tak np. Łk 5, 1-3 relacjonuje: „Gdy tłum cisnął się do Niego, aby słuchać słowa Bożego, a On stał nad jeziorem Genezaret – zobaczył dwie łodzie stojące przy brzegu; rybacy zaś wyszli z nich i płukali sieci. Wszedłszy do jednej łodzi, która należała do Szymona, poprosił go, żeby nieco odbił od brzegu. Potem usiadł i z łodzi [na morzu] nauczał tłumy”. Por. też Łk 8, 22; J 6, 1n.

<sup>33</sup> A Łukasz Ewangelista zaznaczył: „Widząc to Szymon Piotr przypadł Jezusowi do kolan i rzekł: «Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny» [*mysterium tremendum* – Boga]. [...] Lecz Jezus rzekł do Szymona: «Nie bój się, odtąd ludzi będziesz łowił». I przyciągnąwszy łodzie do brzegu, zostawili wszystko i poszli za Nim [*mysterium fascinosum*]” (Łk 5, 8-11). Do tej kategorii zaliczyć by trzeba także polecenie Jezusa dane Piotrowi, „gdy przyszli do Kafarnaum poborcy w sprawie podatku [dwudrachmy] na Świątynię: «Idź nad jeziorno [Morze Galilejskie] i zarzuć wędkę! Weź pierwszą rybę, którą wyciągniesz, i otwórz jej pyszczek: znajdziesz statera [srebrna moneta grecka – rzymska o wartości 4 drachm]. Weź go i daj im za Mnie i za siebie!»” (Mt 17, 24-27). Warto wspomnieć, że do tej pory istnieje tradycja, iż do pyszczka jednej z ryb podawanych na posiłek pielgrzymom i turystom w restauracji nad Morzem Galilejskim kucharze wkładają monetę aktualnie będącą w obiegu (szekle izraelskie), wartości 2-5 dolarów. Wielka radość dla szczęśliwca, któremu taka ryba przypadnie w udziale.



e) Nad jeziorem (morzem) Galilejskim nauczał i uzdrowiał, niosąc pomoc chorym i potrzebującym, nad jego brzegiem dokonał też dwukrotnie cudownego rozmnożenia chleba i nakarmienia tłumów (Mt 15, 29nn; Mk 2, 13; 3, 7; 4, 1n; 5, 21; 6, 30-44 i paral. Mt 15, [29] 32-39; por. Mk 7, 31).

Tam zwłaszcza, w pobliżu Morza Galilejskiego-Genezaret wygłosił słynne Kazanie na Górze (Mt 5-7) i tam wygłaszał swe cudowne przypowieści. Mateusz Ewangelista podaje np. w 13, 1n: „Jezus wyszedł z domu i usiadł nad jeziorem (morzem Galilejskim). Wnet zebrały się koło Niego tłumy tak wielkie, że wszedł do łodzi i usiadł, a cały lud stał na brzegu i mówił im wiele w przypowieściach” (i następuje cały cykl przypowieści – Mt 13, 3-33).

f) Wśród nich jedną poświęcił sieci zanurzonej w morze (Mt 13, 47-50): „Królestwo niebieskie podobne jest do sieci zanurzonej w morze i zagarniającej ryby wszelkiego rodzaju. Gdy się napełniła, wyciągnęli ją na brzeg i usiadłszy, dobre zebrali w naczynia, a złe odrzucili. Tak będzie przy końcu świata: wyjdą aniołowie, wyłączą złych spośród sprawiedliwych i wrzucą w piec rozpalony; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów”.

g) Wskazując na potęgę wiary powiedział między innymi: „Jeśli będziecie mieć wiarę, a nie zwątpicie [...], to nawet jeśli powiecie tej górze: Podnieś się i rzuć się w morze, stanie się” (Mt 21, 21n; Mk 11, 22-24); Łk ma sformułowanie nieco odmienne: „Gdybyście mieli wiarę jak ziarenko gorczycy, powiedzielibyście tej morwie: Wyrwij się z korzeniem i przesadź się w morze, a byłaby wam posłuszna” (Łk 17, 5-6).

h) Tam też, nad morzem Tyberiadzkim (Galilejskim, Genezaret) miała miejsce chrystofania (J 21, 1-23). Fakt ukazania się Jezusa po Jego zmartwychwstaniu wiąże się również ze wspomnianym już wyżej ponownym cudownym połowem ryb, rehabilitacją Piotra, potrójnym wyznaniem jego miłości do boskiego Mistrza, i definitywnym nadaniem mu prymatu – nadrzędnej władzy pasterskiej: „Paś baranki Moje, paś owce Moje”, jak również zapowiedzią jego męczeńskiej śmierci. Piotr poznawszy, „że jest to PAN”, rzucił się w morze” naprzeciw Niemu (w. 7n).

**6) Św. Paweł – Apostoł narodów** w ramach swej szeroko zakrojonej działalności misyjnej dość często **związany jest z morzem**, odbywając podróże okrętem. W jego trzech, a (biorąc pod uwagę jego plany dotarcia z Ewangelią nawet do Hiszpanii – Rz 15, 24. 28; Tradycja) nawet czterech podróżach-wyprawach misyjnych morze odgrywa rolę doniosłą. Odnośnie fakty i teksty przedstawię chronologicznie.

a) Pierwsza jego wyprawa misyjna, jak wiadomo w latach 45-48, odbyła się „po modlitwie i nabożeństwie publicznym” w Antiochii Syryjskiej (nad Orontesem); Paweł i Barnaba „wysłani przez Ducha Świętego zeszli do



Seleucji [port Antiochii], a stamtąd odpłynęli [a więc podróż okrętem] na Cypr” (Dz 13, 4)<sup>34</sup>.

b) „Odpłynawszy z Pafos [stolicy Cypru i portu na jego zachodnim brzegu, dziś Baffa], Paweł i jego towarzysze przybyli do Pamfilii” (Dz 13, 13).

c) Po działalności misyjnej w Antiochii Pizydyjskiej, w Ikonium, Derbe i Listrze „zeszli do Attalii [miasto portowe na wybrzeżu Pamfilii, zbudowane przez Attalosa II, króla Pergamonu], a stąd odpłynęli do Antiochii [Syryjskiej – jako bazy]” (Dz 14, 25-26).

d) Z początkiem drugiej podróży misyjnej (lata 50-53) Barnaba z Markiem „popłynęli [okrętem] na Cypr”, a Paweł dobierając sobie za towarzysza dalszych swych prac Sylasa „wyszedł przechodząc przez Syrię i Cylicję, [...] przybył do Derbe i Listry” (Dz 15, 39-41).

e) W Troadzie po wizji nocnej Macedończyka wzywającego ich do Europy, „odbiwszy od lądu w Troadzie popłynęliśmy – relacjonuje Łukasz, autor Dziejów Apostolskich (tzw. „Wir-Stücke” świadczą, że odtąd także on bierze udział w podróżach św. Pawła) – wprost do Samotraki [wyspy na Morzu Egejskim], a następnego dnia do Neopolu [port macedoński], a stąd do Filippi, głównego miasta tej części Macedonii” (Dz 16, 11-12).

f) Z Berei, gdy Żydzi sprzeciwiający się nauce Ewangelii „podburzyli tłumy i wznieśli rozruchy, bracia wysłali Pawła, aby szedł aż ku morzu”. Z kolei dotarł on do Aten, a następnie do miasta portowego (mającego dwa porty: Kenchry i Lechaion) Koryntu, skąd po półtorarocznej pracy misyjnej „popłynął do Syrii”. Z portu Kenchry odpłynął do Efezu, a stąd „odpłynął do Cezarei [Nadmorskiej]” (por. Dz 18, 21n).

g) W trzeciej podróży misyjnej (lata 53-58), po 3-letniej pracy w Efezie, Macedonii i Grecji, kiedy z Grecji „po trzymiesięcznym pobycie zamierzał odpłynąć do Syrii, Żydzi uknuli przeciw niemu spisek, postanowił więc wracać przez Macedonię”; aż do Azji towarzyszyli mu [współpracownicy], idąc naprzód „czekali na nas w Troadzie, a my odpłynęliśmy z Filippi [...] i po pięciu dniach przybyliśmy do nich do Troady” (Dz 20, 6-8).

h) Z Troady „wsiadłszy tam na okręt, popłynęliśmy do Assos, skąd zabierając Pawła – przybyliśmy do Mityleny. Odpłynawszy stamtąd, znaleźliśmy się nazajutrz naprzeciw [wyspy] Chios, a następnego dnia przyплыliśmy do Samos [chodzi o wyspy na Morzu Egejskim], a dzień później dotarliśmy do Miletu”, skąd po wzruszającym pożegnaniu wszyscy uczestnicy spotkania „odprowadzili go na okręt” (Dz 20, 13-38).

i) „Po rozstaniu się z nimi [w Milecie] odpłynęliśmy i bezpośrednim kursem przybyliśmy do [wyspy] Kos, a następnego dnia do Rodos [wyspa

---

<sup>34</sup> Odległość pomiędzy portem Seleucją k. Antiochii nad Orontesem a wybrzeżem wschodnim Cypru wynosi z górą 100 km.

na Morzu Śródziemnym], a stąd do Patary [mały port na południowym wybrzeżu Azji Mniejszej]. Znalazszy okręt, który miał płynąć do Fenicji, wsiedliśmy i odplynęliśmy. Zobaczyliśmy Cypr i zostawiliśmy go po lewej ręce, a płynąc do Syrii, przybyliśmy do Tyru, tam bowiem miano wyładować okręt” (Dz 21, 1-3).

Tam po 7 dniach ewangelizacji odprowadzono ich „za miasto”, gdzie „na wybrzeżu padliśmy na kolana – relacjonuje dalej Łukasz, uczestnik podróży – i modliliśmy się”, i po pożegnaniu „myśmy weszli na okręt, a oni wrócili do swoich domów” (Dz 21, 5-6).

j) „Kończąc naszą żeglugę – pisze dalej Łukasz – przybyliśmy z Tyru do Ptolemaid [dawne Akko]”. Po dniu spędzonym z tamtejszymi braćmi „dotarliśmy do Cezarei [Nadmorskiej], a stamtąd do Jerozolimy” (Dz 21, 7-8)

k) Uwięziony w świętym Mieście na skutek machinacji Żydów i prokuratorów rzymskich [Feliksa a następnie Festusa], korzystając z praw obywatela rzymskiego, zmuszony do odwołania się do cezara, odbywa swą daleką, pełną dramatycznych epizodów podróż morską do Rzymu. Towarzyszący mu Łukasz w szczegółach opisał w Dz 27-28 tę podróż morską z niebezpiecznym rozbitkiem okrętu u brzegów Malty i trzymiesięcznym pobytem rozbitków na tej wyspie. Końcową fazę tej dramatycznej podróży morskiej<sup>35</sup> Łukasz opisuje w ten sposób: „Po trzech miesiącach odplynęliśmy na okręcie aleksandryjskim z godłem Dioskurów<sup>36</sup>, który przemieował na wyspie [Malcie]. Przybywszy do Syrakuz [...], a stąd płynąc wzdłuż wybrzeża przybyliśmy do Regium, i po jednym dniu, gdy powiał wiatr południowy, nazajutrz przyplłynęliśmy do Puteoli<sup>37</sup>. Tam spotkaliśmy braci i zostaliśmy na ich prośbę siedem dni. Tak przybyliśmy do Rzymu” (Dz 28, 11-14).

l) Oczywiście, także planowana przez św. Pawła podróż do Hiszpanii (zapewne zrealizowana) odbyła się okrętem – była to więc podróż morską aż na zachodnie brzegi Morza Śródziemnego; a następnie i podróż powrotna morzem z pobytem na Krecie (Tt 1, 5) i docieraniem do portów Achai-Grecji i Małej Azji, a w końcu znów do Rzymu, gdzie poniósł on śmierć męczeńską (w 67 r. za Nerona).

m) Ponadto wspomnieć trzeba o wzmiankach w 2 Liście św. Pawła do Koryntian: „Trzykrotnie byłem rozbitkiem na morzu, przez dzień i noc przebywałem na głębinie morskiej [...], w niebezpieczeństwach na morzu” (2 Kor 11, 25. 26).

<sup>35</sup> Opis Łukaszczy tej pełnej dramatycznych napięć i epizodów podróży morskiej do Rzymu porównuje się z opisaniami słynnego naszego pisarza (piszącego po angielsku) Conrada Korzeniowskiego, „specjalisty od spraw morza” w literaturze światowej.

<sup>36</sup> Kastora i Polluksa – rzymskich bożyszcz, „patronów” żeglarzy.

<sup>37</sup> Regium to port w Italii naprzeciw Sycylii, a Puteoli – miasto i port morski w Kampanii, połączone doskonałymi drogami z Rzymem.

## 7) Morze w Apokalipsie Janowej.

a) „Wszelkie stworzenie w niebie, na ziemi, pod ziemią i na morzu i wszystko, co w nich przebywa [...] mówiło: „Zasiadającemu na tronie i Barankowi [Chrystusowi] błogosławieństwo i cześć, chwała i moc na wieki wieków” (Ap 5, 13).

b) Czterech aniołów „powstrzymuje cztery wiatry [...], aby nie wiały po ziemi ani po morzu”, a „inny anioł, wstępujący od wschodu słońca, mający pieczęć Boga żywego, zawołał donośnym głosem do czterech aniołów, którym dano moc wyrządzić szkodę ziemi i morzu: «Nie wyrządzajcie szkody ziemi i morzu, ni drzewom, aż opieczętujemy na czołach sługi Boga naszego»” (Ap 7, 1-3).

c) W ramach plag na głos trąby drugiego anioła „jakby wielka góra płonąca ogniem została w morze wrzucona, a trzecia część morza stała się krwią i wyginęła w morzu trzecia część stworzeń – te, które mają dusze – i trzecia część okrętów uległa zniszczeniu” (Ap 8, 8-9).

d) Inny anioł zstępujący z nieba „nogę prawą postawił na morzu, a lewą na ziemi [z otwartą księgą ostatecznych wyroków – 10, 8] i podniósł ku niebu prawą rękę, przysięgając na Żyjącego na wieki wieków, który stworzył niebo [...], ziemię [...] i morze, i to co w nich jest, że już nie będzie zwłoki [z karą], ale [...] misterium Boga się dokona, tak jak podał On dobrą nowinę sługom swym prorokom” (10, 1-8).

e) Drugi z siedmiu aniołów z czasami plag „wylał swą czasę na morze i stało się ono krwią jakby zmarłego, i każda z istot żywych, które są w morzu, poniosła śmierć” (Ap 16, 3).

f) Przy opłakiwaniu zagłady Babilonu „wszyscy sternicy i żeglarze przybrzeżni, marynarze i wszyscy pracujący na morzu, stanęli z daleka [...] i rzucając sobie proch [żałoby] na głowę, wołali [...], żaląc się: «Biada, biada, bo wielka stolica, w której się wzbogacili wszyscy, co mają okręty na morzu, przepadła w jednej godzinie». [...] I potężny anioł dźwignął kamień wielki jak młyński i rzucił w morze, mówiąc: «Tak z rozmachem rzucona będzie wielka stolica, Babilon»” (Ap 18, 21).

g) W ramach sądu nad narodami po otwarciu księgi życia „morze wydaje zmarłych, którzy w nim byli [...] i każdy zostaje osądzony według swoich czynów” (20, 13).

h) Opisując nowe stworzenie, kiedy już Boska władza Chrystusa okaże się w całej pełni, autor Apokalipsy mówi w 21, 1: „I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebios a i pierwsza ziemia przeminęły, i MORZA JUŻ NIE MA. I Miasto Święte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga”.

i) Wbrew twierdzeniu niektórych (np. J. de FRAINE, P. GRELOT, *Słownik teologii biblijnej*, s. 508), jakoby morze zniknąć miało jako „otchłań szatańska i uosobienie nieładu”, uznać raczej trzeba tutaj morze za symbol zmienności doczesnej i w tym sensie także symbol niedoskonałości. Obecny wszechświat ustąpi nowemu, w którym nie będzie już żadnej niedoskonałości<sup>38</sup>.

j) Niemniej zagadkowa jest dwukrotna wzmianka w Ap o morzu szklanym, kryształowym. W Ap 4, 6 czytamy: „Przed Tronem [Boga zasiadającego] niby szklane morze podobne do kryształu”, a w 15, 2: „I ujrzałem jakby morze szklane, pomieszane z ogniem, i tych, co zwyciężają Bestię i jej obraz, i liczbę jej imienia, stojących nad morzem szklanym, mających harfy Boże” i śpiewających „hymn Mojżesza i Baranka”. Najprawdopodobniejszą wydaje się interpretacja, że „morze kryształowe, szklane” wskazuje na przejrzystość i jest tu symbolem odległości dzielącej transcendentnego Boga od stworzenia<sup>39</sup>.

### **8) Nicco o biblijnej symbolice morza.**

a) Szczególnie znamienne jest stwierdzenie w Iz 48, 18, gdzie Bóg zapewnia: „O gdybyś zważał na Me przykazania, twój pokój (*szalom*) stałby się jak rzeka, a sprawiedliwość (*cedaqah*) twoja – jak morskie fale!”.

b) O przemijalności i kruchości życia człowieka mówi Syr 18, 10, odpowiadając na pytanie „kimże jest człowiek?”: „Jak kropla wody zaczerpniętej z morza lub ziarnko piasku – tak jest tych trochę lat wobec dni wieczności”.

c) Ale z drugiej strony myśl człowieka prawego (np. Mojżesza), „pełniejsza jest niż morze, a rada – głębsza niż Wielka Otchłań” (Syr 24, 29).

d) Mądrość mówi o sobie: „Oto moja odnoga stała się rzeką, a rzeka moja – morzem”, zdolna użyźnić ogrody swymi ożywczymi wodami (Syr 24, 31).

e) Morze jawi się dość często jako obraz wyrażający ciągłe wzbijanie się wzwyż i ponowne upadanie człowieka. Zwłaszcza o najeźdźcach teksty mówią w ten sposób: „Ach, wrzawa wielu ludów – jak łoskot morza, tak huczą [...], jak szum fal potężnych – tak szumią” (Iz 17, 12; por. 5, 30; 49, 23; 6, 23; 50, 42).

f) W Liście św. Jakuba (1, 6) o człowieku chwiejnym, dwulicowym i pełnym wątpliwości mowa jest, iż „podobny jest on do fali morskiej wzniesionej wiatrem i miotanej to tu, to tam”.

g) „Bezbożni są jak morze wzburzone, które się nie może uciszyć i którego fale wyrzucają muł i błoto” (Iz 57, 20). Podobnie stwierdza Juda

---

<sup>38</sup> Tak już interpretował to Andrzej z Cezarei. Zob. dobry komentarz A. JANKOWSKIEGO, *Apokalipsa św. Jana*, [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu*, t. 12, Poznań 1959, s. 273.

<sup>39</sup> Zob. A. JANKOWSKI, *Apokalipsa św. Jana*, dz. cyt., s. 167. „Szklane” podkreśla obok przejrzystości – także drogocенność; szkło i kryształy były w tamtej epoce rzadkością (por. np. Hi 28, 17).

Tadeusz w swym Liście (w. 13): „Grzesznicy – to jak rozhukane bałwany morskie, wypływające swoją hańbę”.

h) Po fakcie zburzenia Jerozolimy i Świątyni prorok lamentuje: „Zagłada twoja [Jeruzalem] wielka jest jak morze” (Lm 2, 13).

i) Ale też „Bóg wrzuci w głębokości morskie wszystkie nasze grzechy” (Mi 7, 19)<sup>40</sup>.

j) Dla autora Księgi Przysłów (30, 19) jedną z trzech rzeczy trudnych do pojęcia jest „droga okrętu po morzu”<sup>41</sup>, jak z drugiej strony dla Koheleta (1, 7) w rozważaniu „*Nihil novi sub sole* – nic nowego pod słońcem” rzeczą dość jasną jest fakt, że „wszystkie rzeki płyną do morza, a morze wcale nie wzbiera”.

k) Spowite mrokami pramorze, gdy „ciemność unosiła się nad bezmiarrem wód” – było wyrazem chaotycznego, jeszcze nieuporządkowanego świata, w którym jednak znajdowały się już zarodki późniejszego rozwoju, oczekując tylko na stwórcze słowo Boga (Pcz 1, 2)<sup>42</sup>.

l) Nie tylko „niebiosa wysokie w górze” (z życiodajnym deszczem), lecz także „bezmiar wód otchłani leżącej najniżej” może być wyrazem obfitego błogosławieństwa Bożego, jak życzył tego patriarcha Jakub błogosławiąc przed śmiercią swym 12 synom (Pcz 49, 25).

Tak więc okazuje się, jak bogaty, pełen treści, wielowarstwowy jest temat morza w Biblii – natchnionym słowie Boga. Zakończę go słowami Psalmu 46, 2-4, wyrażającego głęboką (równie jak morze) ufność i pewność oparcia w Bogu:

„Bóg jest dla nas Ucieczką i Mocą!”. Dlatego „nie boimy się, choćby waliła się ziemia i góry zapadały się w otchłani morza. Choćby wody jego burzyły się i kipiały, a góry się chwiały pod jego naporem – [to przecież] PAN Zastępów jest z nami, Bóg Jakuba jest dla nas Obroną!”. I słowami Ps 65, 6b-8: „Ty, Boże nasz, Zbawco, jesteś nadzieją wszystkich krańców ziemi i mórz dalekich, który [...] – opasany potęgą – uśmierzasz burzliwy szum morza, huk jego fal, i zgiełk narodów!”.

---

<sup>40</sup> O innego rodzaju wrzuceniu w morze mówi Chrystus grożący gorszycielowi, że „byłoby lepiej kamień młyński zawiesić mu na szyi i utopić go w głębi morza” (Mt 18, 6; Mk 9, 42; Łk 17, 2).

<sup>41</sup> Prawdopodobnie z uwagi na trudność odkrycia jego śladów, które zaraz zacierają fale morza.

<sup>42</sup> Przesadą tchną jednak twierdzenia, jakoby w niektórych tekstach Biblii morze symbolizowało „metafizyczną groźbę rzeczywistości, a czasem nawet jakiś tajemniczy bunt stworzenia przeciwko Stwórcy” (tak np. M. CZAJKOWSKI, *Morze w Biblii*, dz. cyt., s. 16). Pamiętać należy, iż nad bezmiarrem wód pierwotnych (mórz) unosił się ożywczy i wprowadzający ład Duch Boży – *Ruach 'Elohim* (por. Pcz 1, 2); zob. wyżej. Dobra praca na ten temat to M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989.

Bóg – Stwórca wszechrzeczy, którego potęga kosmiczna od początku była w stanie „opanować wyniosłość morza” (Ps 65, 8; 89, 10; 93, 34), jest również Panem historii, w ciągu której uśmierzy On suwerennie w końcu wszelkie siły i moce chaosu. „Bo i na morzu wytyczyłeś drogę, wśród bałwanów ścieżkę bezpieczną, wskazując, że zewsząd możesz wybawić, by i niedoświadczony mógł wsiąść śmiało na okręt” (Mdr 14, 3n).

Więc „chociażbym zamieszkał i na krańcu morza – tam również Twa Ręka prowadzić mnie będzie i podtrzyma mnie Twoja Prawica!” (Ps 139, 9-10).

*Pieniężno*

*KS. BERNARD WODECKI SVD*

## RIASSUNTO

### **Il mare nella Sacra Scrittura**

L'autore descrive il mare come si presenta in tutta la Bibbia. Inizia con la terminologia usata - ebraica, aramaica, greca e latina. Poi discute il problema della flotta e navigazione marittima nell'antico Israele e parla dei quattro mari concreti: Rosso, Mediterraneo, Morto e di Tiberiade. Più a lungo si sofferma sugli aspetti religioso-teologici del mare e sul suo ruolo nell'attività di Gesù e di Paolo apostolo. Alla fine presenta il ricco simbolismo del mare nei sacri libri. Dall'articolo risulta che il mare aveva non poco significato, sia reale che simbolico, per gli uomini dei tempi biblici.

ks. Mieczysław Mikołajczak

## Mowa eschatologiczna Jezusa – teologia ἑρῶν (Mk 13)

W relacji Mk 13 zawierają się mowy o zburzeniu Jerozolimy i przyjsciu Chrystusa. Przystępując do jego analizy – w szczególności pod kątem teologii świątyni – należy sobie uświadomić istniejący dotychczasowy stan badań odnoszących się do tego rozdziału Markowej Ewangelii. Można w nich wyodrębnić dwa zasadnicze kierunki:

- pierwszy: dostrzeżenie istnienia danych apokaliptycznych, które są starsze od pozostałych treści zawierających się w Mk 13 (Mk 13, 7. 8. 12-22. 24-27);
- drugi: zgłasza „zastrzeżenia co do hipotezy o zawartości materiałów apokaliptycznych stanowiących tzw. «ulotkę apokaliptyczną» oraz podstawę rozbudowania jej w sensie chrześcijańskiej eschatologii”<sup>1</sup>.

Należy również dodać, że niezwykle ważne są dane na temat genezy relacji Mk 13, które pozwolą lepiej zrozumieć jego budowę strukturalną<sup>2</sup>. W Ewangelii według św. Marka zawiera się wiele wskazań, które określić należy jako pouczenia skierowane do jej adresatów. Z treści tych pouczeń (i nie tylko z nich) można wnioskować o różnych uwarunkowaniach i sytuacjach życiowych zaistniałych w tej wspólnotcie chrześcijańskiej<sup>3</sup>.

W relacji Mk 13 można wyróżnić następujące perykopy, które w sposób ogólny określają jego strukturę<sup>4</sup>:

- zniszczenie świątyni (Mk 13, 1-4);
- początek boleści (Mk 13, 5-8);
- przesładowanie uczniów (Mk 13, 9-13);

---

<sup>1</sup> Por. H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1997, s. 114 (Biblia Lubelska); G. HERDER, *Das eschatologische Geschichtsbild in der sogenannten kleinen Apokalypsen Markus 13*, ThViat 4 (1952), s. 71-107.

<sup>2</sup> Por. J. LAMBRECHT, *Die Logia Quellen von Markus 13*, Bib 47 (1966), s. 321-360.

<sup>3</sup> Pozwala to m.in. zrozumieć sens Jezusowych pouczeń skierowanych do uczniów, które zawierają się w Mk 13; por. C. PERROT, *Essai sur le discours eschatologique*, RSR 47 (1957), s. 481-514.

<sup>4</sup> Por. M. MIKOŁAJCZAK, *Mowy o zburzeniu Jerozolimy i przyjsciu Chrystusa (Mk 13)*, [w:] *Sursum corda. Księga Jubileuszowa ku czci Księdza Biskupa Adama Dyczkowskiego*, Poznań 2002, s. 347; F. ROUSSEAU, *La structure de Marc 13*, Bib 56 (1975), s. 157-172; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, t. 1-2, Solothurn-Düsseldorf 1994<sup>4</sup>, s. 180-216 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 2); H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*,

- znaki zapowiadające zburzenie Jerozolimy (Mk 13, 14-23);
- przyście Chrystusa (Mk 13, 24-27);
- przykład drzewa figowego (Mk 13, 28-32);
- potrzeba czujności (Mk 13, 33-37).

Sekcja Mk 13 nie jest zbyt jasną i zrozumiałą dla jej czytelnika, a także opornym materiałem badawczym<sup>5</sup>. Szczególnie perykopa, która zawiera zapowiedź zniszczenia sanktuarium jerozolimskiego (Mk 13, 1-4), nie jest łatwą dla egzegety. Pytanie skierowane do Jezusa przez uczniów dotyczące czasu, kiedy nastąpi zburzenie świątyni (Mk 13, 4), upoważnia czytelnika, aby mógł oczekiwać jasnej i szczegółowo rozwiniętej odpowiedzi<sup>6</sup>. Jednakże jest inaczej: treść zawierająca się w kolejno następujących fragmentach sekcji zawodzi jego oczekiwania. Św. Marek posłużył się niejasnym i hermetycznym językiem apokalipsy<sup>7</sup>, co zresztą nie umniejsza szczególnej wartości i znaczenia tekstu Mk 13<sup>8</sup>.

### Wyjście ze świątyni i prorocstwo Jezusa (Mk 13, 1-2)

W relacji Mk 13 świątynia jerozolimska jest „pretekstem” do wygłoszenia eschatologicznej mowy, której myślą przewodnią jest prorocstwo Jezusa o zburzeniu sanktuarium: οὐ μὴ ἀφεθῆ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον ὃς οὐ μὴ καταλθῆ („Nie zostanie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony” – Mk 13, 2c)<sup>9</sup>. Podobna konstrukcja tematyczna zachodzi u pozostałych synoptyków, lecz jedynie w Mk 13 prorocstwo i mowa są łącznie ze świątynią jerozolimską w sposób wyraźnie uwidoczony<sup>10</sup>.

dz. cyt., s. 114-123; J. LAMBRECHT, *Die Redaction der Marcus – Apokalypse*, AnBib 28 (1967), *ad locum*; por. również podział sekcji: *Mowy o zburzeniu Jerozolimy i przyśści Chrystusa*, [za:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. W przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół Biblistów Polskich, Poznań-Warszawa 1984<sup>4</sup>, s. 1173-1174.

<sup>5</sup> Dla celów analizy filologicznej tekstu Mk 13 (i w ogóle całej Ewangelii według św. Marka) autor artykułu poleca: *Evangelo secondo Marco. Testo greco. Neovolgata latina – analisi filologica*, t. G. NOLLI, Città del Vaticano 1980<sup>2</sup>.

<sup>6</sup> Por. R. PESCH, *Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13*, Düsseldorf 1968.

<sup>7</sup> Por. H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 114; jak również: F. FLÜKKIGER, *Die Redaktion der Zukunftsrede in Mk 13*, ThZ 26 (1970), s. 395-409.

<sup>8</sup> W relacji Mk 13 Ewangelista podaje wiele faktów: o końcu świątyni, o trudnościach, których z całą pewnością współnota św. Marka doświadczyła, o wojnie żydowskiej. Można przyjąć, że przekaz natchniony zawierający się w Mk 13 tym bardziej fascynuje, im bardziej odmawia odstąpienia od swoich sekretów. W rozdziale trzynastym drugiej Ewangelii synoptycznej zawiera się wiele niezwykłych i cennych danych, które zarówno bezpośrednio, jak i pośrednio można odnieść do badań nad teologią świątyni w Ewangelii św. Marka.

<sup>9</sup> Por. J. DUPONT, *Il n'en sera pas laissé pierre sur pierre (Marc 13, 2; Luc 19, 44)*, Bib 52 (1971), s. 301-320; H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 115.

<sup>10</sup> Por. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, dz. cyt., t. 2, s. 181: „Über die weitergehende markinische Gestaltung der Eröffnungsszene der eschatologischen Rede ist sich



W relacji według św. Łukasza zarówno proroctwo, jak i mowa zostały wygłoszone przez Jezusa w obrębie strefy świątynnej – na jej dziedzińcach (Łk 21, 5-38) i pozostają w ścisłym związku z epizodami je poprzedzającymi oraz z zawierającym się w nich nauczaniem. Należy również dodać, że proroctwo zostało wygłoszone z inicjatywy Jezusa, podczas gdy uczniowie rozprawiali pomiędzy sobą na temat monumentalnych budowli obiektu świątynnego. Proroctwo wygłoszone przez Jezusa jest wyodrębnione z całości Jego mowy poprzez pytanie rozmówców, o których nawet nie powiedziano, czy są uczniami (ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν ἢ οὐ δυνήσονται ἀντιστῆναι ἢ ἀντειπεῖν ἅπαντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν – „Ja bowiem dam wam wymowę i mądrość, której żaden z waszych prześladowców nie będzie się mógł oprzeć ani się sprzeciwić” – Łk 21, 5)<sup>11</sup>.

Jeszcze inaczej jest u św. Mateusza<sup>12</sup>, bowiem zmieniona jest rekonstrukcja miejsca akcji przestrzenno-czasowej<sup>13</sup>. Relacja według św. Marka odróżnia się od przekazu św. Mateusza zarówno w kwestii dotyczącej proroctwa, jak i mowy. Zgodnie z relacją Mk 13, 1a jeden z uczniów (λέγει αὐτῷ εἰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ – „rzekł Mu jeden z uczniów”) „prowokuje” Jezusa do wygłoszenia proroctwa (Διδάσκαλε, ἴδε ποταποὶ λίθοι καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαί – „Nauczycielu, patrz, co za kamienie i jakie budowle!” – Mk 13, 1b)<sup>14</sup>. Natomiast relacja według św. Mateusza mówi w niejasny sposób o „uczniach” w liczbie mnogiej (Καὶ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο, καὶ προσῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπιδειξαι αὐτῷ τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ – „Gdy Jezus szedł po wyjściu ze świątyni, podeszli do Niego uczniowie, aby Mu pokazać budowle świątyni” – Mt 24, 1)<sup>15</sup>. Zawierająca się w tym fragmencie treść stanowi przykład mowy niezależnej, która równocześnie wyraża kontrast istniejący pomiędzy tym, co dzieje się w relacji według św. Mateusza, czyli pomiędzy monumentalnością

ein großer Teil der Forschung im klaren. Der Hauptstreitpunkt ist die Bestimmung des Verhältnisses der Ansage der Tempelzerstörung (1f) zur Ölbergszene (3f)“.

<sup>11</sup> Por. M. MIKOŁAJCZAK, *Działalność Jezusa w Jerozolimie – mowa w świątyni o zburzeniu miasta i zapowiedź paruzji* (Łk 19, 29 – 21, 38), StPel 22 (2002), s. 27-40; A. JANKOWSKI, *Doniosłość Łukaszczej eschatologii indywidualnej*, RBL 4-5 (1975), s. 168-182; tenże, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987; T. JELONEK, *Eschatologia biblijna*, [w:] *Vademecum Biblijne. Praca zbiorowa*, red. nauk. S. Grzybek, cz. 4, Kraków 1991, s. 83-93; J. KUDASIEWICZ, „Jeruzalem deptana będzie przez pogan [...]” (Łk 21, 20-24), RTK 1 (1972), s. 83-92; M. WOLNIEWICZ, „Aby się spełniło wszystko” (Łk 21, 22), PrzKat 11 (1964), s. 108-110; M. WOLNIEWICZ, „Ponieście głowy” (Łk 21, 28), PrzKat 48 (1970), s. 449-450; A. FEUILLET, *Le discours de Jésus sur la ruine du temple d’après Marc XIII et Luc XXI*, 5-36, RB 55 (1948), s. 481-502.

<sup>12</sup> Podobnie jak w relacji według św. Marka.

<sup>13</sup> Tak proroctwa, które zostaje wypowiedziane, gdy Jezus oddala się od świątyni, jak i mowy wygłoszonej przez Jezusa na Górze Oliwnej.

<sup>14</sup> Por. H. H. LANGHAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>15</sup> Por. J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza, Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1995 (Biblia Lubelska), s. 135; por. również: A. KOWALCZYK, *Mowa eschatologiczna w Ewangelii św. Mateusza*, StGd 6 (1986), s. 179-207.

„budowli świątyni” (τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ – Mt 24, 1), a ich całkowitym przyszłym zburzeniem (Βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομὰς; οὐ μὴ ἀφεθῆ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον ὃς οὐ μὴ καταλυθῆ – „Widzisz te potężne budowle? Nie zostanie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony” – Mk 13, 2bc)<sup>16</sup>. W relacji Mt 24, 1 uczniowie zwracają się do Jezusa, kiedy już wyszedł ze świątyni<sup>17</sup>. Św. Marek łączy w swym przekazie (Mk 13, 1-2) dialog i proroctwo w tym samym momencie wyjścia Jezusa i uczniów ze świątyni. Konstrukcja polegająca na zestawieniu wyjścia ze świątyni i wygłoszenia proroctwa wyraża zamiar redakcyjny Ewangelisty (Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ λέγει αὐτῷ εἰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, [...] καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, – „Gdy wychodził ze świątyni, rzekł Mu jeden z uczniów: [...]. Jezus mu odpowiedział: [...]” – Mk 13, 1a. 2a)<sup>18</sup>. Dzięki niej św. Marek buduje sytuację narracyjnie mniej „scenograficzną”, ponieważ imponujące budowle świątyni można lepiej podziwiać na odległość, niż stojąc w przed drzwiami wyjściowymi-wejściowymi do niej. W taki oto sposób, nakładanie się na siebie „wyjścia” i „proroctwa” ma szczególne znaczenie dla całości relacji Mk 13<sup>19</sup>.

### Mowa Jezusa „naprzeciw świątyni” (Mk 13, 3-37)

Z relacji ewangelicznych według św. Marka i św. Mateusza, wnioskujemy, że „mowa eschatologiczna” została wygłoszona przez Jezusa na Górze Oliwnej (Καὶ καθημένου αὐτοῦ εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν κατέναντι τοῦ ἱεροῦ – „A gdy siedział na Górze Oliwnej, naprzeciw świątyni” – Mk 13, 3a; Καθημένου δὲ αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ ὄρους τῶν Ἐλαιῶν – „A gdy siedział na Górze Oliwnej” – Mt 24, 3a). Jednakże św. Marek w swojej relacji w odróżnieniu od przekazu św. Mateusza<sup>20</sup> podkreśla, że Jezus mówił, będąc zwrócony w kierunku świątyni (κατέναντι τοῦ ἱεροῦ – „naprzeciw świątyni” – Mk 13, 3a)<sup>21</sup>.

W relacji drugiej Ewangelii działalność Jezusa jest bardzo często umiejscowiona „na Górze”:

<sup>16</sup> Por. H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 114-115.

<sup>17</sup> Jezus był już w drodze ku Górze Oliwnej; por. Mt 24, 1.

<sup>18</sup> Por. H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 115: „Uczeń, który stawia pytanie, nie jest bliżej określony. Podziwiał majestat świątyni Heroda. Zdumienie ucznia Jezus kwituje proroctwem. Mamy przed sobą autentyczne proroctwo Jezusa, jakkolwiek oryginalna forma mogła wyglądać nieco inaczej. W każdym razie świątynię spalono. Tytus w dodatku kazał zburzyć miasto, zwłaszcza te jego części, które ocalały od ognia, a spaloną świątynię wyrównać z ziemią (FLAWIUSZ, *Wojna żydowska* 7, 1; par. 1)”.

<sup>19</sup> Taki sposób przekazu nadaje mocny sens wyjściu Jezusa i uczniów, które nie stanowi tylko fizycznego opuszczenia świątyni, ale posiada wielką wartość teologiczną i jest pierwszym potwierdzeniem proroctwa; por. również: M. MIKOŁAJCZAK, *Jezus w świątyni Jerozolimskiej (Mk 13, 1-5)*, Ecc 4-6 (2000), s. 42-48.

<sup>20</sup> Por. A. JANKOWSKI, K. ROMANIUK, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1975, s. 209.

<sup>21</sup> Por. H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 114-115.

– wybór Dwunastu (Καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος [...]. Καὶ ἐποίησεν δώδεκα – „Potem wyszedł na górę [...]. I ustanowił Dwunastu” – Mk 3, 13a. 14a)<sup>22</sup>;

– Przemienienie Jezusa (καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλόν – „i zaprowadził ich na wysoką górę” – Mk 9, 2a)<sup>23</sup>.

Termin „góra” według zamiarów redakcyjnych św. Marka stanowi miejsce objawienia mocy Jezusa. Chrystus zatrzymuje się na „Górze Oliwnej” razem z małą grupą uczniów: Piotrem, Jakubem, Janem i Andrzejem (ἐπηρώνα αὐτὸν κατ’ ἰδίαν Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας – „pytali Go na osobności Piotr, Jakub, Jan i Andrzej” – Mk 13, 3b), trzech z nich było na „Górze Przemienienia” (παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ τὸν Ἰωάννην – „Jezus wziął z sobą Piotra, Jakuba i Jana” – Mk 9, 2a). Również podczas „powołania apostołów” (Mk 3, 13-19) Jezus na „górze” „przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego” (Καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος καὶ προσκαλεῖται οὓς ἤθελεν αὐτός, καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν – Mk 3, 13). Rozmowa tylko z czterema apostołami w Mk 13, 3-4 nie ma motywacji w tekście wejścia na „Górę Oliwną” w przeciwieństwie do Mk 3, 13; 9, 2<sup>24</sup>.

Inna jest motywacja św. Marka, gdy mowę Jezusa o zburzeniu Jerozolimy i przyjściu Chrystusa (Mk 13, 5-37) umieszcza na „Górze Oliwnej”. Jest to sugerowane poprzez dopełnienie miejsca κατέναντι τοῦ ἱεροῦ („naprzeciw świątyni” – Mk 13, 3a)<sup>25</sup>. Cechę charakterystyczną relacji drugiej Ewangelii stanowią preferowane w niej podwójne dopełnienia czasu i miejsca. Szczególnie wyeksponowane dopełnienie miejsca, na którym św. Marek kładzie akcent, tym samym uściśla dopełnienie czasu. Zawierająca się w Mk 13, 1 wzmianka o wyjściu ze świątyni i siedzeniu (zajęciu miejsca) „naprzeciw” niej (Mk 13, 3a) przywołuje i zwraca uwagę na cały kontekst<sup>26</sup>. O istocie mowy eschatologicznej Jezusa nie stanowi umieszczenie jej na „Górze Oliwnej”, lecz fakt, że została ona wygłoszona „naprzeciw świątyni” (κα-

<sup>22</sup> Por. E. JEZERSKA, *Powołanie uczniów i Dwunastu w Ewangelii św. Marka (1, 16-20; 2, 14; 3, 13-16)*, ŻycieK 2 (1995), s. 4-9.

<sup>23</sup> Por. E. FIRLEJ, *Przemienienie Chrystusa według synoptyków (Mt 17, 1-8)*, „Novum” 4-5 (1977), s. 83-90; E. GÓRSKI, *Przemienienie Pańskie (Mt 17, 1-8)*, KSD 43 (1950), s. 161-167; C. JAKUBIEC, *Mojżesz i Eliasz na Górze Tabor (Mt 17, 1-8)*, WAW 33 (1949), s. 254-256; M. KOKOT, *Mysł teologiczna przedsynoptycznych i synoptycznych przekazów o Przemienieniu Pańskim (Mt 17, 1-8)*, Sem 4 (1979), s. 11-27; Z. SIEDLECKI, *Góra chwały Pańskiej (Mt 17, 1-8)*, TPow 31 (1951), s. 4; M. WOLNIEWICZ, *Góra Przemienienia (Mt 17, 1-8)*, Przkat 9 (1961), s. 141.

<sup>24</sup> Por. A. MERDAS, *A byli z Nim (Mk 3, 14)*, WDr 12 (1984), s. 38-48.

<sup>25</sup> Wyrażenie κατέναντι τοῦ ἱεροῦ („naprzeciw świątyni”) można odnaleźć jedynie w relacji ewangelicznej według św. Marka (Mk 13, 3b).

<sup>26</sup> Kontekst stanowi uprzednia działalność Jezusa w świątyni jerozolimskiej (Mk 11-12) i prorocтво o jej zburzeniu, które znajduje się w tle całej mowy eschatologicznej (Mk 13, 5-37); por. M. MIKOŁAJCZAK, *Świątynia jerozolimska w relacji Mk 13, 11-37*, PChr 9 (2009), s. 163-174.

τέναντι τοῦ ἱεροῦ). Dodatkowo należy poddać analizie znaczenie formy czasownikowej καθήσθαι, która spełnia funkcję podtrzymującą dla dwóch dopełnień (Καὶ καθήμενος αὐτοῦ [...] κατέναντι τοῦ ἱεροῦ – „A gdy siedział [...] naprzeciw świątyni” – Mk 13, 3). Stwierdzamy również, że ten sam przyimek κατέναντι znajduje się w zestawieniu z czasownikiem synonimicznym καθίξειν (także w Mk 12, 41)<sup>27</sup>.

Można więc wnioskować, że Jezus „usiadł naprzeciw skarboni” (καθίσας κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου – Mk 12, 41), aby obserwować zachowanie wszystkich, którzy składają swoje ofiary w świątyni jerozolimskiej. W relacji Mk 13, 3 została przedstawiona podobna sytuacja, kiedy Jezus udaje się na „Górę Oliwną”, aby usiąść „naprzeciw świątyni” (καθήμενος αὐτοῦ [...] κατέναντι τοῦ ἱεροῦ)<sup>28</sup>.

Proroctwo zawierające się w relacji Mk 13, 2 spełnia rolę dostarczyciela treści pojmowanej w szerszej perspektywie – dla całego Mk 13. Już w pytaniu zawierającym się w Mk 13, 3-4 zastosowane liczby mnogie (neutralne), które przywołują przedmiot tego proroctwa, mogą być pojmowane jako aluzja do czegoś innego, nie tylko do zniszczenia, czyli końca istnienia świątyni (Εἰπὸν ἡμῖν πότε ταῦτα ἔσται, καὶ τί τὸ σημεῖον ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα – „Powiedz nam, kiedy to nastąpi? I jaki będzie znak, gdy to wszystko zacznie się spełniać” – Mk 13, 4). W odpowiedzi udzielonej przez Jezusa mowa jest o czymś innym<sup>29</sup>. W jej początkowych słowach zawiera się ostrzeżenie przed „zarozumiałością” fałszywych mesjaszy, którzy stwierdzają, iż są w stanie przewidzieć i dokładnie określić paruzję w czasach eschatologicznych (πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες ὅτι Ἐγὼ εἰμι, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν – „Wielu przyjdzie pod moim imieniem i będą mówić: Ja jestem. I wielu w błąd wprowadzą” – Mk 13, 6)<sup>30</sup>.

W relacji Mk 13, 7-20 zawiera się odpowiedź Jezusa na pytanie uczniów o znak zwiastujący nadejście czasów eschatologicznych (Εἰπὸν ἡμῖν πότε ταῦτα ἔσται, καὶ τί τὸ σημεῖον ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα – „Powiedz nam, kiedy to nastąpi? I jaki będzie znak, gdy to wszystko zacznie się spełniać” – Mk 13, 4)<sup>31</sup>. Jest to fragment umieszczony pomiędzy

<sup>27</sup> Podobnego zestawienia nie spotykamy w całym Nowym Testamencie.

<sup>28</sup> Sformułowanie, że Jezus „siedział [...] naprzeciw świątyni” (καθήμενος αὐτοῦ [...] κατέναντι τοῦ ἱεροῦ) nie tylko określa, jaką zajął postawę (w sensie fizycznym), ale równocześnie prezentuje Jego wewnętrzną motywację duchową.

<sup>29</sup> Por. K. GRAYSTON, *The Study of Mark XIII*, BJB 56 (1974), s. 371-387.

<sup>30</sup> Por. H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 115-116; por. również: Mk 13, 21b-23: „Oto tu jest Mesjasz, oto tam: nie wierzcie. Powstaną bowiem fałszywi mesjasze i fałszywi prorocy i czynić będą znaki i cuda, żeby wprowadzić w błąd, jeśli to możliwe, wybranych. Wy przeto uważajcie! Wszystko wam przepowiedziałem”.

<sup>31</sup> Por. J. DUPONT, *Distruzione del Tempio e fine del mondo*, [w:] *Studi sul discorso di Marco 13*, Roma 1979, s. 17-38.

Jezusowymi wezwaniami do czujności, zanim nastąpi ponowne Jego przyjście na Sąd Ostateczny (Mk 13, 5-6. 21-23):

- w relacji Mk 13, 7-13 zawiera się negatywna część odpowiedzi Jezusa<sup>32</sup>;
- w relacji Mk 13, 14-20 zawiera się pozytywna część odpowiedzi Jezusa (wskazująca na nadejście paruzji).

Pierwsze z serii wydarzeń – będące zapowiedzią paruzji – sprawdzi się w odniesieniu do świątyni: nastąpi jej koniec. Znakiem tego wydarzenia będzie „ohyda spustoszenia, zalegająca tam, gdzie być nie powinna” (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐστηκότα ὅπου οὐ δεῖ – Mk 13, 14a)<sup>33</sup>. Można przyjąć, że to właśnie do świątyni jerozolimskiej odnosi się tajemniczy zwrot, charakterystyczny tylko dla relacji ewangelicznej według św. Marka: ἐστηκότα ὅπου οὐ δεῖ („zalegająca tam, gdzie być nie powinna”)<sup>34</sup>. Gdybyśmy przyjęli inną interpretację, wówczas cała mowa zawierająca się w relacji Mk 13, a dotycząca końca świątyni, nie posiadałaby żadnej innej argumentacji za odniesieniem jej do sanktuarium jerozolimskiego. Wyrażenie „ohyda spustoszenia” (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως) wskazuje i utwierdza w przekonaniu, że relacja Mk 13, 14 zawiera w sobie aluzję do świątyni jerozolimskiej<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Chrystus wyklucza, że wojny, trzęsienia ziemi, głód i prześladowania będą stanowiły znak, który w sposób definitywny będzie wskazywał i informował o nadejściu czasów eschatologicznych.

<sup>33</sup> Wtedy będzie wiadomo, że nadszedł właściwy moment paruzji; por. H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 118: „Wiersz 14 nawiązuje do przeszłości. Chodzi o czasy Antiocha IV, który w roku 168 przed Chrystusem na dużym ołtarzu całopalnym świątyni kazał umieścić pogański ołtarz (1 Mch 1, 54-59). Trudno jednak odgadnąć, o jakiej osobie obecnych czasów mówi nasz tekst. Na uwagę zasługuje tylko zamiar Kaliguli postawienia własnego posągu w świątyni. Godny wspomnienia jest jednak 2 Tes 2, 3nn: «Człowiek bezbożny» powstający przeciw Bogu i wszelkim świętością, czyli antychryst, usadawia się w świątyni. Widać, że tradycja o antychryście związana ze świątynią była rozpowszechniona w gminach chrześcijańskich. Trudno jednak rozstrzygnąć, co wizjoner miał na myśli, czy to historyczne wydarzenie, czy też nawiązuje do tradycji o antychryście”.

<sup>34</sup> Por. N. WALTER, *Tempelzerstörung und synoptische Apokalypse*, ZNW 57 (1966), s. 43. 48; E. HENACHEN, *Der Weg Jesu*, [w:] *Eine Erklärung des Markusevangelium und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1968, s. 446-447; A. FEUILLET, *La signification fondamentale de Mc XIII. Recherches sur l'Eschatologie des Synoptiques*, RTh 80 (1980), s. 196.

<sup>35</sup> Por. Dn 9, 27; 1 Mch 1, 54; poprzez odniesienie do Starego Testamentu, w przekazie natchnionym Mk 13, 14: Ewangelista przestrzega wszystkich, którzy będą świadkami tego wydarzenia – profanacji świątyni jerozolimskiej (o czym już prorok Daniel prorokował, m.in. w kontekście zniszczenia miasta – Dn 9, 26); por. E. HARATYM, *Proroctwo Daniela o 70 tygodniach w egzegezie ostatniej doby*, RBL 1 (1949), s. 39-48; W. ZIEMBA, *Modlitwa proroka Daniela (Dn 9)*, PostWarm 1982, s. 158-162; por. również: B. RIGAUX, ΒΔΕΛΥΓΜΑ ΤΗΣ ΕΡΗΜΩΣΕΩΣ. *Mc 13, 14; Mt 24, 15*, Bib 40 (1959), s. 675-683; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, t. 2, dz. cyt., s. 193-194: „In Vers 14 ist wegen des Wechsels von der Andere ἴδῃτε zum un persönlichen φεῦγέτωσαν zu vermuten, daß der Evangelist eingriff und mit «wenn ihr seht» sowohl die persönliche Andere als auch eine steigernde Angleichung an Vers 7 («wenn ihr hört») schuf. Die ungewöhnliche und rätselhafte Ortsangabe «wo er nicht soll» hat wahrscheinlich eine klare Bestimmung verdrängt. Anlaß hierfür wird gewesen sein, daß

Wraz z zaistniałą profanacją świątyni jerozolimskiej nastanie wielka udręka. Wszyscy świadkowie tych wydarzeń eschatologicznych ratować się będą gwałtowną ucieczką (“Ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐστηκότα ὄπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φεγγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη, ὁ [δέ] ἐπὶ τοῦ δώματος μὴ καταβάτω μηδὲ εἰσελθάτω ἄραί τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ, καὶ ὁ εἰς τὸν ἄγρον μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω ἄραί τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ – „A gdy ujrzycie ohydę spustoszenia, zalegającą tam, gdzie być nie powinna – kto będzie na dachu, niech rozumie – wtedy ci, którzy będą w Judei, niech uciekają w góry. Kto będzie na dachu, niech nie wchodzi do domu, żeby coś zabrać. A kto będzie na polu, niech nie wraca, żeby wziąć swój płaszcz” – Mk 13, 14-16). Jedynie dzięki interwencji Boga i skróceniu czasu trwania tych dni dla niektórych będzie możliwe przeżycie tego okrutnego czasu (καὶ εἰ μὴ ἐκολόβωσεν κύριος τὰς ἡμέρας, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ· ἀλλὰ διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς οὗς ἐξελέξατο ἐκολόβωσεν τὰς ἡμέρας – „I gdyby Pan nie skrócił owych dni, nikt by nie ocalał. Ale skrócił te dni z powodu wybranych, których sobie obrał” – Mk 13, 20). Po tym okresie cierpienia w czasach ostatecznych – czasie próby, przybędzie z wielką mocą i chwałą Syn Człowieczy. Jego przyjście zostanie poprzedzone cudami dokonującymi się w kosmosie w blasku słońca i gwiazd (Ἀλλὰ ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες, καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται. καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης – „W owe dni, po tym ucisku, «słońce się zaciemi i księżyc nie da blasku. Gwiazdy będą spadać z nieba i moce na niebie» zostaną wstrząśnięte. Wówczas ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego w obłokach z wielką mocą i chwałą” – Mk 13, 24-26)<sup>36</sup>. Wtedy zgromadzi On z czterech stron świata wybranych, którzy przynależć będą do wspólnoty eschatologicznej (καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς [αὐτοῦ] ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ’ ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ – „Wtedy pośle On aniołów i zbierze swoich wybranych z czterech stron świata, od krańca ziemi aż do szczytu nieba” – Mk 13, 26-27).

Można więc wnioskować, że punktem kulminacyjnym mowy eschatologicznej jest przyjście Syna Człowieczego na Sąd Ostateczny, na które przez cały czas ona przygotowuje. Owo przyjście zapowiedziane zostało w formule ostrzeżeń

---

im vorliegenden Konzept der Rede mit Vers 14 eine neue Etappe eingeleitet wird. Diese ist durch das Auftreten einer Person gekennzeichnet, die gegenüber der Vorlage ebenfalls neu eingeführt worden ist. Dieses erkennt man daran, daß βδέλυμα (Neutrum!) als männliche Person (ἐστηκότα) gedeutet wird. In der Vorlage dürfte der Satz so begonnen haben: Wenn der Greuel der Verwüstung im Tempel steht bzw. ausgestellt wird”.

<sup>36</sup> Por. H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 120.



przed fałszywymi prorokami. Proklamacja prawdziwej paruzji i zaproszenie do wytrwałego oczekiwania jej jest zachętą skierowaną do odbiorcy Mk 13.

Zapowiedź zburzenia świątyni jerozolimskiej jest wyrażona w enigmatycznym sformułowaniu – aluzji. Jezus zapytany przez swoich uczniów o czas nadejścia końca świątyni, czyli kiedy nastąpi jej zburzenie i jakie znaki będą na to wskazywać, w odpowiedzi przechodzi do zmiany kwestii. Nie ujawnia znaków, które będą zwiastowały o końcu czasów świątyni, lecz mówi jedynie o pojawieniu się w świątyni „ohydy spustoszenia” (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρηώσεως), która, jak się domyślać można, wskaże rychłe nadejście innego wydarzenia<sup>37</sup>.

### Uczniowie Jezusa a świątynia jerozolimska według relacji Mk 13

W relacji Mk 13, 4 zawiera się pytanie w bezpośredni sposób skierowane do Jezusa przez uczniów (κατ' ἰδίαν – „pytali Go” – Mk 13, 3), po którym rozpoczyna się mowa eschatologiczna (Εἰπὸν ἡμῖν πότε ταῦτα ἔσται, καὶ τί τὸ σημεῖον ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα – „Powiedz nam, kiedy to nastąpi? I jaki będzie znak, gdy to wszystko zacznie się spełniać” – Mk 13, 4). Św. Marek w podobny sposób zapowiada oddzielne nauczanie Jezusa w innych miejscach jego relacji ewangelicznej, w którym wyjaśnia On to, co powiedział uprzednio<sup>38</sup>:

– Mk 4, 10: Καὶ ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας, ἡρώτων αὐτὸ οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα τὰς παραβολάς – „A gdy był sam, pytali Go ci, którzy przy Nim byli, razem z Dwunastoma, o przypowieść”;

– Mk 4, 34b: κατ' ἰδίαν δέ τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς ἐπέλευν πάντα – „Osobno zaś objaśniał wszystko swoim uczniom”;

– Mk 7, 17: Καὶ ὅτε εἰσῆλθεν εἰς οἶκον ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ἐπρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὴν παραβολήν – „Gdy się oddalił od tłumu i wszedł do domu, uczniowie pytali Go o tę przypowieść”;

---

<sup>37</sup> Po sprofanowaniu i spustoszeniu świątyni jerozolimskiej nastąpią inne wydarzenia, które podobnie będą stanowiły zapowiedź metahistorii; por. S. SOWERS, *The Circumstances and Recollection of the Pella Flight*, ThZ 26 (1970), s. 305-320; J. J. GUNTHER, *The Fate of the Jerusalem Church*, ThZ 29 (1973), s. 81-84; A. VÖGTLE, *Das NT und die Zukunft des Kosmos*, Düsseldorf 1970, s. 67-71; G. HARDER, *Das eschatologische Geschichtsbild in der sogenannten kleinen Apokalypse Markus 13*, ThViat 4 (1952), s. 71-107; B. CRANFIELD, *St. Mark 13*, SJTh 6 (1953), s. 189-196. 287-303; 7 (1954), s. 284-303; G. R. BEASLEY-MURRAY, *Commentary on Mark Thirteen*, London 1957, *ad locum*; H. CONZELMANN, *Geschichte und Eschaton nach Mc 13*, ZNW 50 (1959), 210-221; H.-J. SCHOEPS, *Ebionitische Apokalypitik im NT*, ZNW 51 (1960), s. 101-111; L. HARTMANN, *Prophecy Interpreted*, Lund 1966.

<sup>38</sup> Jezus czyni takie wyjaśnienia dla wąskiego kręgu uczniów; por. U. SZWARC, „(...) Żeby nie widział (...) [nie] słyszał (...) i [nie] nawrócił się”. *Sens wersetu Iz 6, 10b w świetle wypowiedzi synoptryków*, RTK 1 (1987), s. 39-46; H. H. LANGKAMMER, *Jezus naucza w przypowieściach (Mk 4, 1-34)*, MPWB, t. 1, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1975, s. 223-250; R. ROZDEBA, *Jezus*

– Mk 9, 28a: καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς οἶκον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κατ' ἰδίαν ἐπηρώτων αὐτὸν – „Gdy przyszedł do domu, uczniowie pytali Go na osobności”.

Autor drugiej Ewangelii wyjaśnia przesłanie Dobrej Nowiny ogłoszone przez Jezusa, które nie jest w sprzeczności z całym dziedzictwem duchowym Izraela – Starym Testamentem. Jezus poucza, aby niczego nie utracić i nie znosić, ale otaczać szacunkiem i czcią.

Jednakże należy dodać, że relacja zawierająca się w Mk 13, 3-4 nie stanowi szczególnie wyszukanego zamiaru Ewangelisty, w którym wzorowałby się na wcześniejszych (powyżej przedstawionych) zapisach. W relacji Mk 13 Jezus nie zamierza wyjaśniać słuchaczom swego nauczania tak, jak to czynił przy innych okazjach, wygłaszając przypowieści<sup>39</sup>.

W żadnej dyspucie prowadzonej z tłumem Jezus nie jest sam, lecz zawsze towarzyszą Mu uczniowie. Tym razem w relacji Mk 13 tłum znajduje się poza zasięgiem wspólnoty Jezusa z Jego uczniami. Mistrz wychodzi z nimi w kierunku „Góry Oliwnej”. Z analizy tekstu Mk 13 wynika, że przywódcy religijni ludu pozostali w świątyni oraz że nie wykonali nawet najmniejszego gestu, który by świadczył o ich dobrej woli uwierzenia Jezusowi.

Wcześniej zainicjowany (w świątyni) dialog nie został zakończony. Jego kontynuacją jest dalsza rozmowa uczniów z Jezusem, ściślej mówiąc z jednym z grona apostołów (λέγει αὐτῷ εἰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Διδάσκαλε, ἴδε ποταποὶ λίθοι καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαὶ – „rzekł Mu jeden z uczniów: «Nauczycielu, patrz, co za kamienie i jakie budowle!»” – Mk 13, 1), a następnie z czterema rozmówcami: ἐπιρώτα αὐτὸν κατ' ἰδίαν Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας, εἶπὸν ἡμῖν πότε ταῦτα ἔσται, καὶ τί

---

*codotwórca w świetle Mk 9, 14-29*, SzSK 4 (1993), s. 25-28; B. MAGGIONI, *Chrystus i szatan w Ewangelii Markowej*, t. L. Balter, „Zło w świecie. Kolekcja Comp” 7 (1992), s. 34-49.

<sup>39</sup> Tak jak np. w chwili, kiedy wyjaśnia im cel przypowieści o siewcy; por. Mk 4, 10-12; por. H. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka*, s. 48-51; W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen 1963; T. SOIRON, *Der Zweck der parabellehre Jesu im lichte der synoptischen Überlieferung*, ThGl 9 (1917), s. 385-394; H. J. EBELING, *Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Markusevangelisten*, BZNW 19 (1939), *ad locum*; W. MANSON, *The Purpose of the Parables*, ET 68 (1957), s. 132-135; G. H. BOOBYER, *The Secrety Motif in St. Mark's Gospel*, NTS 6 (1059/60), s. 225-235; E. F. SIEGMANN, *Teaching in Parables (Mk 4, 10-12; Lk 8, 9-10; Mt 13, 10-15)*, CBQ 23 (1961), s. 161-181; U. LUZ, *Das Geheimnistmotiv und die markinische Christologie*, ZNW 56 (1965), s. 9-30; E. SCHWEIZER, *Zur Frage des Messiasgeheimnisses bei Markus*, ZNW 56 (1965), s. 1-8; A. M. AMBROZIC, *Mark's Concept of the Parable*, CBQ 29 (1967), s. 220-227; P. S. BROWN, „The Secret of the Kingdom of God” (*Mark 4, 11*), JBL (1973), s. 60-74; H. RÄISÄNEN, *Die Parabeltheorie im Markusevangelium*, Helsinki 1973; P. LAMPE, *Die markinische Deutung des Gleichnisses vom Sämann, Mk 4, 10-12*, ZNW 65 (1974), s. 140-150; M. HUBAUT, *Le „mystère” révélé dans paraboles (Mc 4, 11-12)*, RTL 5 (1974), s. 454-461; J. KIRKLAND, *The Earliest Understanding of Jesus' Use of Parables: Mark IV 10-12 in Context*, NT 19 (1977), s. 1-21; C. A. MOORE, *Mk 4, 12: More Like the Irony of Micaiah than Isaiah*, [w:] *A Light unto my Paths (FS J. M. Myers)*, GTS 4 (1974), s. 335-344.



τὸ σημεῖον ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα („pytali Go na osobności Piotr, Jakub, Jan i Andrzej: «Powiedz nam, kiedy to nastąpi? I jaki będzie znak, gdy to wszystko zacznie się spełniać»” – Mk 13, 3b-4). Sytuacja z Mk 13, 3 jest bliska w formie do tej z Mk 9, 38-39; 11, 21-22, gdzie pytanie jednego ucznia (Jana) lub potwierdzenie drugiego (Piotra) stanowią dla Jezusa okazję, aby nauczanie skierować do całego grona uczniów.

Analiza dotycząca relacji Mk 13, 1-5 ukazuje, że mowa Jezusa zawierająca się w dłuższym fragmencie Mk 13, 5b-37 jest głoszona wobec grona uczniów, którzy są zgromadzeni przy swoim „Nauczycielu” (Διδάσκαλε – Mk 13, 1b). W sposób bezpośredni dotyczy ona i skupia się na świątyni jerozolimskiej. Znaczące są również wskazania na wspólnotę Jezusa z Jego uczniami, podobnie jak nauczanie Jezusa w relacji poprzedzającej Mk 11-12<sup>40</sup>. W rozdziale trzynastym, zgodnie z zamiarem redakcyjnym św. Marka, ukazane zostało porównanie uczniów ze świątynią, co oznacza, że (w nowy sposób) uczniowie są podobnym przedmiotem działania. Najpierw pojedynczy uczeń (Mk 13, 1a), następnie czterej (wymienieni w Mk 13, 3b: „Piotr, Jakub, Jan i Andrzej”) zwracają się do Jezusa jako swojego „Nauczyciela” (Διδάσκαλε – Mk 13, 1b. 4a) w sprawie dotyczącej wielkości i okazałości świątyni oraz jej przyszłych losów. Należy również zauważyć, że w sposób szczególny sam Jezus podkreślił związek uczniów ze świątynią jerozolimską w Mk 13, 14<sup>41</sup>.

W takim oto kontekście – po raz pierwszy i jedyny w Ewangelii według św. Marka – świątynia i uczniowie zostali połączeni w wyłącznym związku<sup>42</sup>. Owa zmiana perspektywy jest związana ze zmianą epok. Mowa na temat świątyni ma miejsce podczas wychodzenia i po jej opuszczeniu. Należy podkreślić, że po śmierci Jezusa na krzyżu Kościół będzie spełniał rolę misyjną wśród pogan, nauczając w imię Chrystusa Pana (καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον – „Lecz najpierw musi być głoszona Ewangelia wszystkim narodom” – Mk 13, 10). Wobec takiej rzeczywistości, świątynia jerozolimska utraciła swoją ważność – nadszedł dla niej koniec czasów, jej miejsce zajął Jezus<sup>43</sup>. Relacja Mk 13, 14a stanowi tekst bardzo tajemniczy i pełen zagadkowości dla jego interpretacji (ἔστηκότα ὅπου οὐ δεῖ – „zalegająca tam, gdzie być nie powinna”), poprzez

<sup>40</sup> Por. Mk 11, 22-25; 12, 43-44 – nauczanie Jezusa wskazuje na wyłączną wspólnotę Jezusa z uczniami.

<sup>41</sup> Ὅταν δὲ ἴδῃτε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἔστηκότα ὅπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη – „A gdy ujrzycie ohydę spustoszenia, zalegającą tam, gdzie być nie powinna – kto czyta, niech rozumie – wtedy ci, którzy będą w Judei, niech uciekają w góry” – Mk 13, 14-16.

<sup>42</sup> Czasownik jest w liczbie mnogiej (ὅταν δὲ ἴδῃτε – „a gdy ujrzycie”), a Jezus, który wypowiada te słowa, nie dołącza siebie samego do grona uczniów.

<sup>43</sup> Stało się to, gdy Jezus wszedł do świątyni ze swoimi uczniami; por. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus...*, dz. cyt., t. 2, s. 120: „Der Weg Jesu endet im Tempel. Der Je-

który Ewangelista pragnie przywrócić właściwy wymiar religijnej roli świątyni<sup>44</sup>. Św. Marek nie zastosował w nim ani słowa *ιερόν*<sup>45</sup>, ani parafrazy<sup>46</sup> kwalifikującej „miejsce święte”<sup>47</sup>.

<p><b>Dn 9, 27c:</b> Na skrzydle zaś świątyni będzie ohyda ziejąca pustką i przetrwa aż do końca, do czasu ustalonego na spustoszenie;</p>	<p><b>Mt 24, 15:</b> Gdy więc ujrzycie „ohydę spustoszenia”, o której mówi prorok Daniel, zalegającą miejsce święte<sup>48</sup>;</p>	<p><b>Mk 13, 14:</b> A gdy ujrzycie ohydę spustoszenia, zalegającą tam, gdzie być nie owinna;</p>
--	---	---

Należy jeszcze dodać, że w relacji Mk 13, 14 Ewangelista mówi o profanacji świątyni (*βδέλυγμα*), a nie tylko o jej zburzeniu (*τῆς ἐρημώσεως*). Św. Marek wskazuje, że zdarzy się to, „gdzie być nie powinno” (*ὅπου οὐ δεῖ*). W wersecie Mk 13, 7 dwukrotnie zostało użyte słowo *δεῖ*, które podkreśla, że Bóg w czasach eschatologicznych zezwoli na „wojny i pogłoski wojenne” (*ὅταν δὲ ἀκούσητε πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων, μὴ θροεῖσθε· δεῖ γενέσθαι, ἀλλ’ οὐπω τὸ τέλος* – „Kiedy więc usłyszycie o wojnach i pogłoskach wojennych, nie trwóćcie się! To się musi stać, ale to jeszcze nie koniec” – Mk 13, 7). Charakterystyczne oraz bardzo znaczące jest występujące w tekście Mk 13, 5a-37 oświadczenie, że „najpierw musi być głoszona Ewangelia wszystkim narodom” (*καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον* – Mk 13, 10) – i dlatego wcześniej nie nadejdzie paruzja. Wszelkie przejawy profanacji świątyni jerozolimskiej są wystąpieniem przeciw planom Boga, a nawet przeciw samemu Bogu, bo stanowią akty bezczeszczenia Jego świętej woli.

rusalemer Tempel, der von hier ab erwähnt wird, wird bei Markus stets negativ qualifiziert. Der Tempel ist der Ort, an dem sich das Gericht über das alte Gottesvolk zu erkennen geben wird (13, 1f; 14, 58; 15, 38)”.

<sup>44</sup> Por. J. DUPONT, *Distruzione del Tempio...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>45</sup> Znajdowało się ono przecież w Dn 9, 27; por. F. HAHN, *Die Rede von der Parusie des Menschensohnes Markus 13*, [w:] *Jesus und der Menschensohn (FS A. Vögtle)*, Freiburg 1975, s. 240-266; G. M. STANO, *La distruzione di Gerusalemme dell'anno 70 e l'esegesi di Dan. 9, 24-27*, CA 8 (1971), s. 79-110; C. H. DODD, *The Fall of Jerusalem and the „Abomination of Desolation”*, JRS 37 (1947), 47-54; B. HJERL-HANSEN, *Did Christ know the Qumran Sect?*, RdQ 4 (1959), s. 495-508; R. THIBAUT, *La grande tribulation*, NRT 55 (1928), s. 373-376.

<sup>46</sup> Znajduje się ona w wersecie paralelnym Mt 24, 15.

<sup>47</sup> Świątynia jerozolimska jest określana mianem „miejsce święte” w Dz 6, 13; 21, 28, które jest porównywane z Prawem.

<sup>48</sup> Por. 1 Mch 1, 54 i Dn 9, 27 ma prawdopodobnie na myśli bóstwo pogańskie, którego posąg [Zeusa Olimpijskiego? W komentarzu *Das Danielbuch* do Dn 9, 27: słowo pomiędzy „mešomem” a „ba'al šamen”] na rozkaz Antiocha IV Epifanesa, postawiono na skrzydle świątyni dla jej zbezczeszczenia – w 167 roku przed Chr. (2 Mch 6, 2nn). Pozostało to w pamięci u Żydów na zawsze jako symbol ohydy i odrazy. Jezus stosuje tę przepowiednię do oblężenia i zajęcia miasta oraz świątyni przez wojska rzymskie (por. również Łk 21, 20-24); por. N. W. PORTEOUS, *Das Danielbuch*, ATD 23 (1962), s. 119

W relacji Mk 13, 14 zawiera się myśl określająca wybitną rolę świątyni w zbawczych planach Boga: to miejsce święte. Mimo że godności świątyni należało chronić wszelkimi możliwymi sposobami, to jednak nawet jej profanacja, o której wspomina Jezus w Mk 13, 14, ma rolę wprawdzie nie bezpośrednio zbawienną, lecz proroczą w sensie przybliżenia się nadejścia ostatecznego zbawienia, które przyniesie Syn Człowieczy w paruzji. Taka interpretacja tekstu Mk 13, 14 prowadzi do dalszych wniosków, że wspólnota chrześcijańska uważała świątynię jerozolimską i jej przeznaczenie za rzeczywistość skończoną, lecz godną wielkiej czci i powagi w historii zbawczego planu Boga – JHWH. To przecież między innymi w świątyni realizowało się całe dziedzictwo Starego Testamentu, w niej również Jezus proklamował wolę swego Ojca bez jakichkolwiek negacji tego, co zapowiadało Prawo, Prorocy i Pisma, a co wypełnił swoim posłannictwem. Zapowiedź końca czasów świątyni jerozolimskiej, która zawiera się w Mk 13, 5a-37, nie oznacza, że wspólnota chrześcijańska była zainteresowana jej przyszłą dewastacją. Świątynia i koniec jej czasów jest również znakiem, że dzień Syna Człowieczego zbliża się. To właśnie tych wydarzeń – paruzji bardziej niż ostatniego aktu żydowskiej tragedii, tzn. końca świątyni – uczniowie powinni oczekiwać w czujności, o czym poucza szczególnie Mk 13, 28-37<sup>49</sup>.

### Podsumowanie – synteza teologiczna (Mk 13)

Można wnioskować, że przedstawiona przez św. Marka w rozdziale trzynastym jego relacji ewangelicznej mowa eschatologiczna Jezusa dotyczy świątyni jerozolimskiej i spełnia podwójną funkcję:

- stanowi konkluzję w opowiadaniu o mesjańskim wejściu Jezusa do sanktuarium Izraela;
- zapowiada nadchodzącą przyszłość świątyni wyrażoną w formie związku pouczenia o jej przyszłych losach.

Należy podkreślić, że bardzo ważne jest proroctwo wypowiedziane przez Jezusa, które dotyczy zapowiedzi zburzenia świątyni (Mk 13, 2). Owo zburzenie stanowi akt ostateczny, tj. przypieczętowanie sądu wydanego przez Mesjasza odnośnie do sanktuarium jerozolimskiego. Proroctwo i zawierający się w nim sąd nad świątynią nie stanowią niczego zaskakującego w kontekście poprzednich danych Mk 11-12. W rozdziale trzynastym jest przedstawiona w sposób niezwykle konsekwentny i znaczący relacja pomiędzy świątynią a uczniami. Relacja ta nie stanowi celu samego w sobie, lecz określa perspektywę zamierzeń redakcyjnych św. Marka. Ma ona za zadanie wezwanie uczniów (a w dalszej perspektywie – czytelników) do czujności chrześcijań-

---

<sup>49</sup> Por. M. MIKOŁAJCZAK, *Otwarta krytyka i odłączenie się grupy wspólnoty chrześcijańskiej od świątyni jerozolimskiej w Dziejach Apostolskich*, StGn 14 (2000), s. 39-58.

skiej. Żyjąc, należy myśleć o czasach eschatologicznych, które zostaną poprzedzone profanacją i zburzeniem sanktuarium jerozolimskiego. Nadchodzący koniec czasów świątyni będzie stanowił dla uczniów (a przez nich dla pokoleń wyznawców Chrystusa) początek zbliżającego się czasu zbawienia.

W relacji Mk 13, 1-2 przedstawione zostały ostatnie chwile spędzone przez Jezusa w świątyni jerozolimskiej. Jezus zakończył swój pobyt w świątyni w atmosferze nadziei. Rozdział trzynasty Markowej Ewangelii przedstawia wyobrażenie Jezusa, który występuje w roli sędziego wobec głównego miejsca kultu żydowskiego (Mk 13, 1-2), a kończy się wyobrażeniem eschatologicznym o Synu Człowieczym, który ma nadejść i przynieść oczekiwane zbawienie (Mk 13, 33-37)<sup>50</sup>.

Każdy czytelnik, który poddaje uważnej lekturze relację Mk 13, z poczynionych przemyśleń może dojść do wniosku, że Ewangelista zamknął w tym rozdziale cykl narracyjny dotyczący świątyni jerozolimskiej. Relacja Mk 13 przedstawiła judaizm w ślepym zaułku – bez wyjścia. Ostatnia wizja dotycząca czcigodnego obiektu wywołuje u czytelnika wyobrażenia o nim jako o zniszczonym, zburzonym i sprofanowanym. Z takiego oto powodu budzi się w naszych sercach nostalgia za świątynią jerozolimską, uczucie, z którego jednak wypływa nadzieja dla chrześcijańskiego czytelnika Mk 13<sup>51</sup>.

Poznań

KS. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK

## Zusammenfassung

### Die eschatologische Rede Jesu – Theologie von ἱερόν (Mk 13)

In dem Artikel wurde die Analyse der Überlieferung in Mk 13 dargestellt und infolgedessen erreichte man die Synthese der Theologie des Tempels. Das Thema des Tempels erfüllt nach der Absicht des Evangelisten eine Doppelfunktion. Es bildet den Abschluss der Erzählung über den messianischen Eintritt Jesu in das Heiligtum von Israel (Mk 11-12) und drückt in einer engen Perspektive die Zukunft des Tempels aus (Mk 13). Sehr bedeutsam ist die Prophezeiung von der Zerstörung des Tempels in Mk 13, 2. Den bahnbrechenden Charakter von Mk 13 bildet aber die Beziehung zwischen dem Tempel und den Jüngern. Der Tempel zu Jerusalem wird für die Jünger zum Zeichen des Anfangs der Endzeiten, also der kommenden Erlösung. Mk 13 beginnt mit der irdischen Darstellung Jesu als Richter über den jüdischen Kult und endet mit der himmlischen Darstellung des Menschensohnes als eschatologischen Erlösers. In unseren Herzen wird die Nostalgie nach dem Tempel zu Jerusalem geweckt, wodurch die Hoffnung eines christlichen Lesers durchschimmert.

---

<sup>50</sup> Przy tej okazji odnoszę czytelnika do: H. H. LANGKAMMER, *Królestwo Boże w przepowiadaniu Jezusa*, [w:] *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, Lublin 1976, 135-142; J. SZLAGA, *Kościół jako rosnąca w Panu budowla (Ef 2, 19-22)*, [w:] *Chrystus i Kościół. Wybrane teksty Nowego Testamentu*, Lublin 1979, s. 189-198.

<sup>51</sup> Por. J. K. PYTEL, *Człowiek jako świątynia w nauce Nowego Testamentu*, s. 337-343; tenże, *Człowiek obrazem Boga w Nowym Testamencie*, s. 16-23.

KOMENTARZE · REFLEKSJE  
MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

---



Grzegorz Kubies

## Orkiestra króla Nabuchodonozora II czy zespół Antiocha IV Epifanesa? Kilka uwag muzykologa

Uważna lektura czterech wersetów trzeciego rozdziału Księgi Daniela (Dn 3, 5. 7. 10 i 15) w kontekście badań historycznych, instrumentologicznych i lingwistycznych skłania do postawienia co najmniej dwóch zasadniczych pytań: Jaki jest skład instrumentalny dworskiego zespołu muzycznego? Oraz, czy przedstawiony zespół muzyczny jest prawdziwym zespołem pochodzącym z czasów króla Nabuchodonozora II czy też współczesnym redaktorowi Księgi?

Współcześnie, badacze Starego Testamentu twierdzą, że Księga Daniela w obecnej formie powstała w Palestynie przed śmiercią Antiocha IV Epifanesa<sup>1</sup>, który zmarł nie „na sławnej Górze Świętej”, jak sugeruje Dn 11, 45, lecz podczas wyprawy przeciw Partom w perskim mieście Tabae. Datowanie Księgi Daniela na lata 167-164 p.n.e. opiera się w głównej mierze na danych historycznych oraz lingwistycznych. Wiele miejsc – 7, 8, 20 i 24; 8, 9, 24-26; 9, 24-27; 11, 21-45; 12, 1 zawiera precyzyjne aluzje do czasów panowania na Bliskim Wschodzie Antiocha IV Epifanesa (175-164 p.n.e.)<sup>2</sup>. Ten najśłynniejszy władca z dynastii Seleucydów wślawił się niechlubnie prześladowaniami bogobojnych Żydów. W 167 roku p.n.e. zbezczeszczył świątynię jerozolimską, a na ołtarzu umieścił posąg Zeusa (Dn 11, 31). Będąc jednak miłośnikiem i popularyzatorem kultury greckiej potrafił działać konstruktywnie, za jego czasów w Babilonie wybudowano halę sportową i okazały teatr<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Zob. L. STACHOWIAK, *Prorocy więksi*, [w:] *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 311; W. TYLOCH, *Dzieje Ksiąg Starego Testamentu, Szkice z krytyki biblijnej*, Warszawa 1994, s. 244-47. Cytaty za *Biblią Tysiąclecia*, red. A. Jankowski, L. Stachowiak, K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1995<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Zob. komentarz J. HOMERSKIEGO do *Księgi Daniela*, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, red. ST L. Stachowiak, Lublin 1995, s. 55-90. Por. także 1 Mch 1, 10-64. Żydzi dostali się pod panowanie Seleucydów w 198 r. p.n.e., po tym, jak Antioch III Wielki pokonał wojska Ptolomeusza V w bitwie pod Paneas.

<sup>3</sup> Zob. G. ROUX, *Mezopotamia*, tł. B. Kowalska, J. Kozłowska, Warszawa 1998, s. 333-37.

Przesłanki językowe dotyczące aramejskiego, hebrajskiego, greckiego i perskiego każą datować tekst nie wcześniej niż na III wiek p.n.e. Dobitnie powyższe stwierdzenie potwierdza użycie w scenie muzycznej aż czterech terminów wywodzących się z języka greckiego: qayt<sup>r</sup>rōs, sabb<sup>e</sup>kā<sup>7</sup>, p<sup>e</sup>san<sup>t</sup>ērīn i sūmpōn<sup>e</sup>yā, których zastosowanie w omawianym tekście łączyć należy z hellenizacją Bliskiego Wschodu (Aleksander Wielki wkroczył do Azji Mniejszej w 334, a do Mezopotamii w 331 roku p.n.e.).

Dodatkowo należy uwzględnić fakt, że w kanonie hebrajskim Księga Daniela znajduje się wśród Pism (ta część Biblii została ustalona między 250-165 r. p.n.e.), a nie Ksiąg prorockich, które w momencie ostatecznej redakcji Księgi stanowiły już zbiór zamknięty. Także znaczące błędy faktograficzne (Księga Daniela nie jest z założenia utworem historycznym, lecz apokaliptycznym), dotyczące m.in. panujących władców – Nabuchodonozora II (604-562 p.n.e.), Nabonida (556-539 p.n.e.), Belsarraura (biblijny Baltazar, zm. 539 p.n.e.), oraz inne, np. błędnie wzmiankowane oblężenie Jerozolimy „w trzecim roku panowania króla judzkiego Jojakima” (1, 1), nie dają solidnych podstaw, aby datować Księgę na VI wiek p.n.e., czyli na czasy panowania ostatnich wielkich władców nowobabilońskich, czy też na początkowe lata okresu perskiego.

Z drugiej strony pewne szczegóły obyczajowe i historyczne, które zamieszcza hagiograf w pierwszych sześciu rozdziałach, odpowiadają prawdzie. Te jako część pamięci zbiorowej przechowywane i przekazywane z pokolenia na pokolenie w formie opowieści, legend itp. znalazły ujście w Księdze Daniela. Należy przede wszystkim wymienić tu relacje o pozyskaniu do służby młodzieńców z „rodu królewskiego i możnowładców”, nauce „pisma i języka chaldejskiego” (1, 3-4), nadaniu Danielowi i jego towarzyszom nowych imion (1, 7) czy podziale imperium na satrapie za panowania Dariusza I Wielkiego (6, 2)<sup>4</sup>. Bibliści przyjmują, że rozdziały części narracyjnej (1-6) o cechach midraszu zostały zebrane w całość między 323 a 175 r. p.n.e.<sup>5</sup>

Dla porządku przypomnijmy, że tekst Księgi Daniela zanotowany jest w języku hebrajskim (1, 1-2, 4a; 8, 1-12, 13), aramejskim (2, 4b-7, 28) oraz greckim (3, 24-90; 13, 1-14, 42).

Poniżej przedstawiamy obraz sceny z udziałem dworskich muzyków, która rozegrała się według redaktora za panowania Nabuchodonozora II. Ten najpotężniejszy władca nowobabiloński w historii narodu żydowskiego zapisał się jako zdobywca Jerozolimy, który skazał w latach 597-581 p.n.e.

---

<sup>4</sup> Pewne fakty zostały potwierdzone przez starożytnych pisarzy: Herodota (485-425 p.n.e.) i Ksenofonta (430-355 p.n.e.). Dariusz I Wielki (522-486 p.n.e.).

<sup>5</sup> Zob. L. STACHOWIAK, *Prorocy więksi*, [w:] *Wstęp do Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 310.



na wygnanie ludność Judy<sup>6</sup>. Ówczesny stan ducha wygnańców doskonale oddaje Ps 137, 1: „Nad rzekami Babilonu – | tam myśmy siedzieli i płakali, | kiedy wspominaliśmy Syjon. | Na topolach tamtej krainy | zawiesiliśmy nasze harfy [powinno być „liry”]”.

Na równinie Dura nakazał król Nabuchodonozor II zgromadzić swoich urzędników: satrapów, namiestników, rządców, radców, skarbników, sędziów, prawników i wszystkich zarządców prowincji, aby oddali cześć złotemu posagowi. Możemy z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać, że posąg przedstawiał samego władcę albo bóstwo czczone lokalnie lub w całym imperium (Marduk). Sam posąg wykonany na polecenie króla był okazałych rozmiarów: wysoki na sześćdziesiąt łokci, szeroki na sześć. Przyjmując, że 1 łokieć wynosił ok. 45 cm, jego wymiary przedstawiałyby się następująco: 27 m wysokość i 2,7 m szerokość. Przed tak imponującą budowlą na sygnał dany przez zespół muzyczny zebrani mieli paść na twarz i oddać pokłon, ci zaś, którzy nie uczyniliby tego, mieli zostać wrzuceni do rozpalonego pieca (taka kara spotkała towarzyszy Daniela oskarżonych przez Chaldejczyków o bezbożność i lekceważenie rozkazu władcy).

## Instrumentarium

Nazwy instrumentów i terminów muzycznych występujących w obrębie tzw. „małej apokalipsy aramejskiej” (uważanej przez znawców za najstarszą część Księgi Daniela; 2, 4b-7, 28) wykazują, jak wspominaliśmy, przede wszystkim wpływ języka greckiego oraz hebrajskiego; stanowią zarameizowane odmiany. Terminologii muzycznej Dn 3, 5. 7. 10 i 15 nie odnotowują inne Księgi Biblii. Mimo upływu wielu lat nadal punktem wyjścia w dyskusjach muzykologicznych i instrumentologicznych jest fundamentalna praca *The History of Musical Instruments* C. Sachs'a z 1940 roku. Wymienione przez hagiografa Księgi Daniela sześć terminów muzycznych oraz jeden zwrot C. Sachs'a interpretuje następująco: qarnā' – trąba lub róg, mašrôqîṭā' – obój dwoisty, qayṭ<sup>e</sup>rôs – gitara, sabb<sup>e</sup>ḳā' – harfa kątowna pionowa, p<sup>e</sup>santērîn – harfa kątowna pozioma, sumpôn<sup>e</sup>yâ – współbrzmienie, wspólne granie, orkiestra, zespół muzyczny, kôl z<sup>e</sup>nê z<sup>e</sup>mārā' – wszelkiego rodzaju instrumenty<sup>7</sup>. Poza jednym wyjątkiem – qayṭ<sup>e</sup>rôs zaproponowane przez niego odpowiedniki uznawane są obecnie przez wielu muzykologów zajmujących się kulturą muzyczną Biblii. Bardzo podobną linię interpretacyjną wykazują prace J. Brauna, do których będziemy się odwoływać.

---

<sup>6</sup> Por. 2 Krł 24, 1-18; 25, 1-27; Krn 36, 6-8.

<sup>7</sup> Zob. C. SACHS, *Historia instrumentów muzycznych*, tł. S. Ołędzki, Kraków 1989<sup>2</sup>, s. 66-68.

W wykazie uwzględniono przekłady terminów muzycznych w Septuagincie (III-II w. p.n.e.) i Wulgacie (IV-V w. n.e.).

**qarnā'** (gr. *salpinx*, łac. *tuba*)

Źródłostów pierwszego wzmiankowanego instrumentu (hebr. *qeren* – naturalny róg) wskazuje bezpośrednio właśnie na róg, którym posługiwali się już Sumerowie<sup>8</sup>. W Biblii wyrażenie *qeren hayyôbêl* pojawia się tylko raz, w Księdze Jozuego 6, 5. Czytamy w niej, że instrumenty, na których grali kapłani przed murami Jerycho wykonane były z rogów baranich (w Starym Testamencie najczęściej wymienianym instrumentem jest *šôpâr* – kozi lub barani róg). Biorąc jednak pod uwagę obecny stan wiedzy na temat babilońskich instrumentów muzycznych istnieją podstawy, aby termin *qarnā'* interpretować jako trąbę. Wiemy, że w Mezopotamii budowano z różnych metali, w tym złota oraz gliny, trąby wykorzystywane głównie w wojsku i życiu publicznym, np. podczas prac zbiorowych. Ich rola ograniczała się jedynie do wyznaczania rytmu, gdyż możliwości melodyczne instrumentu były skromne (możliwe do wydobycia 2-3 dźwięki). Również znaleziska archeologiczne z czasów królestwa Partów z II wieku p.n.e. potwierdzają, że posługiwano się wówczas wykonywanymi prawdopodobnie z gliny trąbami.

W Grecji *salpinks* (trąba) najczęściej funkcjonuje jako instrument militarny i publiczny służący do wykonywania fanfar obejmujących nawet do 5 dźwięków. M. West podkreśla, że w Grecji posługiwano się także innym aerofonem o nazwie *keras* (róg). Był to jednak instrument o cichym brzmieniu i nie mógł w żaden sposób konkurować z trąbą<sup>9</sup>. Większość badaczy, a wśród nich H. G. Farmer, B. Bayer, J. Montagu, oddaje *qarnā'* jako róg, trąbę proponuje J. Braun<sup>10</sup>.

**mašrôqîṭā'** (gr. *syrix*, łac. *fistula*)

Termin powszechnie interpretowany jest jako podwójny (składający się z dwóch piszczałek) instrument dęty stroikowy. U podstaw takiej typologii leżą badania lingwistyczne (hebr. *šrq* – gwizdać, syczeć) oraz liczne dowody archeologiczne. Podwójnymi piszczałkami posługiwano się

---

<sup>8</sup> Zob. tenże, s. 56-57; H. G. FARMER, *The Music of Ancient Mesopotamia*, [w:] *The New Oxford History of Music*, ed. by E. Wellesz, London 1957, t. 1, s. 242.

<sup>9</sup> Zob. M. L. WEST, *Muzyka starożytnej Grecji*, tł. A. Maciejewska, M. Kaziński, Kraków 2003, s. 137.

<sup>10</sup> Zob. H. G. FARMER, *The Music of Ancient Mesopotamia*, art. cyt., s. 245; B. BAYER, *Music*, [w:] *Encyclopaedia Judaica*, ed. in chief C. Roth, G. Wigoder, Jerusalem 1972, t. 12, s. 565; J. MONTAGU, *Musical Instruments of the Bible*, Lanham-London 2002, s. 96-98; J. BRAUN, *Biblische Musikinstrumente*, [w:] *Die Musik in Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von L. Finscher, Kassel 1994, t. 1, k. 1528.

zarówno w królestwie nowoasyryjskim, jak i w czasach panowania Seleucydów. Pokrewieństwo z mezopotamskim instrumentem wykazuje aulos o 6-dźwiękowej skali (z możliwością podwyższenia 5 dźwięków), który do Grecji przywędrował prawdopodobnie z Azji Mniejszej.

**qayt̄rōs** (gr. *kithára*, łac. *cithara*)

Podobnie jak trzy kolejne rzeczowniki nazwa qayt̄rōs wywodzi się z języka greckiego (gr. *kithára*). Wskazówka filologiczna jest tutaj oczywista, a badacze są w tym przypadku zgodni i identyfikują instrument z lirą. Istnienie kilku- lub kilkunastostrunnych lir (4-15) w Mezopotamii i Grecji jest potwierdzone licznymi zabytkami piśmiennymi i ikonograficznymi.

**sabb<sup>ε</sup>kā'** (gr. *sambýkē*, łac. *sambuca*)

Lingwiści podkreślają filiacje greckiego wyrazu *sambýkē* z terminologią fenicką. Analiza reliefów asyryjskich pozwala określić instrument mianem harfy kątowej. Przedstawiani muzycy trzymają ją w pozycji pionowej, instrument mógł posiadać nawet do 30 strun. J. Montagu odwołując się do badań M. L. Westa jest zdania, że instrument powinien interpretować się jako harfę łukową<sup>11</sup>. B. Bayer twierdzi, że wyrazy sabb<sup>ε</sup>kā' oraz omawiany niżej p<sup>ε</sup>santērîn są zarameizowanymi formamami greckiej *sambýkē* i *psaltérion* (harfy)<sup>12</sup>. A. Sendrey przypuszcza, że termin odnosi się do lutni<sup>13</sup>.

**p<sup>ε</sup>santērîn** (gr. *psaltérion*, łac. *psalterium*)

Termin (gr. *psaltérion*) oznacza najprawdopodobniej tak jak sabb<sup>ε</sup>kā' harfę kątową. Na reliefach asyryjskich przedstawiana jest w pozycji poziomej, instrument wyposażony był zazwyczaj w 7-10 strun. Także greckie malarstwo wazowe dostarcza dowodów na istnienie różnych rodzajów harf, poza wymienionymi dwoma terminami w źródłach literackich funkcjonują: *paktís* (*pēktís*), *trígōnos* (*trígōnon*), *mágadis*, *klepsíambos*, *nábla* (*náblas*), *heptágōnon*, a także *enneáchordon*, *Indica*<sup>14</sup>. Poza tym wiemy, że greckie kobiety, które grały na harfach, określano mianem *sambykístria* i *psáltria*<sup>15</sup>. E. Kolari wywodząc nazwę instrumentu z perskiego *pi-santir*, przypuszcza,

<sup>11</sup> Zob. J. MONTAGU, *Musical Instruments of the Bible*, dz. cyt., s. 98; M. L. WEST, *Muzyka starożytnej Grecji*, dz. cyt., s. 90–92.

<sup>12</sup> Zob. B. BAYER, *Music*, art. cyt., s. 565.

<sup>13</sup> Zob. A. SENDREY, *Musik in Alt-Israel*, Leipzig 1970, s. 575–77. Komentarze Sendreya odznaczają się dużą wnikliwością, pomimo różnicy zdań w stosunku do najnowszych prac warto zapoznać się z nimi bliżej.

<sup>14</sup> Zob. M. L. WEST, *Muzyka starożytnej Grecji*, dz., cyt., s. 85–93.

<sup>15</sup> Zob. J. G. LANDELS, *Muzyka starożytnej Grecji i Rzymu*, tł. M. Kaziński, Kraków 2003, s. 92.

że p<sup>e</sup>san<sup>t</sup>ērīn oznacza małą cytrę, podobnego zdania jest A. Sendrey<sup>16</sup>. D. A. Foxvog i A. D. Kilmer interpretują instrument jako lirę<sup>17</sup>. H. G. Farmer łączy terminy p<sup>e</sup>san<sup>t</sup>ērīn z sūmpōn<sup>e</sup>yā w całość i tłumaczy jako zgodnie brzmiąca harfa<sup>18</sup>. Taka propozycja rozwiązuje problem, przed którym staje każdy tłumacz – połączenia semantycznie prawie jednoznacznych sūmpōn<sup>e</sup>yā i kōl z<sup>e</sup>nê z<sup>e</sup>mārā’.

**sūmpōn<sup>e</sup>yā** (gr. *symphōnía*, łac. *symphonia*)

Większość współczesnych biblistów i muzykologów tłumaczy termin jako rzeczownik zbiorowy oznaczający zespół muzyczny; jednoznacznie wypowiedział się na ten temat kilka lat przed pracą C. Sachsa F. W. Galpin<sup>19</sup>. W języku greckim w starożytności wyraz *symphōnía* odnosił się też do współbrzmienia i gry zespołowej. W XX w. głównie pod wpływem S. B. Finesingera i F. Behna sūmpōn<sup>e</sup>yā tłumaczono jako dudy<sup>20</sup>; takiej interpretacji nie potwierdzają zupełnie źródła historyczne czy archeologiczne. T. C. Mitchell i R. Joyce wysunęli hipotezę, że sūmpōn<sup>e</sup>yā może być dialektalną odmianą słowa *týmpanon* – bęben<sup>21</sup>. A. Sendrey skłania się do typologii: instrument dęty drewniany<sup>22</sup>.

**kōl z<sup>e</sup>nê z<sup>e</sup>mārā’** (łac. *universi generis musicorum* lub *omnis generis musicorum*)

Najczęściej wyrażenie to (hebr. *kōl z<sup>e</sup>nê* – wszelkiego rodzaju; akkad. *zmr* – muzycy, śpiewacy, pieśń pochwalna, śpiewanie, gra na instrumentach, szczególnie dętych) tłumaczone jest jako „wszelkiego rodzaju muzyka” lub „wszelkiego rodzaju instrumenty muzyczne”. F. W. Galpin stawia hipotezę, że zamykająca fraza *kōl z<sup>e</sup>nê z<sup>e</sup>mārā’* odnosi się do instrumentów nie wymienionych wyżej (np. perkusyjnych)<sup>23</sup>. Przyjmując ją musimy poszerzyć zespół o nowe instrumenty, co pociąga za sobą radykalną zmianę brzmienia.

---

<sup>16</sup> Zob. E. KOLARI, *Musikinstrumente und ihre Verwendung im Alten Testament*, Helsinki 1947, s. 78; A. SENDREY, *Musik in Alt-Israel*, dz. cyt., s. 277-79.

<sup>17</sup> Zob. D. A. FOXVOG, A. D. KILMER, *Musik*, [w:] *The International Standard Bible Encyclopedia*, Grand Rapids 1980, t. 3, s. 446.

<sup>18</sup> Zob. H. G. FARMER, *The Music of Ancient Mesopotamia*, art. cyt., s. 245-46.

<sup>19</sup> Zob. F. W. GALPIN, *The Music of the Sumerians and their immediate successors the Babylonians and Assyrians*, Cambridge 1936, s. 60.

<sup>20</sup> Zob. S. B. FINESINGER, *Musical Instruments in the Old Testament*, „Hebrew Union College Annual” 3 (1926), s. 55; F. BEHN, *Musikleben im Altertum und frühen Mittelalters*, Stuttgart 1954, s. 60.

<sup>21</sup> Zob. T. C. MITCHELL, R. JOYCE, *Musical Instruments in Nebuchadnezzar's Orchestra*, [w:] *Notes on some Problems in the Book of Daniel*, by D. J. Wiseman [i in.], London 1965, s. 26.

<sup>22</sup> Zob. A. SENDREY, *Musik in Alt-Israel*, dz. cyt., s. 304-311.

<sup>23</sup> Zob. F. W. GALPIN, *The Music of the Sumerians*, dz. cyt., s. 69.

Natomiast B. Bayer sugeruje, że fraza stanowi rodzaj glosy<sup>24</sup>. Obie propozycje z pewnością należy uwzględnić w pracach translacyjnych.

C. Sachs interpretuje całą scenę jako opis zespołowego muzykowania na starożytnym Bliskim Wschodzie, według niego najpierw następują solowe prezentacje poszczególnych instrumentów, a następnie muzykuje cały zespół<sup>25</sup>. Stawiając taką tezę autor odwołuje się do praktyki wykonawczej typowej dla muzyki arabskiej, w której utwór opiera się na rozwijającym improwizacyjnie modelu melo-rytmicznym – *maqâm*.

### Proweniencja zespołu

Muzykolodzy nie są zgodni co do tego, jaki zespół został przedstawiony w Dn 3, 5. 7. 10 i 15. Wśród opowiadających się za tym, że mamy do czynienia z orkiestrą babilońską, znajdują się wybitni instrumentolodzy, m.in. C. Sachs i J. Montagu, natomiast inni z J. Braunem na czele twierdzą, że autor Księgi Daniela przedstawił zespół z czasów panowania Seleucydów<sup>26</sup>.

Nawiązując do rozważań z początku rozdziału, kilka faktów przemawia za tym, że zespół muzyczny opisany w Księdze Daniela może pochodzić z II w. p.n.e. Znaczącymi argumentami w dyskusji są przesłanki historyczne dotyczące panowania zhellenizowanego Antiocha IV Epifanesa oraz lingwistyczne – zastosowanie terminów muzycznych o proveniencji greckiej. Z dużym prawdopodobieństwem możemy twierdzić, że muzyka wykonywana na dworze tego władcy i w najważniejszych miastach imperium pozostawała pod wpływem muzyki greckiej, której oddziaływanie przejawiało się zapewne w doborze repertuaru, gatunków czy rodzaju instrumentów. Niestety nie potrafimy określić dokładnie, jak silne były wpływy Hellady. Światło na kulturę muzyczną tamtych czasów rzucają znalezione w Mezopotamii terakotowe figurki z lat ok. 323-140 p.n.e. – czasów panowania Seleucydów. Przedstawiają one postacie grające na syringach (fletnie Pana), piszczałkach podwójnych, harfach kątowych, lirach, lutniach, bębnach obręczowych, grzechotkach i talerzach<sup>27</sup>. Wśród wymienionych w pracy S. A. Rashida instrumentów brakuje aerofonu blaszanego – trąby. Oczywiście brak dowodów ikonograficznych reprezentujących ten instrument nie przesądza o tym, że nie posługiwano się nim w tym rejonie świata. Podobne instrumenty znano także w okresie grecko-rzymskim (IV w. p.n.e. – IV w. n.e.) w Palestynie. Wśród zabytków

<sup>24</sup> Zob. B. Bayer, *Music*, art. cyt., s. 565.

<sup>25</sup> Zob. C. SACHS, *Historia instrumentów muzycznych*, dz. cyt., s. 68.

<sup>26</sup> Zob. tenże, s. 66; J. MONTAGU, *Musical Instruments of the Bible*, dz. cyt., s. 100; J. BRAUN, *Biblische Musikinstrumente*, dz. cyt., k. 1530.

<sup>27</sup> Zob. S. A. RASHID, *Mesopotamien*, Leipzig 1984, il. 154-188, s. 140-153 (*Musikgeschichte in Bildern*, 2.2).

z tej przestrzeni geograficznej znajdują się fragmenty piszczałek oraz mozaiki, malowidła ściennie, artefakty terakotowe, monety przedstawiające różne aerofony, chordofony i idiofony<sup>28</sup>. Wymienione powyżej instrumentarium z okresu Seleucydów w ogólnym zarysie odpowiada przedstawionemu w Dn 3, 5. 7. 10 i 15, natomiast jednoczesne współbrzmienie tak wielu różnorodnych instrumentów, w tym aż trzech z grupy chordofonów, nie odzwierciedla typowej dla mocno zhellenizowanych ludów czy samych Greków praktyki muzycznej. Ponieważ dużo pewnych informacji posiadamy na temat kultury muzycznej Grecji, jej poświęcimy teraz kilka uwag, umieszczając w ich kontekście interesujący nas temat.

W starożytnej Grecji do profesjonalnych instrumentów zaliczano jedynie aulos (instrument o dwóch piszczałkach stroikowych) i kitarę. Oba instrumenty mogły towarzyszyć homofonicznemu śpiewowi chóralnemu, którego nieodzownym elementem był taniec mimetyczny. Na obu wykonywano kompozycje solowe – *aúlēsis* i *kithárēsis*, przy ich akompaniamencie rozbrzmiewał także śpiew solowy – *aulōdíá* i *kitharōdíá*<sup>29</sup>. Inne instrumenty melodyczne, takie jak kitary, liry, syringi i aulosy wykorzystywano w muzyce kultowej podczas Panatenaji czy Wielkich Dionizji. Poza tym w kulcie Kybele oraz Dionizosa posługiwano się chętnie instrumentami perkusyjnymi – bębnami obręczowymi, krotalami (klekotki) i czynelami (talerze).

Najczęściej sceny z udziałem muzyków obejmują kilku instrumentalistów i można je określić jako kameralne – potwierdzają to zabytki piśmienne i ikonograficzne<sup>30</sup>. Do rzadkości należą przedstawienia większej liczby muzyków, np. czterech auletów wraz z czterema kitarzystami<sup>31</sup>. Doskonałymi źródłami do badań nad dawnymi zespołami greckimi są dekoracje malarskie na naczyniach ceramicznych. Biorąc pod uwagę ograniczoną powierzchnię malarską, należy je jednak traktować z należytą ostrożnością. Oto dwa przykłady potwierdzające kameralność greckiej muzyki. Amfora z British Museum (E 271; ok. 440 r. p.n.e.) przedstawia dwie muzy i Apolla grających na aulosie, harfie pionowej i lirze (w tle widnieje kitarra). Na naczyniu przechowywanym w muzeum w Arezzo (nr 1465; ok. 500 r. p.n.e.) w scenie libacyjnej uczestniczy czterech muzyków, dwóch gra na aulosach oraz dwóch odpowiednio na barbitosie (lira z długimi ramionami) i na krotalach<sup>32</sup>. Tak

<sup>28</sup> Zob. J. BRAUN, *Music in Ancient Israel/Palestine; Archeological, Written, and Comparative Sources*, translated by D. W. Stott, Grand Rapids-Cambridge 2002, s. 189-320.

<sup>29</sup> Zob. R. P. WINNINGTON-INGRAM, *Greece*, [w:] *The New Grove dictionary of music and musicians*, ed. by S. Sadie, London 1981, t. 7, s. 660.

<sup>30</sup> Zob. M. WEST, *Muzyka starożytnej Grecji*, dz. cyt., s. 27-51.

<sup>31</sup> Zob. J. G. LANDELS, *Muzyka starożytnej Grecji i Rzymu*, dz. cyt., s. 18-19.

<sup>32</sup> Zob. M. WEGNER, *Griechenland*, Leipzig 1963, il. 22, s. 47; il. 63, s. 99 (*Musikgeschichte in Bildern*, 2.4).

więc najczęściej przedstawianymi instrumentami w malarstwie wazowym są liry, kitary i aulosy nierzadko łączone z krotalami.

Mówiąc o greckim instrumentarium należy je poszerzyć jeszcze o: plagiulosy (poprzednie piszczałki pojedyncze), muszle morskie, cytry, lutnie i dzwoneczki<sup>33</sup>.

Nie można wykluczyć, że redaktor Księgi Daniela słyszał w Palestynie jakichś muzyków związanych z dworem Antiocha IV Epifanesa, np. podczas uroczystości umieszczania na ołtarzu w świątyni jerozolimskiej posągu Zeusa czy trwających w niej uczt i pogańskich orgii<sup>34</sup>. Takie spotkanie mogło zaważyć na terminologii muzycznej w Dn 3, 5. 7. 10 i 15. Jednak mniej prawdopodobne wydaje się, że był to zespół okazałych rozmiarów o bogatym instrumentarium, tak jak zostało to przedstawione w Dn 3, 1-5. Jedynie w przypadku poświęcenia świątyni Dionizosowi lub Kybele można zakładać występ większego zespołu, z rozbudowaną grupą instrumentów perkusyjnych. Ponadto nie posiadamy żadnych świadectw potwierdzających łączenie salpinks – powszechnie stosowanej w wojsku z innymi instrumentami<sup>35</sup>. W Dn 3, 5. 7. 10 i 15 to właśnie sygnał trąby rozpoczyna uroczystość, w której udział biorą różni instrumentalści.

Hagiograf żyjący w II w. p.n.e. zapewne nie znał ani języka sumeryjskiego, ani akadyjskiego<sup>36</sup>. W przeciwnym razie z łatwością można byłoby w nazewnictwie muzycznym omawianych wersetów Księgi Daniela odnaleźć pierwowzory, np. *si-am-ma*, *á-darà* (rogi zwierzęce), *sassannu*, *embūbu*, *malīlu*, *šulpu* (instrumenty dęte stroikowe), *sammū* (lira), *balag* = *balaggu* (harfa), *inu* (lutnia), *sa* = *pitnu* (struna), *ūb* = *uppu* (bęben obęczowy), *li-li-is/is* = *lilissu* (kotły), *nigkalagū* (talerze), *tāpalu* (drewniane klaskanki), *PA.PA* = *šinna/etu* (klaskanki z drewna lub brązu)<sup>37</sup>. Przyjmując, że do jego czasów przetrwała opowieść o spektakularnym zdarzeniu z czasów Nabuchodonozora II, chcąc podkreślić odrębność tamtej kultury sięgnął do

<sup>33</sup> Oprócz wymienionych prac w artykule por. T. J. MATHIESEN, *Greece (Ancient, Musical instruments)*, [w:] *Grove Music Online*, <http://www.grovemusic.com> [7 X 2002].

<sup>34</sup> Por. 2 Mch 6, 2-5; także A. ŚWIDERKÓWNA, *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*, Warszawa 2001<sup>4</sup>, s. 162-65.

<sup>35</sup> J. G. LANDELS, *Muzyka starożytnej Grecji i Rzymu*, dz. cyt., s. 95. Łączenie trąb z innymi instrumentami jest typowe dla Rzymian, zob. G. Fleischhauer, *Etrurien und Rom*, Leipzig 1966, np. il. 15, s. 40-41; il. 25, s. 54-55 (*Musikgeschichte in Bildern*, 2.5).

<sup>36</sup> Akadyjski był językiem używanym w Mezopotamii od III tysiąclecia do ok. 400 r. p.n.e. Posiadał dwa dialekty: babiloński i asyryjski. Był językiem uniwersalnym na starożytnym Bliskim Wschodzie, podobną rolę pełnił aramejski. Sumeryjski natomiast był językiem kapłanów. Posługiwano się nim nawet po zaprzestaniu używania go w życiu codziennym i literaturze.

<sup>37</sup> Zob. A. D. KILMER, *Musik*, [w:] *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, hrsg. von D. O. Edzard, Berlin-New York 1997, t. 8, s. 463-467. Por. także hasła dotyczące poszczególnych instrumentów.



greki, tworząc na jej bazie nowe wyrazy. Zarówno kultura mezopotamska, jak i hellenistyczna z rozbudowanymi panteonami bóstw stanowiły kultury obce wierzącym w jednego Boga Żydom. Ponadto smutne doświadczenia historyczne dotyczyły mieszkańców Palestyny zarówno pod panowaniem władców mezopotamskich (Asyryjczycy i Babilończycy skazywali na wygnanie ludność judzką w latach 722, 597, 587 i 581 p.n.e.)<sup>38</sup>, jak i Seleucydów.

W przeciwieństwie do Grecji, z obszaru Bliskiego Wschodu posiadamy liczne świadectwa mówiące o muzykowaniu zespołowym, z jakim mamy do czynienia w Dn 3, 5. 7. 10 i 15. Typowe dla tej części świata poligeniczne, rozbudowane składy instrumentalne wzmiankuje m.in. Biblia. Podczas przenoszenia Arki Przymierza Dawid i towarzyszący mu muzycy grali na cyprysowych klaskankach, dwóch rodzajach lir (wyżej i niżej brzmiących), bębenkach, grzechotkach i metalowych talerzach (2 Sm 6, 5). Psalmista z kolei wzywa, aby wielbić Boga grą na rogu, obu rodzajach lir, bębenu, instrumentach strunowych, flecie i metalowych talerzach (Ps 150, 3-5)<sup>39</sup>.

Opis uroczystości religijnych, podczas których występują zarówno instrumentalści, jak i śpiewacy, zawiera tekst pochodzenia hetyckiego poświęcony bogu wojny (Wurunkatte?). W obecności króla, królowej, dworzan i sług występują muzycy (*entertainers*) grający na *arkammi*, *ħuħupal*, *galgalturi*, osoby tańczące akompaniują sobie bębnami obřęczowymi (I, 35-40). Oprócz muzyków w ceremonii udział biorą kapłani (*kitaš-priests*) i śpiewacy (*psalmodists*; II, 1-5). Tekst wspomina także o osobach nazywanych liturgistami (*liturgists*) (III, 15-25), ponadto instrumenty okrešlane są mianem instrumentów bogini Isztar (V, 35). Pod koniec zachowanego tekstu występują razem liturgiści, śpiewacy oraz muzycy towarzyszący im na wzmiankowanych już *arkammi*, *ħuħupal*, *galgalturi* (VI, 25-30)<sup>40</sup>.

Wiarygodnymi dowodami w dyskusjach muzykologicznych na temat muzyki w Mezopotamii oprócz tabliczek zapisanych pismem klinowym są reliefy. Niezwykle czytelne są wykonane z alabastru zabytki nowoasyryjskie pochodzące z Niniwy. Na jednym z nich z północnego pałacu, przechowywanym w British Museum (BM 124920 i 124922; ok. 650 r. p.n.e.) artysta przedstawił asyryjski zespół towarzyszący władcy i jego małżonce w ogrodzie. Zespół składa się z sześciu harf kątowych pionowych, jednej liry, jednej lutni, trzech krótkich piszczałek podwójnych, czterech długich?

<sup>38</sup> Por. 2 Krl 17, 6; 18, 11; 24, 15-16; 25, 11 i 14; Jr 52, 30.

<sup>39</sup> Nazwy instrumentów w języku hebrajskim – 2 Sm 6, 5: 'אֶשֶׁ הַרְּוֹשִׁים, kinnôr, nēbel, tōp, m<sup>c</sup>na'an'im i šeš<sup>c</sup>lim; Ps 150, 3-5: šōpâr, kinnôr, nēbel, tōp, minnim, 'uġāb, šilš<sup>c</sup>lê-šāma' i šilš<sup>c</sup>lê t<sup>r</sup>rū'ā.

<sup>40</sup> Zob. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ed. by J. B. Pritchard, New Jersey 1963, s. 358-361.



(może są to po prostu kije?) i bębna<sup>41</sup>. Także w Londynie znajduje się relief (BM 124802; po 646 r. p.n.e.) pochodzący z południowo-zachodniego pałacu w Niniwie, ukazujący dworski zespół elamicki maszerujący nad brzegiem rzeki. Zespół, który wziął do niewoli Asurbanipal (zm. ok. 631/627) po zburzeniu w 646/647 r. p.n.e. Suzy, pochodzi z Madaktu. Siedmiu muzyków gra na harfach kątowych pionowych, jeden na harfie kątovej poziomej (lub dwóch), dwóch na piszczałkach podwójnych, jeden na bębnie (?). Za nimi przedstawionych zostało dziewięcioro dzieci klaszczących w dłonie, którym towarzyszą osoby dorosłe: trzy klaszczące, jedna śpiewająca (dłoń trzyma przy gardle, moduluje barwę?) oraz jedna zamykająca pochod. Ruchy dłoni ostatniej postaci sugerują, że pełni funkcję dyrygenta<sup>42</sup>.

Przyjrzyjmy się jeszcze innym dwóm mezopotamskim zabytkom, ukazującym inne konstelacje instrumentalne. Na przechowywanym w British Museum (BM 118179; IX-VIII w. p.n.e.) fragmencie z kości słoniowej z Nimrud uwieczniona została scena kultowa z udziałem dostojnika, dwóch kapłanek i zespołu muzycznego. Dwie postacie grają na cytrach (*psalterium*), jedna na bębnie obrożnym i dwie na podwójnych obojach. Z kolei relief z pałacu północnego w Niniwie, obecnie znajdujący się w Luwrze (AO 19908; ok. 650 r. p.n.e.), przedstawia zespół czterech muzyków grających na dwóch lirach, bębnie obrożnym i parze talerzy. Muzykom towarzyszą klaszczący w dłonie żołnierze<sup>43</sup>.

W praktyce muzycznej ludów Mezopotamii, oprócz wymienionych wyżej rodzajów zespołów, razem zestawiano m.in. harfy poziome z bębnami obrożnymi i talerzami, wielkie bębny sumeryjskie z talerzami. Podobnie jak w Grecji trąb w zasadzie nie łączono z innymi instrumentami, stosowano je z powodzeniem w wojsku i służbie publicznej<sup>44</sup>. Zabytki ikonograficzne potwierdzają, że do najczęściej wykorzystywanych instrumentów należą harfy kątovej, liry i podwójne piszczałki. Ponadto posługiwano się: rogami, fletami, lutniami, klaskankami, grzechotkami, sistrami i dzwoneczkami<sup>45</sup>.

\*

Podsumowując, w starożytnej Grecji do instrumentów profesjonalnych zaliczano tylko kitary i aulosy; w malarstwie wazowym oprócz wyżej wy-

---

<sup>41</sup> Zob. R. D. BARNETT, *Sculptures from the North Palace of Ashurbanipal at Nineveh* (668-627 B. C.), London, 1976, il. LXIII-LXV, s. 56-59.

<sup>42</sup> Zob. S. A. RASHID, *Mesopotamien*, dz. cyt., il. 151, s. 136-137.

<sup>43</sup> Zob. tenże, il. 122, s. 109; il. 149, s. 135.

<sup>44</sup> Zob. tenże, s. 124; il. 143, s. 125 (BM 124820-4).

<sup>45</sup> Por. H. G. FARMER, *The Music of Ancient Mesopotamia*, art. cyt., s. 239-246; S. A. RASHID, *Die Musik der Keilschriftkulturen*, [w:] *Neues Handbuch der Musikwissenschaft*, hrsg. von C. Dahlhaus, Laaber 1989, t. 1, s. 20-26.

mienionych często reprezentowane są liry. Natomiast zabytki ikonograficzne pochodzące z Mezopotamii najczęściej przedstawiają harfy kątowe pionowe i poziome, liry oraz podwójne piszczałki. Różnice dotyczą także wielkości i składu zespołów w poszczególnych kulturach. Dla Grecji typowe są zespoły kameralne składające się z dwóch-czterech instrumentalistów, natomiast reliefy asyryjskie przedstawiają rozbudowane orkiestry liczące nawet kilkunastu muzyków. W obu kulturach nie występują w muzykowaniu zespołowym trąby.

Podkreślmy wyraźnie, że stosunkowo dużo wiemy o obu omawianych kulturach muzycznych, natomiast nasza wiedza z zakresu samej praktyki muzycznej obszarów zhellenizowanych jest dużo skromniejsza. Nie wiadomo, w jakim stopniu grecka kultura muzyczna oddziaływała na kulturę rodzimą podbijanych ziem. Zachowane mezopotamskie terakotowe figurki z lat panowania Seleucydów pozwalają wnioskować, że syringi, podwójne piszczałki, lutnie, harfy kątowe, liry, bębny obręczowe, grzechotki i talerze były znane w tym rejonie świata. W zasadzie wszystkie powyższe instrumenty mają swoje odpowiedniki w innych cywilizacjach starożytnych – greckiej, egipskiej, żydowskiej, a także pasują do przestrzeni muzycznej Dn 3, 5. 7. 10 i 15.

Zakładając, że zespoły muzyczne w czasach panowania Seleucydów pozostawały pod silnym wpływem greckim, przejawiającym się w doborze instrumentów i wielkości składów, należałoby stanowczo odrzucić hipotezę mówiącą, iż w Dn 3, 5. 7. 10 i 15 został przedstawiony zespół Antiocha IV Epifanesa. Natomiast przyjmując, że oddziaływanie greckich wzorców w muzyce było nikłe, można próbować łączyć analizowaną scenę muzyczną z jakimś zespołem z czasów Antiocha IV Epifanesa. Biorąc pod uwagę miejsce, w którym dokonano ostatecznej redakcji Księgi Daniela – Palestynę, instrumentarium takiego zespołu prawdopodobnie wykazywałoby znaczne pokrewieństwo z zespołami opisanymi w Starym Testamencie.

Autor niniejszego artykułu skłania się ku hipotezie mówiącej o babilońskiej proveniencji zespołu muzycznego. Otóż, scenę muzyczną zawiera najstarsza część Księgi Daniela, która choć obarczona błędami historycznymi, przedstawia sugestywnie i zgodnie z prawdą tło epoki babilońsko-perskiej. Jak wykazaliśmy powyżej, muzyka w Mezopotamii tak jak w innych kulturach starożytnych odgrywała istotną rolę. Rozbrzmiewała zarówno podczas wydarzeń świeckich (o charakterze prywatnym i państwowym), jak i religijnych. Uroczystości z udziałem dostojników dworskich czy samego władcy uświetniał występ kilku wykwalifikowanych muzyków lub dużej profesjonalnej orkiestry, tak jak zostało to przedstawione w Księdze Daniela. Najbardziej charakterystyczną cechą opisanego w Dn 3, 5, 7, 10

i 15 zespołu są chordofony – qayl<sup>ē</sup>rōs, sabb<sup>ē</sup>kā', p<sup>ē</sup>sanṭērīn. Te trzy instrumenty bardzo często występują w ikonografii mezopotamskiej. Analiza reliefów dowodzi, że zwłaszcza harfy kątowe poziome i pionowe chętnie, zapewne ze względów brzmieniowych, wykorzystywano razem z piszczałkami podwójnymi (mašrôqîṭā'). Tak więc Księga Daniela potwierdzałyby dawną praktykę łączenia różnorodnych chordofonów z piszczałkami. Choć powszechnie nie łączono trąb (qarnā') z innymi instrumentami, to w przypadku tak bezprecedensowego wydarzenia, jakim było złożenie pokłonu bóstwu przez olbrzymie rzesze ludzi, ich zastosowanie wydaje się mieć proste uzasadnienie. Mianowicie trąby obok wielkich bębnow sumeryjskich były w starożytności instrumentami dysponującymi największym wolumenem. I choć można było na nich wykonać niewiele dźwięków, doskonale pełniły rolę instrumentów fanfaryowych, artykułujących jakiś ważny moment w czasie; tutaj rozpoczęcie uroczystości. Terminy sūmpōn<sup>ē</sup>yā i kōl z<sup>ē</sup>nē z<sup>ē</sup>mārā' mogą odnosić się do wcześniej wymienionych instrumentów wskazując na orientalną praktykę wykonawczą. Jakkolwiek zamykający zwrot kōl z<sup>ē</sup>nē z<sup>ē</sup>mārā' z uwagi na implikacje etymologiczne (akkad. *zmr* – muzycy, śpiewacy, pieśń pochwalna, śpiewanie, gra na instrumentach) może być rozumiany w następujący sposób: po fanfarach trąb, występach solowych i rozpoczęciu gry zespołowej dołączają się inne, nie wzmiankowane instrumenty, np. perkusyjne (grzechotki, talerze, bębny, bębenki), śpiewacy, osoby klaszczące, a nawet tańczące.

Dodajmy, że poza trąbą wszystkie instrumenty wymienione w Dn 3, 5. 7. 10 i 15 są instrumentami melodycznymi. Z punktu widzenia redaktora to ich wyszczególnienie w tekście miało sens, gdyż są nośnikami melodii! W każdym utworze warstwę rytmiczną kształtują w zasadzie idiofony oraz membranofony, jednak o charakterze wykonywanej kompozycji w dużym stopniu decydują właśnie instrumenty melodyczne. Na podstawie czterech wersetów z Księgi Daniela nie da się określić gatunku wykonywanej muzyki, czasu jej trwania; także wielkość zespołu można oszacować jedynie w przybliżeniu. Aby muzyka była słyszalna w otwartej przestrzeni, musi operować odpowiednim wolumenem, który uzależniony jest od rodzaju i ilości instrumentów. Możemy przyjąć, że co najmniej kilkunastu profesjonalnych muzyków brało udział w królewskiej uroczystości.

### Nota translacyjna

Jako epilog artykułu umieszczamy zestawienie przekładów Dn 3, 5 w polskich Bibliach współczesnych: Biblii Tysiąclecia (BT; 1965), Biblii poznańskiej (BP; 1974-75), Biblii warszawskiej (BW; 1975), Biblii lubelskiej

(BL; Księga Daniela 1995) i Biblii warszawsko-praskiej (BW-P; 1997)<sup>46</sup> wraz z krótkim komentarzem.

Tytułem wprowadzenia należy odnotować, że w staropolskich Bibliach na przekład terminologii muzycznej znaczący wpływ miał nikły stan ówczesnej wiedzy na temat kultury muzycznej w dawnej Palestynie. Także inne czynniki odgrywały istotną rolę, przede wszystkim oddziaływanie Septuaginty i Wulgaty (wielość ekwiwalentów, transpozycje fonetyczno-morfologiczne, np. aram. sūmpōn<sup>ē</sup>yā – gr. *symphōnía* – łac. *symphonia* – pol. symfonia) oraz praktyka swobodnego zastępstwa oryginalnych nazw instrumentów muzycznych (np. wyraz sabb<sup>ē</sup>kā' oddawany jest w Biblii gdańskiej przez skrzypce!?). Z kolei podczas prac przekładowych w Bibliach z XX w. nie uwzględnia się aktualnego stanu wiedzy z zakresu instrumentologii biblijnej. Nadal widoczne jest oddziaływanie Septuaginty (tekstem wyjściowym powinien być tekst źródłowy – hebrajski, aramejski, grecki) oraz brak współpracy między muzykologami a zespołami tłumaczy.

Przekłady:

(BT) „w chwili, gdy usłyszycie dźwięk rogu, fletu, lutni, harfy, psalterium, dud i wszelkiego rodzaju instrumentów muzycznych, upadniecie na twarz i oddacie pokłon złotemu posągowi, który wzniosł król Nabuchodonozor”.

(BP) „Z chwilą, gdy usłyszycie głos rogu, piszczałki, cytry, sambuki, psalterionu, kobzy i wszelkiego rodzaju instrumentów muzycznych, macie paść [na twarz] i złożyć głęboki pokłon złotej statui, którą wystawił król Nebukadnezar”.

(BW) „W chwili, gdy usłyszycie głos rogu, fletu, cytry, harfy, lutni, dud i wszelkiego rodzaju instrumentów muzycznych, padnijcie i oddajcie pokłon złotemu posągowi, który wzniosł król Nebukadnezar”.

(BL) „Z chwilą, gdy usłyszycie głos rogu, piszczałki, cytry, sambuki, harfy, kobzy i wszelkiego rodzaju instrumentów muzycznych, macie paść na twarz i głęboko się pokłonić złotemu posągowi, który postawił król Nabuchodonozor”.

(BW-P) „Gdy tylko usłyszycie głos rogu, fletu, lutni, harfy, psalterionu, dud i wszelkich innych instrumentów muzycznych, macie upaść na ziemię i oddać cześć posągowi ze złota, wzniesionemu przez króla Nabuchodonozora”.

---

<sup>46</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich*, red. K. Dynarski, Poznań-Warszawa 1995<sup>3</sup>; *Pismo Święte Starego i Nowego testamentu*, red. ST M. Peter, Poznań 1999<sup>3</sup>; *Biblia to jest Całe Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy Przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1994; *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Księga Daniela*, tł. J. Homerski, red. ST L. Stachowiak, Lublin 1995; *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia warszawsko-praska w przekładzie z języków oryginalnych*, opr. K. Romaniuk, Lublin 2001<sup>3</sup>.

· We wszystkich Bibliach z XX w. pierwszy termin **qarnā'** zapewne pod wpływem przesłanek filologicznych (hebr. *qeren* – naturalny róg) interpretowany jest jako róg. Błąd przekładu nie jest tutaj wielki biorąc pod uwagę fakt istnienia form pośrednich między rogami i trąbami.

· Drugi instrument aerofoniczny **mašrôqîṭā'** tłumaczony jest na dwa sposoby, mniej trafnie jako flet w BT, BW i BW-P oraz właściwie jako piszczałka w BP i BL.

· Termin **qayṭ<sup>r</sup>rôs** oddawany jest w BT i BW-P jako lutnia, a w BW, BP i BL jako cytra. Żaden z odpowiedników nie koresponduje z obecnym stanem wiedzy, rzeczownik qayṭ<sup>r</sup>rôs rozumiany jest bowiem jako lira.

· Następnym instrumentem **sabb<sup>e</sup>ḱā'** w analizowanych przykładach otrzymał także dwa odpowiedniki: harfa w BT, BW i BW-P oraz sambuka w BP i BL. Należy pamiętać, że użycie w BP i BL formy sambuka może przywodzić na myśl przekład fonetyczno-morfologiczny i prowadzić do nieporozumień; sambuka to forma starogreckiej harfy.

· Termin **p<sup>e</sup>sanṭērîn**, który podobnie jak sabb<sup>e</sup>ḱā' łączymy dzisiaj z harfą, otrzymał najwięcej polskich odpowiedników. Trafny ekwiwalent – harfa pojawia się tylko w BL. Z kolei propozycje w BT – psalterium, BP i BW-P – psalterion mogą ponownie kojarzyć się z przekładem fonetyczno-morfologicznym, bądź wprost zapożyczeniami z łaciny lub greki (gr. *psaltērion*, łac. *psalterium*). Dwa ostatnie odpowiedniki wymagają komentarza w powyższych Bibliach. Można jedynie sądzić, że tłumaczom chodziło o instrument z grupy chordofonów – cytrę. Taka interpretacja ma swe źródło w pracach E. Kolariego i A. Sendrey'a. Przekład p<sup>e</sup>sanṭērîn w BW jako lutnia jest nie-trafny, stanowi propozycję, którą najtrudniej jest uzasadnić. Być może pierwowzoru należy szukać w obcojęzycznych przekładach protestanckich?

· Niestety w żadnym z analizowanych tłumaczeń biblijnych nie oddano poprawnie rzeczownika **sûmpôn<sup>e</sup>yâ**. Grecki wyraz *symphōnia* nigdy nie odnosił się w świecie hellenistycznym do konkretnego instrumentu, przeciwnie oznaczał współbrzmienie, zespół muzyczny lub grę zespołową. Dużo później zyskał inne znaczenia. Św. Izydora z Sewilli (ok. 560-636) w 3 księdze *Etymologii* interpretował termin *symphonia* (łac.) jako bęben dwustronny uderzany pałkami, a w epoce renesansu dyskusyjny termin odnosił się także do klawikordu. W Bibliach współczesnych interpretacja terminu sumpôn<sup>e</sup>yâ jako dudy w BT, BW i BW-P oraz kobza w BP i BL odzwierciedla powszechnie panujący do połowy ubiegłego wieku wśród tłumaczy pogląd (prace S. B. Finesingera i F. Behna), że chodzi o dudy. Omawiany termin należy oddać jako zespół muzyczny.

· Przekładając wyrażenie **kōl z'nê z'mārā'** współcześni tłumacze zawężają pole znaczeniowe do instrumentów muzycznych, z pewnością należy brać pod uwagę także przekład – wszelkiego rodzaju muzyka.

Nietrudno nawet po tak krótkim komentarzu muzykologiczno-filologicznym zauważyć, że istnieją zależności pomiędzy BT, BW i BW-P oraz BP i BL odzwierciedlające się w ilości polskich ekwiwalentów. Najlepiej w powyższym zestawieniu wypada Biblia lubelska.

Przypomnijmy, że po uwzględnieniu aktualnego stanu badań, instrumentarium w omawianym fragmencie ma postać: trąba, piszczałka podwójna stroikowa, lira, harfa kątowna pionowa, harfa kątowna pozioma oraz pełny zespół muzyczny; całość zamyka zwrot – wszelkiego rodzaju muzyka (instrumenty).

*Warszawa*

*GRZEGORZ KUBIES*

## Summary

### **The orchestra of the king Nebuchadnezzar II or the band of Antiochus IV Epifanes? A few remarks made by a musicologist**

The article is an attempt to answer two questions set at the beginning of the article about the instruments and the origin of the band described in the book of Daniel 3: 5, 7, 10 and 15. After short historical remarks, the current knowledge about the instruments mentioned in the book of Daniel is presented. To all of the seven terms (for comparative purposes) Greek and Latin equivalents were added, as well as the etymology. In case of the disputable terms the most important hypothesis were put forward, forming (more than once erroneously) mainly through the translational practice an image of the musical scene.

In the next part, first the Hellenic (2<sup>nd</sup> century B. C.) and then – supported by the author – Mesopotamian (6<sup>th</sup> century B. C.) hypothesis about the origin of the band are discussed. The subject of the article is set in the context of the reflections on the musical cultures of ancient Greece and Mesopotamia. The musicological discourse is based in the first place on the preserved iconographical evidence and, to a lesser degree, on the stationery one. Five modern Polish translations of Daniel 3: 5, 7, 10 and 15 and a comment on them form the final part of the article.

ks. Jan Górski

## Muzealne zbiory w służbie misji *ad gentes*

Misja *ad gentes*, jako specjalne przedsięwzięcia Kościoła (DM 6), wymaga nadzwyczajnych przygotowań i realizacji. Od początku XX wieku papieże przypominają o odpowiednim przygotowaniu kandydata na misjonarza oraz o budzeniu świadomości misyjnej całego ludu Bożego. Misjonarze od najdawniejszych czasów dokumentowali swoją pracę. Wystarczy wymienić tutaj św. Pawła, który w listach opisuje różne szczegóły, czyli kontekst pracy misyjnej. Prosi też o przesłanie pozostawionych pism – może świadectw pracy misyjnej: „Opończę, którą pozostawiłem w Troadzie u Karpa, przynieś, idąc po drodze, a także księgi, a zwłaszcza pergaminy” (2 Tes 4, 13). Z biegiem czasu relacje misjonarzy są wzbogacane różnymi przedmiotami codziennego użytku, rycinami i fotografiami przesyłanymi z kraju misyjnego do centrali. Należy przy tym zauważyć coraz lepszą współpracę między misjologią a etnologią.

### Wkład Kościoła w zachowanie kultury materialnej ewangelizowanych ludów

Przygotowanie misjonarskie, oprócz teologii, a zwłaszcza misjologii, wymaga poznania wielu dziedzin pomocniczych, takich jak: historia, etnologia, antropologia kulturowa, lingwistyka. Taki sposób przygotowania zaleca sobór: „Ktokolwiek bowiem ma zamiar udać się do innego narodu, powinien mieć w wielkim poszanowaniu jego spuściznę narodową, jego język i obyczaje. Dla przyszłego misjonarza szczególnie konieczne są studia misjologiczne, tzn. poznanie nauki i zasad Kościoła dotyczących działalności misyjnej, prześledzenie dróg, jakimi w ciągu wieków szli zwiastunowie Ewangelii, a także poznanie obecnego stanu misji i zarazem metod, które teraz uznaje się za bardziej skuteczne” (DM 26). Jan Paweł II w enc. *Redemptoris missio* potwierdza to, pisząc: „Misjonarze pochodzący z innych Kościołów i krajów winni włączyć się w świat społeczno-kulturowy tych, do których zostali posłani, przewyżczając uwarunkowania środowiska swego pochodzenia. Tak więc winni nauczyć się języka regionu, w którym pracują,



poznać najbardziej znamienne przejawy tamtejszej kultury, odkrywając jej wartości w bezpośrednim doświadczeniu” (RMs 53).

Dzisiaj trudno wyobrazić sobie pracę misjonarską bez poprzedzających ją badań terenowych, odpowiednich ekspertyz, a następnie naukowych opracowań. Prowadzone są one przez naukowców reprezentujących różne dziedziny wiedzy. Współpraca misjologii z tymi dziedzinami wiedzy jest dzisiaj koniecznością<sup>1</sup>. Gromadzone z terenów misyjnych zbiory, opracowywane mogą stać się bardzo ważnym laboratorium misyjnym i dokumentacją często ginącego już świata.

Bardzo ważnym zadaniem misjonarzy jest troska o zachowanie języków lokalnych. Już bracia sołunscy tworzą alfabet Słowian – cyrylicę. Jan Paweł II tak opisuje ich pracę: „Przekładając prawdy ewangeliczne na nowy język, musieli sobie zadać trud zapoznania się z całym wewnętrznym światem tych, którym zamierzali głosić Słowo Boże, posługując się zrozumiałymi dla nich wyobrażeniami i pojęciami” (SA 11). Jak wielki jest wkład misjonarzy w zachowanie języków lokalnych, może świadczyć stwierdzenie Haasa: „Pierwsze gramatyki z XVI i XVII stulecia były dziełem misjonarskiego trudu. W wiekach następnych ze wszystkich stron świata misjonarze slali gramatyki dobre, złe, często zupełnie nieznane lingwistom. Wiele z nich istnieje tylko w formie rękopisów, wiele zaś zaginęło”<sup>2</sup>. Podejmowano też liczne próby adaptacyjne. Ważnym przykładem trudu poznania i zastosowania nowych metod może być Katechizm Piotra z Gandawy (1553) przedstawiający prawdy wiary przy pomocy piktogramów indiańskich<sup>3</sup>.

Misjonarze wykonywali pierwsze mapy nowych terenów, szkice roślin, przedmiotów i budowli, byli prawdziwymi mecenasami kultury. Sami współtworzyli nowe, wspaniałe dzieła sztuki architektonicznej i inne formy, jak: muzyka, literatura, poezja, historia. Przykładem mogą tu być zachowane po dziś dzień piękne utwory muzyczne z redukcji paragwajskich<sup>4</sup>.

Jeden z prekursorów nowoczesnych badań etnologicznych w służbie dzieła misyjnego św. Arnold Janssen (1837-1909) przykładął wielką wagę do poznania terenu, gdzie mają być wysłani misjonarze. Sam zachęcał do dokładnych studiów języków, kultur, historii i do gromadzenia informacji<sup>5</sup>. Jednym ze źródeł sukcesu misjonarskiego werbistów w XX wieku było dobre przygotowanie, współpraca misjonarzy z centrum naukowym Anthropos poprzez odpowiedzi

---

<sup>1</sup> Por. L. J. LUZBETAK, *Kościół a kultury*, Warszawa 1998, 72-73.

<sup>2</sup> L. J. LUZBETAK, *Kościół a kultury*, dz. cyt., 74.

<sup>3</sup> Por. M. DELGADO, *Inkulturation oder Transkulturation?*, NZM 3 (1992), 185-188.

<sup>4</sup> Por. P. NAWROT, *Indigenas y cultura musical de las reducciones Jesuíticas*, La Paz 2000.

<sup>5</sup> Por. J. ALT, *Arnold Janssen – Sein Informations hunger*, „Verbum SVD” 44 (2003) fasc. 2-3, 201-219.



na listy i ankiety oraz gromadzenie zbiorów. W krótkim czasie w domach misyjnych werbistów powstały szafy z eksponatami z krajów pozaeuropejskich<sup>6</sup>. Sami zaś werbiści stali się pionierami nowoczesnych badań etnologicznych. Rezultaty ich badań, a także badań innych ośrodków publikowane są w czasopiśmie „Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde” założonym w 1906 roku przez Wilhelma Schmidta<sup>7</sup>.

Ważnym momentem, znacznie poszerzającym zakres i skuteczność badań, a także i gromadzenie oraz wartość dokumentacyjną było zastosowanie fotografii. Już od roku 1870 protestancy misjonarze z Misji Morawskiej na Labradorze wykonują pierwsze fotografie, tworząc tym samym unikalną dokumentację<sup>8</sup>.

Jak bardzo Kościół cenił kierunek muzealnictwa misyjnego, może świadczyć fakt zorganizowania w Rzymie Wystawy Misyjnej w roku 1925. Owoce tej Wystawy przedstawiono następująco: 1. „wzrastający wkład pomocy dla misji i wzrost powołań”, 2. „ukazanie jedności i powszechności Kościoła”, 3. „wystawa była jak gdyby księgą, w której każdy eksponat stanowił jedno zdanie, jeden wiersz, jedną stronę pełną pouczeń”<sup>9</sup>. Dała ona początek stałemu działowi w Muzeach Watykańskich, przyczyniając się do ukazania bogactwa i dorobku duchowego kultur oraz religii innych kontynentów. Pius XI motu proprio *Quoniam tam praeclara* powołał do życia stałą Wystawę Misyjną: „Ponieważ tak wspaniałe pomniki wiary i gorliwości apostołskiej w ciągu ubiegłego roku w gmachach Watykańskich dostępne dla wszystkich nie tylko wzbudziły podziw u tak wielu ludzi, lecz również alumnom studentom misjologii dostarczyły obfitego materiału, z którego uczyć się powinni, dlatego uznaliśmy za wskazane zachować je jak najstaranniej, aby po upływie czasu tzw. Wystawy Misyjnej nie przepały i nie uległy rozproszoniu”<sup>10</sup>. Podobna Wystawa miała miejsce w roku 2000 w Rzymie, stając się ważnym wydarzeniem jubileuszowym.

## Animacyjno-edukacyjna rola wystaw misyjnych

Soborowe przebudzenie świadomości misyjnej ludu Bożego jest jednym z najważniejszych zadań i osiągnięć. Jest to w sposób naturalny powiązane

---

<sup>6</sup> Por. K. TRACZYK, *Kościelne zbiory misyjno-etnograficzne w Polsce*, Lublin 1980 (mps), 22.

<sup>7</sup> Por. T. CHODZIDŁO, *Anthropos*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, 643.

<sup>8</sup> Por. H. ROLLMANN, *The Beginnings of Moravian Missionary Photography in Labrador*, „International Bulletin of Missionary Research” 4 (2002) vol. 26, 150.

<sup>9</sup> PIUS XI, *Uroczystość zamknięcia Wystawy Misyjnej (10 stycznia 1926)*, [w:] *Breviarium missionum*, t. 1, 229.

<sup>10</sup> PIUS XI, motu proprio *Quoniam tam praeclara* (12 listopada 1926), AAS 18 (1926), 478-479; *Breviarium missionum*, t. 1, 233-234.

z poznaniem historii, kultur i religii różnych ludów oraz narodów. Animacja misyjna ma za zadanie budzenie stale na nowo tej świadomości. „Również bezpośrednia znajomość życia misyjnego i nowych wspólnot chrześcijańskich może wzbogacić i ożywić wiarę” (RMs 82). Jest to przecież jeden ze standardów programów edukacyjnych i wychowawczych. Stąd wielka rola kościelnych ośrodków ekspozycyjnych, dokumentacyjnych i badawczych. Ośrodki te oprócz wielkiego wkładu w animację misyjną będą coraz bardziej wspomagały programy katechetyczne i szkolne, zwłaszcza w ramach tzw. „ścieżek międzyprzedmiotowych” oraz projektów autorskich. Ważne jest dzisiaj zorganizowanie wystaw w wymiarze interaktywnym, także z możliwościami łączności i symulacji komputerowej. Ma to ogromne znaczenie, zwłaszcza w animacji misyjnej dzieci i młodzieży. Przy organizowaniu takich przedsięwzięć należy korzystać z doświadczeń etnologów i specjalistów z zakresu muzealnictwa. Coraz częściej organizowane przez te ośrodki ekspedycje naukowe mogą w znacznym stopniu wzbogacić doświadczenia pracy misjonarzy<sup>11</sup>. W Polsce ta forma wykorzystania kolekcji muzealnych w celu informacji, animacji i formacji misyjnej jest jeszcze nie dość wykorzystana.

Zadania formacyjno-edukacyjne muzeów i kolekcji misyjnych można streścić w kilku punktach następująco:

- funkcja dokumentacyjna: zbiory ukazują kontekst pracy misyjnej i zachowują od zapomnienia wiele inicjatyw misyjnych. Szczególnie ważna jest płaszczyzna dokumentująca osoby, zarówno misjonarzy, jak i adresatów misyjnego orędzia. Wykraczające poza ramy tej funkcji jest gromadzenie danych dotyczących „świadców wiary” i męczenników;

- funkcja badawcza: gromadzone zbiory mogą i powinny być przedmiotem starannych opracowań. Sklasyfikowane i odpowiednio opracowane staną się materiałem, często o charakterze źródłowym, dla dalszych analiz i opracowań. Prowadzenie badań na styku etnograficzno-misjologicznym jest koniecznością zarówno dla kandydatów na misje, samych misjonarzy, ich przełożonych organizujących misje, jak i badań nad zastosowaniem metod misyjnych w przyszłości oraz optymalnej organizacji pracy misyjnej<sup>12</sup>;

- funkcja animacyjna: dzieło misyjne wymaga odpowiedniej informacji o warunkach życia, religiach i kulturach, a także o kontekście szerszym pracy misjonarskiej, takim jak środowisko, świat przyrody, komunikacja, pożywienie, warunki bytowe. Dopiero w tym kontekście bardziej realistyczny

---

<sup>11</sup> Por. J. ŁAPOTT, *Etnologiczne zbiory muzealne jako źródło poznania kultury*, „*Annales Missiologicae Posnanienses*” 11 (2000), 259-264.

<sup>12</sup> Por. C. D. McCONNELL, *Ethnographic Research. Missiological Implication*, [w:] S. SCOTT MOREAU, *Evangelical Dictionary of World Missions*, Grand Rapids 2000, 326.

ukazuje się trud pracy misyjnej. Ta funkcja wyzwala prawdziwą i szczerą współpracę w wymiarze duchowym i materialnym.

– innym zadaniem, mało jeszcze docenianym, jest gromadzenie danych dotyczących samego życia misjonarzy oraz prowadzonej przez nich działalności. Tworzenie dokumentacji dotyczącej misjonarzy wysyłanych przez Kościół staje się wręcz obowiązkiem. Zebrane dane mogą posłużyć opracowaniom także statystycznym.

Muzea i zbiory misyjne mogą stać się ważnymi ośrodkami animacji i formacji misyjnej, a przez to ciekawymi miejscami życia kościelnego. Współpracując z katedrami misjologii, mogą skutecznie przyczynić się do poszerzenia badań naukowych z obszaru historii misji, inkulturacji czy kontekstu. Mogą stać się nowymi miejscami formacji i informacji misyjnej.

Katowice

KS. JAN GÓRSKI

## Summary

### **The museum collection serving the *ad gentes* mission**

The church from the beginning of its missionary work tried to substantiate it. Among other things, missionaries kept in their archives artifacts which proved the culture of peoples or nations they evangelized. Not only did they try to preserve local culture but also supported its development. The treasures of culture they collected and kept, in time proliferated and created impressive collections, the cataloguing and exhibiting of which served missionary education.

The paper commences with showing the contribution of the church to the preservation of culture of evangelized nations, then it elaborates on the animation and educational role of missionary exhibitions and closes with formal and educational aims which should be accomplished by museums and missionary collections.

# NOWOŚĆ



Zamiarem autora było dostarczenie studentom teologii krótkiego opisu przemian, jakie dokonywały się w ciągu długich dziejów Kościoła w jego liturgii. Albowiem bardzo przydatna dla celów poznawczych jest umiejętność uchwycenia ich procesu oraz syntetycznego i całościowego spojrzenia na losy zewnętrznej strony kultu, która przecież podlegała w przeszłości rozmaitym wpływom i zmianom. Łatwiej jest wówczas dostrzec to, co w nim istotne i niezmiennie, a dzięki temu przybliżyć się bardziej do zawartego

w nim misterium i zgłębić je. Biorąc pod uwagę ten ostatni motyw, każdy, komu leży na sercu zaangażowane uczestnictwo w świętej liturgii Kościoła, może skorzystać z tego skrótu jej historii. Z drugiej strony, uważna obserwacja przeobrażeń w liturgii pozwala lepiej śledzić rozwój samej teologii, ale i kościelnej doktryny, nie mówiąc już o duchowej kondycji wspólnoty wiernych.

56 stron · format 114×162 mm · oprawa miękka · cena 8 zł

## Zamówienia

Wydawnictwo UNUM · ul. Kanonicza 3 · 31-002 Kraków  
tel. (12) 422 56 90 · e-mail: unum@ptt.net.pl

**Koszt przesyłki ponosi wydawnictwo.**

## **XII Ekumeniczne Dni Biblijne (2005)**

W maju tego roku obchodzone są już po raz dwunasty Ekumeniczne Dni Biblijne, których kulminacją jest Święto Biblii. Inicjatywa Towarzystwa Biblijnego w Polsce jest okazją dla chrześcijan różnych wyznań do gromadzenia się wokół Pisma Świętego na wspólnej refleksji i modlitwie. Trzeba bowiem, by Słowo Boże zawarte w księgach Starego i Nowego Testamentu było coraz lepiej znane i realizowane przez każdego ochrzczonego. Wówczas życie ludzkie opromienione Bożym błogosławieństwem nabiera sensu, a człowiek odnajduje upragnione szczęście, którego bezskutecznie szuka na innych drogach. Przypomina nam o tym słowo na tegoroczne Ekumeniczne Dni Biblijne, które zamieszczamy poniżej.

### **Słowo na Ekumeniczne Dni Biblijne 2005\***

„Błogosławiony, który strzeże słów... tej Księgi” (Ap 22, 7)

Błogosławiony to ktoś szczęśliwy, a szczęścia poszukują wszyscy i na wiele sposobów. Biblijne hasło: „Błogosławiony, który strzeże słów... tej Księgi” mówi, jak znaleźć drogę do szczęścia, które jest błogosławieństwem. Być błogosławionym – to być szczęśliwym. Przekład ekumeniczny Nowego Testamentu tak oddaje powyższy werset Apokalipsy: „Szczęśliwy ten, kto zachowuje słowa... tej Księgi”. Zachowuje, tzn. nie ujmuje ani nie dodaje, ale się ich trzyma i stosuje je w życiu.

Dla ludzi wierzących Biblia była, jest i będzie duchowym pokarmem, drogowskazem życia, radością i błogosławieństwem. Od pokoleń ludzie poszukiwali i odnajdywali w niej zbawienie i szczęście.

Ks. Jan Wesley, inspirator wielkiego osiemnastowiecznego ożywienia duchowego w Anglii, tak pisze o Biblii: „Chcę znać tylko jedną rzecz: drogę do nieba – w jaki sposób wylądować bezpiecznie na szczęśliwym brzegu. Sam Bóg uniżył się, aby nauczyć tej drogi: dlatego właśnie zstąpił z nieba. Opisał tę drogę w pewnej księdze. Daj mi tę księgę! Za wszelką cenę daj

---

\* Tegoroczne słowo na Ekumeniczne Dni Biblijne przygotował Kościół Ewangelicko-  
Metodystyczny.

mi Księgę Boga! Mam ją. Oto wiedza, która mi wystarczy. Pozwól mi być *homo unius libri*, człowiekiem jednej księgi. Oto jestem, daleko od zgiełku ludzkich dróg. Siedzę sam: tylko Bóg jest tutaj, w Jego obecności otwieram i czytam Jego Księgę, aby znaleźć drogę do nieba”.

W Starym i Nowym Testamencie odnajdujemy przesłanie o drodze Boga do nas i naszej drodze do Niego. Obie drogi koncentrują się na Jezusie Chrystusie, który jest jedynym fundamentem Kościoła i jedynym pośrednikiem między Bogiem i człowiekiem. Pismo Święte, mimo olbrzymiego znaczenia w życiu pielgrzymującego ludu Bożego, nie jest ponad świętym Bogiem, którego przymierze z Jego ludem opisuje, i nie jest ponad Słowem, które stało się Ciałem. Jest ono księgą Świętego i słowem Boga skierowanym do wszystkich. Biblia nie jest jedynie dla ekspertów, ale dla każdego, kto poszukuje sensownego i szczęśliwego życia opartego na Bożej woli. Jest środkiem łaski, dzięki której rodzi się nowe życie. Jest niezastąpiona. Czytajmy ją z wiarą i modlitwą, codziennie, indywidualnie oraz w społeczności wierzących. Strzeżmy jej przesłania i zachowujmy je w codziennym życiu, ponieważ: „Błogosławiony ten, który odczytuje, i ci, którzy słuchają słów prorocstwa, i zachowują to, co jest w nim napisane” (Ap 1, 3).

Księga ta doczekała się nawet swojego ponadkonfesyjnego święta. Niemałą zasługę w jej propagowaniu ma Towarzystwo Biblijne w Polsce.

Módlmy się o szerokie upowszechnienie Pisma Świętego w Kościele, rodzinie i w całym społeczeństwie. Niech go nigdzie nie braknie! A Wszechmogący Bóg pobłogosławi wszystkim, którzy strzegą Jego Słowa zawartego w tej Księdze.

TOWARZYSTWO BIBLIJNE W POLSCE

ks. Kazimierz Panuś, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004, Wydawnictwo UNUM, 481 s.

Znane jest powiedzenie prof. Henryka Samsonowicza, iż „są książki do czytania, do korzystania i do niczego”. Wydana ostatnio staraniem Wydawnictwa UNUM Polskiego Towarzystwa Teologicznego książka ks. prof. dra hab. Kazimierza Panusia pt. *Wielcy mówcy Kościoła* na pewno nie ma nic wspólnego z tymi trzecimi. Przeciwnie, wypełnia ona dotkliwą lukę w naszej wiedzy o dziejach kaznodziejstwa i jego wybitnych przedstawicielach. Na taki zarys dziejów czekają nie tylko homileci polscy, ale też badacze kultury, obyczajów, filologowie i historycy.

Autor prezentuje sylwetki dwudziestu pięciu wybitnych kaznodziejów Kościoła powszechnego, którzy – jego zdaniem – wnieśli istotny wkład w głoszenie Ewangelii Chrystusowej. Mówcy ci to wielkie osobowości kaznodziejskie, bohaterzy wiary, nierzadko kanonizowani święci: biskupi, zakonnicy, kapłani diecezjalni. Osoba autora daje rękojmię rzetelnego naukowego opracowania podjętego przez niego tematu. Ks. Kazimierz Panuś jako kierownik Katedry Homiletyki na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie ma szerokie rozeznanie w samej materii rzeczy, o której pisze. Dużym sukcesem autora jest umiejętność dobrej popularyzacji tej wiedzy. Prezentowana książka nie jest bowiem „ciężkim” dziełem naukowym.

Warto sięgnąć po to opracowanie, gdyż nadal nawet wykształconemu Polakowi niewiele mówią tak ważni dla kaznodziejstwa niemieckiego kaznodzieje, jak: Jan Tauler, Abraham a Sancta Clara, Paul Wilhelm von Keppeler czy Michael von Faulhaber, dla kaznodziejstwa francuskiego: Jacques-Bénigne Bossuet, Henryk Lacordaire, Henryk Pinard de la Boullaye, czy Noël Quesson, dla kaznodziejstwa angielskiego: John Henry Newman, dla kaznodziejstwa hiszpańskiego: św. Wincenty Ferrer, czy św. Jan z Avili, dla kaznodziejstwa włoskiego: św. Wawrzyniec z Brindisi, Paweł Segneri Starszy czy św. Leonard z Porto Maurizio, dla kaznodziejstwa portugalskiego: Antoni Vieira, dla kaznodziejstwa węgierskiego: Ottokár Prohászka, dla kaznodziejstwa amerykańskiego: Fulton John Sheen. Z tymi i z innymi wielkimi mówcami Kościoła będzie się można spotkać na kartach

tej książki. Warto także podkreślić, iż czytelnik polski ma po raz pierwszy okazję zapoznać się z kazaniami św. Jana z Avili i Abrahama a Sancta Clara.

Znakomitą ilustracją strony narracyjnej tej książki i uzupełnieniem prezentowanych treści są bardzo dobrze dobrane przytoczenia oryginalnych tekstów kazań reprezentatywnych dla danego mówcy; świetnie uplastycznia to sylwetkę kaznodziei, daje poznać wszystkie uroki jego języka i sposobu wysławiania się, a równocześnie weryfikuje wywody i osądy autora. Miary pozytywów prezentowanego dzieła dopełnia jasny i komunikatywny język mogący przemawiać do teologów i kaznodziejów, ale też do zainteresowanych tematem osób świeckich.

Ta wspaniała książka kreśląca dzieje wielkich mistrzów ambony w pełni zasługuje na uwagę.

*Kraków*

*WACŁAWA SZELIŃSKA*