

RUCH BIBLIJNY i LITURGICZNY

RBL 67 (2014) NR 2 · ISSN 0209-0872

THE BIBLICAL AND LITURGICAL MOVEMENT

ARTYKUŁY

KS. STANISŁAW WRONKA

Jan Paweł II wobec rzeczywistości Auschwitz 101

KS. ŁUKASZ SZYDEŁKO

Św. Jan Kanty w nauczaniu kard. Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II 123

KS. SZYMON FEDOROWICZ

Obrzęd święceń biskupich ks. Karola Wojtyły 133

SŁAWOMIR ZATWARDNICKI

Granice metody historyczno-krytycznej w ujęciu Josepha Ratzingera
(Benedykta XVI) 143

KS. EDWARD STANIEK

Teolog wobec współczesnego świata 167

SPRAWOZDANIA

ANNA MARIA WAJDA

X Walne Zebranie Bibliistów Polskich oraz 51. Sympozjum Bibliistów Polskich
(Toruń, 17–19 września 2013) 177

RECENZJE

BP ANDRZEJ F. DZIUBA

Marian Biskup, *Miejsce i rola Pisma Świętego w teologii moralnej* 185

BP ANDRZEJ F. DZIUBA

Stephen Mansfield, *Killing Jesus. The Unknown Conspiracy Behind the World's
Most Famous Execution* 189

TABLE OF CONTENTS

ARTICLES

STANISŁAW WRONKA

John Paul II in the face of the reality of Auschwitz..... 101

ŁUKASZ SZYDEŁKO

St. John Kanty in the teaching of Cardinal Karol Wojtyła – Pope John Paul II 123

SZYMON FEDOROWICZ

Rite of Ordination of Fr Karol Wojtyła..... 133

SŁAWOMIR ZATWARDNICKI

Limitations of the Historical-Critical Method According to Joseph Ratzinger
(Benedict XVI)..... 143

EDWARD STANIEK

Theologian in the modern world..... 167

REPORTS

ANNA MARIA WAJDA

10th General Meeting of the Polish Biblical Scholars Association
and 50th Polish Biblical Scholars Symposium (Toruń, 17–19 September 2013) 177

REVIEWS

ANDRZEJ F. DZIUBA

Marian Biskup, *Miejsce i rola Pisma Świętego w teologii moralnej*..... 185

ANDRZEJ F. DZIUBA

Stephen Mansfield, *Killing Jesus. The Unknown Conspiracy Behind the World's
Most Famous Execution* 189

ARTYKUŁY · ARTICLES

Świętemu Janowi Pawłowi II,

*Wielkiemu Papieżowi
przełomu II i III tysiąclecia chrześcijaństwa,
który ukazał świętość czerpaną od Chrystusa
obecnego w słowie Bożym i liturgii
jako pełnię człowieczeństwa,*

*z okazji jego kanonizacji
w Rzymie 27 kwietnia 2014
przez papieża Franciszka*

ze czcią i wdzięcznością,

*redakcja i czytelnicy
„Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”*

KS. STANISŁAW WRONKA

Jan Paweł II wobec rzeczywistości Auschwitz

Kanonizacja jest uroczystym stwierdzeniem, że osoba wynoszona na ołtarze jest zbawiona i może odbierać kult w całym Kościele oraz ukazaniem nowego świętego jako wzoru życia Ewangelią w danej epoce. Kanonizacja Jana Pawła II pobudza nas do spojrzenia na jego postać i życie, aby zaczerpnąć z jego przykładu nowych światła i siła do godnego i owocnego życia. Panuje wprawdzie dość powszechne przekonanie, że znamy dobrze papieża, bo odszedł od nas niedawno, jego kanonizacja odbywa się w rekordowo krótkim czasie, ale często jest to znajomość dość powierzchowna i ulotna. Czas zacierza bowiem szybko jego obraz, wycisza jego głos. Trzeba przeciwdziałać temu naturalnemu procesowi i wracać do przesłania i dziedzictwa Ojca Świętego, które nam zostawił, zagłębiać się w nie i wciąż się nim ubogaczać.

Przedmiotem naszej refleksji będzie jego doświadczenie obozu koncentracyjnego w Auschwitz. Jest to doświadczenie niełatwe, poniekąd ekstremalne, ale takie doświadczenie tym bardziej odsłania człowieka, pozwala lepiej go poznać, wnikać w jego sposób myślenia i przeżywania rzeczywistości.

Przytoczę najpierw podstawowe dane na temat obozu koncentracyjnego w Auschwitz-Birkenau, następnie przypomnę związki Karola Wojtyły z tą ponurą rzeczywistością, a na koniec przedstawię szerzej podejście św. Jana Pawła II do niej.

1. Rzeczywistość obozu koncentracyjnego w Auschwitz

Obóz zagłady w Auschwitz został zbudowany przez nazistów niemieckich w roku 1940 i funkcjonował do roku 1945. Z paru początkowych

budynków rozwijał się stopniowo i stał się ogromnym kompleksem złożonym z trzech części: Auschwitz I (Oświęcim), Auschwitz II Birkenau (Brzezinka) i Auschwitz III Monowitz (Monowice). Pierwsza i druga część, złożona z ponad 200 baraków oraz kilku komór gazowych do uśmiercania ludzi i krematoriów do spalania ich zwłok, była nastawiona na unicestwienie ludzi na skalę masową (kilka tysięcy dziennie). Znikoma część tych, którzy trafili do obozu I i II, przeżyła. Trzecią część stanowił obóz pracy przymusowej dla koncernu chemicznego IG Farben Industrie (Interessen Gemeinschaft Farbenindustrie – Wspólnota Interesów Farb), która produkowała karbid, metanol i kauczuk syntetyczny na potrzeby wojsk niemieckich. Należąca do koncernu fabryka Gagesch wytwarzała Cyklon B używany do zagłady więźniów. Liczba więźniów, którzy pracowali niewolniczo w obozie III, dochodziła w okresach szczytowych do 10 tysięcy. Po tym obozie nie ma dzisiaj śladu poza tablicą upamiętniającą więźniów, którzy tam przebywali. Trzeba pamiętać, że na Śląsku było szereg mniejszych podobozów, które również współpracowały z Auschwitz.

Lektura czy słuchanie na temat obozu koncentracyjnego w Auschwitz, największego obozu zbudowanego przez nazistów niemieckich, napawa zgrozą, tym bardziej bezpośrednia wizyta w tym miejscu, oglądanie pozostałości i dokumentacji na własne oczy, doświadczenie go wszystkimi zmysłami. Jest to rzeczywistość straszliwa, która zdumiewa i przeraża, która przekracza ludzką wyobraźnię i nierzadko ludzką wytrzymałość. Kto wchodzi tam, chciałby opuścić to miejsce jak najszybciej, zapomnieć uchwycone obrazy i nie wracać już więcej. Istnieją osoby, które nie mają odwagi wejść na teren obozu i spojrzeć na jego rzeczywistość, ponieważ jest to zbyt wiele dla ich wrażliwości. Nie bez racji miejsce to nazywane bywa „anus mundi” lub „piekłem na ziemi”¹.

¹ Wyrażenia łacińskiego użył po raz pierwszy Heinz Thilo, lekarz SS, w roku 1942, gdy obserwował zagładę grupy więźniarek w komorze gazowej. Wiesław Kielar, jeden z pierwszych więźniów Auschwitz, gdzie przeżył prawie pięć lat, zatytułował *Anus mundi* swoją książkę opublikowaną w roku 1966, w której opisał życie w obozie. Kard. Karol Wojtyła nazywał obozy koncentracyjne rzeczywistymi symbolami „piekła na ziemi”; K. Wojtyła, „Znak, któremu sprzeciwiać się będą”. *Rekolekcje w Watykanie 5–12.III.1976*, Poznań-Warszawa 1976, s. 46. Używał też wyrażen: „piekło obozu koncentracyjnego”, „piekło oświęcimskiego obozu wyniszczenia”

Same liczby mówią za siebie. Jak obliczają dzisiaj historycy, w Auschwitz-Birkenau przewinęło się około 1,3 mln więźniów, z których 1,1 mln zostało zamordowanych. Najliczniejszą grupę stanowili Żydzi: 1,1 mln więźniów, prawie milion zabitych (blisko 90 proc. wszystkich ofiar); następnie Polacy: 150 tys. więźniów, 75 tys. zabitych; Romowie: 23 tys. więźniów, 21 tys. zabitych; żołnierze sowieccy: 15 tys. więźniów, 14 tys. zabitych i na koniec inne narody, w tym grupa Włochów: 25 tys. więźniów, 15 tys. zabitych². Pierwsze obliczenia po wojnie oscylowały między 2 a 5 milionami zamordowanych³. Obecnie więc liczba ta została znacznie zmniejszona, ale jest wciąż wstrząsająca i paraliżująca. Byli to mężczyźni i kobiety, starcy i dzieci, całe rodziny zgładzone tutaj w sposób okrutny, systematyczny i perfekcyjnie opracowany. Oprawcy nie traktowali ich nawet jak zwierząt, lecz jak rzeczy do wyrzucenia. Stawali się numerami, które tatuowano im na lewym przedramieniu (żołnierze sowieccy otrzymywali numer na piersi po lewej stronie) i przyszywano na przedzie bluzy w biało-czarne pasy (pasiaku) z lewej strony. Tatuowanie numerów na ciele więźniów było praktykowane tylko w Auschwitz począwszy od 1941 roku.

2. Jan Paweł II jako pielgrzym w obozie koncentracyjnym w Auschwitz

Kiedy w roku 1939 wybuchła druga wojna światowa, Karol Wojtyła mieszkał i studiował w Krakowie, dokąd się przeprowadził razem z ojcem

– K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni. Wypowiedzi o św. Maksymilianie, Niepokalanów* 1991, s. 41 (Konferencja prasowa w Watykanie w Sala Stampa przed beatyfikacją o. Maksymiliana Kolbego, 14 października 1971), s. 49 (Przemówienie w Radiu Watykańskim o doniosłości beatyfikacji o. Maksymiliana dla Kościoła w Polsce, 20 października 1971).

² Por. <http://pl.auschwitz.org/lekcja1/> [27 VI 2012].

³ Jan Paweł II mówił o 4 milionach ofiar – por. *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, Città del Vaticano 1979, s. 204–205, 209 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979); K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 11 (Przemówienie w Radiu Watykańskim w związku z 20-leciem oswobodzenia obozu oświęcimskiego, 18 lutego 1965), s. 198 (Homilia w czasie kanonizacji bł. Maksymiliana na Placu św. Piotra w Rzymie, 10 października 1982).

z rodzinnych Wadowic latem 1938 roku. Widział okrucieństwa okupantów, doświadczał na własnej skórze okropności wojny i prawdopodobnie wiedział o istnieniu obozu koncentracyjnego w Auschwitz. Nie znał jednak całego bestialstwa nazistów niemieckich, ponieważ ukrywali oni swoje zbrodnie, a zwłaszcza miejsca zagłady. Co więcej, trzeba pamiętać, że Auschwitz, podobnie jak Wadowice, został wcielony bezpośrednio do Trzeciej Rzeszy, podczas gdy Kraków z innymi miastami jak Częstochowa, Warszawa, Lublin, Lwów znalazły się na terytorium zwanym Generalną Gubernią. A więc między Krakowem a Wadowicami (razem z Auschwitz) przebiegała granica trudna do przekroczenia i Karol Wojtyła nie był nigdy w swoim mieście podczas wojny. Dopiero po wojnie mógł poznać pełną prawdę o obozie koncentracyjnym w Auschwitz⁴.

Nie wiadomo, kiedy był on tam po raz pierwszy, ale udawał się tam często jako biskup archidiecezji krakowskiej, w obrębie której leżał Auschwitz. Jan Paweł II przypomniał o tym w homilii wygłoszonej w Birkenau 7 czerwca 1979 roku: „Przybywam tu dzisiaj jako pielgrzym. Wiadomo, że nieraz tutaj bywałem... bardzo wiele razy! Wiele razy schodziłem do celi śmierci Maksymiliana Kolbe, wiele razy kłękałem pod murem zagłady i przechodziłem wśród rozwalonych krematoriów Brzezinki. Nie mogłem tutaj nie przybyć jako papież”⁵.

Rzeczywiście, widzimy go w Auschwitz 2 listopada w latach 1966, 1967, 1968, 1970, 1973, aby celebrować Wspomnienie Wszystkich Wiernych Zmarłych: sprawował mszę świętą z homilią w kaplicy obozowej, a potem szedł w procesji pod mur zagłady i schodził do celi śmierci nr 8 w bloku 11, gdzie o. Maksymilian Maria Kolbe zakończył swoje życie. Jan Paweł II widział w Auschwitz ogromny cmentarz, wiele grobów w większości bez imion, jak gigantyczny grób nieznanego żołnierza⁶. Po beatyfikacji o. Maksymiliana dokonanej przez Pawła VI 17 października 1971

⁴ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 22.

⁵ *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, s. 205–206 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

⁶ Por. *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 207 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979); K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, s. 15 (Homilia

roku w Rzymie kard. Karol Wojtyła celebrował mszę świętą z homilią w dzień jego wspomnienia 14 sierpnia pod ścianą śmierci (1972) i obok celi, w której zmarł bł. Maksymilian (1973).

15 października 1972 roku w pierwszą rocznicę beatyfikacji o. Maksymiliana Kolbego biskup krakowski zorganizował w Birkenau uroczystą mszę świętą w ramach narodowego dziękczynienia. Sam przemówił na początku tej mszy, a kard. Stefan Wyszyński, prymas Polski, wygłosił kazanie. Byli także obecni goście z zagranicy, między innymi kard. John Król, arcybiskup Filadelfii, i przewodniczący Konferencji Episkopatu Stanów Zjednoczonych kard. Paolo Bertoli, prefekt Kongregacji ds. Świętych, i kard. John Wright, prefekt Kongregacji ds. Duchowieństwa. Celebrowanie zgromadziło około miliona wiernych.

W kolejnych latach kard. Karol Wojtyła udawał się do Auschwitz, m.in. towarzysząc swoim znamienitym gościom, którzy pragnęli poznać rzeczywistość obozu i w nim się modlić. Tak więc 25 października 1973 roku był w obozie z kard. Juliusem Döpfnerem, arcybiskupem Monachium i Fryzycji i przewodniczącym Konferencji Episkopatu Republiki Federalnej Niemiec; 23 marca 1975 roku z abp. Luigim Poggim, głową delegacji watykańskiej do stałych kontaktów z Polską; 2 maja 1975 roku z kard. Josephem Schöffnerem, prefektem Kongregacji Edukacji Katolickiej; 26 sierpnia 1977 roku z kard. Johnem Codym, arcybiskupem Chicago, jego biskupem pomocniczym Alfredem Abramowiczem i delegacją kapłanów diecezji Chicago; 24 listopada 1977 roku z kard. Hermannem Volkiem, arcybiskupem Moguncji; 26 maja 1978 roku z kard. Williamem Baumem, arcybiskupem Waszyngtonu. Wydaje się, że była to ostatnia wizyta kard. Karola Wojtyły w obozie koncentracyjnym w Auschwitz przed jego wybozem na papieża⁷.

Jak widać, Jan Paweł II wracał często do Auschwitz, co wskazuje na to, że nie odczuwał lęku ani odrazy wobec tej rzeczywistości. Ale z jakim duchem przekraczał bramę obozu koncentracyjnego? Jakie myśli rodziły

podczas Mszy w kaplicy obozowej, 2 listopada 1968), s. 20 (Homilia podczas Mszy w kaplicy obozowej, 2 listopada 1970).

⁷ Por. A. Boniecki, *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, Kraków 2000², pod odpowiednimi datami.

się w jego sercu, kiedy przychodził tutaj? Jak patrzył na to straszne miejsce? Aby odpowiedzieć na te pytania, wykorzystam jego teksty, ponieważ byłem w Auschwitz tylko dwa razy, kiedy on tam się znajdował. Pierwszy raz 15 października 1972 roku jako kleryk pierwszego roku (dwa tygodnie przed wyjazdem do Bartoszyce celem odbycia dwuletniej służby wojskowej w specjalnej jednostce dla kleryków)⁸ uczestniczyłem we wspomnianej mszy świętej dziękczynnej w Birkenau w pierwszą rocznicę beatyfikacji o. Maksymiliana Marii Kolbego. Drugi raz jako neoprezbiter wziąłem udział we mszy świętej sprawowanej przez Jana Pawła II także w Birkenau 7 czerwca 1979 roku w czasie jego pierwszej pielgrzymki do Polski. Była to jedyna wizyta Papieża w Auschwitz w czasie jego dziewięciu podróży do Polski: 1979, 1983, 1987, 1991 (dwie podróże, druga związana z VI Światowym Dniem Młodzieży), 1995, 1997, 1999, 2002. Także ta celebrowana zgromadziła ponad milion wiernych. Homilia wygłoszona wtedy przez Ojca Świętego będzie nicią przewodnią mojej refleksji. Jednocześnie wykorzystam także inne teksty, zarówno kard. Karola Wojtyły, jak i Jana Pawła II. Odwołam się również do przemówienia Benedykta XVI wygłoszonego w Auschwitz 28 maja 2006 podczas jego podróży do Polski.

3. Auschwitz – miejsce negacji

W swojej homilii Papież stwierdza, że obóz koncentracyjny w Auschwitz był zbudowany na zaprzeczeniu wiary w Boga i w człowieka⁹. Jest to zatem miejsce negacji. W pierwszym rzędzie jest to miejsce negacji Boga. Żołnierze niemieccy mieli na klamrach pasów wypisane słowa: „Gott mit uns” (Bóg z nami). Ale jaki Bóg? Na pewno nie Bóg Biblii i chrześcijaństwa. Kard. Karol Wojtyła nie miał wątpliwości, że straszliwy obóz koncentracyjny w Auschwitz był owocem ateistycznego wychowania bez

⁸ Powoływanie niektórych kleryków do odbycia zasadniczej służby wojskowej było rodzajem presji wywieranej przez władze komunistyczne w Polsce na Kościół. W rok po wyborze kard. Karola Wojtyły na papieża zaprzestano tych szykan.

⁹ Por. *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 204 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

Boga i wbrew Bogu. Wyraził to bezpośrednio do kapłanów zebranych w Oświęcimiu 7 czerwca 1973 roku, odwołując się do prób narzucenia przez rząd komunistyczny w Polsce ateizmu systemowi szkolnemu pod pretekstem postępu: „My wiemy z doświadczenia naszych najnowszych dziejów, że bez Boga i wbrew Bogu nie wychowuje się szlachetnych ludzi. Natomiast bardzo często wychowuje się takich ludzi, którzy stworzyli Oświęcim”. Więźniowie obozu są ofiarami „strasznego okrucieństwa ludzi, którzy głosili program bez Boga i wbrew Bogu”¹⁰.

Auschwitz jest również miejscem negacji człowieka. Papież widział tutaj radykalne podeptanie wszystkich oznak godności ludzkiej, podeptanie miłości, która jest pierwszym i największym przykazaniem. Jest to miejsce zbudowane na nienawiści, pogardzie i okrucieństwie. Do tego miejsca prowadzi dobrze znana brama z szyderszym napisem: „Arbeit macht frei” (Praca czyni wolnym), którego treść jest jednak radykalnie i całkowicie zaprzeczona przez rzeczywistość obozu. Papież mówił, że to miejsce zostało zbudowane w imię obłąkanej ideologii nazistowskiej. Obóz jest świadectwem wojny, która zawsze przynosi nieproporcjonalny przyrost nienawiści, zniszczenia i okrucieństwa¹¹. Miejsce to jest najbardziej mrocznym, groźnym i złowrogim owocem drugiej wojny światowej, która była chyba najstraszliwszą wojną w dziejach ludzkości.

Jan Paweł II nie zamykał więc oczu na pełną zgrozy rzeczywistość obozu koncentracyjnego w Auschwitz. Widział jasno cały jej ciężar, wiedział, z jakich korzeni wyrasta i jakie konsekwencje powoduje. Nie dawał się jednak zdominować przez ten czarny obraz nienawiści, pogardy i śmierci.

¹⁰ A. Boniecki, *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 436; K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 112 (Homilia w Oświęcimiu, 7 czerwca 1973); por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 19–21.

¹¹ Por. *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 204, 208 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

4. Auschwitz – miejsce zwycięstwa

Dla Papieża to straszliwe miejsce jest także miejscem zwycięstwa. Swoją homilię w Birkenau rozpoczyna cytatem z 1 Listu św. Jana 5, 4: „To jest zwycięstwo nasze – wiara nasza”¹². Jest to zwycięstwo człowieka przez wiarę, która rodzi miłość do Boga i do bliźniego. Z kolei miłość ożywia wiarę aż do złożenia ostatecznego świadectwa, aż do oddania własnego życia. Jest to więc zwycięstwo odniesione dzięki wierze i miłości. Człowiek i Bóg nie zostali tutaj pokonani – mówi Ojciec Święty. I myśli o wielu zwycięstwach więźniów, zwycięstwach chrześcijan różnych wyznań, a także niewierzących, ludzi o różnych poglądach. Uznaje i składa hołd każdemu zwycięstwu, które jest manifestacją człowieczeństwa i zaprzeczeniem systemu metodycznej negacji człowieka¹³.

Ojciec Święty wymienia po imieniu bł. Maksymiliana Marię Kolbego, franciszkanina, który urodził się w Zduńskiej Woli 8 stycznia 1884 roku i zmarł w Auschwitz 14 sierpnia 1941 roku w wigilię uroczystości Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Znana jest jego historia, zwłaszcza ostatnie dni jego życia. Jeden z więźniów uciekł z obozu. Zatem komendant wybrał dziesięciu mężczyzn, którzy mieli ponieść śmierć głodową. Jednym ze wskazanych był Franciszek Gajowniczek, urodzony w 1901 roku, który był żołnierzem, miał żonę i dwóch synów. Kiedy zaczął głośno lamentować nad losem swoich bliskich, o. Maksymilian ofiarował się na jego miejsce. Wbrew zwyczajowi komendant zaakceptował jego propozycję i dziesięciu skazanych weszło do bloku śmierci nr 11 do celi głodowych. Ojciec Maksymilian podtrzymywał swoich towarzyszy, aby nie tracili ducha, animując modlitwy i pieśni. Po dwóch tygodniach bez jedzenia i picia żył jeszcze razem z innymi trzema towarzyszami, a więc

¹² Papież cytuje często starsze tłumaczenia polskiej Biblii lub przytacza teksty biblijne z pamięci. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Biblia Tysiąclecia*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńieckich, Poznań 2002⁵, ma tutaj wersję: „tym właśnie zwycięstwem, które zwyciężyło świat, jest nasza wiara”.

¹³ Por. *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, s. 204–205, 207 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

uśmiercono ich dosercowym zastrzykiem fenolu. Ojciec Maksymilian miał 47 lat i był sześć lat starszy od Franciszka Gajowniczka, który przeżył wojnę i uczestniczył w beatyfikacji (17 października 1971) i kanonizacji (10 października 1982) swego wybawiciela, zaświadczać o jego heroizmie. Zmarł na Śląsku w 1995 roku, a został pochowany w Niepokalanowie¹⁴.

Komentując heroiczny czyn o Maksymiliana, Jan Paweł II podkreśla, że on nie umarł, ale oddał swoje życie jak Chrystus. A to oznacza największą miłość (por. J 15, 13)¹⁵. Bł. Maksymilian oddał swoje życie za nieznanego brata i w ten sposób „odniósł duchowe zwycięstwo, podobne do zwycięstwa samego Chrystusa”¹⁶ i osiągnął „pełnię człowieczeństwa”, zdobył „swe ostateczne podobieństwo do Chrystusa”¹⁷. Traktował tę możliwość jako łaskę, bo pragnął nie tylko uratować życie Franciszka Gajowniczka, ale także być z innymi skazanymi, aby podtrzymać ich na duchu. I uczynił to w sposób skuteczny. Sami oprawcy obozowi byli zszokowani, słysząc modlitwy i śpiewy dochodzące z cel śmierci¹⁸. Papież odnosi do postawy o. Maksymiliana słowa z Listu do Kolosan 1, 24: „Teraz raduję

¹⁴ W tej homilii i przy wielu innych okazjach Jan Paweł II wymienia także siostrę Teresę Benedyktę od Krzyża (Edytę Stein), Żydówkę, filozof – znakomitą uczennicę Edmunda Husserla, która stała się chrześcijanką i siostrą zakonną i została zamordowana razem ze swoją siostrą Różą w Birkenau 9 sierpnia 1942 roku. Prawdopodobnie mogła uniknąć śmierci, ale chciała podzielić los ze swoim narodem i złączona z krzyżem Chrystusa, ofiarowała swoje życie za naród żydowski, za Kościół i za pokój. Papież beatyfikował ją w Kolonii (Niemcy) 1 maja 1987 roku, kanonizował w Rzymie 11 października 1998 roku i ogłosił patronką Europy 1 października 1999 roku.

¹⁵ Por. K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 198, 200–201 (Homilia w czasie kanonizacji bł. Maksymiliana na Placu św. Piotra w Rzymie, 10 października 1982).

¹⁶ *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 205 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

¹⁷ K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 13 (Przemówienie w Radiu Watykańskim w związku z 20-leciem oswobodzenia obozu oświęcimskiego, 18 lutego 1965).

¹⁸ Por. K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 42 (Konferencja prasowa w Watykanie w Sala Stampa przed beatyfikacją o. Maksymiliana

się w cierpieniach za was i ze swej strony dopełniam niedostatki udreń Chrystusa w moim ciele, dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół”¹⁹. Rzeczywiście św. Maksymilian czynił jak św. Paweł Apostoł: dopełniał cierpień Chrystusa w swoim ciele dla swoich braci i siostr. Został wyniszczony i przyjął to wyniszczenie, upodabniając się do Chrystusa, który „wyniszczył samego siebie, stawszy się do nas podobny” (Flp 2, 7)²⁰.

Papież zatrzymuje się nad heroicznym gestem św. Maksymiliana, ponieważ jest on symbolem zwycięstwa ducha nad ciałem, miłości nad nienawiścią, życia nad śmiercią, symbolem wszystkich zwycięstw odniesionych przez więźniów w Auschwitz. Zwycięstwo św. Maksymiliana zadziwia, ponieważ człowiek zwyciężył właśnie w miejscu, gdzie chciano podeptać całkowicie jego godność. Jego zwycięstwo miało znaczenie nie tylko dla niego, ale także dla jego towarzyszy więzienia. Jak sami przyznawali, po 14 sierpnia 1941 roku niewola obozu stała się bardziej do zniesienia. To zwycięstwo ma znaczenia także dzisiaj dla nas. Możemy przychodzić do Auschwitz ze świadomością, że tutaj byli mężczyźni i kobiety, którzy zwyciężyli. A fakt ten uzmysławia, że człowiek może oprzeć się złu, pogardzie i cierpieniu. Niesie nadzieję, że zło nie może panoszyć się na zawsze, że jest słabsze od dobra²¹. Koniec nazizmu niemieckiego i odrodzenie narodu żydowskiego świadczą o tym wyraźnie.

Kolbego, 14 października 1971), s. 89 (Homilia w obozie oświęcimskim we wspomnienie bł. Maksymiliana, 14 sierpnia 1972).

¹⁹ Por. K. Wojtyła, *Znak naszej epoki*, „Tygodnik Powszechny” 25 (1971) nr 42, s. 1; K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 13 (Przemówienie w Radiu Watykańskim w związku z 20-leciem oswobodzenia obozu oświęcimskiego, 18 lutego 1965).

²⁰ *Biblia Tysiąclecia*, dz. cyt., ma: „ogłosił samego siebie, przyjmwszy postać sługi, stając się podobnym do ludzi”.

²¹ Por. *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 204–205 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979); K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 41–44 (Konferencja prasowa w Watykanie w Sala Stampa przed beatyfikacją o. Maksymiliana Kolbego, 14 października 1971), dz. cyt., s. 89–91 (Homilia w obozie oświęcimskim we wspomnienie bł. Maksymiliana, 14 sierpnia 1972).

Św. Maksymilian odniósł to zwycięstwo dzięki Bogu i Niepokalanej, której zawierzył całkowicie. Jest znamienne, że jego śmierć miała miejsce w wigilię uroczystości Wniebowzięcia NMP. Sam z siebie człowiek nie jest zdolny do takiej miłości. Dlatego papież mówi, że w św. Maksymilianie sam Chrystus przyszedł na to straszliwe miejsce, przeszedł przez jego życie i śmierć i poprowadził go do życia wiecznego, do chwały nieba²². I dlatego nazywa dzień śmierci tego „męczennika miłości” dniem jego narodzin do życia wiecznego. A obóz koncentracyjny staje się dla Papieża sanktuarium, gdzie narodził się „patron naszego trudnego stulecia”²³, w którym człowiek i całe narody, cała ludzkość została podesptana i zdegradowana. Ale ludzkość nie została całkowicie pokonana dzięki męczennikom w Auschwitz, których niesprawiedliwa i niewinna śmierć przypomina śmierć Jezusa na krzyżu.

Dlatego papież nazywa obóz Auschwitz „Golgotą naszych czasów”, „Golgotą obozu oświęcimskiego”, straszną, nieludzką, wielką „Kalwarią współczesnej ludzkości, współczesnej Polski i tylu innych ludów”, „współczesną Kalwarią ludzkiej rodziny”, która sama ją sobie zgotowała rękami swoich wyrodných synów”²⁴. Jan Paweł II łączy tę Kalwarię ludzką z Kalwarią Chrystusa. Jest przekonany, że Chrystus był na tej ludzkiej Kalwarii i widzi tam również Maryję, która stała u stóp krzyża swojego

²² Por. K. Wojtyła, *Znak naszej epoki*, s. 1; K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 13 (Przemówienie w Radiu Watykańskim w związku z 20-leciem oswobodzenia obozu oświęcimskiego, 18 lutego 1965).

²³ *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 206 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

²⁴ *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 207 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979); K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 13 (Przemówienie w Radiu Watykańskim w związku z 20-leciem oswobodzenia obozu oświęcimskiego, 18 lutego 1965), s. 19–22 (Homilia podczas Mszy w kaplicy obozowej, 2 listopada 1970), s. 49 (Przemówienie w Radiu Watykańskim o doniosłości beatyfikacji o. Maksymiliana dla Kościoła w Polsce, 20 października 1971). Obóz koncentracyjny w Auschwitz został opuszczony przez Niemców w dniach 18–27 stycznia 1945 roku. Po wejściu do niego 27 stycznia 1945 roku wojska sowieckie zastało tam tylko około 7,5 tysiąca więźniów, którzy nie byli zdolni do wymarszu.

Syna. To pozwala mu żywić nadzieję, że podobnie jak zbawcza śmierć Jezusa tak i śmierć więźniów w Auschwitz nie będzie bezużyteczna i bezsensowna, ale przyniesie dobre owoce, i że za cenę tej ludzkiej Kalwarii człowiek odzyska swoją godność. Papież traktuje obóz jak pierwsi chrześcijanie traktowali groby męczenników w czasach prześladowań. Nie tylko modli się za pomordowanych, ale szuka także u nich wstawienictwa, siły i światła. Dlatego powraca tam, schodzi do celi śmierci św. Maksymiliana i sprawuje tam mszę świętą²⁵. Bardzo się rozgniewał, gdy władze komunistyczne zamknęły na kłódkę wejście do tej celi 14 sierpnia 1974 roku²⁶. I dlatego tak bardzo mu zależało, żeby o. Maksymilian został beatyfikowany. Kiedy w 1968 roku Paweł VI pytał go, co mógłby uczynić dla Kościoła i narodu polskiego, kard. Wojtyła odpowiedział: „Ojciec Święty, my Polacy przede wszystkim czekamy na beatyfikację lub kanonizację któregoś z naszych rodaków – kandydatów na ołtarze. [...] Najbardziej chyba oczekuje Naród Polski na beatyfikację o. Maksymiliana Kolbego”²⁷. I czynił wszystko, aby w Oświęcimiu został zbudowany kościół dedykowany bł. Maksymilianowi²⁸.

Papież spogląda na rzeczywistość obozu koncentracyjnego w Auschwitz w świetle wiary i w ostatecznej perspektywie. Dzięki temu światłu dostrzega także w Auschwitz dobro, które na koniec zwycięża zło, mimo

²⁵ Por. K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 48–49 (Przemówienie w Radiu Watykańskim o doniosłości beatyfikacji o. Maksymiliana dla Kościoła w Polsce, 20 października 1971), s. 19–22 (Homilia podczas Mszy w kaplicy obozowej, 2 listopada 1970), s. 13 (Przemówienie w Radiu Watykańskim w związku z 20-leciem oswobodzenia obozu oświęcimskiego, 18 lutego 1965).

²⁶ Por. A. Boniecki, *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 488 (Homilia w czasie Mszy w Ludźmierzu, 15 sierpnia 1974).

²⁷ K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 17 (Homilia podczas Mszy w kaplicy obozowej, 2 listopada 1968).

²⁸ Por. K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 48–50 (Przemówienie w Radiu Watykańskim o doniosłości beatyfikacji o. Maksymiliana dla Kościoła w Polsce, 20 października 1971), s. 120–121 (List do byłych więźniów obozu zagłady w Auschwitz i innych niemieckich obozów koncentracyjnych, 10 października 1973). Kościół św. Maksymiliana w Oświęcimiu został konsekrowany 9 października 1988 roku.

że tego zła było niepomiaralnie więcej niż dobra. To dlatego nie znajdujemy w jego przemówieniach i pismach pytań stawianych zazwyczaj w odniesieniu do Auschwitz: Gdzie był Bóg? Dlaczego zezwolił na to wszystko, co tam się działo? Na pewno Jan Paweł II był świadomy problemów i pytań, które Auschwitz wzbudza, nie uciekał od nich, ale szukał i znajdował odpowiedzi wiary. Dla niego Chrystus był obecny pośrodku tego barbarzyństwa w męczennikach, w każdym akcie wytrwałości, odwagi, solidarności, miłości. Idąc za św. Augustynem i św. Tomaszem z Akwinu, ujmował zło jako brak dobra w bycie, dlatego wiedział, że zło nie może istnieć bez dobra, które na koniec bierze górę. Przypowieść o polu, na którym rosną razem pszenica i chwast, ale tylko do czasu żniwa, kiedy chwast zostanie ścięty i spalony (por. Mt 13, 24–30), wyjaśnia dobrze według niego historię ludzką. Wbrew pozorom wierzy on, że Bóg wyznaczył miarę złu i że zło ma pewien sens, jest w jakiś sposób użyteczne: w ostatecznym rozrachunku służy dobru. Nazizm niemiecki trwał dwanaście lat (1933–1945), komunizm jeszcze trwa w paru krajach, ale jego kręgosłup został przetrzącony przez pokojową rewolucję zapoczątkowaną w Polsce przez Solidarność w 1980 roku. Ostatnie słowo należy do Boga, a przeciwwagą zła jest odkupienie Chrystusa motywowane miłością. Zło powinno wyzwalać w człowieku większą miłość, jak to miało miejsce w życiu św. Maksymiliana, św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein) i tylu innych. Auschwitz jest zatem wyzwaniem nie tyle dla Boga, ile dla człowieka²⁹.

Benedykt XVI rozpoczyna swoje przemówienie w Auschwitz w inny sposób – pytaniami: „Panie, dlaczego milczałeś? Dlaczego na to pozwoliłeś?”. A potem wraca jeszcze do nich: „Gdzie był Bóg w tamtych dniach? Dlaczego milczał? Jak mógł pozwolić na tak wielkie zniszczenie, na ten tryumf zła?”³⁰. Papież odpowiada, że nie przenikamy tajemnic Boga i dlatego nie możemy czynić się sędziami Boga i historii. Czyniąc tak, nie obronilibyśmy człowieka, ale przyczynilibyśmy się raczej do jego zniszczenia.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 9–37.

³⁰ Benedykt XVI, *Trwajcie mocni w wierze. Przemówienia i homilie w Polsce, 25–28 maja 2006*, Marki 2006, s. 97, 99 (Przemówienie podczas wizyty w Auschwitz-Birkenau, 28 maja 2006).

Pozostaje nam cisza, która staje się głośnym wołaniem o przebaczenie i pojednanie oraz modlitwą do żyjącego Boga, aby nigdy więcej nie pozwolił na podobne okropności. To wołanie powinno przenikać nasze serca, aby zbudziła się w nas ukryta obecność Boga i poruszyła się moc złożona przez Niego w nas, która pozwala się kierować rozumowi złączonemu z miłością i przeciwstawia się fałszowi i przemocy. Papież wspomina postać św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein), Niemki i Żydówki, która razem ze swoją siostrą Różą zginęła w Auschwitz i która jako Żydówka i chrześcijanka przyjęła śmierć razem ze swoim narodem i za niego. Postrzegana przez nazistów jako „Abschaum der Nation” (wyrzutek społeczeństwa), stała się świadkiem prawdy i dobra i stoi przed nami jako światło w ciemnej nocy. Ojciec Święty kończy swoje przemówienie Psalmem 23 (22), który wyraża nadzieję, że Pan prowadzi wszystkich jako dobry pasterz i przyjmuje ich do swego domu jako miłosierny gospodarz³¹.

Widzimy więc, że odpowiedź Jana Pawła II i Benedykta XVI na problem Auschwitz jest podobna, chociaż wychodzą z nieco różnych perspektyw i używają nieco innego języka. Obaj Papieże patrzą na tę rzeczywistość oczami wiary. Zdając sobie sprawę z całego zła i okrucieństwa tego miejsca, widzą poza nim światło, życie, zwycięstwo. Obóz koncentracyjny jest dla obu wyzwaniem i zadaniem przede wszystkim dla człowieka, a nie dla Boga.

5. Auschwitz – miejsce modlitwy, refleksji i troski o pokój, człowieka i narody

Kiedy Jan Paweł II przybywał do Auschwitz, czynił to zawsze jako pielgrzym, ponieważ nie mógł tylko zwiedzać tego miejsca. Klękał i czcił ofiary i zwycięzców. Papież często i w różnych miejscach przyklękał, całował ziemię, ale tutaj przybywał specjalnie, aby uczcić ofiary brutalnej przemocy i ich zwycięstwa. Papież przybywał do obozu, aby się modlić. Obejmował swoją modlitwą ofiary i oprawców, ale także ludzi żyjących

³¹ Por. tamże, s. 97, 99, 102–103.

dzisiaj, swój naród, wszystkie narody, ludzkość, Kościół, modlił się o pokój i pojednanie. Był cały zatopiony w modlitwie i zapraszał do niej innych³².

Przybywał tu także, aby medytować, bo modlitwa powinna być prowadzona przez refleksję. W cytowanej homilii mówi, że trzeba uczynić „bolesny rozrachunek z sumieniem współczesnej ludzkości” i „pomyśleć z lękiem o tym, gdzie leżą granice nienawiści”³³. Jednak Papież wraca do tragicznych wydarzeń historii bez chęci oskarżania jakiegokolwiek osoby czy narodu, chociaż – jak zauważa – mógłby to uczynić jako syn narodu, który w ciągu swojej tysiącletniej historii doświadczył tylu wojen, okupacji i prześladowań ze strony innych narodów. Przypomina jedynie prawdę, bo tylko na jej bazie można szukać pojednania wszystkich³⁴.

Obóz koncentracyjny, najstraszliwszy owoc wojny, pobudza Jana Pawła II do większej troski o pokój. W przytoczonej homilii przywołuje on słowa Pawła VI wypowiedziane wobec Organizacji Narodów Zjednoczonych w 1965 roku: „nigdy więcej wojny, nigdy więcej wojny! Pokój, tylko pokój winien kierować losami narodów i całej ludzkości”³⁵. Jest przekonany, że wojna nie rozwiązuje żadnych problemów, lecz je pomnaża. I przypomina, że odpowiedzialni za wojnę są nie tylko ci, którzy ją wywołują, ale także ci, którzy nie czynią wszystkiego, co w ich mocy, aby jej zapobiec. Zatem w pewien sposób wszyscy, każdy z nas jest odpowiedzialny za to, co dzieje się w świecie.

Auschwitz motywuje papieża do jeszcze większej obrony człowieka tak poniżonego i podeptanego w tym miejscu. On widział w każdym człowieku brata i odwołując się do *Encykliki Pacem in terris* z 11 kwietnia 1963 roku (nr 144) i do *Powszechnej deklaracji praw człowieka* z 10 grudnia 1948 roku, przypominał jego uniwersalne, nienaruszalne

³² Por. Jan Paweł II *na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 205–208, 300 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

³³ Jan Paweł II *na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 207–208 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

³⁴ Por. Jan Paweł II *na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 209 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

³⁵ Jan Paweł II *na polskiej ziemi*, s. 208 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

i niezbywalne prawa „do swobodnego poszukiwania prawdy, do zachowania norm moralności, do pełnienia sprawiedliwości, do wymagania warunków życia godnych człowieka”³⁶. Nie chodziło mu zresztą tylko o prawa, ale o miłość, która jest wypisana w sercu człowieka i ogłoszona jako największe przykazanie. Ta miłość konkretyzuje się w poszanowaniu drugiego, jego osobowości i jego sumienia, w dialogu z drugim polegającym na poszukiwaniu i uznaniu tego, co może być dobre i pozytywne w kimś, kto wyznaje inne idee, a nawet w dobrej wierze błędzi. Dla niego każde prawo człowieka staje się naszym obowiązkiem. Jan Paweł II chciał złożyć w Auschwitz świadectwo o tym, co jest wielkością człowieka naszych czasów i jego nędzą, co jest jego zwycięstwem i jego klęską. Wiemy dobrze, jak bardzo cenił on każdego człowieka. Jego pierwsza encyklika *Redemptor hominis* (4 marca 1979) była właśnie poświęcona człowiekowi odkupionemu przez Chrystusa. Zależało mu bardzo na sprawie człowieka, zawsze o niej myślał i czynił wszystko, aby jej bronić. Auschwitz dopingował go do tego w najwyższym stopniu³⁷.

Papież nie ogranicza swej troski do pojedynczych ludzi, ale rozciąga ją na narody i ich prawa. Kiedy był w Birkenau 7 czerwca 1979 roku przeszedł przed wszystkimi tablicami, na których zapisana jest w różnych językach pamięć o ofiarach obozu koncentracyjnego: „Niechaj na wieki będzie krzykiem rozpacz i przestrożą dla ludzkości to miejsce, w którym hitlerowcy wymordowali około półtora miliona mężczyzn, kobiet i dzieci, głównie Żydów z różnych krajów Europy, Auschwitz-Birkenau 1940–1945”³⁸. Chciał w ten sposób podkreślić cierpienia, niesprawiedliwości i straty poniesione przez narody podbite przez nazistów niemieckich. Zatrzymał się dłużej przed tablicą w języku hebrajskim, ponieważ właśnie w Auschwitz hitlerowcy chcieli rozwiązać ostatecznie kwestię żydowską

³⁶ Jan Paweł II *na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 208 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

³⁷ Por. Jan Paweł II *na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 206–207, 209 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

³⁸ Papież wymienił 19 języków. Obecnie są tam 22 tablice. Ostatnia z napisem w języku słoweńskim została dodana 22 czerwca 2008 roku. Napis jest identyczny we wszystkich językach; por. <http://pl.auschwitz.org>.

(Endlösung der Judenfrage), to znaczy dokonać całkowitej eksterminacji tego narodu³⁹. A następnie przed tablicą rosyjską, ponieważ tylu żołnierzy sowieckich oddało życie, aby pokonać nazizm niemiecki, niestety będąc przy tym na usługach innego totalitaryzmu, komunistycznego, który po wojnie podporządkował sobie narody Europy Środkowej i Wschodniej, w tym także Polskę⁴⁰. I na koniec przed tablicą polską, ponieważ – jak mówił – podczas drugiej wojny światowej 6 milionów Polaków straciło życie, piąta część populacji. Był to etap w ich trudnej historii, w której Polacy musieli tyle razy dobijać się o swoje podstawowe prawa między narodami Europy i o swoje miejsce na jej karcie⁴¹. Wystarczy przypomnieć, że przez cały XIX wiek Polska nie istniała politycznie.

W takim kontekście Jan Paweł II przytacza słowa rektora Akademii Krakowskiej (Uniwersytetu Jagiellońskiego) Pawła Włodkowica (1370–1435), który „głosił, że trzeba zabezpieczyć prawa narodów: do istnienia, do wolności, do niepodległości, do własnej kultury, do godziwego rozwoju”. Rektor sformułował te postulaty w opozycji do bardzo ekspansywnej polityki Zakonu krzyżackiego i dyskutował je na forum Soboru w Konstancji (1414–1418). Papież podejmuje jego apel: „Nigdy jeden naród nie może rozwijać się kosztem drugiego, nie może rozwijać się za cenę drugiego, za cenę jego uzależnienia, podboju, zniewolenia, za cenę

³⁹ Według Benedykta XVI, unicestwiając naród żydowski, naziści zamierzali zabić Boga, który ustalił kryteria postępowania ludzkości obowiązujące na wieki, aby móc zapanować nad światem – por. Benedykt XVI, *Trwajcie mocni w wierze*, dz. cyt., s. 100–101 (Przemówienie podczas wizyty w Auschwitz-Birkenau, 28 maja 2006).

⁴⁰ Benedykt XVI wyraził bardzo dobrze tragizm podwójnego znaczenia misji żołnierzy sowieckich: „wyzwalając narody spod jednej dyktatury, musieli służyć nowej dyktaturze – dyktaturze Stalina i ideologii komunistycznej, która narzucała tym narodom swoją władzę” – Benedykt XVI, *Trwajcie mocni w wierze*, dz. cyt., s. 101 (Przemówienie podczas wizyty w Auschwitz-Birkenau, 28 maja 2006).

⁴¹ Por. *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, dz. cyt., s. 207 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979). Benedykt XVI dodał, że w planach nazistów naród polski był przeznaczony do roli niewolników, aby stopniowo zniknąć również ze sceny świata – por. Benedykt XVI, *Trwajcie mocni w wierze*, dz. cyt., s. 101 (Przemówienie podczas wizyty w Auschwitz-Birkenau, 28 maja 2006).

jego eksploatacji, za cenę jego śmierci”⁴². Kiedy przeżywamy dzisiaj, wieloraki kryzys w Europie i w świecie, możemy zobaczyć, jak aktualne są te słowa. Podstawowe prawa osób i narodów są ciągle zagrożone i ograniczane, a za fasadą pozorowanej demokracji bez wartości ukrywa się nowy totalitaryzm. Dlatego trzeba – mówi Papież – dawać świadectwo i stawać w obronie Boga i człowieka, ich wielkości. Nie można niszczyć własnej godności i dozwolić, żeby inni ją niszczyli. Trzeba być uważnym i robić rachunek sumienia, właśnie tutaj w Auschwitz, który oferuje twardą lekcję dla każdego człowieka i dla każdego narodu, dla wszystkich.

Widzimy więc, jak głęboko patrzył Jan Paweł II na rzeczywistość Auschwitz. Nie zatrzymywał się na powierzchni, na zewnętrznej stronie przerażających fenomenów obozu koncentracyjnego, ale pragnął odkryć jego motywy i jego znaczenie dla człowieka współczesnego. Nawet z tego miejsca negacji umiał wyciągać to, co jest pozytywne, co może być pozytywne. I zauważał także tutaj światło, zwycięstwo. Według niego spoglądać na rzeczywistość tylko od strony negatywnej nie jest słuszne, ponieważ zawsze istnieje także strona pozytywna, także w wypadku Auschwitz⁴³. To prawda, że obóz jest miejscem maksymalnego zła zadanego człowiekowi przez człowieka. Ale jednocześnie jest to miejsce, gdzie ujawniło się dobro, które zdolne jest przewyciężyć zło, zgodnie z przekonaniem św. Pawła: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12, 21)⁴⁴. Nawet w miejscu, gdzie śmierć zakrólowała w sposób tak szaleńczy, zachowują swoją wartość – według Papieża – inne słowa Apostoła Narodów: „Gdzież jest, o śmierci, twoje zwycięstwo? Gdzież jest, o śmierci, twój ościęć? Zwycięstwo pochłonęło śmierć. Bogu niech będą dzięki za

⁴² Jan Paweł II na polskiej ziemi, dz. cyt., s. 208–209 (Homilia w Oświęcimiu-Brzezince, 7 czerwca 1979).

⁴³ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 11.

⁴⁴ Por. K. Wojtyła, „Znak, któremu sprzeciwiać się będą”, dz. cyt., s. 46; K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 228–229 (Homilia w czasie Mszy św. dziękczynnej za kanonizację św. Maksymiliana w Niepokalanowie, 18 czerwca 1983).

to, że dał nam odnieść zwycięstwo przez Pana naszego, Jezusa Chrystusa” (1 Kor 15, 55. 57)⁴⁵.

To zwycięstwo życia, dobra, miłości w pośrodku śmierci, zła i nienawiści jest widoczne zwłaszcza w postaci św. Maksymiliana. „W świadomości wszystkich ludzi naszej epoki stał się on w pierwszym rzędzie symbolem cierpienia zadawanego ludziom przez innych ludzi z powodu nienawiści. Z drugiej strony staje się symbolem miłości, która jest silniejsza od nienawiści. I wskutek tego, cierpienie zadawane ludziom staje się w pewien sposób z pobudki miłości siłą twórczą, która pomaga odkrywać pełniej ludzkość. [...] Przez to odkrywa się inne oblicze obozu wyniszczenia, inne znaczenie pojęcia Oświęcim; odnajduje się w nim miejsce nie tylko dla nienawiści, ale również dla miłości, nie tylko okrucieństwo, lecz także i ofiarę. I właśnie ofiara ukazuje swoją moc twórczą, czyni ją dotykálną”⁴⁶.

Jest to lekcja i zachęta dla nas: także my możemy z różnych trudności i sytuacji mrocznych wyciągnąć coś pozytywnego, zobaczyć światło, wierzyć i ufać Bogu. W ten sposób można zwyciężać nawet w sytuacjach ekstremalnych, zawsze: „Każde ludzkie cierpienie, każdy ból, każda słabość kryje w sobie obietnicę radości [...]. Odnosi się to do każdego cierpienia wywołanego przez zło. Odnosi się także do ogromnego zła społecznego i politycznego, jakie wstrząsa współczesnym światem i rozdziera go [...] – całe to cierpienie jest w świecie również po to, żeby wyzwolić w nas miłość, ów hojny i bezinteresowny dar z własnego «ja» na rzecz tych, których dotyka cierpienie. W miłości, która ma swoje źródło w Sercu Chrystusa, jest nadzieja na przyszłość świata. Chrystus jest Odkupicielem świata: «a w Jego ranach jest nasze uzdrowienie» (Iz 53, 5)”⁴⁷.

Niech ta lekcja dana przez Jana Pawła II, jego sposób patrzenia na obóz koncentracyjny w Auschwitz pomoże nam podobnie odbierać

⁴⁵ Por. K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 15–16 (Homilia podczas Mszy w kaplicy obozowej, 2 listopada 1968).

⁴⁶ K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Patron naszych trudnych dni*, dz. cyt., s. 48 (Przemówienie w Radiu Watykańskim o doniosłości beatyfikacji o. Maksymiliana dla Kościoła w Polsce, 20 października 1971).

⁴⁷ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 172.

rzeczywistość obozu i każdą trudną sytuację życia, nie tylko z lękiem i zgrozą, ale także z wiarą i światłem.

Kraków

KS. STANISŁAW WRONKA

Abstrakt

W kontekście kanonizacji Jana Pawła II autor podejmuje refleksję nad jego doświadczeniem obozu koncentracyjnego w Auschwitz. Jest to doświadczenie trudne, dlatego może bardziej odsłonić papieża jako człowieka i duszpasterza, jego sposób myślenia i odbierania rzeczywistości. Poprzez kanonizację sposób ten zostaje nam wskazany jako wzorzec. Jan Paweł II pielgrzymował często do obozu w Auschwitz, w którym widział miejsce negacji Boga i człowieka, ale także miejsce zwycięstwa człowieka nad pogardą, nienawiścią i śmiercią dzięki wierze w Boga, z której czerpał miłość do Niego i do człowieka. Symbolem takiego zwycięstwa jest św. Maksymilian Maria Kolbe, męczennik miłości, który jak Chrystus oddał życie za współwięźnia Franciszka Gajowniczka. W tym heroicznym geście – zdaniem Papieża – był obecny sam Chrystus, dlatego obóz w Auschwitz to nie tylko piekło na ziemi, ale również Golgota naszych czasów, cmentarz męczenników, sanktuarium patrona trudnego stulecia. Jan Paweł II przybywał tam, aby się modlić i podejmować refleksję nad kondycją współczesnego człowieka, który w Chrystusie Odkupicielu może wciąż zło dobrem zwyciężać i budować pokój oparty na poszanowaniu praw osoby i narodów.

Słowa kluczowe

Karol Wojtyła, św. Jan Paweł II, św. Maksymilian Maria Kolbe, św. Teresa Benedykta od Krzyża, Edyta Stein, Auschwitz, Oświęcim, obóz koncentracyjny, II wojna światowa, holokaust, męczeństwo, zwycięstwo, prawa człowieka, prawa narodów, pokój

Abstract

John Paul II in the face of the reality of Auschwitz

In the context of the canonization of John Paul II, the author reflects on his experience of the concentration camp at Auschwitz. It is a difficult experience, therefore it can more reveal the Pope as a man and a pastor, his way of thinking and perceiving reality. Through canonization this way is indicated to us as a pattern. John Paul came often to Auschwitz, where he saw the place of denial of God and man, but also a place of victory of man over contempt, hatred and death through faith in God, which generates love for Him and for man. The symbol of such a victory is St. Maximilian Maria Kolbe, martyr of love that as Christ gave his life for the fellow prisoner Francis Gajowniczek. In this heroic deed – in the opinion of the Pope – Christ himself was present, so the camp at Auschwitz is not only hell on earth, but also the Golgotha of our times, the cemetery of the martyrs, the sanctuary of the patron of difficult century. Pope John Paul II arrived there to pray and make a reflection on the contemporary man's condition, who in Christ the Redeemer can still conquer evil with good and to build the peace based on respect for the rights of person and nations.

Keywords

Karol Wojtyła, St. John Paul II, St. Maximilian Maria Kolbe, St. Teresa Benedicta of the Cross, Edith Stein, Auschwitz, Oświęcim, concentration camp, World War II, holocaust, martyrdom, victory, human rights, rights of nations, peace

KS. ŁUKASZ SZYDEŁKO

Św. Jan Kanty w nauczaniu kard. Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II

Ważną wskazówkę na temat roli świętych w swoim życiu dał bł. Jan Paweł II w swojej książce pt. *Wstańcie, chodźmy!* Zamieścił tam znamienne słowa: „Jak wiadomo, zostałem wyświęcony na kapłana w dniu Wszystkich Świętych. Dzień ten zawsze stanowi dla mnie największe osobiste święto. Z Bożej dobroci dane jest mi obchodzić rocznicę święceń kapłańskich w dniu, w którym Kościół wspomina mieszkańców nieba”¹.

Świętość jest bez wątpienia jednym z ważniejszych tematów bogatego nauczania Karola Wojtyły zarówno jako arcybiskupa krakowskiego, jak i papieża Jana Pawła II. Jej dowartościowanie zarówno w aspekcie teologicznym, jak i duszpasterskim było zawsze jedną z podstawowych cech jego posługi. Często akcentował podstawowe znaczenie świętości w życiu i misji Kościoła jako zbawczej wspólnoty. Bez wątpienia szczególnie bliskimi dla Karola Wojtyły byli święci wywodzący się z archidiecezji krakowskiej. W homilii przygotowanej na obchody tysiąclecia diecezji krakowskiej stwierdzał: „Stają przed nami święty Stanisław, błogosławiony Wincenty Kadłubek, Piotr Wysz, Zbigniew Oleśnicki, Bernard Maciejowski i Adam Stefan Sapieha; stają pośród nas Jan Długosz, święty Jan Kanty i błogosławiony Piotr Dańkowski, i tylu innych biskupów i kapłanów, którzy pozostali nie tylko w pamięci Kościoła, ale zapisali się w całej narodowej historii i kulturze [...]. Dzięki świadectwu ich świętości, dzięki temu środowisku wiary, jakie przez dziesięć wieków tworzyli i tworzą

¹ Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 27.

w Krakowie, stało się możliwe, by u końca tego tysiąclecia, właśnie nad brzegiem Wisły, u stóp wawelskiej katedry padło wezwanie zmartwych-wstałego Chrystusa: Piotrze, «paś baranki moje!»². Karol Wojtyła bardzo często odnosił się do dziedzictwa, jakie pozostawili po sobie święci i błogosławieni wywodzący się z ziemi krakowskiej.

1. Wzór profesora

W rozważaniach, refleksjach, konferencjach czy listach pasterskich arcybiskupa krakowskiego nie mogło zabraknąć wybitnej postaci św. Jana Kantego, profesora Akademii Krakowskiej. Karol Wojtyła najczęściej odwoływał się do tej postaci przy okazji inauguracji roku akademickiego w Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie³. Doskonałą okazją były też rocznice związane z postacią świętego. Na czasy pastrozowania arcybiskupa Wojtyły przypadły aż trzy takie wyjątkowe wydarzenia: w roku 1964 świętowano sześćsetlecie istnienia Uniwersytetu Jagiellońskiego, w roku 1967 obchodzono dwusetną rocznicę kanonizacji świętego, a w roku 1973 – pięćsetną rocznicę jego śmierci.

Kościelne uroczystości upamiętniające 600-lecie najstarszej polskiej uczelni odbyły się przy relikwiach świętego w kolegiacie akademickiej św. Anny w Krakowie⁴. Z tej okazji metropolita krakowski wystosował list skierowany do duchowieństwa i wiernych archidiecezji⁵. Przypomniął w nim biografię zasłużonego dla Krakowa duszpasterza i naukowca, który przez swoje pracowite i ofiarne życie dostąpił chwały świętości. Podkreślił

² Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawianej na Błoniach w Krakowie*, 15 VI 1999, [w:] *Jan Paweł II, Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia i homilie*, Kraków 2005, s. 1158–1160.

³ K. Wojtyła, *Na inaugurację roku akademickiego w Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie*, [w:] *Nauczyciel i Pasterz. Listy pasterskie, komunikaty, zarządzenia 1959–1978*, Rzym 1987, s. 705–706.

⁴ W. Gasidło, *Ku czci świętego Jana z Kęt*, Kraków 1991, s. 6.

⁵ K. Wojtyła, *List na uroczystość św. Jana Kantego*, [w:] *Nauczyciel i Pasterz...*, dz. cyt., s. 115–118.

zasługi świętego dla rozwoju polskiej nauki, za co po dzień dzisiejszy ma swoje miejsce w pamięci Polaków, a tym bardziej mieszkańców Krakowa. Zdaniem arcybiskupa Wojtyły Jan Kanty zapisał się przede wszystkim swoją wyjątkową dobrocią, która po dzień dzisiejszy jest wiązana z jego postacią. Owa dobroć ma swoje szczególne odbicie w podejściu do uczącej się młodzieży. Wiemy z pewnością, że niemal od początków swojej kariery uniwersyteckiej popierał młodych i zdolnych ludzi, zarówno krewnych jak i całkowicie obcych, którzy ciągnęli za nim na studia do krakowskiej Alma Mater. Jeden z nich, Mateusz, został nawet w roku 1450 magistrem na wydziale filozoficznym⁶. Za taką postawę, pisze Wojtyła w liście pasterskim, możemy Go nazywać nie tylko patronem studentów, ale ogólnie młodzieży. „Jest Patronem profesorów, nauczycieli i wychowawców, a równocześnie studentów, uczniów i w ogóle młodzieży. Odczuwamy to nawet poprzez stulecia, że miał zawsze wiele zrozumienia dla jej potrzeb i trosk”⁷. Kończąc ten list Karol Wojtyła wskazał jeszcze jedną rację, dla której warto poznać św. Jana z Kęt. Rok 1964 był jednocześnie ósmym rokiem Wielkiej Nowenny przygotowującej do uroczystości milenium chrztu Polski. Poświęcony był on trosce o kulturę chrześcijańską, której z powodzeniem mógł patronować święty profesor⁸.

Na kolejną rocznicę, która przypomniała postać św. Jana Kantego, nie trzeba było długo czekać. W roku 1967 przypadła dwusetna rocznica jego uroczystej kanonizacji, której dokonał papież Klemens XIII w dniu 16 lipca 1767 roku⁹. Z tej okazji kard. Karol Wojtyła wydał krótki komunikat, który został odczytany we wszystkich świątyniach archidiecezji. Święty profesor został w nim nazwany szczególnym i wyjątkowym patronem Krakowa. Karol Wojtyła zachęcał również wiernych do pielgrzymowania do grobu świętego, aby tam polecać swoje sprawy i sprawy środowiska

⁶ M. Rechowicz, J. Swastek, *Jan z Kęt*, [w:] *Polski słownik hagiograficzny*, Warszawa 1994, s. 290.

⁷ K. Wojtyła, *List na uroczystość św. Jana Kantego*, dz. cyt., s. 115.

⁸ Tamże, s. 116.

⁹ J. Swastek, *Jan Kanty*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, k. 794.

akademickiego¹⁰. Z tej też racji metropolita krakowski wystosował list do Ojca Świętego Pawła VI, w którym podkreślił zasługi świętego dla rozwoju nauki i prosił o szczególne błogosławieństwo na czas uroczystych obchodów rocznicy kanonizacji¹¹.

Kolejną datą, w której uwaga Kościoła w Polsce zwrócona była na św. Jana z Kęt, był rok 1973. Przypadała wówczas pięćsetna rocznica jego śmierci. Na miesiąc październik tego roku zaplanowano szereg uroczystości przypominających i upamiętniających postać świętego profesora. Ogólnopolskie uroczystości kościelne odbyły się w Krakowie przy grobie świętego w kolegiacie św. Anny z udziałem Episkopatu Polski pod przewodnictwem prymasa kard. Stefana Wyszyńskiego¹².

W ciągu krótkiego czasu metropolita krakowski kard. Karol Wojtyła wygłosił 4 kazania, zarówno w Kętach, miejscowości, w której urodził się św. Jan, jak i w kościele św. Anny, gdzie zostały złożone jego doczesne szczątki. W swoich kazaniach pasterz krakowski, podkreślając wielkość Jana z Kęt i analizując jego drogę do świętości, wskazywał na rolę, jaką odegrały w jego życiu dwie wspólnoty: rodzinna i parafialna. Człowieka takiego formatu duchowego – podkreślał Karol Wojtyła w Kętach – mogła ukształtować jedynie rodzina mocno zaangażowana w życie Kościoła¹³. „Przed pięciuset laty rodzina, rodzice Jana, zakorzenieni w Kościele, w tej parafii, dając początek życiu swojego dziecka, wychowując to dziecko w duchu wiary i moralności czerpanych z Ewangelii, ukształtowali człowieka, który przez rodzinę wpisał się w Kościół; a przez Kościół wpisał się w dzieje narodu, w dzieje rodziny ludzkiej, w dzieje zbawiania człowieka: wpisał się wielkimi zgłoskami”¹⁴. Zdaniem Karola Wojtyły istot-

¹⁰ K. Wojtyła, *Komunikat o 200. rocznicy kanonizacji św. Jana Kantego*, [w:] *Nauczyciel i Pasterz...*, dz. cyt., s. 232.

¹¹ K. Wojtyła, *List do Ojca Świętego z prośbą o błogosławieństwo w okazji 200 – rocznicy kanonizacji św. Jana Kantego*, [w:] *Nauczyciel i Pasterz*, dz. cyt., s. 46.

¹² *Obchody 500 rocznicy śmierci św. Jana Kantego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 26 (1973) nr 5–6, s. 328–329.

¹³ K. Wojtyła, *Kazanie wygłoszone w kościele parafialnym w Kętach*, 14 X 1973, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, Akta Kardynała Karola Wojtyły, E III/10, s. 271–276.

¹⁴ Tamże, s. 273.

nym elementem mającym wpływ na kształtowanie osobowości przyszłego świętego miała jego wiara i kontakt z Pismem Świętym. Słowo Boże gościło w duszy Jana od lat dziecięcych i młodzieńczych. Ono to wyprowadziło go z rodzinnych Kęt do Akademii Krakowskiej, prowadziło go przez lata studenckie, a potem profesorskie. To słowo objawione wiodło go przez całe długie, przeszło osiemdziesięcioletnie życie i ostatecznie doprowadziło go do chwały świętości¹⁵.

Metropolita krakowski w swoich kazaniach o św. Janie Kantym podkreślał prawdę, że świętość tego człowieka kształtowała się w jego zwyczajnej, pracowitej codzienności: studenta, zdobywającego kolejne etapy awansu zawodowego, wreszcie uczonego magistra, profesora Akademii Krakowskiej¹⁶. Jako profesor odznaczał się wyjątkową solidnością i uporządkowaniem swojego życia, które jednocześnie szło z jego rozwojem duchowym. „On z dnia na dzień i z roku na rok czynił to, co czyni każdy profesor: przygotowywał wykłady, przyswajał szeroki zasięg myśli już współczesnej swoim studentom, z całym szacunkiem obcował ze wszystkim, co myśl ludzka aż do jego czasów wniosła w skarbiec wiedzy”¹⁷.

2. Wzór duszpasterza akademickiego

W przemówieniu na zakończenie uroczystości upamiętniających pięćsetną rocznicę śmierci świętego Jana kardynał Karol Wojtyła podkreślał jeszcze jedną ważną cechę tego świętego. Był on nie tylko znakomitym profesorem, lecz także duszpasterzem otwartym na potrzeby człowieka.

¹⁵ K. Wojtyła, *Kazanie wygłoszone w kościele św. Anny w Krakowie podczas uroczystości liturgicznych św. Jana Kantego*, 20 X 1973, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, Akta Kardynała Karola Wojtyły, E III/10, s. 285–292.

¹⁶ K. Wojtyła, *Kazanie wygłoszone w kościele św. Anny w Krakowie w czasie inauguracji roku akademickiego 1973/1974*, 14 X 1973, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, Akta Kardynała Karola Wojtyły, E III/10, s. 275–279.

¹⁷ K. Wojtyła, *Kazanie wygłoszone w kościele św. Anny w Krakowie podczas uroczystości liturgicznych św. Jana Kantego*, 20 X 1973, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, Akta Kardynała Karola Wojtyły, E III/10, s. 286.

W historii Kościoła – podkreślał Karol Wojtyła – jest niewiele takich postaci, które w tak doskonały sposób łączyłoby stanowisko profesorskie i jednocześnie posłannictwo duszpasterskie. Jan z Kęt był na swoje czasy tym, kogo w dzisiejszych czasach nazywamy duszpasterzem akademickim. Śmiało zatem można go nazywać patronem duszpasterstwa studentów. Kolegiata św. Anny, gdzie spoczywają jego relikwie, winna stanowić i poniekąd stanowi ośrodek całego duszpasterstwa akademickiego w Krakowie¹⁸. Wszyscy studenci, profesorowie, ludzie związani ze środowiskiem akademickim mają w osobie św. Jana bezcennego patrona, który jest dla nich przykładem, a jednocześnie orędownikiem. „Wszyscy przybywamy tutaj, ażeby jeszcze raz niejako znaleźć się pod Jego patronatem i żeby powiedzieć sobie, a także i światu, jak ten patron jest dla nas drogi i nieprzemijający. A nieprzemijający jest dlatego, ponieważ sprawy, które reprezentuje niejako z nieba święty Jan Kanty są wciąż żywe, są pełne treści”¹⁹.

3. Wzór poszukiwania i głoszenia prawdy

Po swoim wyborze na Stolicę Piotrową 16 października 1978 roku Karol Wojtyła zabrał ze sobą do Rzymu wielką cześć, jaką żywił do św. Jana. Już jako Ojciec Święty Jan Paweł II kilkakrotnie dawał temu wyraz w swoim nauczaniu. Świadczą o tym nawiązania do tego głównego patrona archidiecezji krakowskiej i miasta Krakowa najczęściej czynione z okazji dorocznej uroczystości liturgicznej bądź też w czasie spotkań z rodakami, środowiskiem akademickim czy momentach ważnych dla Kościoła i ojczyzny²⁰. W trudnych chwilach stanu wojennego wprowadzonego

¹⁸ K. Wojtyła, *Słowo na zakończenie uroczystości ku czci św. Jana Kantego w kościele św. Anny w Krakowie*, 21 X 1973, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, Akta Kardynała Karola Wojtyły, E III/10, s. 291–296.

¹⁹ K. Wojtyła, *Kazanie wygłoszone w kościele św. Anny w Krakowie*, 21 XII 1973, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, Akta Kardynała Karola Wojtyły, E III/10, s. 441–445.

²⁰ W. Gasidło, *Ku czci świętego Jana z Kęt*, dz. cyt., s. 7.

w Polsce wołał ze Stolicy Piotrowej w Rzymie: „Przy relikwiach świętego Jana z Kęt w akademickim kościele św. Anny w Krakowie od pokoleń skupia się życie uniwersyteckie. Wiedza i mądrość szuka przymierza ze świętością”²¹. Jan Paweł II zachęcał także, aby pomimo trudności trwać na straży tych wartości, które reprezentował sobą św. Jan, troszcząc się o swój intelektualny i duchowy postęp dla dobra Ojczyzny i jej właściwego rozwoju.

Jan Paweł II, odwołując się do postaci świętego profesora, bardzo często nawiązywał do roli uniwersytetów na polskiej ziemi. Podkreślał, że środowisko akademickie tworzy wyjątkową wspólnotę, która musi opierać się na szacunku do prawdy, a także na wolności w poszukiwaniu i jej przekazywaniu. Takim sługą prawdy był św. Jan Kanty. To właśnie on niestrudzenie poszukiwał prawdy i dbał o jej przekaz, o właściwy rozwój środowiska akademickiego. Tym samym oddawał niezastąpione niczym przysługi kulturze narodowej i całej ojczyźnie²².

W przemówieniu wygłoszonym do środowisk akademickich z racji sześćsetlecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego 7 czerwca 1997 roku Jan Paweł II wymienił świętych związanych z tym uniwersytetem. Do przedstawicieli świata nauki z całej Polski mówił wtedy Jan Paweł II te pamiętne słowa: „Wiek XV bowiem to w historii Krakowa wiek świętych, i to świętych związanych ściśle z Uniwersytetem. Wtedy na Uniwersytecie kształcił się, a potem nauczał św. Jan z Kęt, którego szczątki doczesne znajdują się w tej właśnie akademickiej kolegiacie św. Anny. A obok niego szereg innych, jak błogosławiony Stanisław Kazimierczyk, Szymon z Lipnicy, Ładysław z Gielniowa czy też cieszący się opinią świętości Michał Giedroyc, Izaak Boner, Michał z Krakowa i Mateusz z Krakowa. To tylko niektórzy spośród całej rzeszy tych, którzy na drodze szukania prawdy doszli zarazem do szczytów świętości i tworzą duchowe piękno naszego Uniwersytetu”²³. Warto podkreślić, że św.

²¹ Jan Paweł II, *Bądź z nami w każdy czas! Modlitwa Jana Pawła II za Ojczyznę*, Rzym 1983, s. 63.

²² W. Gasidło, *Ku czci świętego Jana z Kęt*, dz. cyt., s. 8–9.

²³ Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone z okazji sześćsetlecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego*, [w:] tenże, *Pielgrzymki do Ojczyzny*, dz. cyt., s. 985.

Jan z Kęt otwiera ten krąg świętych piętnastowiecznych tworzących tzw. *felix saeculum Cracoviae* i jest w tym szeregu postacią dominującą. Papież zachęcał, aby przez jego przyczynę polecać Panu Bogu sprawę rozwoju uniwersytetów w naszej ojczyźnie²⁴. Świat potrzebuje naukowej dociekliwości, wnikliwości w stawianiu pytań i uczciwości w poszukiwaniu na nie odpowiedzi. Świat dziś potrzebuje w dziedzinie nauki ludzi na wzór św. Jana Kantego.

Kardynał Karol Wojtyła, a później papież Jan Paweł II w swoim nauczaniu ukazał świętego Jana z Kęt jako postać wybitną, a jednocześnie bliską drugiemu człowiekowi. Podkreślał jego status profesora, zapal w zdobywaniu i przekazywaniu wiedzy oraz wrażliwość na potrzeby środowiska, w którym przyszło mu żyć. Zdaniem Karola Wojtyły Jan Kanta oddał wielkie zasługi sobie współczesnym, ale wyświadcza je również nam współcześnie żyjącym, dając przykład świętego i pracowitego życia.

Przemysław

KS. ŁUKASZ SZYDEŁKO

Abstrakt

Karol Wojtyła jako kapłan, biskup i papież w swoim nauczaniu i przepowiadaniu poświęca wiele uwagi świętemu Janowi z Kęt. Widzi w nim wzór oddanego profesora, naukowca, a jednocześnie otwartego na potrzeby innych duszpasterza. Podkreślał takie cechy jego charakteru jak pracowitość, solidność, wrażliwość, zapal w zdobywaniu wiedzy. To wszystko, zdaniem Karola Wojtyły, czyniło ze świętego Jana Kantego postać wybitną i godną naśladowania.

Słowa kluczowe

Jan Kanta, Karol Wojtyła, Jan Paweł II, kazanie, świętość

²⁴ Tamże, s. 989.

Abstract

St. John Kanty in the teaching of Cardinal

Karol Wojtyła – Pope John Paul II

Karol Wojtyła, as a priest, bishop and Pope in his teaching and preaching is committed to St. John of Kety. He considers him an exemplar of a dedicated professor, researcher and at the same time a shepherd open to others. He emphasized the qualities of his character such as diligence, reliability, sensitivity, enthusiasm to acquire knowledge. All that, according to Karol Wojtyła, made St. Jan Kanty an outstanding and exemplary person.

Keywords

John Kanty, Karol Wojtyła, Pope John Paul II, sermon, holiness

KS. SZYMON FEDOROWICZ

Obrzęd święceń biskupich ks. Karola Wojtyły

Ks. dr Karol Wojtyła, przygotowując się do swoich święceń biskupich, postanowił wyposażyć licznych uczestników tego liturgicznego wydarzenia w materiał, który miał im pomóc uchwycić sens i znaczenie całego obrzędu oraz poszczególnych jego elementów. Ponieważ liturgia wówczas posługiwała się językiem łacińskim, a obrzęd święceń biskupich odbywał się nieczęsto, dlatego „Wujek” dostarczył swoim przyjaciołom tekst w języku polskim, który zredagowany został na jego prośbę przez o. Franciszka Małaczyńskiego, benedyktyna z Tyńca, w oparciu o rytuał święceń, a w którym opisany został przewidziany przebieg całej ceremonii z dodaniem krótkich komentarzy. Wymowny jest zwłaszcza szczególnie o ołtarzu św. Stanisława, przy którym odbywała się część obrzędów. Pragnął zapewne w ten sposób ułatwić czynny udział w uroczystości tym, którzy razem z nim przeżywali ten doniosły dla niego i dla nich moment.

Niestety materiału tego nie wydrukowano i dzisiaj nie da się już ustalić z całą pewnością, czy stało się tak decyzją państwowych cenzorów, czy też postanowieniem władz kościelnych. W archiwum mojego ojca śp. Jacka Fedorowicza znalazłem siedem pożółkłych kartek papieru przebitkowego, na których pismem maszynowym utrwalone zostały poniższe słowa, zaś nieliczni świadkowie tamtego wydarzenia zapoznali mnie z zapamiętanymi przez nich okolicznościami powstania tego niezwykłego dokumentu¹.

¹ Zachowuję oryginalną pisownię oraz graficzny układ tekstu, który w formie maszynowej wyszedł spod rąk redaktora.

KONSEKRACJA BISKUPA
JEGO EKSCLENCJI
KS. DRA KAROLA WOJTYŁY
Biskupa tytularnego Antygony
Biskupa Sufragana Krakowskiego
w
Bazylice Archikatedralnej na Wawelu
28. IX. 1958.

„Jeden jest pośrednik między Bogiem i ludźmi, człowiek Chrystus Jezus, który wydał samego siebie na okup za wszystkich” stając się wiecznym kapłanem Nowego Przymierza. Dla prowadzenia aż do końca świata dzieła zbawienia Chrystus ustanowił sakrament kapłaństwa, przez który daje wybranym udział w Swoim Wiecznym Kapłaństwie. Mocą władzy otrzymanej w tym sakramencie kapłani zastępują wobec wiernych osobę Jezusa Chrystusa, a wobec Boga występują w imieniu wiernych.

Są 3 sakramentalne stopnie kapłaństwa katolickiego: diakonat, prezbiterat i biskupstwo. W konsekracji biskupiej charakter kapłański upodabniający człowieka do Chrystusa-Arcykapłana osiąga pełną doskonałość.

Znakiem przekazania władzy kapłańskiej jest włożenie rąk biskupa i modlitwa. W czasie konsekracji biskupiej znak ten wykonują trzech biskupów: Biskup Konsekrator oraz dwaj Biskupi Współkonsekratorzy. Ponadto odbywa się cały szereg obrzędów obrazujący otrzymaną władzę i zadania biskupa w Kościele.

Ponieważ główną czynnością kapłana jest składanie ofiary, konsekracja biskupa odbywa się zawsze w łączności z Mszą św.

Obrzędy konsekracji biskupa dzielą się na 3 części:

I. Obrzędy wstępne

II. Udzielenie święcenia

III. Zakończenie

I. OBRZĘDY WSTĘPNE KONSEKRACJI

Do katedry uroczyście wprowadza się Biskupa Konsekratora, Biskupów Współkonsekratorów oraz Elekta, tj. wybranego na godność biskupią.

Konsekrator wkłada szaty pontyfikalne w kolorze dnia, poczem zasiada przed głównym ołtarzem na faldistorium i oczekuje Elekta. Elekt i Biskupi Współkonsekratorzy udają się do ołtarza św. Stanisława. Tam Współkonsekratorzy wkładają kapy i mitry, a Elekt stułę skrzyżowaną na piersiach i kapę białą.

Tak ubranego Elekta Współkonsekratorzy prowadzą do głównego ołtarza. Starszy ze Współkonsekratorów zwraca się do Konsekratora z prośbą o udzielenie konsekracji biskupiej Elektowi. Konsekrator poleca odczytać pismo papieskie wynoszące Elekta do godności biskupiej.

Po odczytaniu pisma przez notariusza, Konsekrator egzaminuje Elekta ze znajomości prawd wiary, której ma nauczać, oraz cnót jakie biskup winien praktykować. Na pytanie Konsekratora Elekt odpowiada wedle formy przepisanej w pontyfikale. Po skończeniu egzaminu Elekt całuje rękę Konsekratora.

POCZĄTEK MSZY ŚW.

Konsekrator zstępuje ze stopni ołtarza i rozpoczyna Mszę św. po lewej stronie Konsekratora odmawia modlitwy u stopni ołtarza Elekta. Po ukończeniu modlitw Konsekrator odmawia dalej Mszę św. aż do gradułu przy głównym ołtarzu, natomiast Elekt poprzedzony przez Współkonsekratorów udaje się do ołtarza św. Stanisława. Tam zdejmuje kapę i wkłada szaty pontyfikalne do Mszy św., poczem stojąc między Współkonsekratorami odprawia Mszę św. do gradułu włącznie.

II. UDZIELENIE ŚWIĘCENIA

Po odmówieniu gradułu Konsekrator siada na faldistorium przed ołtarzem. Współkonsekratorzy przyprowadzają doń Elekta. Konsekrator przypomina zadania biskupa mówiąc:

obowiązkiem biskupa jest sądzić, tłumaczyć, konsekrować,
udzielać święceń, ofiarować, chrzcić i bierzmować.

Następnie wszyscy wstają i Konsekrator wzywa do modlitwy za Elekta. Elekt pada na twarz, wszyscy inni klękają i odmawia się Litanię do

Wszystkich Św. Po prośbie o wieczny odpoczynek dla zmarłych, Konsekrator dodaje 3 wezwania na Elekta błogosławiąc Go:

Abyś tego Elekta pobłogo †sławić raczył,
Ciebie prosimy wysłuchaj nas Panie.

Abyś tego Elekta pobłogo †sławić i uświęcić raczył,
Ciebie prosimy wysłuchaj nas Panie.

Abyś tego Elekta pobłogo †sławić i uświęcić i konse†krować raczył,
Ciebie prosimy wysłuchaj nas Panie.

Po skończeniu Litanii Konsekrator wkłada na barki Elekta otwartą księgą Ewangelii. Klęczący za Elektem kapelan podtrzymuje ją aż do chwili, w której ma być wręczona Elektowi.

Znak sakramentalny.

A. W k ł a d a n i e r ą k

Konsekrator i Współkonsekratorzy wkładają obie ręce po kolei na głowę Elekta, mówiąc: „Weźmij Ducha Świętego”.

B. M o d l i t w a (Prefacja)

Konsekrator i Współkonsekratorzy odmawiają prefację, która jest formą sakramentalną konsekracji biskupiej. Najważniejsze są słowa:

Obdarz Twego kapłana pełnią najwyższego urzędu, a ozdobiwszy go pięknnością wszelkiej chwały, uświęć go rosą niebieskiego namaszczenia.

Namaszczenie głowy

Wypowiedziawszy sakramentalne słowa Konsekrator przerywa prefację i rozpoczyna hymn do Ducha Świętego „Veni Creator”. W czasie śpiewania tego hymnu ceremoniarz obwiązuje głowę konsekrowanego

Biskupa płócienną przepaską, poczem Konsekrator namaszcza Mu tonsurę Krzyżmem św. wypowiedając słowa:

Niech błogosławieństwo niebieskie namaści i poświęci twoją głowę na urząd arcykapłana w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen.

Namaszczenie głowy jest obrzędem pochodzącym ze Starego Testamentu. Przez ten obrzęd wyświęcano arcykapłana i przekazywano władzę królom.

Dopełnienie prefacji:

Konsekrator w dalszym ciągu odmawia prefację upraszając dla nowego Biskupa potrzebne Mu łaski.

Namaszczenie rąk:

Chór śpiewa antyfonę z psalmem 32. W czasie śpiewu Konsekrator namaszcza Krzyżmem świętym dłoń Konsekrowanego, poczem mówi: Bóg i Ojciec Pana Naszego Jezusa Chrystusa, który wyniósł Cię do godności biskupiej, niech Cię namaści Krzyżmem i olejem duchowego namaszczenia i wzbogaci hojnością duchowego błogosławieństwa. Niech będzie błogosławione to, co pobłogosławisz i uświęcone to, co poświęcisz, a włożenie tej konsekrowanej ręki lub palca niechaj wszystkim dopomoże do zbawienia. Amen.

Wręczenie pastorału.

Konsekrator poświęca pastorał, znak władzy arcykapłańskiej i podaje Konsekrowanemu ze słowami:

Weźmij łaskę, znak urzędu pasterskiego, abyś w poprawianiu występków łączył łagodność z surowością, sądził bez zapalczywości, zachęcając do cnoty pociągał serca słuchaczy łagodnością, a zachowując spokój ducha nie zaniedbał sprawiedliwości i karania. Amen.

Wręczenie pierścienia.

Konsekrator wręcza Konsekrowanemu pierścień, znak wierności biskupa wobec Kościoła, mówiąc:

Weźmij pierścień, znak wierności, abyś ozdobiony niewzruszoną wiarą strzegł od skażenia Oblubienicę Bożą, to jest Kościół święty. Amen.

Wręczenie Ewangelii.

Konsekrator zdejmując z ramion Konsekwowanego księgę Ewangelii i razem z Współkonsekratorami podaje ją Konsekwowanemu, mówiąc:

Weźmij Ewangelię i idź głosić ją ludowi Tobie powierzonemu, mocen jest bowiem Bóg pomnożyć w Tobie łaskę Swoją, który żyje i króluje na wieki wieków. Amen.

W końcu Konsekrator i Współkonsekratorzy udzielają nowemu biskupowi pocałunku pokoju, mówiąc: Pokój Tobie!

EWANGELIA I CREDO

Współkonsekratorzy odprowadzają Konsekwowanego do ołtarza św. Stanisława. Tam ociera się miejsca namaszczone Krzyżmem św., po czym Konsekwowany Biskup odprawia dalej Mszę św., aż do Ofertorium. Równocześnie Konsekrator kontynuuje Mszę św. przy głównym ołtarzu.

Msza św. od Ofiarowania do Komunii

Odczytawszy Ofertorium Konsekrator siada przed ołtarzem na faldistorium. Od ołtarza św. Stanisława wyrusza pochód z darami od nowo konsekrowanego. Składa On w ofierze 2 świece, 2 chleby i 2 baryłki wina. Główny dar stanowi materia ofiary Nowego Zakonu.

Od tej chwili Konsekrator i Konsekwowany odprawiają Mszę św. przy głównym ołtarzu. Wspólnie ofiarują, przeistaczają i spożywają jedną hostię i jeden kielich, co symbolizuje równość godności arcykapłańskiej Konsekratora i konsekrowanego, oraz wzajemną łączność biskupów katolickich, którzy razem tworzą Kościół nauczający.

III. ZAKOŃCZENIE KONSEKRACJI

Włożenie mitry.

Po udzieleniu błogosławieństwa mszalnego, Konsekrator poświęca mitrę tj. liturgiczne okrycie głowy nowego Biskupa i razem z Współkonsekratorami wkłada ją na głowę Konsekwowanego, mówiąc:

Wkładamy Panie na głowę tego Biskupa i szermierza Twego szyszak mocy i zwycięstwa. Niech z ozdobionym obliczem i głową uzbrojoną potęgą obu Testamentów będzie postrachem dla nieprzyjaciół prawdy i niech za łaską Twoją będzie potężnym ich pogromcą. Ty bowiem nazaczyłeś błyszczącymi rogami Twojej światłości i prawdy oblicze Mojżesza jaśniejące wskutek obcowania z Tobą i kazałeś włożyć mitrę na głowę Twego Arcykapłana Aarona. Przez Chrystusa pana naszego. Amen.

Włożenie rękawiczek.

Konsekrator poświęca rękawiczki, których biskup używa przy pontyfikalnej Mszy św. i razem z Współkonsekratorami nakłada je na ręce Konsekrowanego, mówiąc:

Oblecz Panie ręce tego sługi Twojego czystością nowego człowieka, który zstąpił z nieba. Jak ulubieniec Twój Jakub uprosił błogosławieństwo ojcowskie podawszy ojcu ulubioną potrawę i napój rękomy owiniętymi w skórki koźlece, tak niech ten Biskup wyjedna błogosławieństwo Twej łaski przez złożenie swoimi rękami ofiary zbawienia. Przez pana naszego Jezusa Chrystusa, który sam ofiarował się za nas w postaci grzesznego człowieka. Amen.

Intronizacja.

Konsekrator i pierwszy z Współkonsekratorów sadowią Konsekrowanego na faldistorium przed ołtarzem. Konsekrator podaje Mu pastorał. W całym splendorze pontyfikalnych szat okazuje się ludowi nowy Arcykapłan. na dziękczynienie za ten wielki dar Boży Konsekrator intonuje hymn „Te Deum”. W czasie hymnu nowy Biskup w otoczeniu Współkonsekratorów przechodzi przez kościół i błogosławi wiernych. Wróciwszy do ołtarza Konsekrowany siada na faldistorium, a obok niego staje Konsekrator i Współkonsekratorzy.

Po ukończeniu hymnu „Te Deum” Konsekrator odmawia antyfonę i modlitwę za nowego Biskupa:

Módlmy się: Boże, Pasterzu i Rządco wszystkich wiernych wejrzy łaskawie na tego sługę Twój, który z Twojej woli ma przewodzić Twojemu Kościołowi. Daj Mu, prosimy, słowem i przykładem przyczyniać się do dobra tych, nad którymi sprawuje rządy, aby razem

z powierzoną sobie owczarnią doszedł do żywota wiecznego. Przez Chrystusa Pana naszego. Amen.

Pierwsze błogosławieństwo pontyfikalne nowego Biskupa

Nowy Biskup staje przed środkiem ołtarza i udziela obecnym uroczystego błogosławieństwa, śpiewając:

Niech imię Pańskie będzie błogosławione.

O. Teraz i na wieki.

Wspomożenie w imieniu Pana.

O. Który stworzył niebo i ziemię.

Niech was błogosławi wszechmogący Bóg Ojciec Syn i Duch Święty.

O. Amen.

Podziękowanie za udzielenie Konsekracji.

Konsekrator i Współkonsekratorzy stają po stronie Ewangelii, a Konsekrowany zbliża się do nich trzykrotnie śpiewając: Ad multos annos tj. Długich lat, poczem Biskupi wymieniają pocałunek pokoju.

ZAKOŃCZENIE MSZY ŚW.

Konsekrowany w otoczeniu Współkonsekratorów wraca do ołtarza św. Stanisława odmawiając po drodze ostatnią Ewangelię. Przy ołtarzu składa szaty pontyfikalne i odprawia dziękczynienie. Konsekrator równocześnie kończy Mszę św. i składa szaty przy głównym ołtarzu, poczem Biskupi opuszczają katedrę.

W życie Kościoła wchodzi nowy następca Apostołów z podobnym do nich zadaniem: Być świadkiem Jezusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego i widzialnym zastępcą wiekuistego Arcykapłana. Dzieci Kościoła winny modlitwą swoją wypraszać pomoc do spełnienia tego posłannictwa.

Abstrakt

Artykuł zawiera tekst źródłowy polskiego tłumaczenia obrzędu święceń biskupa przygotowanego na święcenia biskupie ks. Karola Wojtyły przez o. Franciszka Małaczyńskiego OSB. Tekst został odnaleziony w archiwum Jacka Fedorowicza i przygotowany do publikacji przez jego syna ks. Szymona Fedorowicza.

Słowa kluczowe

Karol Wojtyła, biskup, święcenia, obrzęd

Abstract

Rite of Ordination of Fr Karol Wojtyła

The article contains the source text of the Polish translation of the rite of ordination of a bishop prepared for the episcopal ordination of Fr. Karol Wojtyła by Franciszek Małaczyński OSB. The text was found in the archives of Jacek Fedorowicz and prepared for publication by his son Szymon Fedorowicz.

Keywords

Karol Wojtyła, bishop, ordination, rite

SŁAWOMIR ZATWARDNICKI

Granice metody historyczno-krytycznej w ujęciu Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)

Według ówczesnego prefekta Papieskiej Komisji Biblijnej z czasów powstania ważnego dokumentu *Interpretacja Biblii w Kościele* „w historii egzegezy powstanie metody historyczno-krytycznej otworzyło nową epokę. Razem z nią powstały nowe możliwości zrozumienia biblijnych treści w ich pierwotnym stanie. Jak każda ludzka rzecz, również ta metoda razem ze swymi pozytywnymi możliwościami przynosi pewne zagrożenia [...]. Tak więc powstanie metody historyczno-krytycznej jednocześnie wywołało walkę o jej zasięg i kształt, i wcale się ona jeszcze nie zakończyła”¹.

Powyższe słowa mogą stanowić streszczenie oceny wystawionej przez Josepha Ratzingera metodzie historyczno-krytycznej. Z jednej strony jest ona oczywistym i mogącym przynosić pozytywne owoce narzędziem egzegetycznego warsztatu, z drugiej jednak strony sama metoda ma swoje ograniczenia, o których trzeba pamiętać. W niniejszym artykule będę chciał właśnie przedstawić owe granice metody historyczno-krytycznej. Wnioski, które zostaną zarysowane, mogłyby sugerować, że ogólna ocena metody historyczno-krytycznej powinna być raczej negatywna. Jednak Ratzinger nigdy nie posunął się do takiego stwierdzenia, owszem

¹ J. Ratzinger, *Wprowadzenie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej*, [w:] Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 21 (Rozprawy i Studia Biblijne, 4).

pomimo wszystko wielokrotnie podkreślał zarówno konieczność, jak i pozytywne efekty stosowania metody. Należy o tym pamiętać w czasie lektury niniejszego tekstu.

Artykuł stanowi rozwinięcie zagadnienia granic metody historyczno-krytycznej, które papież wymienił i lapidarnie scharakteryzował w swojej książce *Jezus z Nazaretu*. W dziele tym Benedykt XVI, potwierdziwszy nieodzowność stosowania metody historyczno-krytycznej, od razu podkreślił dwie rzeczy: po pierwsze metoda ta, jeśli uwzględnić fakt natchnienia Pisma przez Boga, siłą rzeczy nie wyczerpuje zadania interpretacji – bada jedynie jeden z wymiarów tekstu biblijnego; po drugie należy uznać granice samej metody badającej ten ludzki wymiar Pisma². W kolejnych punktach zaprezentuję kolejne granice, w kolejności i w zgodzie z tym, co przedstawił Ojciec Święty we wstępach do swojej książki:

(1) Egzegeta posługujący się metodą historyczno-krytyczną stara się zrozumieć, co autor natchniony – w ówczesnym czasie i środowisku – chciał rzeczywiście powiedzieć. Metoda ta bada więc „historyczny kontekst wydarzenia, w którym powstały teksty”, ale „chcąc dochować wierności sobie samej, metoda historyczna musi nie tylko analizować słowo jako powiedziane w przeszłości, ale w przeszłości je także pozostawić”³, co zresztą nie umniejsza roli metody historyczno-krytycznej. W przeciwnym razie – to znaczy, gdyby chciała zaktualizować słowo, „udziśnić” je – przekroczyłaby swoją miarę.

(2) O kolejnym ograniczeniu metody decyduje fakt, że musi traktować słowa odnoszące się do opisywanych w Biblii wydarzeń jako jedynie ludzkie: „może przeczuwać istnienie «wartości dodanej» zawartej w słowie, dosłuchiwać się w ludzkim słowie, można powiedzieć, jakiegoś wyższego wymiaru, i tym sposobem zapoczątkować samotranscendowanie się metody, niemniej jej właściwym przedmiotem pozostaje ludzkie słowo, jako ludzkie”⁴.

² Por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, przekł. W. Szymona, Kraków 2007, s. 8–9.

³ Tamże, s. 9.

⁴ Tamże.

(3) Następnie jedność „wszystkich pism jako «Biblii» nie jest dla niej bezpośrednią daną historyczną”⁵. Metoda ta rozpatruje księgi w ich historycznym momencie powstania, a nawet idzie dalej: dzieli je na poszczególne źródła. Oczywiście metodę historyczno-krytyczną będą też interesowały dalsze procesy rozwojowe (kształtowanie się tradycji), dzięki czemu będzie mogła ona zaobserwować rysującą się jedność Pisma w możliwym do uchwycenia procesie rozwojowym, jednak przede wszystkim skupi się na pochodzeniu poszczególnych tekstów nie interesując się – bo nie może to interesować metody historycznej – jednością całości w jej ostatecznym, dzisiejszym kształcie⁶.

(4) Wiąże się z tym kolejne ograniczenie metody historyczno-krytycznej, przynajmniej jeśli chodzi o jej użyteczność dla Kościoła: „Granice wszelkich wysiłków zmierzających do poznania przeszłości należy widzieć w tym, że nie można tu przekroczyć obszaru hipotezy, bo przecież nie możemy przenieść przeszłości na teraźniejszość”⁷. Potwierdzeniem tej hipotezy są dzieje nowożytnej egzegezy z jej kolejnymi i sprzecznymi między sobą wnioskami, i to sięgającymi podstaw wiary chrześcijańskiej, a nawet tożsamości samego Jezusa Chrystusa. Dokonano bowiem podziału na „historycznego Jezusa” i „Chrystusa wiary”, przez co przeniknęła również do świadomości chrześcijan sugestia, jakoby wiara w Jego boskość ukształtowała się później i w oderwaniu od faktów historycznych. Sytuacja ta – diagnozuje pierwszy papież, który napisał książkę o Jezusie⁸ – jest dramatyczna dla wiary, ponieważ niepewny się staje właściwy punkt jej odniesienia: zachodzi obawa, że wewnętrzna przyjaźń z Jezusem, do której przecież wszystko się sprowadza, trafia w próżnię⁹, skoro Ten głoszony przez Ewangelie i Kościół miałby być kimś innym od historycznej postaci człowieka z Nazaretu. „Jezus historyczny”, jakiego obraz maluje

⁵ Tamże.

⁶ Por. tamże, s. 9–10.

⁷ Tamże, s. 10.

⁸ Jeżeli nie myli się autor książki, z której zaczerpnąłem tę myśl – por. P. Seewald, *Jezus Chrystus. Biografia*, tłum. J. Jurczyński, Kraków 2011, s. 66: „Czy to nie dziwne, że żaden z wielu jego poprzedników aż do Szymona Piotra nie stworzył własnego dzieła o Jezusie?”

⁹ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, dz. cyt., cz. 1, s. 6.

egzegeza krytyczna, „jest w swej treści nazbyt ubogi, żeby mógł wywierać znaczący wpływ na historię; jest za bardzo zamknięty w przeszłości, żeby możliwe było nawiązywanie z Nim relacji osobowych”¹⁰.

1. Egzegeza poszukująca tylko historycznego znaczenia

Papieska Komisja Biblijna w dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele* generalnie przychylnym nowym metodom, w tym również historyczno-krytycznej, zauważa jednak pewne limitacje tej metody, która „ogranicza się do badania sensu tekstu biblijnego w okolicznościach historycznych jego tworzenia, a nie interesuje się innymi możliwymi znaczeniami, które ujawniły się w późniejszych epokach objawienia biblijnego i historii Kościoła”¹¹. Metoda historyczno-krytyczna usiłuje pomijać możliwe sensy tekstu poza tym jednym, do którego może dotrzeć. W przeciwieństwie do egzegezy zarówno starożytnej akcentującej wieloznaczność tekstu, jak i średniowiecznej wyróżniającej obok sensu dosłownego trzy rodzaje sensów duchowych¹², egzegeza historyczno-krytyczna – jak zauważają autorzy dokumentu – „zastosowała mniej lub bardziej otwarcie tezę

¹⁰ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 2: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, przekł. W. Szymona, Kielce 2011, s. 8; por. J. Ratzinger, *Jezus Chrystus dzisiaj*, [w:] J. Ratzinger, J. Królikowski, *Z Chrystusem w historii. Rozważania chrystologiczne*, tłum. J. Królikowski, Kraków 1999, s. 8 (Na Drogach Wiary, 3): „Poszukiwanie Jezusa historycznego zamyka bezpośrednio Jezusa Chrystusa we wczoraj; pozbawia Go Jego dzisiaj i Jego na wieki. [...] Kto chce widzieć Jezusa jedynie wczoraj, nie znajduje Go, a kto chciałby Go mieć tylko dzisiaj w ten sam sposób, nie spotka Go. Do Niego należy od początku to, że On był, jest i będzie”.

¹¹ Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, dz. cyt., I, A, 4.

¹² Por. klasyczny dwuwiersz przedstawiający relację między różnymi sensami Pisma: „Littera gesta docet, quid credas allegoria, Moralis quid agas, quo tendas anagogia. Sens dosłowny przekazuje wydarzenia, alegoria prowadzi do wiary, Sens moralny mówi, co

o jedyności sensu, zgodnie z którą tekst nie może mieć jednocześnie wielu znaczeń. Cały wysiłek egzegezy historyczno-krytycznej jest ukierunkowany na dokładne określenie znaczenia tego lub innego tekstu biblijnego w okolicznościach, w których został on napisany. Jednakże teza ta klóci się dzisiaj z wynikami językoznawstwa i hermeneutyki filozoficznej, które stwierdzają wieloznaczeniowość pisanych tekstów¹³.

Warto również zauważyć, że samo poszukiwanie jednoznaczności tekstu stanowi pewnego rodzaju echo reformacji i tzw. zasady skryptyrystycznej, która bazowała na przekonaniu Lutera o jednoznaczności Pisma, co z kolei czyniło zbyteczną kościelną czy urzędową instancję wyjaśniającą. „Ale struktura słowa i konkretne doświadczenia wykładu Pisma zmusiły do porzucenia tego podstawowego postulatu jednoznaczności. Nie pozwala go przyjąć obiektywna struktura słowa, które ma właściwy sobie dynamizm zmuszający do wychodzenia poza samą literę. Co więcej, najgłębszy sens słowa można dojrzeć dopiero dzięki wyjściu poza to, co napisane¹⁴. W takim razie czytelnik pozostawiony sam na sam z księgami natchnionymi nie uzyskuje tej jednoznaczności, której oczekiwała reformacja i której wymagać trzeba by to Pismo stanowiło jedyną czy główną przesłankę dla wierzących. Bez podmiotu, który zrodził Pismo i w którym ono żyje, czyli bez Kościoła, Pismo nie może być „z nami jednoczesne; wbrew swej istocie nie mogłoby już wtedy wiązać synchronii i diachronii, historii i terażniejszości, lecz nieodwołalnie odeszłoby w przeszłość; stałoby się literaturą, którą się objaśnia, tak jak można objaśniać właśnie literaturę. Tym samym i teologia rozpadłaby się na historię literatury i historię minionych epok z jednej strony, oraz na

należyć czynić, anagogia – dokąd dążyć” (cyt. za: Benedykt XVI, adhort. apost. *Verbum Domini*, 37; por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, 118).

¹³ Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, dz. cyt., II, B.

¹⁴ J. Ratzinger, *Czym właściwie jest teologia? Podziękowanie za promocję do stopnia honoris causa na Wydziale Teologii Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie*, [w:] J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, red. S. O. Horn, V. Pfnür, przekł. W. Szymona, Kraków 2005, s. 29.

filozofię religii i religioznawstwo z drugiej”¹⁵. Egzegeza historyczno-krytyczna nie ma mocy przeniesienia Biblii w dzisiejszość, owszem oddala ją od współczesnego czytelnika: „z natury swej nie mówi ona o chwili obecnej, nie mówi o mnie, lecz o dniu wczorajszym, o innych. Dlatego, gdy jest sobie wierna, nie może nigdy ukazać Chrystusa dzisiejszego, jutrzejszego i Chrystusa w wieczności, lecz tylko Chrystusa z wczoraj”¹⁶.

W adhortacji o słowie Bożym w życiu i misji Kościoła papież wymienia niepokojące skutki rozdziału pomiędzy dwoma poziomami badania Biblii (naukowym i teologicznym)¹⁷, przy czym pośrednio wskazuje przez to ograniczenia metody historyczno-krytycznej, z której stosowania konsekwencje te wynikają zawsze, gdy nie współdziała ona z teologicznymi zasadami interpretacji: „Przede wszystkim, jeśli badania egzegetyczne sprowadzają się tylko do pierwszego poziomu, wówczas Pismo staje się jedynie tekstem z przeszłości: Można z niego czerpać wnioski moralne, można uczyć się historii, ale Księga jako taka mówi tylko o przeszłości, egzegeza przestaje być naprawdę teologiczna, a staje się czystą historiografią, historią literatury”¹⁸.

Oczywiście egzegeta musi wyjaśniać sens Pisma Świętego zgodnie z wymogami metod naukowych oraz uwzględniając elementy historyczne, jednak to „nie wystarcza, aby był on teologiem. Gdyby chodziło

¹⁵ Tamże, s. 30.

¹⁶ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chryścijaństwo a religie świata*, tł. R. Zajączkowski, Kielce 2005, s. 108.

¹⁷ Papież zwracał uwagę na te negatywne konsekwencje również w czasie trwania obrad synodalnych – por. Benedykt XVI, *Wystąpienie podczas XIV kongregacji generalnej Synodu Biskupów*: „Egzegeza nie tylko historyczna, ale i teologiczna” (14 X 2008), „L'Osservatore Romano” 2008 nr 12, s. 34–35.

¹⁸ Benedykt XVI, adhort. apost. *Verbum Domini*, 35; por. R. Guardini, *Pismo Święte i nauka wiary. Poznanie duchowe, które otrzymuje się w darze*, tł. K. Czuba, Kielce 2002, s. 55: „Naukowe pojmowanie Pisma Świętego łączy się w dużej mierze z historycznym jego rozumieniem. Uzyskujemy w ten sposób efekt, który – pomijając całkowicie niebezpieczeństwo relatywizmu historycznego – jest wyjątkowo żaloszny. Ryzykujemy, iż umknie nam to, co ściśle teologiczne: święte, duchowe, to znaczy: czytanie, otwieranie i wydobywanie słowa Bożego, które jest absolutne i wieczne”.

tylko o to, wówczas teologia, a zwłaszcza interpretacja Biblii, byłaby czymś podobnym do egiptologii czy asyriologii lub jakiegokolwiek innej specjalizacji¹⁹. Temat ten podjął papież również w przemówieniu do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej, których przyjął na specjalnej audiencji. Benedykt XVI odniósł się do soborowej konstytucji *Dei verbum* i przypomniał o Bosko-ludzkiej synergii Pisma Świętego, z której wynika, że naukowe badania są rzeczą ważną, ale niewystarczającą. Jeśli egzegeza zostałaaby ograniczona „do poprawnej interpretacji historycznoliterackiej, będącej pierwszym wymiarem wszelkiej egzegezy, [...] święte teksty pozostałyby martwym tekstem dotyczącym wyłącznie przeszłości”²⁰.

2. Metoda ukazująca jedynie ludzki wymiar Biblii

Do zagrożeń związanych z metodą historyczno-krytyczną zaliczył Ratzinger poszukiwanie tego, co pierwotne, które to poszukiwanie, jakkolwiek słuszne, bo pozwala trzymać się prawdy historycznej i w ten sposób utrzymuje w ryzach ludzkie wyobrażenia podatne na subiektywizm, może jednak sprawić, że słowo Boże zostanie odniesione do przeszłości i nie będzie słuchane w teraźniejszości; to z kolei doprowadzi do tego, że metoda ukaże tylko ludzki wymiar słowa, a nie uchwyci zamysłu właściwego autora, czyli Boga²¹.

¹⁹ Benedykt XVI, *Mysli o Słowie Bożym*, przekł. M. Wilk, Kraków 2008, s. 94–95.

²⁰ Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej: „Tradycja i Pismo Święte przenikają się nawzajem”* (23 IV 2009), „L’Osservatore Romano” 2009 nr 6, s. 33–35.

²¹ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej*, dz. cyt., s. 21. Z kolei preferowane przez metodę historyczno-krytyczną sprowadzanie wszystkiego do pierwszego autora jest nieuprawnione, skoro sama metoda wykazała, że Biblia jest literackim tworem powstającym nie w jednym historycznym momencie, ale w czasie: „Ponieważ sam tekst ma charakter procesu, dlatego również jego literacka forma nie dopuszcza zamknięcia go w pewnej historycznej chwili, przez co zostałby on niejako

Również w *Interpretacji Biblii w Kościele*, w części, która poświęcona jest dowartościowaniu metody kanonicznej, dadzą się wyczytać ograniczenia metody historyczno-krytycznej: ma ona trudności we wnioskowaniu na poziomie teologicznym (aż chciałoby się zapytać, czy sama w sobie w ogóle dostarcza takiej możliwości) oraz przeakcentowuje to, co oryginalne i pierwotne, a w domyśle jedynie autentyczne²². To ostatnie lapidarne stwierdzenie kryje bardzo ważne treści, którym warto się przyjrzeć w oparciu o wystąpienie kardynała Ratzingera w Center on Religion and Society, w czasie którego poświęcił tej kwestii wiele uwagi.

Metoda historyczno-krytyczna postuluje radykalizm w poszukiwaniu tego, co ma być historycznie pierwotne i możliwe do wyjaśnienia według nowożytniej racjonalności odrzucającej wszelki nadprzyrodzony czynnik działający w historii: „nie może się nigdzie zatrzymać w sondowaniu ludzkiego wymiaru historii świętej. Musi próbować usunięcia nie-racjonalnych pozostałości i wszystko wyjaśnić”²³. W tym miejscu Ratzinger dochodzi do pewnej charakterystycznej cechy metody, która nie może nie zaniepokoić ludzi wierzących w działanie Boga opisane w Biblii: „Wiara nie stanowi części składowej metody, a Bóg nie jest autorem procesu historycznego, którym ona się zajmuje. Ponieważ jednak w biblijnym obrazie historii wszystko przenika działanie Boga, trzeba koniecznie przystąpić do zbadania skomplikowanej anatomii słów Biblii: trzeba spróbować tak rozplątać nitki, żeby w końcu pozostały w rękach „właściwe wątki historyczne”, czyli czysto ludzkie elementy wydarzeń, a jednocześnie, trzeba wyjaśnić, jak to się stało, że znalazła się w nich idea Boga. Zamiast opisać historię trzeba skonstruować inną, „prawdziwą”; za istniejącymi źródłami – księgami biblijnymi – trzeba znaleźć starsze źródła, które staną się wtedy kryterium interpretacyjnym. [...] W końcu nie wiadomo już,

zamknięty w przeszłości” (J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, przeł. J. Merecki, Kraków 2004, s. 59).

²² Por. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, dz. cyt., I, C, 1.

²³ J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, [w:] J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Słowo Boga. Pismo, Tradycja, Urząd*, przekł. W. Szymona, Kraków 2008, s. 90.

co mówi tekst, wiadomo tylko, co powinien powiedzieć i na jakie części składowe można go rozłożyć”²⁴.

Tak rozumiana metoda wyklucza czynnik Boski z historii świętej i na tej bazie musi siłą rzeczy konstruować historię alternatywną, oderwaną od przekonania autorów biblijnych, które wyrazili na kartach Biblii. W tej nowej historii nie ma już miejsca na działanie Boga. Można zresztą ten zarzut rozszerzyć i poddać w wątpliwość możliwość metody historyczno-krytycznej dotarcia do misterium, z jakim mamy do czynienia w relacjach Bosko-ludzkich, nawet jeśli posługujący się metodą nie wykluczał działania Boga w ludzkiej historii. „Historyczno-krytyczna interpretacja Pisma Świętego z pewnością otworzyła wielkie możliwości zrozumieniu tekstu biblijnego, nie przydaje się natomiast – mówił Ratzinger włoskiemu dziennikarzowi – do poznania zawartych w nim ponadczasowych tajemnic. Jeżeli się o tym zapomni – metoda ta staje się nie tylko nielogiczna, ale właśnie dlatego nienaukowa”²⁵.

²⁴ Tamże, s. 90–91. Ratzinger po ostatnim zdaniu znajdującym się w przypisie odsyła do innych opracowań, m.in. proponując książkę znanego apologety chrześcijańskiego, pisarza i teologa: „W świeży i bezpośredni sposób, także jednak z dużą kompetencją literacką, sytuację tę odmalowuje C.S. Lewis”. Następnie Ratzinger podaje dane bibliograficzne książki Lewisa. Książka ta znana jest również polskiemu czytelnikowi – por. C. S. Lewis, *Ziarna paproci i słonie*, przeł. Z. Sroczyńska, Warszawa 1986. Pozycja ta zawierająca odczyt autora wygłoszony na seminarium teologicznym w Cambridge w 1959 roku rzeczywiście godna jest uwagi, bo pokazuje zdroworozsądkowe podejście do metody historyczno-krytycznej oraz wskazuje na hipotetyczność jej wyników, przy czym stwierdzenia opiera prelegent na swoich literackich kompetencjach i doświadczeniach.

²⁵ *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, przeł. Z. Oryszyn, J. Chrapek, Kraków-Warszawa 1986, s. 63; por. J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tł. J. Płoska, Kielce 2005, s. 63: „W tym stopniu, w jakim w czasach nowożytnych zanikła pod wpływem historycznie zawężonego myślenia umiejętność przechodzenia od słów do misterium, wyczerpała się również siła tego źródła”.

3. Brak ciągłości jako jedna z głównych zasad metody

W 1978 roku w „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” ukazał się tekst kardynała dotyczący zmienności i niezmienności w Kościele, w którym zastanawiał się on nad znaczeniem Ojców Kościoła (i „ojców Kościoła”) w strukturze wiary. W części dotyczącej powiązania interpretacji Pisma i teologii ojców omawia również relację, jaka zachodzi między metodą historyczno-krytyczną a interpretacją w świetle Tradycji i w wierze Kościoła: „w *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym* II Soboru Watykańskiego, aprobata dla metody historyczno-krytycznej znajduje się obok zgody na interpretację w świetle Tradycji i wiary Kościoła, jednak w tej podwójnej aprobacie jest ukryty antagonizm dwu podstawowych koncepcji, które zarówno w swych źródłach, jak i w celowości wzajemnie się sobie przeciwstawiają”²⁶. Jeśli Kościół kładzie nacisk na jedność Pisma, to metody historyczno-krytycznej ta jedność nie interesuje, nie szuka ona jednego Pneuma działającego w całej Biblii, ale koncentruje się na udziale ludzkiego autora w powstaniu Pisma²⁷. Metoda historyczno-krytyczna nie jest też w stanie uznać chrystologicznego klucza, który umożliwiłby zauważenie jedności Biblii; dzieje się tak dlatego, że „dla współczesnej świadomości historycznej wydaje się rzeczą bardziej niż

²⁶ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, przeł. W. Szymona, Poznań 2009, s. 180–181.

²⁷ „Naukowa egzegeza nie jest też w stanie wychwycić jedności całości Biblii, która choć musi się przejawiać w jakiś sposób w literackiej warstwie Biblii, to przecież jej istota leży na innym poziomie, do którego tego typu egzegeza nie sięga” (J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, tł. M. Mijalska, Kraków 2001, s. 74). M. Ouellet, „*Relatio ante disceptationem*” podczas I kongregacji: „Trzeba zaradzić nieznanomości Pisma Świętego” (6 X 2008), „L'Osservatore Romano” 2008 nr 12, s. 16: „Egzegeza historyczno-krytyczna uczyniła nas bardziej świadomymi wpływu ludzkiego pośrednictwa, do którego dochodziło przy opracowywaniu świętych tekstów, nie można jednak zaprzeczyć, że Duch Święty kierował całymi dziejami zbawienia, inspirował ich ustną i pisemną interpretację i doprowadził je na wyżyny w Chrystusie i Kościele”.

nieprawdopodobną, żeby pisarze wieków przedchrześcijańskich, którzy wypowiedzieli się w starotestamentalnych księgach, chcieli odnosić się perspektywicznie do Chrystusa i wiary Nowego Testamentu”²⁸; metoda historyczno-krytyczna odrzuca więc ten chrystologiczny klucz jako narzucony mocą kościelnego autorytetu, a nie wynikający wprost z Pisma. „Wydaje się – kontynuuje Ratzinger opis antagonizmu metod – że jest tu zakazana wszelka forma «tak – ale» i możliwe jest tylko twarde «albo – albo». I to z obydwu stron, bo także dla historyka prawdą jest na odwrót, że egzegeza może być tylko albo historyczna, albo dogmatyczna, nigdy jednak jednym i drugim naraz”²⁹. Czy to znaczy, że są to metody, których nie da się pogodzić? W każdym razie, jeśli „istnieje coś takiego jak głębsza jedność albo przynajmniej komplementarność obydwu tych dróg, może się to niewątpliwie ukazać tylko za pośrednictwem tej własnej antytezy”³⁰, której nie należy w takim razie przeoczyć.

Również w czasie prelekcji wygłoszonej w Nowym Jorku kardynał Ratzinger zwrócił uwagę na to, że kanon metodologiczny podany przez *Vaticanum Secundum* „jest sprzeczny z zasadniczą orientacją współczesnej egzegezy; stanowi on dokładnie to, co chce ona usunąć. Z jej punktu widzenia interpretacja jest albo krytyczna, albo odwołuje się do autorytetu; nie może łączyć jednego i drugiego”³¹. Razem z odrzuceniem Tradycji jako „przednaukowej” egzegeza historyczno-krytyczna traci również z pola widzenia jedność Biblii wynikającą z jednego zamysłu Bożego realizowanego w historii i możliwego do uchwycenia w Kościele, tak że odtąd „jako zasada obowiązuje nie jedność, lecz brak ciągłości”³².

W Kolegium Bernardynów położył papież nacisk na konieczność zakorzenienia egzegety poszukującego słowa Bożego w środowisku wierzących: „Słowem, które otwiera drogę poszukiwania Boga i samo jest

²⁸ J. Ratzinger, *Przedmowa*, [w:] Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, tł. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002, s. 9.

²⁹ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, dz. cyt., s. 182.

³⁰ Tamże.

³¹ J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, dz. cyt., s. 94–95.

³² Tamże, s. 95.

ową drogą, jest Słowo rodzące wspólnotę [...]. Słowo nie wiezie drogą mistyki indywidualnej, ale wprowadza nas do wspólnoty wszystkich, którzy pielgrzymują w wierze”³³. Trzeba dobrze zrozumieć punkt wyjścia myślenia Benedykta XVI, dla którego słowo Boże dociera do ludzi za pośrednictwem Pisma, ale je oczywiście przekracza: „Słowo Boże nie jest bowiem nigdy po prostu obecne w samej literackiej warstwie tekstu. Aby do niego dotrzeć, potrzebne jest wzniesienie się wyżej i proces rozumienia kierowany przez wewnętrzną dynamikę całego zbioru tekstów, a zatem musi to być proces żywy”³⁴. Jeśli spojrzenie na Pismo zostanie zredukowane do historycznego czy literackiego punktu widzenia, Biblia okaże się zbiorem ksiąg nietworzących jednorodnej całości, również jej boski charakter nie zostanie zauważony³⁵.

4. Hipotetyczność wyników badań jako skutek stosowania metody

Kardynał Ratzinger ujął w gorzkich słowach historię metody, która na gruncie oświeceniowego dążenia do wolności odrzuciła wszelką dogmatyczność kościelną w poszukiwaniu naukowego obiektywizmu, po którym spodziewała się dotrzeć do początków niezmaconych przez późniejsze kościelne interpretacje. „Rzeczywiście, pojawiło się znowu to, o czym od dawna już zapomniano: za homofonią tradycyjnej interpretacji stała się na nowo słyszalna polifonia historii”³⁶ ze wszystkimi tego konsekwencjami: hipotetycznością wyników badań oraz uśmierceniem historii,

³³ Benedykt XVI, *Spotkanie z przedstawicielami świata kultury w Kolegium Bernardynów: „Fundamentem prawdziwej kultury jest poszukiwanie Boga”* (12 IX 2008), „L’Osservatore Romano” 2008 nr 10–11, s. 13.

³⁴ Tamże, s. 15.

³⁵ Por. tamże, s. 14.

³⁶ J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, dz. cyt., s. 90. Przy czym znika z pola widzenia pełna napięcia, ale jednak spójna wizja historii. Por. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 111: „Na miejsce wewnętrznego pluralizmu symfonii wiary

która nie przemawia już jako żywa. Początkowo faktycznie wydawać się mogło, że razem z odkryciem ludzkiego czynnika świętej historii bliżej jest również do odkrycia działania Boga, stopniowo jednak powstawały oddalające się od siebie hipotezy, które zamykały lekturę Biblii przed niewtajemniczonymi, zresztą sami wtajemniczeni, jak sugeruje nie bez ironii Ratzinger, nie tyle czytają Biblię, co rozkładają ją na elementy³⁷.

Do negatywnych konsekwencji związanych z oddzieleniem metody historyczno-krytycznej od zasad teologicznych należą: rozdział między egzegezą a dogmatem, który nieoparty na Biblii nie przynosi owoców; Biblia oderwana od dogmatu należy już tylko do przeszłości; siłą rzeczy, jeśli odrzuciło się pomost Kościoła, mnożą się subiektywne i nie dające pewności próby uaktualnienia słowa Biblii przychodzącego z przeszłości, skutkiem czego wiara staje się też bardziej jakąś prywatną filozofią życia niż oparciem się na pewnym fundamencie³⁸. Dlatego „jeśli hermeneutyka chce być przekonująca – wyciąga wnioski Ratzinger – trzeba najpierw znaleźć wewnętrzną harmonię analizy historycznej z syntezą hermeneutyczną”³⁹, bowiem sama metoda nie jest w stanie ani ożywić słowa z przeszłości, ani zapewnić pewności wyprowadzonych wniosków.

Egzegeza, emancypując się od Kościoła, stała się „antykwariatem. Bada to, co było i stawia rozmaite hipotezy o pochodzeniu poszczególnych tekstów i o ich stosunku do rzeczywistości historycznej”, które jeśli pozostają interesujące, to „tylko dlatego, że ciągle jeszcze obecny jest

wchodzi pozbawiony związków pluralizm naznaczonych subiektywizmem chrześcijaństw wybiórczych”.

³⁷ Dosadnym językiem wyraził to pozostający pod wpływem rozmów z Ratzingerem niemiecki dziennikarz, według którego wokół naukowej egzegezy zaczął „wyrastać wokół dotychczasowego Jezusa ludu mur ciężkiej jak beton literatury fachowej, zwieńczony drutem kolczastym skomplikowanych teorii i akademickich podejrzeń”, a całość Pisma „została poćwiartowana i rozłożona na mniejsze kawałki niczym na pniaku rzeźnika. W polu widzenia znalazła się nie zamknięta jedność, lecz ułożone obok siebie starannie posortowane sterty pojedynczych elementów” (P. Seewald, *Jezus Chrystus. Biografia*, dz. cyt., s. 136. 143).

³⁸ Por. J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, dz. cyt., s. 96.

³⁹ Tamże, s. 92.

Kościół, który uważa, że te książki nie świadczą tylko o tym, co już było, ale mówią o tym, co jest prawdziwe⁴⁰. Przy okazji Ratzinger zauważa ciekawe zjawisko – otóż metoda historyczno-krytyczna, która miała stanowić antidotum na podatną na subiektywizm egzegezę alegoryczną⁴¹, sama upodobniła się do tego, z czym walczyła: „pokawałkowanie Biblii doprowadziło do nowego typu alegorezy. Nie czyta się już tekstu, lecz przypuszczalne doświadczenia przypuszczalnych wspólnot, tworząc w ten sposób dziwną, alegoryczną wykładnię, za pomocą której ostatecznie dokonuje się jedynie potwierdzenia samego siebie”⁴².

Metoda historyczno-krytyczna wydaje się Ratzingerowi przynosić dobre owoce w tym, że ukazuje fakty w nowym świetle lub w ogóle dopiero je odkrywa przed czytelnikami Biblii, jednak porzucenie wiary Kościoła powoduje, że koniec końców hipoteza goni hipotezę i wszystko ginie we mgle niepewności. Warto bowiem pamiętać o tym – na co słusznie zwrócił uwagę C. S. Lewis – że „przy wielostopniowej rekonstrukcji, hipotezy nakładają się kolejno jedna na drugą i w końcu otrzymuje się hipotezę złożoną, której prawdopodobieństwo jest bliskie zeru, chociaż prawdopodobieństwo hipotez cząstkowych było stosunkowo wysokie”⁴³. Pismo Święte badane metodą historyczno-krytyczną nie daje pewnego

⁴⁰ J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 73.

⁴¹ To zresztą nie jedyny zarzut metody historyczno-krytycznej względem interpretacji ojców Kościoła. Również chrystologiczna synteza Starego Testamentu dokonana przez ojców Kościoła stała się „problemem z chwilą, gdy historyczna świadomość rozwijała reguły interpretacji, począwszy od których egzegeza Ojców musiała prezentować się jako nie-historyczna, a zatem obiektywnie nie do obronienia” (J. Ratzinger, *Przedmowa*, dz. cyt., s. 8). J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 178: „Ojcowie należą do odległej epoki, pozostało po nich niewyraźne wspomnienie egzegezy alegorycznej, budzącej w nas niesmak, a jednocześnie poczucie wyższości, gdyż przejście od przeszłości do teraźniejszości jawi się nam jako postęp i obietnica jeszcze lepszej przyszłości”.

⁴² J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 74–75. I konsekwentnie można by powiedzieć, że dziś to właśnie Kościół daje ochronę dosłowności Biblii, „bo brak żywego podmiotu prowadzi albo do absolutyzowania litery, albo do jej zanikania w nieokreśloności” (J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 75).

⁴³ C. S. Lewis, *Ziarna paproci i słonie*, dz. cyt., s. 115.

oparcia, może stanowić jedynie źródło pocieszenia duchowego, a „wierzyć» oznaczałoby «sądzić», «myśleć», posiadać opinię podlegającą ciągłym rewizjom»⁴⁴.

Oczywiście dla kardynała taka „hinduizacja” (określenie psychologa Alberta Görresa przejęte przez Ratzingera⁴⁵) chrześcijaństwa jest nie do pomyślenia, jest zresztą sprzeczna ze świadectwem samego Pisma. Teologia, która wyemancypowała się z zależności od urzędu nauczycielskiego, nie ma już większej „pewności niż taka, jaką posiada każda inna nauka humanistyczna, czyli pewności hipotezy, o którą można się spierać, ale na której nie można oprzeć swego życia”⁴⁶. Nie można przecież „żyć w oparciu o hipotezy, bo samo życie nie jest hipotezą, lecz nieopowtarzalną rzeczywistością, od której zależy los wieczności”⁴⁷.

Najwyraźniej i dla chrześcijan najboleśniej proces ten widać na przykładzie Chrystusa⁴⁸. Badania historyczne nie są w stanie wychwycić tego, co trwałe i wieczne w Chrystusie⁴⁹, a stosowanie metody historyczno-krytycznej

⁴⁴ J. Ratzinger, *Moje życie*, oprac. wersji polskiej W. Wiśniewski, Częstochowa 2005, s. 105. Niemniej ciekawa jest kontynuacja tej myśli: pomimo że Sobór Watykański II sprzeciwił się hasłu „materialnej całości” Pisma Świętego, jednak ono utkwiło w kościelnej świadomości społecznej bardziej niż końcowy tekst soboru. „Dramat epoki posoborowej miał swe źródło w znacznej mierze w hasle «materialnej całości» i jego logicznych konsekwencjach” (tamże).

⁴⁵ Por. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 106–107. „Hinduizacja” chrześcijaństwa polega na tym, iż odmawia się mu prawa do wygłaszania wyrazistych poglądów opartych na pewności poznania; miałyby one być zastąpione mglistym poruszeniem duchowym.

⁴⁶ Tamże, s. 51.

⁴⁷ Tamże, s. 71.

⁴⁸ P. Seewald, *Jezus Chrystus. Biografia*, dz. cyt., s. 24: „W trakcie dwóch tysięcy lat chrześcijańskiej historii każda epoka odkryła inną stronę Męża z Nazaretu. [...] To, że pozostało zastrzeżone dla naszych czasów, aby już dłużej nie kontemplować i zgłębiać Jezusa, lecz przybyszy do drzewa poznania stopniowo przeprowadzać sekcję, tnąc Go mniejszymi i większymi skalpelami, wydaje się stanowić raczej wątpliwy przywilej”.

⁴⁹ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tł. Z. Włodkowska, Kraków 2012, s. 208: „Usiłowanie, by przez pominięcie historycznego chrześcijaństwa skonstruować w retorce historyka samego tylko Jezusa, by opierając się na Nim, można było żyć, jest

abstrahującej od wiary doprowadziło do pojawienia się wielu sprzecznych hipotez dotyczących Nazarejczyka (co czyni ich pozorną naukowość wątpliwą), które z kolei więcej mówią o ich autorach niż o Jezusie⁵⁰, tak że można powiedzieć, iż kolejne rekonstrukcje Jezusa są raczej „fotografiami ich autorów i ich własnych ideałów niż ukazywaniem Ikony, która straciła wyrazistość”⁵¹. Ratzinger podsumował to następująco: „Do konstrukcji postaci historycznej możemy odnieść słowa, które Faust wypowiada do wierzącego w naukę Wagnera: «Ducha czasów czy Duch Dziejów, jak mówicie, to jest wasz własny duch, mój drogi! A czasy mają swoje w nim odbicie»”⁵². Dla poparcia faktami tego literackiego obrazu

zupełnym absurdem. Sama historia nie tworzy teraźniejszości, tylko stwierdza to, co było” J. Ratzinger, *Służyć prawdzie. Myśli na każdy dzień*, tł. A. Warkotsch, Wrocław 2001, s. 129: „Tradycja Kościoła, w której zachowała się po dziś dzień w pełni żywa rzeczywistość historyczna zapoczątkowana przez Jezusa, każe mi jednocześnie ufać Tradycji biblijnej. Jest ona dla mnie rzeczywistsza niż próby zrekonstruowania «chemicznie czystego», historycznego Chrystusa w retorcie historycznych rozumowań. Ufam Tradycji w całym jej zakresie i im więcej tych różnych rekonstrukcji pojawia się i znowu przemija, tym bardziej umacnam się w tym zaufaniu”.

⁵⁰ Por. *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem (Benedyktem XVI) rozmawia Peter Seewald*, przekł. G. Sowinski, Kraków 2001, s. 187; kardynał mówi o tym, że w każdej z rekonstrukcji da się dostrzec rysy samego konstruktora.

⁵¹ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, dz. cyt., cz. 1, s. 6. Nawet takie nagromadzenie nietrafionych hipotez nie prowadzi Ratzingera do wniosku, że należałoby odrzucić metodę historyczno-krytyczną – por. Benedykt XVI, P. Seewald, *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, przekł. P. Napiwodzki, Kraków 2011, s. 179: „badanie szczegółów jest nadal ważne i pożyteczne – uznał papież w rozmowie z dziennikarzem – także jeśli nadmiar hipotez stopniowo prowadzi do absurdu”.

⁵² J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 63. Ten sam literacki motyw został użyty w: J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 134: „progressywistowskie archeologizmy są nielojalne, ponieważ wytyczają sobie obszar odpowiednio do własnych potrzeb, a ich domniemane rekonstrukcje wcale nie są rekonstrukcjami, lecz tylko rozwijaniem własnych a priori. Zupełnie na miejscu jest tu kpina Fausta

kardynał przedstawia panoramę egzegetyczną, która wskazuje, jak obraz Jezusa malowany przez egzegetów uwarunkowany był czasami i aktualnymi prądami intelektualnymi, w których oni żyli⁵³.

z historyków: za rzekomym duchem czasów kryje się tylko własny duch tych panów”. Już w pierwszej swojej książce teolog zauważał różnicę między interpretacją a samowolną adaptacją interpretującego: „egzegeza tworzy sobie nieraz własną filozofię, która niespecjalistom musi się wydawać ostatecznym, najsubtelniejszym podejściem do danych biblijnych. Szczegóły zawsze będą podlegać dyskusji, ale łatwo rozpoznać zasadniczą granicę między interpretacją, która pozostaje interpretacją, a samowolną adaptacją” (J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 323). W innym czasie Ratzinger wskazywał z kolei, że metoda historyczno-krytyczna ukazała istotne prawo historycznego rozumu – właśnie przez to, że „dzieje egzegezy są dziejami sprzeczności; ekstrawaganckie produkty niektórych nowożytnych egzegetów, posuwających się aż do materialistycznej interpretacji Biblii, wykazują, że słowo ograniczone do samej Biblii jest nieuchronnie wystawione na manipulacje zakładające określone życzenia i poglądy” (J. Ratzinger, *Czym właściwie jest teologia...*, dz. cyt., s. 29). Mamy więc do czynienia z odwróceniem metody pracy teologa: „zaczyna się wtedy głosić to, co już sami wiemy lub to, czego sobie życzy słuchacz” (*Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, dz. cyt., s. 125). Ponoć jednym z najczęściej cytowanych przez Ratzingera fragmentów Pisma Świętego jest Rz 12, 2, w którym apostoł Paweł przestrzega przed dostosowywaniem się do ducha czasów (por. J. L. Allen, *Papież Benedykt XVI. Biografia Josepha Ratzingera*, przekł. R. Bartoń, Poznań 2005, s. 333).

⁵³ Por. J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 63–65. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na krytyczną ocenę Bultmannowskiej egzegezy będącej treściową pustką połączoną z pobożnym zapalem (por. tamże, s. 64). Spojrzenie z „lotu ptaka” zaproponował kardynał również w: J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Kościół. Wspólnota w drodze*, tł. D. Chodyniecki, Kielce 2009, s. 9–13. Na fakt, że teologia rzekomo naukowa wcale nie jest taka obiektywna, jak się tego oczekuje, zwrócił Ratzinger uwagę w: J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 436; tam też podaje przykłady nieautonomiczności pozornie autonomicznej teologii. W innym z kolei miejscu zwrócił Ratzinger uwagę na to, że „teologia, która wycofała się w swoją pozorną akademicką wolność, stała się zabawką panujących sił i podatna na działanie partii” (J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 50), jak na to wskazuje historia. Również w kontekście teologii wyzwolenia zauważał Ratzinger podobny proces uzależnienia interpretacji od polityki: „Do tradycji

W pewnym sensie można powiedzieć, że mamy do czynienia ze sprzężeniem zwrotnym: odrzucenie autorytetu Kościoła powoduje podział wśród uczonych, który z kolei odzwierciedla i pogłębia podział, z jakim mamy do czynienia w relatywistycznym świecie⁵⁴. Z jeszcze innym przejawem sprzężenia zwrotnego mamy do czynienia w przypadku poglądów dotyczących stosunku Jezus–Kościół. Nieuznanie faktu, że do rzeczywistego Jezusa można dotrzeć jedynie przez Kościół, powoduje pojawienie się mnogości sprzecznych hipotez. Z kolei sama metoda historyczna nie jest w stanie ustalić pewnej relacji między Jezusem a Kościołem i w tej materii tworzy kolejne hipotezy⁵⁵. W takim razie wolno powiedzieć, że „interpretacja oderwana od życia Kościoła i od jego historycznych doświadczeń pozostaje niezobowiązująca i nie może wyjść poza status hipotezy, która w każdej chwili musi się liczyć z możliwością jej obalenia”⁵⁶.

Również w wywiadach zwracał Ratzinger uwagę na tę tymczasowość badań, które nie kończą się pewnymi wnioskami, a jedynie hipotetycznymi wynikami. Włoskiemu dziennikarzowi mówił o tym, że Biblia bez Kościoła traci swoją jedność i można z niej wyciągać to, co wydaje się użyteczne; egzegeza uprawiana poza Kościołem „staje się archeologią: martwi grzebią w niej swych martwych. W ten sposób każdorazowe «ostatnie słowo» na temat Słowa Boga jako Słowa Boga należy już nie

przykłada się miarę „maksymalnych rygorów naukowych” à la Bultmann. A zawartość Biblii, zdeterminowana historycznie, nie może zobowiązywać ze swej strony w sposób absolutny. Instrumentem interpretacyjnym nie jest w ostatecznej analizie badanie historyczne, ale interpretacja historii wypróbowana w kolektywie, to znaczy w grupach politycznych” (*Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, dz. cyt., s. 161).

⁵⁴ J. Ratzinger, *Patrząc na przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2008, s. 40.

⁵⁵ Por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Kościół. Wspólnota w drodze*, dz. cyt., s. 8: „Nie ulega wątpliwości, że właśnie problem relacji między Jezusem a Kościołem, a przede wszystkim kwestia pierwotnego kształtu Kościoła w Nowym Testamencie, jest dzisiaj do tego stopnia spowity gmatwaniną egzegetycznych hipotez, że praktycznie niemożliwe wydaje się uzyskanie właściwej odpowiedzi na pytania, jakie ze sobą niesie”.

⁵⁶ J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 166.

do prawowitych duszpasterzy, nie do Magisterium, lecz do ekspertów i profesorów z ich wiecznie zmieniającymi się, a więc tymczasowymi badaniami⁵⁷. Z kolei w rozmowie z niemieckim dziennikarzem kardynał przyznał: „im się dłużej przypatruję tym wysiłkom badawczym, tym bardziej maleje moje zaufanie do góry hipotez, jaką tu usypano. Hipotez, które wiecznie się powtarzają i wzajemnie obalają”⁵⁸. Z drugiej strony w późniejszych wywiadach Ratzinger wyjaśniał, że nie trzeba się bać metod naukowych, gdyż nawet jeśli zapomnieć, że skomplikowana geneza pism biblijnych jest przecież sama w sobie hipotezą, i uznać ludzkie czynniki dziejów Biblii, to i tak za tym widać wyraźnie, że „w niepowtarzalnych dziejach Biblii nie tylko ludzie coś wnieśli – że wydarzyło się tu coś znacznie większego”⁵⁹.

Tak więc spokojnie można trwać w pozycji prostej wiary, której naukowe badania nie zagrażają. Indagowany przez rozmówcę o to, czy nie powinniśmy znów powrócić do prostej wiary, potwierdzi Ratzinger, że wiara wydaje się niejednemu skomplikowana, po czym winą za ten stan rzeczy obarczy współczesną egzegezę, która poza tym, że przyniosła pozytywne wyniki, „zrodziła też wrażenie, że Biblia, tak skomplikowana, nie jest dla zwykłych śmiertelników. Musimy się znów nauczyć, że Biblia każdemu coś mówi i że została podarowana właśnie prostym ludziom. [...] właściwym posiadaczem, a stąd i właściwym interpretatorem Biblii, jest lud”⁶⁰, bowiem to właśnie prości ludzie są w stanie nie zgubić jej sedna. Podobnie zresztą wypowiadał się już ponad dziesięć lat wcześniej, oceniwszy najpierw pracę egzegetów, która sprawiła, że Biblia stała się

⁵⁷ *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, dz. cyt., s. 64.

⁵⁸ *Bóg i świat...*, dz. cyt., s. 186–187.

⁵⁹ J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*, przekł. G. Sowinski, Kraków 1997, s. 27. „Co do mnie, przyznaję, że pomijając kwestię wiary chrześcijańskiej i opierając się jedynie na historii, chętniej i łatwiej mogę uwierzyć w to, iż Bóg stał się człowiekiem, aniżeli w możliwość takiego konglomeratu hipotez” (J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 223).

⁶⁰ Tamże, s. 229.

księgą otwartą (można ją czytać w nowy, niemożliwy wcześniej sposób, w pełnym bogactwie) i zamkniętą zarazem, bo ponoć zrozumiałą jedynie dla ekspertów⁶¹, podczas gdy każdy katolik trwający we wspólnocie Kościoła może oczekiwać, że jego wiara „będzie mądrzejsza od każdego «nowego magisterium» ekspertów i intelektualistów⁶². Ich hipotezy bowiem mogą wnieść wiele do poznania genezy Biblii, ale byłyby to przesąd, oparty na ewolucjonistycznym myśleniu – gdybyśmy uznali, że zrozumienie tekstu możliwe jest tylko wtedy, gdy dowiemy się, jak on powstał i w jaki sposób się rozwijał”⁶³.

5. Zakończenie: Niebezpieczny rozdzźwięk pomiędzy badaniami naukowymi a studium teologicznego znaczenia tekstów

Benedykt XVI traktuje poważnie badania Biblii prowadzone metodą historyczno-krytyczną, co oznacza, że z jednej strony traktuje ją jako oczywiste narzędzie w warsztacie egzegety, a z drugiej strony nie zamyka oczu na ograniczenia metody. W artykule niniejszym spróbowałem zebrać wypowiedzi papieża w tej kwestii, co – mam nadzieję – pozwoli lepiej zrozumieć niewystarczalność posługiwania się tą metodą w interpretacji Biblii. W tej perspektywie łatwiej zrozumieć ten w gruncie rzeczy dramatyczny apel, choć wyrażony spokojnym i rzeczowym tonem, który Ojciec Święty sformułował w posynodalnej adhortacji apostolskiej

⁶¹ Por. *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, dz. cyt., s. 65.

⁶² Por. J. Ratzinger, *Służyć prawdzie...*, dz. cyt., s. 289: „Intelekt nie daje częstokroć wcale jasności widzenia. To nie jest negacja refleksji i intelektu. To tylko ukazanie ich granic i ich niebezpiecznej sprzedajności, która skłania je do pójścia na służbę programów dających im pole popisu”.

⁶³ *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, dz. cyt., s. 65.

dotyczącej słowa Bożego, kiedy domagał się, zresztą zgodnie ze wskazaniami *Dei Verbum*, stosowania również zasad teologicznych w egzegezie.

Benedykt XVI zwrócił uwagę na niebezpieczny rozdźwięk pomiędzy badaniami naukowymi a studium teologicznego znaczenia tekstów: „podczas gdy egzegeza akademicka, również katolicka, jest obecnie prowadzona na wysokim poziomie w zakresie metodologii historyczno-krytycznej, również dzięki najnowszym przyczynom, konieczne jest wymaganie analogicznego studium wymiaru teologicznego tekstów biblijnych, aby miało miejsce pogłębienie zgodnie z trzema elementami wskazanymi w konstytucji dogmatycznej *Dei verbum*⁶⁴. Słowa adhortacji zachęcają do tego, aby studium teologiczne Biblii odbywało się równoległe i na tak samo wysokim poziomie, co egzegeza naukowa. O tym, że tak nie jest, wypowiedział się papież wprost na Synodzie: „Ten drugi nurt, na który składają się trzy elementy teologiczne wskazane przez *Dei verbum*, jest niemal niewidoczny”. Skutkiem niezrozumienia konieczności powiązania metod naukowych i zasad teologicznych jest „oddalenie egzegezy i teologii, do czego dochodzi również na najwyższych poziomach akademickich. [...] Ostatecznie tam, gdzie egzegeza nie jest teologią, Pismo Święte nie może być duszą teologii, i na odwrót, tam, gdzie teologia nie jest zasadniczo interpretacją Pisma Świętego w Kościele, teologia pozbawiona zostaje fundamentu”⁶⁵.

Wrocław

SŁAWOMIR ZATWARDNICKI

⁶⁴ Benedykt XVI, adhort. apost. *Verbum Domini*, 34. Benedykt XVI, *Wystąpienie...* (14 X 2008), art. cyt., s. 34. Por. z fragmentem wystąpienia synodalnego kanadyjskiego kardynała: M. Ouellet, „*Relatio ante disceptationem*” podczas I kongregacji: „Trzeba zaradzić nieznajomości Pisma Świętego”, art. cyt., s. 18: „po wielu dziesięcioleciach koncentrowania się na ludzkich rozważaniach Pisma, czy nie jest rzeczą konieczną ponowne odnalezienie Bożej głębi natchnionego tekstu, nie tracąc cennych zdobyczy nowych technologii?”

⁶⁵ Benedykt XVI, adhort. apost. *Verbum Domini*, 35.

Abstrakt

Według Josepha Ratzingera powstanie metody historyczno-krytycznej jednocześnie wywołało walkę o jej zasięg i kształt. Metoda ta jest koniecznym narzędziem egzegetycznego warsztatu, jednak posiada ograniczenia. W artykule przedstawiono i kolejno omówiono właśnie granice metody historyczno-krytycznej, do których należy zaliczyć: poszukiwanie jedynie historycznego znaczenia tekstu; ukazywanie tylko jednego z dwóch wymiarów (ludzkiego) Pisma Świętego; brak ciągłości jako jedna z zasad metody; hipotetyczność wyników badań. W zakończeniu zwrócono uwagę na niebezpieczny rozdźwięk między badaniami naukowymi a studium teologicznego znaczenia tekstów. Przypomniano również apel Benedykta XVI o przywrócenie należnego miejsca w interpretacji Biblii zasadom teologicznym wskazanym w Konstytucji dogmatycznej *Dei verbum* oraz o ich powiązanie z zasadami naukowymi.

Słowa kluczowe

Pismo Święte, Biblia, egzegeza, egzegeta, hermeneutyka, hermeneutyka wiary, metoda historyczno-krytyczna, ograniczenia, interpretacja, Benedykt XVI, Joseph Ratzinger, Kościół, nauka, teologia, Sobór Watykański II, *Dei verbum*

Abstract

Limitations of the Historical-Critical Method According to Joseph Ratzinger (Benedict XVI)

According to Joseph Ratzinger the appearance of the historical-critical method simultaneously gave rise to the struggle for its scope and character. This method is an indispensable tool of exegetic craft, but it has its limitations as well. It's shortcomings of the historical-critical method that are presented and discussed one by one in the article, and they are the following: looking only for historical meaning of the text; pointing only to one dimension (the human one) of Holy Scriptures; lack of continuity as one of principles of the method; outcomes of the research being hypothetical. At the end of the article a dangerous discord between scientific research and study of theological meaning of texts is highlighted. Benedict XVI's appeal to reinstate theological principles mentioned

in the Dogmatic Constitution *Dei Verbum* and to link them with scientific principles was reminded of as well.

Keywords

Holy Scripture, Bible, exegesis, exegete, hermeneutics, hermeneutics of faith, historical-critical method, limitations, interpretation, Benedict XVI, Joseph Ratzinger, Church, science, theology, the Second Vatican Council, *Dei verbum*

KS. EDWARD STANIEK

Teolog wobec współczesnego świata

Na początku uściślenie tematu. Sprecyzowanie zadań teologa wobec współczesnego świata wymaga uwzględnienia jego zadań w Kościele. Teolog to charyzmatyk potrzebny do życia Kościoła. Nasza refleksja nad nim winna mieć na uwadze ten jego charyzmat. Okazją referatu jest 90. rocznica powstania Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie, do którego od wielu lat należę. Słowo me traktuję jako wyraz wdzięczności za to środowisko.

Słowo „teolog” ma kilka znaczeń. Najściślejsze, teolog to mistyk, który został wtajemniczony w życie Trójcy Świętej i otrzymał łaskę przekazu tego wtajemniczenia innym. Dobre wykonanie zadań przez teologa zależy od tych dwóch darów – poznania życia Trójcy Osób oraz sztuki przekazu tej tajemnicy innym. Taką definicję teologa podał św. Grzegorz z Nazjanzu, zwany Teologiem.

Drugie rozumienie tego pojęcia, nieco szersze, to mistyk, który umie przekazać swe mistyczne przeżycia, chociaż one nie dotyczą wprost tajemnicy Trójcy Świętej. Mistyczne spotkania z Jezusem są dostępne dla dużej ilości ludzi, a niektórzy z nich przekazali je na piśmie.

Trzecie znaczenie słowa „teolog” ma już wymiar naukowy i jest tytułem na uczelniach, który otrzymują dobrzy znawcy literatury teologicznej. W tym znaczeniu teolog nawet nie musi być człowiekiem wierzącym. W mej wypowiedzi mam na uwadze tak rozumianych teologów, z zastrzeżeniem, że należą do ludzi wierzących.

W formie dygresji zaznaczam, że dziś jesteśmy świadkami próby wykreślenia teologa z listy profesorów i zamiany nazwy teolog na „znawca literatury religijnej”. Po tej linii siedł ks. prof. Jerzy Chmiel. Zapytany czy

jest teologiem, odpowiadał, że nie. On uważał siebie za znawcę literatury związanej z bibliastyką i traktował siebie jako profesora nauk pomocniczych, a nie teologa. Uważał, że kryteria nauki mogą spełniać nauki pomocnicze, ale teologia ich spełniać nie może, bo ona zajmuje się objawieniem, a ono w stu procentach jest tajemnicą niedostępną dla poznania czysto rozumowego. Nauka natomiast zajmuje się tylko takim poznaniem.

Zamierzam odpowiedzieć na postawione w temacie pytanie, traktując teologa jako pracownika naukowego z dobrze opanowanym warsztatem metodycznym, który ma do powiedzenia coś wartościowego na tematy związane z objawieniem.

Zaznaczam jednak, że teolog jako charyzmatyk jest pomocnikiem biskupa i ma podawać odpowiedź na aktualne pytania, jakie jawią się w duszpasterstwie. W Kościele jest to zatem człowiek odpowiedzialny za tętno życia, czyli trzyma rękę na pulsie i kontroluje, czym dziś Kościół żyje. Dla mnie teolog to kardiolog Kościoła rozumianego jako Ciało Chrystusa.

Przechodzę do tematu i sygnalizuję cztery zadania, wobec których stoi dziś teolog katolicki. Pierwszym z nich są odpowiedzi na pytania, jakie stawia życie. Drugim – podjęcie apologii prawdy objawionej oraz Kościoła. Trzecim – znalezienie języka, w którym dziś należy przekazać dobrą nowinę. Czwartym – potrzeba ewangelicznego spojrzenia na imperium księcia tego świata.

1. Odpowiedź na aktualne pytania

Papież Franciszek zrezygnował z prawnego rozstrzygnięcia aktualnych problemów. Tak bowiem przez wiele wieków było rozumiane zadanie biskupa Rzymu. W uzasadnianiu takiego podejścia odwoływano się do zdania św. Augustyna: „Roma locuta, causa finita”. Papież Franciszek, podobnie jak to uczynił Jan Paweł II w swym pierwszym wystąpieniu, odsłania biskupa Rzymu jako człowieka odpowiedzialnego za prawo miłości, jakim winien żyć Kościół. Jezus aż trzy razy pytał przyszłego biskupa Rzymu: „Czy miłujesz mnie więcej niż ci?”. A gdy otrzymał odpowiedź Piotra, że zawsze będzie się kierował umiłowaniem Jezusa, powierzył mu owce. Szymon usłyszał: „Paś owce moje”. Jest to wyjątkowo ważne w odkrywaniu tajemnicy Kościoła.

Życie to sam dynamizm. To, co żyje, z każdą nową sekundą nie jest już tylko tym, co było, ale jest czymś więcej. Ten dynamizm szuka najlepszych rozwiązań i zawsze stoi wobec tysiąca pytań, aby znaleźć jedyłą odpowiedź i w jej kierunku stawiać kroki. Skoro Kościół jest Ciałem, to prawo dynamizmu życia jest jego prawem. Jakikolwiek skostnienia są dla niego niebezpieczne. Kto rozumie Tradycję jako skostnienie, nie ma zielonego pojęcia o tym, czym Tradycja jest. Ona jest dynamizmem wieków.

W Kościele Duch Święty chce odpowiadać na najbardziej dręczące pytania, a w przekazywaniu tej odpowiedzi posługuje się teologami, którzy mają dostęp do pełni objawienia zawartej w Tradycji i Piśmie Świętym. Na przestrzeni dwudziestu wieków pytania są stawiane przez każde pokolenie. Odpowiedzi na nie są różne. Teolog ma je znać, zestawić i wyjaśnić dlaczego tak, a nie inaczej, w konkretnej sytuacji, na pytanie odpowiadać. To jest jedno z głównych zadań historii dogmatu i historii Kościoła.

Przykładowo podaję kilka pytań, jakie stawia papież Franciszek:

– Kto w Kościele jest ważniejszy – ordynariusz czy jego kuria?

Teolog wie, że ordynariusz jest z ustanowienia Jezusa, a kuria jako kościelna instytucja krystalizuje się dopiero w IV wieku. To jedno pytanie rozpada się na dziesiątki pytań szczegółowych. Dotykamy prawnego wymiaru współczesnego Kościoła rzymskokatolickiego, a z punktu widzenia Ewangelii jest pewne, że wszystkie prawne decyzje o tyle są ewangeliczne, o ile są aktem miłości tak urzędników, jak i korzystających z ich posługi. Za ten wymiar miłości jest odpowiedzialny ordynariusz i jego teologowie. Gdyby w odczytywaniu objawienia tego wymiaru zabrakło, natychmiast ma miejsce wypaczenie Ewangelii.

– Co w sakramencie pokuty jest ważniejsze, rozgrzeszenie czy nawrócenie? Spowiedź to pralnia, do której można często wracać? Poródówka, na której rodzi się nowy człowiek? Sala reanimacyjna, na której konającą wraca do życia?

Teolog zna podejście do dyscypliny pokutnej na przestrzeni dwudziestu wieków i winien tę panoramę odsłonić, aby zobaczyć, jakie formy sakramentu pokuty i pojednania są osobistym spotkaniem z Jezusem. Nawrócenie jest możliwe tylko w tym spotkaniu i jest przejściem na sposób myślenia Jezusa z równoczesną rezygnacją ze swojego myślenia.

– Jaka jest możliwość pokuty po złamaniu przysięgi małżeńskiej? Sakrament małżeństwa nie jest najważniejszy, bo jest tylko narzędziem przekazu łaski. Najważniejsze jest zbawienie człowieka. Jeśli nie można ratować sakramentalnego małżeństwa, to trzeba ratować poranionych ludzi. Taka jest miłość!

Historia tego sakramentu jest długa, a bogactwo różnych form podejścia do niego – olbrzymie. Wystarczy zestawić podejście do rozpadających się małżeństw Kościoła rzymskokatolickiego z podejściem Kościołów Wschodu czy Kościołów reformowanych, aby dostrzec drogę zbawienia grzesznika.

Takich pytań jest więcej, nie czas na ich omawianie, trzeba je jasno stawiać i w objawieniu, czyli w Tradycji i Piśmie Świętym, szukać odpowiedzi na nie. To jedno z ważnych zadań teologa.

2. Apologia

Drugim ważnym zadaniem teologa jest apologia, czyli odparcie zarzutów stawianych tak wobec wiary i bogactwa objawienia, jak i wobec Kościoła. To jest wpisane w ewangelię, bo Jezus umiał się bronić i głosił ewangelię językiem apologetycznym. Ten język jest nadal aktualny.

Apologia jest istotnym elementem katechezy dla dorosłych. Katecheza dla dzieci jest wyczyszczona z apologii i gdy człowiek wchodzi w dojrzałość, pilnie potrzebuje uzupełnienia. Katecheza dla dorosłych rozpoczyna się od odpowiedzi na zarzuty, jakimi jest bombardowane nasze pokolenie. Teolog to specjalista od obrony wiary i Kościoła.

Przy okazji warto przypomnieć, że po Soborze Watykańskim II z programów studiów teologicznych wykreślono apologetykę, a uczyniono to w imię źle rozumianego dialogu. Dobre ustawienie dialogu jest skoncentrowane na prawdzie, a ta, jeśli jest w pełni ujawniona, demaskuje słabość każdego ataku na nią.

3. Nowy język

Trzecie zadanie teologa to znalezienie języka, w którym dziś należy przekazać dobrą nowinę. Nowa ewangelizacja potrzebuje solidnego zaplecza teologicznego. Jest to poważny problem we wszystkich kryzysach Kościoła na przestrzeni dwudziestu wieków. Kryzysy jawią się między innymi z powodu braku zrozumienia języka, jakim w danym pokoleniu jest głoszona ewangelia. Dziś język teologiczny, jakim mówiono jeszcze dziesięć lat temu, jest kompletnie niezrozumiały i jest traktowany jako bełkot. Znalezienie nowego języka jest pilnym zadaniem. Zwraca na to uwagę biskup Rzymu Franciszek tak w swoich wystąpieniach, jak i w swej adhortacji *O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*.

Mamy za sobą język mówiony, pisany i drukowany. Dziś ceniony jest język obrazu, ale coraz bardziej jedynym językiem będzie wcielanie ewangelii w swoje życie, czyli język świadectwa. Na ten temat mają nam dużo do powiedzenia św. brat Albert, bł. Bernardyna i wielu krakowskich świętych.

Dobrze rozumiany kult świętych jest prowadzony językiem wcielonej Ewangelii. W nim nie chodzi o modlitwy za wstawiennictwem świętego, lecz o spotkanie z nim i rozmowę na temat jego realizacji ewangelii. Każdy ze świętych odsłania inne rysy dobrej nowiny. Teolog nie podaje życiorysu świętego, ale przekazuje osobiste spotkanie z nim. Tak uczynił Karol Wojtyła, pisząc dramat *Brat naszego Boga*. W tej pozycji nie ma języka teologicznego, jakim posługiwał się jego i nasz profesor ks. Ignacy Różycki, a bogactwo antropologii w ujęciu ewangelicznym jest w niej bardzo głębokie.

4. Świat, w jakim żyjemy

Objawienie mówi wszystko o realizmie pogańskiego świata. Teolog jako znawca objawienia winien być specjalistą od tego świata. Objawienie odsłania *mysterium iniquitatis* i wzywa do wtajemniczenia w to misterium, czyli wejścia w nie ze światłem umiłowania prawdy na czole, tak jak noszą je grotołazi. To jest wejście w świat ciemności. Jesteśmy świadkami

odsłonięcia wielu mechanizmów zła zmierzającego do całkowitego zniewolenia wszystkich. Ryzyko pracy nad programami księcia tego świata jest wyjątkowo wielkie, ale jeśli teolog jest wtajemniczony w prawdę objawioną o księstwie ciemności, to nie musi bezpośrednio wchodzić na ostrą linię frontu, bo nie wychodząc z laboratorium poznawania objawienia, czyli odczytania Tradycji i Pisma Świętego, jest w stanie być specjalistą w tej dziedzinie.

Jan Paweł II 25 lat temu jasno przedstawił grzech strukturalny, czyli wielkie mechanizmy zbudowane przez księcia tego świata, w których ludzie żyją i pracują, a nie wiedzą, w czym uczestniczą. Pojawiły się nowe pytania: Jak ludzie ochrzczeni mają podejść do tego, gdy odkryją, w czym uczestniczą, a często jest to jedyny sposób na zarobienie pieniędzy potrzebnych do życia? W jakiej mierze można nieświadomie uczestniczyć w grzechu strukturalnym? Jaki jest stopień odpowiedzialności i winy, jeśli ktoś się zgadza na to, aby pracować w firmach organizowanych według zasad grzechu strukturalnego? Ten temat jest nowy, bo obecnie wszystko jest obejmowane coraz gęstszymi sieciami grzechu strukturalnego. Jaka jest odpowiedź Jezusa na te pytania? Pod tym kątem należy odczytać na nowo ewangelię. Żyjemy w imperium księcia tego świata, a Jezus nas uczy, jak w nim zachować wolność i godność.

Dotykam jednego z najtrudniejszych, a zarazem najważniejszych zadań teologa w chwili obecnej. Ilu teologów w całym Kościele jest przygotowanych do próby sformułowania odpowiedzi na gorące pytania, trudno powiedzieć. Pewne jest, że Duch Święty chce tę odpowiedź dać, bo czekają na nią miliony. On takich teologów ma.

Celem księcia tego świata i jego programów jest ustrój niewolniczy, w którym niewolnik nie wie, że jest niewolnikiem, albo co jest jeszcze groźniejsze, w którym jest szczęśliwy, że jest niewolnikiem. Wydaje mu się że jest bezpieczny, ale to tylko złudzenie.

Jesteśmy świadkami budowy imperium nienawiści. Znakiem tego były obozy zagłady, gułagi i więzienia takie jak w Krakowie na Montelupich, ociekające krwią niewinnych i sprawiedliwych tak w czasach okupacji, jak i w czasach UB. Te więzienia nie były budowane przez sprawiedliwych dla kryminalistów, tylko przez kryminalistów dla sprawiedliwych. Dziś już takich obozów nie potrzeba, bo każdy sprawiedliwy człowiek jest na

muszce i o ile tylko jest niewygodny, może być usunięty. Przypominam strzały do Jana Pawła II na placu św. Piotra. Bożą odpowiedzią na imperium nienawiści jest imperium miłosierdzia. Kraków jest stolicą miłosierdzia i dla teologów związanych z tym miastem prawda o miłosierdziu jest zadaniem numer jeden.

W formie podsumowania przypominam obecne zadania teologa:

- odpowiedź na aktualne pytania dotyczące życia Kościoła,
- apologia wiary i Kościoła
- dopracowanie nowego języka współczesnej ewangelizacji
- dobra znajomość *mysterium iniquitatis* i sztuki życia w imperium nienawiści.

Dziękuję za uwagę i proszę pamiętać, że głoszę dobrą, a nie złą nowinę. Jezus bowiem po przyjsciu na ten świat nie usuwa z ziemi złej nowiny, czyli nowiny nienawiści, tylko w niej głosi słowem, życiem, a nawet śmiercią dobrą nowinę, bo nią jest ewangelia. Takie jest zadanie każdego Jego ucznia, a teologa w sposób szczególny. W tym, co powiedziałem, łatwo rozpoznać podejście ojców Kościoła, bo im zawdzięczam wiele.

Kraków

KS. EDWARD STANIEK

Abstrakt

Autor przytacza najpierw różne definicje teologa: 1) mistyk, który został wtajemniczony w życie Trójcy Świętej i otrzymał łaskę przekazu tego wtajemniczenia innym; 2) mistyk, który umie przekazać innym swoje religijne przeżycia; 3) niekoniecznie wierzący znawca literatury teologicznej z tytułem naukowym. Następnie przedstawia aktualne zadania teologa katolickiego, rozumianego jako wierzącego znawcy teologii: 1) czerpana z objawienia odpowiedź na pytania, jakie stawia życie; 2) apologia prawdy objawionej oraz Kościoła; 3) znalezienie nowego języka na potrzeby nowej ewangelizacji; 4) ewangeliczne spojrzenie na imperium zła, w którym jesteśmy zanurzeni.

Słowa kluczowe

Teolog, zadanie, aktualne pytania, apologia, nowy język, nowa ewangelizacja, imperium zła, misterium iniquitatis

Abstract

Theologian in the face of the contemporary world

The author cites first the various definitions of the theologian: 1) mystic who was initiated into the life of the Holy Trinity and received the grace to transmit this initiation to others; 2) mystic who knows how to convey his religious experience to others; 3) expert in theological literature, believer or not, with an academic title. Then he presents the current tasks of the Catholic theologian, understood as a believer expert in theology: 1) derived from revelation answer to questions posed by life; 2) apology of revealed truth and of the Church; 3) finding a new language for the new evangelization; 4) evangelical view of empire of evil, in which we are immersed.

Keywords

Theologian, task, current questions, apology, new language, new evangelization, empire of evil, misterium iniquitatis

SPRAWOZDANIA · REPORTS

ANNA MARIA WAJDA

X Walne Zebranie Bibliistów Polskich oraz 51. Sympozjum Bibliistów Polskich (Toruń, 17–19 września 2013)

W dniu 17 września 2013 r. o godzinie 19.00 w gmachu Centrum Dialogu im. bł. Jana Pawła II oraz Biblioteki Diecezjalnej w Toruniu odbyło się X Walne Zebranie Stowarzyszenia Bibliistów Polskich. Spotkanie otworzył i pierwszej części obrad przewodniczył ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski – przewodniczący SBP w okresie I i II kadencji zarządu (lata 2003–2013). Obecni byli także członkowie zarządu II kadencji (lata 2008–2013): ks. prof. dr hab. H. Witczyk – wiceprzewodniczący SBP, ks. prof. K. Bardski, ks. dr hab. A. Malina, prof. UŚ, o. dr hab. R. Sikora OFM, prof. UAM, ks. prof. dr hab. A. Tronina i dr B. Strzałkowska – sekretarz zarządu SBP.

Przewodniczący po stwierdzeniu, że zebrało się kworum członków zwyczajnych SBP, rozpoczął zebranie od wspólnej modlitwy. Następnie podziękował gospodarzom spotkania: bp. Andrzejowi Suskiemu, ordynariuszowi toruńskiemu, rektorowi i władzom Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Toruńskiej oraz ks. dr hab. Dariuszowi Koteckiemu, prof. UMK, dziekanowi Wydziału Teologicznego w Toruniu, za zaproszenie i trud włożony w organizację spotkania. Po zapoznaniu zebranych z porządkiem obrad przystąpiono do realizacji poszczególnych punktów programu, rozpoczynając od wspomnienia członków zwyczajnych SBP, którzy zmarli od poprzedniego walnego zebrania w Warszawie w dniu 18 września 2012 roku. Bibliści, których wspominano i których dusze polecano Bożemu Miłosierdziu, to ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz,

ks. prof. dr hab. Stanisław Bielecki, ks. dr Jerzy Woźniak CM, ks. prof. dr hab. Stanisław Włodarczyk i ks. prof. dr hab. Jan Łach.

Kolejnym punktem spotkania było wystąpienie przewodniczącego SBP, który w skrócie omówił to, co wydarzyło się w ciągu minionego roku, oraz przedstawił sprawozdanie o stanie osobowym SBP liczącym w dniu walnego zebrania 297 członków. Przewodniczący zwrócił zwłaszcza uwagę na awanse naukowe w gronie członków SBP, wśród których na dzień obrad było 88 samodzielnych pracowników nauki (33 osoby z tytułem naukowym profesora i 55 osób ze stopniem doktora habilitowanego), 168 osób ze stopniem doktora oraz 37 ze stopniem licencjata teologii. Podkreślił on jednocześnie, że liczby te niewątpliwie świadczą o dużym potencjale polskiej biblistyki. Ks. prof. Waldemar Chrostowski przedstawił również sprawozdanie z prac zarządu, dziękując zwłaszcza dr Barbarze Strzałkowskiej, sekretarz SBP, za prowadzenie i aktualizację strony internetowej www.sbp.net.pl, a także wyraził swą wdzięczność dla członków SBP za nadsyłanie informacji o publikacjach i awansach naukowych. Przewodniczący omówił też sytuację finansową SBP i podziękował za darowizny, które wpłynęły na rzecz stowarzyszenia.

Następnie zostało przedstawione sprawozdanie dotyczące stanu finansów SBP, jakie przygotował o. dr hab. Ryszard Sikora OFM, skarbnik SBP, które po wyborze Komisji Skrutacyjnej przyjęto jednogłośnie.

Kolejnym punktem zebrania było przyjęcie wniosku, który wpłynął do zarządu, o nadanie członkostwa honorowego SBP ks. prof. dr hab. Tomaszowi Hergeselowi. Sylwetkę kandydata przybliżyła s. prof. dr hab. Ewa Jezierska OSU. Następnie odbyło się tajne głosowanie w tej sprawie. Po podliczeniu głosów oznajmiono, że decyzją X Walnego Zebrania członków SBP ks. prof. Hergesel został członkiem honorowym stowarzyszenia.

Ponieważ X walne zebranie w Toruniu było równocześnie zebraniem wyborczym zarządu SBP na III kadencję (lata 2013–2018), ks. prof. Chrostowski, przewodniczący SBP, przybliżył regulamin wyborów i podziękował zebranemu gremium za wieloletnią współpracę. Szczególne słowa wdzięczności skierował zwłaszcza do zarządu II kadencji i wiceprzewodniczącego SBP ks. prof. Henryka Witczyka.

Po wyborze Komisji Skrutacyjnej, której przewodniczącym został ks. prof. Krzysztof Bardski, i po wyznaczeniu protokolanta w osobie ks. dr.

Mirosława Gierko odbyła się seria tajnych głosowań, które wyłoniły przewodniczącego, wiceprzewodniczącego i pięciu członków zarządu stowarzyszenia. Przewodniczącym SBP został wybrany ks. prof. Henryk Witczyk (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), a wiceprzewodniczącym ks. dr hab. Artur Malina (Uniwersytet Śląski w Katowicach). Ponadto w skład zarządu SBP weszli: ks. dr hab. Roman Bogacz (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), ks. dr hab. Dariusz Kotecki (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu), dr hab. Anna Kuśmirek (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), ks. dr hab. Wojciech Pikor (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), ks. prof. dr hab. Mariusz Rosik (Uniwersytet Wrocławski). Natomiast sekretarzem zarządu SBP na III kadencję (lata 2013–2018) został ks. dr Marcin Kowalski (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II).

Kolejnym punktem programu było wystąpienie nowo wybranego przewodniczącego SBP ks. prof. Witczyka, który na wstępie podziękował ks. prof. Chrostowskiemu, przewodniczącemu SBP I i II kadencji (lata 2003–2013), za ofiarną pracę na rzecz Stowarzyszenia i wkład w rozwój polskiej bibliistyki oraz zapewnił, że zarząd III kadencji doloży wszelkich starań, aby kontynuować dobrą drogę wytyczoną przez swoich poprzedników. Dotyczyć to będzie organizacji walnych zebrań SBP i sympozjów naukowych, działalności wydawniczej, na którą składa się wydawanie ksiąg pamiątkowych i „Zeszytów Naukowych Stowarzyszenia Bibliistów Polskich”, a także zwoływania posiedzeń zarządu, które według regulaminu powinny mieć miejsce „nie mniej niż dwa razy w roku”. Nowy przewodniczący w swym programowym wystąpieniu zwrócił także uwagę na potrzebę jeszcze większej integracji środowisk akademickich w kraju, konieczność rozwijania współpracy z zagranicznymi ośrodkami studiów biblijnych oraz zachęcił do wspierania młodszych pracowników nauki, którzy są członkami SBP, zwłaszcza na polu prowadzonych przez nich badań i projektów naukowych. Ks. prof. Witczyk zwrócił także uwagę na służebną rolę bibliistyki przejawiającą się w szczególności na płaszczyźnie interpretacji Pisma Świętego w Kościele oraz jej znaczenie dla pogłębienia wiary teologów i duszpasterzy.

Na zakończenie przewodniczący podziękował za udział w X walnym zebraniu i uznał je za zamknięte. Spotkanie zakończono Apelem Jasnogórskim.

W drugim dniu spotkania 18 września 2013 roku o godzinie 7.30 bliźni uczestniczyli we mszy świętej koncelebrowanej, którą sprawowano w kaplicy Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Toruńskiej. Przewodniczył jej i homilię wygłosił bp Andrzej Suski. Po mszy świętej i śniadaniu uczestnicy sympozjum przeszli do auli Centrum Dialogu im. bł. Jana Pawła II, gdzie zostali powitani przez dziekana Wydziału Teologicznego ks. dr hab. Dariusza Koteckiego. Następnie ks. prof. Henryk Witczyk otworzył 51. Sympozjum Biblistów Polskich i rozpoczęła się przedpołudniowa sesja, w której jako pierwszy swe przedłożenie przedstawił ks. dr hab. Zdzisław Pawłowski (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu). Tytuł wygłoszonego przez niego referatu brzmiał: *Wiara i metoda w interpretacji Biblii. Przekaz wiary czy przekaz wiedzy: biblijna interpretacja na rozdrożu*. Po dyskusji i krótkiej przerwie na kawę zabrał głos ks. dr Wojciech Węgrzyniak (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), który wygłosił referat pt. *Soteriologiczna lektura Biblii na przykładzie Psalmu 1*. Po jego wystąpieniu miał z kolei miejsce krótki komunikat dr hab. Adama Linsenbartha (Instytut Geodezji i Kartografii, Warszawa), w którym prelegent przedstawił zgromadzonym stan prac nad koncepcją polskiego atlasu biblijnego. Po obu wystąpieniach i dyskusji przewidziano czas na komunikaty wydawnicze i prezentację oferty książek i wydawnictw biblijnych.

Następnie po wspólnej pamiątkowej fotografii uczestnicy spotkania udali się na obiad, po którym organizatorzy przewidzieli czas na nawiedzenie katedry toruńskiej i zwiedzenie starówki.

O godzinie 16.30 rozpoczęto sesję popołudniową. Pierwszy referat pt. *Rabiniczna antyewangelia w kontekście polemiki pomiędzy Synagogą i Kościołem* wygłosił ks. dr hab. Mirosław Wróbel (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II). Jako drugi głos zabrał ks. dr Zbigniew Grochowski, który przedstawił referat pt. *Figury retoryczne pytań w pierwszej części Męki Pańskiej w Ewangelii Jana (J 18, 1–27)*. Trzecie i zarazem ostatnie przedłożenie w tej sesji miał ks. dr hab. Józef Kozyra (Uniwersytet Śląski w Katowicach) i nosiło ono tytuł *Paweł z Tarsu – niewierzący i wierzący*.

Obfitujący w wydarzenia dzień zakończyła uroczysta kolacja, która stała się okazją do długich rozmów i ożywionych dyskusji przy suto zastawionym stole.

Kolejny dzień sympozjum tradycyjnie rozpoczęto uczestnictwem we mszy świętej koncelebrowanej. Tym razem koncelebrze przewodniczył bp prof. dr hab. Zbigniew Kiernikowski, biskup siedlecki.

Ostatni dzień obrad otworzył referat ks. prof. dr hab. Bogdana Poniżnego (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu) *Hymniczna releksja przeszłości: Księga Mądrości 10, 1–14*. Następnie przedłożenie miał ks. dr Marcin Kowalski (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), które zatytułował: *Jak chwalić siebie, oddać chwałę Panu? Strategia i dynamika Pawłowej periautologii w 2 Kor 10–13*.

Po dyskusji i krótkiej przerwie na kawę miał miejsce jeszcze jeden referat i dwa komunikaty. Dr Katarzyna Kiejdo (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie) przedłożyła zebrany referat pt. *Inspiracje greckie opowiadania o śnie i obłąkaniu króla w Dn 4, 17–19. 22*. Następnie dr inż. Anna Wajda (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie) przedstawiła komunikat pt. *Zoologia jako narzędzie egzegety*. Jako ostatni w tej sesji głos zabral dr Marcin Majewski (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), którego komunikat nosił tytuł: *Zwierzęta czyste i nieczyste w Starym Testamencie – co było kryterium podziału?*

Ostatnią sesję sympozjum zwieńczyła także dyskusja, jaka wywiązała się po wspomnianych przedłożeniach. Po niej głos zabral ks. prof. Henryk Witczyk, przewodniczący SBP, dziękując wszystkim za przybycie i aktywny udział w sympozjum. Przewodniczący raz jeszcze podziękował organizatorom za trud włożony w przygotowanie tegorocznego spotkania i na koniec, życząc wszystkim owocnej pracy naukowej na najbliższy rok, zaprosił zgromadzonych na kolejne 52. Sympozjum Stowarzyszenia Biblistów Polskich do Łodzi.

W ten sposób przeszło do historii 51. Sympozjum Biblistów Polskich w Toruniu, któremu jako swoiste motto towarzyszyły słowa Henryka Sienkiewicza zapisane przez niego w księdze pamiątkowej podczas zwiedzania katedry i muzeum diecezjalnego w Płocku: „Kościół jest stróżem przeszłości, piastunem teraźniejszości i siewcą przyszłości”, wyryte na granitowym postumencie pomnika noblisty stojącym przed Centrum Dialogu, gdzie odbywały się tegoroczne obrady.

RECENZJE · REVIEWS

BP ANDRZEJ F. DZIUBA

Marian Biskup, *Miejsce i rola Pisma Świętego w teologii moralnej*, TUM Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2013, 70 s.

Teologia moralna jest specyficzną dyscypliną teologiczną. Ma swoje elementy treściowe, formalne i metodologiczne. Jednak jak całość nauk teologicznych ma i winna mieć szczególne odniesienie do Pisma Świętego. Wyraźnie to wskazuje m.in. nauczanie Soboru Watykańskiego II: „Szczególną troskę należy skierować ku udoskonaleniu teologii moralnej, której naukowy wykład karmiony w większej mierze nauką Pisma Świętego niech ukazuje wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości za życie świata” (dekr. *Optatam totius*, 16).

Autor prezentowanego dzieła jest cenionym teologiem moralistą związanym naukowo-dydaktycznie z Papieskim Wydziałem Teologicznym we Wrocławiu. W latach 1995–2006 był rektorem Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego w tym mieście. Jest autorem wielu tekstów oraz książki *Teologia moralna i prawa. Studium metateoretyczne* (Wrocław 1996).

Książkę otwiera wykaz skrótów (s. 5) oraz wprowadzenie ks. prof. Mariusza Rosika z Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu (s. 7–9). Z kolei po wstępie (s. 11–15) książka została podzielona na trzy części, a z kolei każda z nich na dwa paragrafy.

W pierwszej części ukazano, jak klasyczna teologia moralna rozwiązywała problem relacji z Pismem Świętym (s. 17–30). Wyróżniono tutaj analizę propozycji teologii moralnej pozytywnej i oddzielnie systematycznej.

Rewizja klasycznego rozwiązania problemu we współczesnej teologii moralnej to tytuł kolejnej części studium ks. M. Biskupa (s. 31–48).

Przeanalizowany został tutaj postulat ubiblijnienia tej dyscypliny wyartykułowany przez Sobór Watykański II. W tym kontekście znalazły się także propozycje określane jako teologizacja moralności.

Trzecia część nosi tytuł *Sformułowanie i rozwiązanie problemu przez etyków-filozofów* (s. 49–60). Mając na względzie zwłaszcza propozycje ks. prof. Tadeusza Stycznia, wyróżniono płaszczyzny: metaetyczną i normatywną. Książkę zamyka schematyczne zakończenie (s. 61–64), bibliografia (s. 65–69) oraz spis treści (s. 70).

Opracowanie wrocławskiego teologa stanowi interesującą próbę pochylenia się nad recepcją wskazań Vaticanum II dotyczących ubiblijnienia teologii moralnej, a raczej bardziej karmienia jej Pismem Świętym. Interesuje go przede wszystkim polskie środowisko (s. 15). Obraz ten jest dość interesujący i godny uznania. Jak zauważa autor wprowadzenia, „czytelnicy otrzymują wartościową pracę ks. Mariana Biskupa poruszającą problematykę styku dwu nauk teologicznych – teologii biblijnej i moralnej” (s. 8). Można zatem w pewnym sensie studium to uznać za interdyscyplinarne, akcentujące twórczą otwartość teologii moralnej na Pismo Święte. Tutaj teologia biblijna i teologia moralna mają szczególną płaszczyznę spotkania.

Słusznie zauważa ks. Mariusz Rosik, że omawiana „książka wrocławskiego kapłana wpisuje się także znakomicie w nurt badań nad historią teologii w Polsce, zwłaszcza teologii moralnej. Autor przedstawia bowiem, w jaki sposób teologowie moralisci czerpali z osiągnięć biblistyki do lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku” (s. 8). Szkoda, że autor nie podjął tych analiz w odniesieniu do czasów bardziej współczesnych. Trzeba przyznać, że w Polsce nadal toczyła się dyskusja w tym względzie, zwłaszcza uwzględniając nowsze dokumenty papieskie oraz dykasterii watykańskich, choćby encyklikę Jana Pawła II *Veritatis splendor* czy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*.

Może warto zapytać ks. Mariana Biskupa, czy istnieje, a jeśli tak, to jaka różnica między czterema terminami użytymi w jednym zdaniu: „teologia moralna”, „teologiczna teoria moralności”, „etyka teologiczna” i „teologia moralności” (s. 43). Także nasuwa się jeszcze jedno pytanie, co autor rozumie pod określeniem „prawdziwa filozofia” (s. 37).

Szkoda, że wszystkich przywoływanych w przypisach prac nie zestawiono w bibliografii, zresztą ich dobór jest dość indywidualną decyzją. W wykazie skrótów występują błędne tytuły niektórych czasopism. Także są niejasności odnośnie do skrótów „RTK” i „RT KUL” w przypisach i bibliografii. Faktycznie skrót „RT KUL” jest zupełnie zbędny. W przypisach można napotkać stosunkowo dużo niestaranności, które zapewne wynikają z późniejszego uzupełniania bibliografii, czego nie uwzględniono potem w poszczególnych opisach (s. 39, 41, 42, 58).

Słusznie sam ks. Marian Biskup wyraża nadzieję, że prezentowana praca „będzie [...] małym przyczynkiem na drodze budowania nowej metodologii teologii moralnej” (s. 13). Faktycznie to się spełnia. Co więcej, po jej lekturze można stwierdzić, że nadal „istnieje potrzeba, aby i praktycznie pokazać miejsce i rolę Pisma Świętego w teologii moralnej” (s. 64).

Przemyślenia oraz analizy badawcze wrocławskiego profesora wskazują na znaczący wysiłek polskich teologów moralistów zainspirowanych przesłaniem Soboru Watykańskiego II. Jest to znaczące osiągnięcie metodologiczne, które jednak wymaga dalszych badań. W polskich propozycjach, zwłaszcza w podręcznikach opartych o biblijną ideę powołania, Pismo Święte i teologia biblijna w minimalnym stopniu odgrywają rolę wiodącą w prezentacji moralności chrześcijańskiej.

Z omawianej książki jednoznacznie wybrzmiewa przesłanie, że Pismo Święte pozostaje podstawowym źródłem chrześcijańskiego orędzia moralnego. Zatem *ad fontes* pozostaje pewnym przesłaniem, które daje wielorakie gwarancje w kompleksowości nauczania moralnego Kościoła. Owo karmienie się Pismem Świętym jednak nadal czeka na jeszcze bardziej znaczące propozycje praktyczne w teologii moralnej.

BP ANDRZEJ F. DZIUBA

Stephen Mansfield, *Killing Jesus. The Unknown Conspiracy Behind the World's Most Famous Execution*, Worthy Publishing, New York 2013, 255 s.

Problematyka biblijna jest nadal szczególnie interesująca i popularna, i to w bardzo zróżnicowanych środowiskach. Trudno się temu dziwić, przecież Biblia jest nadal najpopularniejszą księgą świata, i to dla najszerszej grupy ludzi rozprzestrzenionych we wszystkich zakątkach świata. Oczywiście, tematem wiodącym jest „sprawa Jezusa z Nazaretu”, jak wskazują apostołowie po Jego zmartwychwstaniu.

Zainteresowanie Jezusem obok prób całościowych życiorysów koncentruje się na bardziej szczegółowych kwestiach i wydarzeniach. Ze zrozumiałych względów męka i śmierć Jezusa są często poddawane analizie, badaniom i opisom. Autor najnowszej próby Stephen Mansfield jest związany zawodowo z „New York Times”. Jest autorem wielu opracowań wokół problematyki relacji między religią i kulturą, w tym książek: *The Faith of Barack Obama*, *The Faith of George W. Bush*, *The Search for God and Guinness* i *Lincoln's Battle with God*.

Książkę otwiera dedykacja (s. 3), spis treści (s. 5–6), mapa Izraela z czasów Jezusa (s. 7) oraz plan Jerozolimy (s. 9). Natomiast zasadniczy korpus rozpoczyna prolog (s. 1–6), pewne wskazania dotyczące badaczy i źródeł (s. 7–8) oraz schematyczna chronologia wydarzeń (s. 9–12). Z kolei książka została podzielona na 21 rozdziałów opatrzonych tytułami jednowyrazowymi w języku łacińskim i angielskim.

I. *Inceptum* [Początek] (s. 13–20); II. *Piaculum* [Ofiara] (s. 21–25); III. *Illegitimus* [Nielegalny] (s. 27–34); IV. *Urbs* [Miasto] (s. 35–41); V. *Imperium* [Cesarstwo] (s. 43–50); VI. *Regnum* [Królestwo] (s. 51–58);

VII. *Pontifex* [Kapłan] (s. 59–67); VIII. *Advenae* [Cudzoziemiec] (s. 69–76); IX. *Coniuratus* [Konspiracja] (s. 77–83); X. *Occursus* [Spotkanie] (s. 85–94); XI. *Oraculum* [Nauczanie] (s. 95–102); XII. *Proditio* [Zdrada] (s. 103–110); XIII. *Vindicta* [Zemsta] (s. 111–121); XIV. *Judicium* [Sąd] (s. 123–131); XV. *Excoriare* [Tortury] (s. 133–141); XVI. *Crucio* [Ukrzyżowanie] (s. 143–153); XVII. *Lamenta* [Płacz] (s. 155–161); XVIII. *Iniuria* [Niesprawiedliwość] (s. 163–170); XIX. *Damnatus* [Skazanie] (s. 171–180); XX. *Centurio* [Centurion] (s. 181–187); XXI. *Excessum* [Zgon] (s. 189–195).

Dodano jeszcze epilog (s. 197–206). Przywołano kilku starożytnych autorów mówiących o śmierci Jezusa (s. 207–211), przypisy (s. 213–245), bibliografię (s. 247–250), podziękowania (s. 251–254) i notę o autorze (s. 255).

Wymowna jest ta prosta terminologia łacińska i angielska, która stara się wychwycić pewne istotne elementy ukazujące i zarazem wskazane w tytule wydarzenie: zabójstwo Jezusa. Z pewnością swoistą atmosferę ukazują łacińskie terminy, które wpisują się w rzymską tradycję, także prawa rzymskiego. Symbolicznym jest także wielokrotne wskazywanie trzech dat poszczególnych wydarzeń: żydowskiej, rzymskiej (A.U.C.) i chrześcijańskiej (A.D.).

Oto jeszcze jedna próba ukazania procesu, męki i śmierci Jezusa Chrystusa. Propozycja czerpiąca treści przede wszystkim z Pisma Świętego, ale także i z tradycji pozabiblijnych, m.in. rzymskiej. Uderza jednak minimalne sięganie do Starego Testamentu, zwłaszcza prorocत्व.

Autor stara się nakreślić ludzki dramat Jezusa, jego wpisanie w polityczne i religijne intrygi przedstawicieli władz żydowskich. Zostaje jakby ukazana swoista kryminalna siatka, która ma doprowadzić – za wszelką cenę – do ostatecznego zabójstwa. Jest to misteryjnie budowana w czasie i z wykorzystaniem różnych ludzi zaplanowana zbrodnia.

Warto może wskazać choćby tylko niektóre błędy, nieścisłości czy kuriozalne interpretacje. Autor podaje błędne dane miejsca i daty koronacji, a dokładniej namaszczenia króla Dawida (s. 19). Faktycznie miało to miejsce w Hebronie około 1000 roku przed Chrystusem. Autor powtarza modne dziś informacje o synach i córkach Maryi, nie biorąc zupełnie pod uwagę całej wschodniej tradycji rodzinnej (s. 29). Wydaje się, że Jan Chrzciciel był nie w drugim, ale w trzecim pokoleniu kuzynem (s. 31).

Królestwo Boże postrzega jako ciało, które ma zastąpić imperium rzymskie, a tym czasem nie jest ono ciałem politycznym (s. 98–99).

Faktem jest, że starożytny Rzym dawał poddanym wszystkie możliwe religie, i to na każdą okazję czy okoliczność (s. 127–128). Wydaje się, że dziś USA czyni coś podobnego, np. Jehowici, Mormoni i wiele różnorodnych sekt. Natomiast ciekawa jest uwaga, że większość rzymskich żołnierzy stacjonujących w Jerozolimie nie było Rzymianami. Tutaj bowiem chętnie umieszczano legionistów z ościennych narodów, np. Samarytan czy Syryjczyków, gdyż oni bardziej nienawidzili Żydów (s. 137, 179). Szkoda, że autor nie podał angielskiego odpowiednika łacińskiego wyrażenia „*ius gladii*”, z którego *de facto* skorzystał Piłat podczas procesu przeciw Jezusowi (s. 155).

Ważnym materiałem źródłowym i zarazem pogładowym jest przywołanie pięciu fragmentów tekstów starożytności wspominających o procesie i śmierci Jezusa z Nazaretu, choć jednocześnie zaznacza się, że jest ich wiele więcej (s. 207–211). Mansfield podchodzi do nich z należytą powagą i szacunkiem badawczym. Czyni z nich ważny materiał, zarówno rzymski, jak i żydowski, potwierdzający autentyczność przekazu biblijnego i osadzający go twórczo w ówczesnej świeckiej historii (s. 207).

Autor przyjmuje trzy podstawowe stwierdzenia w sprawie Jezusa z Nazaretu: 1. Jezus istniał; 2. Został ukrzyżowany za Poncjusza Piłata; 3. Ruch Jezusa powstał po Jego śmierci, co potwierdzają także liczne źródła pozabiblijne starożytności pogańskiej, a więc ukazują to tak chrześcijanie jak i niechrześcijanie, a często wprost wrogowie (s. 208).

Interesującym jest zestawienie bibliograficzne. Uderza jednak brak niektórych publikacji, np. J. Guittona, H. Daniela-Ropsa, J. Ratzingera – Benedykta XVI czy Jana Pawła II. Oczywiście, każdy dobór w tym względzie jest sprawą indywidualną. Szczególnie uderza także całkowite ignorowanie dokumentów Kościoła katolickiego, np. Papieskiej Komisji Biblijnej.

Ze stron prezentowanego dzieła zdecydowanie wybrzmiewa obraz sensacji i kryminalnego wydarzenia. Autor wskazuje na korupcję i wielką niesprawiedliwość. Jego zdaniem jest to polityczne morderstwo znaczone szczególną przemocą i niezwykłym spiskiem, śmierć najsłynniejszego człowieka. Stephen Mansfield przewiduje, że fakt ten będzie dyskutowany aż do skończenia czasów (s. 197).

Autor proponuje bardzo emocjonalną analizę procesu, męki i śmierci Jezusa. Interesujący jest język narracji, który w wielu miejscach kształtuje w znacznym stopniu proponowane treści. Stwarza on pewne narastanie dramatyizmu Jezusa człowieka, zwłaszcza wobec wielu ludzi, którzy są aktorami, a wielu z nich twórcami tych wydarzeń. Prezentowana książka proponuje jeszcze jedno spojrzenie, jeszcze jeden punkt widzenia na Jezusową drogę cierpienia i śmierci. Warto i z nim się zapoznać, choć ze zdecydowanie krytycznym nastawieniem.

Łowicz-Warszawa

BP ANDRZEJ F. DZIUBA