

## RECENZJE, OMÓWIENIA I SPRAWOZDANIA

Ks. ANDRZEJ HANICH

*Ksiądz infułat Bolesław Kominek, pierwszy administrator apostolski Śląska Opolskiego (1945–1951)* [T. 1]

Opole 2012, ss. 178

*Ksiądz Bolesław Kominek. Wspomnienia i dokumenty pastoralne pierwszego administratora apostolskiego Śląska Opolskiego (1945–1951)* [T. 2]

WYBÓR I OPRAC. KS. ANDRZEJ HANICH

Opole 2012, ss. 707

Jednym z najwybitniejszych polskich hierarchów w XX w. był bez wątpienia ks. kard. Bolesław Kominek. Jego działalność duszpasterska w sposób szczególny była związana ze Śląskiem. Urodził się i wychował na Górnym Śląsku, tam również rozpoczęła się jego droga kapłańska, która poprzez Śląsk Opolski zawiodła go na Dolny Śląsk. Sprawował ważne urzędy kościelne – począwszy od referenta duszpasterskiego w Katowicach, poprzez administratora apostolskiego w Opolu, do biskupa, arcybiskupa i metropolity we Wrocławiu. Jego aktywność jako rządcy Kościoła wrocławskiego, zaangażowanie w pojednanie pomiędzy narodami polskim i niemieckim, a także inne działania m.in. na rzecz uzyskania sankcji kanonicznej przez polską administrację kościelną na zachodnich i północnych rubieżach państwa polskiego sprawiły, iż został uhonorowany przez Stolicę Apostolską godnością kardynalską. Podkreślenia wymaga zwłaszcza to, iż został pierwszym polskim kardynałem we Wrocławiu.

W biografii kard. B. Kominka można wyróżnić kilka etapów: górnośląski, opolski i dolnośląski. Działalność tego wybitnego hierarchy stała się przedmiotem zainteresowania wielu badawczy, a jednym z nich jest ks. Andrzej Hanich, autor wielu publikacji naukowych ukazujących życie i działalność ks. dr. B. Kominka przede wszystkim jako rządcy Kościoła opolskiego, którym był w latach 1945–1951.

Jubileusz czterdziestej rocznicy wydania przez papieża Pawła VI bulli *Episcoporum Poloniae coetus* (28.06.1972) stał się dla Państwowego Instytutu Naukowego – Instytutu Śląskiego w Opolu doskonałą okazją do wydania dwutomowego dzieła autorstwa ks. A. Hanicha, ukazującego ks. B. Kominka zarówno jako organizatora polskiej administracji kościelnej na Śląsku Opolskim, jak i współorganizatora życia polskiego na tym obszarze w zakreślonych ramach czasowych.

Tom pierwszy prezentuje żmudny proces organizowania się struktur administracji apostolskiej Śląska Opolskiego w latach 1945–1951 na tle skomplikowanych powojennych uwarunkowań ludnościowych na tym obszarze oraz pogarszających się relacji pomiędzy państwem a Kościołem na szczeblu centralnym, jako konsekwencji powojennych przeobrażeń ustrojowych. Tom ten ma charakter wprowadzenia do tomu drugiego, prezentującego proces organizowania się polskiej administracji kościelnej na Opolszczyźnie, na podstawie niemal stu dokumentów źródłowych opatrzonych bogatym aparatem krytycznym.

Niniejszy tom składa się z czterech rozdziałów, wstępu, zakończenia, streszczenia w języku niemieckim, wykazu wykorzystanych źródeł i literatury, wykazu ważniejszych skrótów zastosowanych w pracy, indeksu osób oraz indeksu nazw miejscowości.

W rozdziale pierwszym autor przedstawił sytuację Kościoła katolickiego na Śląsku Opolskim po zakończeniu II wojny światowej, ze szczególnym uwzględnieniem konsekwencji zmiany przynależności państwowej tego terytorium.

W rozdziale drugim zaprezentował problematykę ustanowienia ks. B. Kominka administratorem apostolskim Śląska Opolskiego w 1945 r. oraz utworzenia oddzielnej struktury diecezjalnej Kościoła na Opolszczyźnie. W tym rozdziale przedstawiono także problematykę nadzwyczajnych pełnomocnictw prymasa Augusta Hlonda, które umożliwiły mu ustanowienie polskiej administracji kościelnej na powojennych ziemiach zachodnich i północnych, a także objęcie przez ks. Kominka urzędu administratora apostolskiego Śląska Opolskiego oraz tworzenie struktur diecezjalnych na tym terenie. Ponadto w tym rozdziale zostały przybliżone pierwsze ogólnodiecezjalne akcje duszpasterskie podejmowane przez pierwszego powojennego rządcę Kościoła opolskiego, a także odwiedziny dostojników kościelnych w tej części Śląska.

Rozdział trzeci prezentuje dokumenty pastoralne opolskiego administratora apostolskiego i kluczowe dziedziny jego działalności pasterskiej w świetle tej dokumentacji. Została tutaj przedstawiona typologia tychże dokumentów i ogólny przegląd poruszanych w nich zagadnień, jak również kwestia powojennej odbudowy zniszczonych kościołów i działania na rzecz zwiększenia liczby świątyń. Ponadto ukazano także problematykę zróżnicowania pod względem pochodzenia powojennych mieszkańców Śląska Opolskiego i działania Kościoła na rzecz ich integracji. W tym rozdziale przybliżono również trudności związane z polonizacją

życia kościelnego i duszpasterstwem wysiedlanej ludności niemieckiej oraz troskę ks. Kominka o duchowieństwo diecezjalne i zakonne.

W rozdziale czwartym ks. Hanich ukazał zagadnienie pogarszania się relacji pomiędzy państwem a Kościołem w Polsce pod koniec lat 40. XX w. oraz usunięcie ks. B. Kominka z Opola 26 stycznia 1956 r. przez funkcjonariuszy Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego.

Ten tom został napisany na podstawie bogatej literatury naukowej oraz obszernej dokumentacji archiwalnej. Autor przybliżył w nim szereg interesujących cytatów z wypowiedzi pierwszego powojennego rządcy Kościoła opolskiego, które doskonale oddają jego zaangażowanie w działania mające służyć normalizacji skomplikowanej sytuacji ludnościowej na tym obszarze w trudnych powojennych warunkach politycznych i egzystencjalnych. Trzeba przyznać, że złożona i wieloaspektowa problematyka została przedstawiona w sposób niezwykle klarowny i zajmujący.

Autorowi nie udało się uniknąć wręcz symbolicznych potknięć. Otóż na stronie 8 w przypisie 3 błędnie zacytował tytuł publikacji K. Jaworskiej *Relacje między państwem a Kościołem katolickim w diecezji wrocławskiej w latach 1956–1974*, zamiast *Relacje między państwem a Kościołem katolickim w (archi)diecezji wrocławskiej*. Ponadto na stronie 48 w przypisie 90 błędnie podał nazwisko jednego z redaktorów książki pt. *Między Lwowem a Wrocławiem. Księga Jubileuszowa Prof. Krystyna Matwijowskiego*. Jej redaktorami byli: B. Rok i J. Maroń, a nie jak podał ks. A. Hanich – J. Maronik.

Na zakończenie warto podkreślić walory językowe omawianej publikacji, a przede wszystkim jej bardzo jasną i spójną narrację.

Tom II zawiera wybór 97 tekstów źródłowych ukazujących proces organizowania się administracji apostołskiej Śląska Opolskiego (s. 146–667), poprzedzony wybranymi fragmentami wspomnień i wypowiedzi abp. Kominka na temat jego działalności w tym zakresie (s. 7–145). Ponadto obejmuje obszerny wykaz wykorzystanych źródeł i literatury (s. 669–678), wykaz ważniejszych skrótów zastosowanych w pracy (s. 679–681) oraz indeks nazwisk (s. 682–692), indeks nazw miejscowości (s. 693–699) i indeks rzeczowy (s. 700–701).

Wśród dokumentów ukazujących pionierski etap organizowania się administracji apostołskiej Śląska Opolskiego oraz niższych szczebli polskiej administracji kościelnej na tym terytorium, są także i takie, które odzwierciedlają ówczesną skomplikowaną sytuację ludnościową na Opolszczyźnie oraz rolę Kościoła katolickiego w integrowaniu tamtejszej społeczności w bardzo trudnych dla niego realiach politycznych. Mając powyższe na względzie, warto zwrócić uwagę na następujące dokumenty: *Instrukcje w sprawie jednolitego duszpasterstwa (18 grudnia 1945 roku)*, s. 188–190; *Poufny list do księży dziekanów w sprawie dostosowania duszpasterstwa na Śląsku Opolskim (1 stycznia 1946 roku)*, s. 198–199; *Poufny list*

do przełożonych klasztorów żeńskich z wytycznymi dotyczącymi funkcjonowania domów zakonnych w nowej rzeczywistości państwowej (1 stycznia 1946 roku), s. 200–202; *Poufny list do księży przybyłych z różnych diecezji w sprawie specyfiki duszpasterstwa na Śląsku Opolskim* (1 stycznia 1946 roku), s. 203–209; *Zagadnienie ukształtowania jednolitej parafii z parafian o różniących się tradycjach i zwyczajach* (2 kwietnia 1946 roku), s. 241–248; *Artykuł prasowy pt. „Mozaika na Opolszczyźnie” o powojennej sytuacji ludnościowej na Śląsku Opolskim, opublikowany (pod pseud. literackim B. Kozielski) w krakowskim „Tygodniku Powszechnym”* (28 lipca 1946 roku), s. 263–269; *Sprawozdanie ks. Bolesława Kominka dla prymasa Polski kard. Augusta Hlonda na temat ogólnej sytuacji na Śląsku Opolskim (I) i powstały na tej podstawie „opolski fragment” sprawozdania kard. Augusta Hlonda dla watykańskiego Sekretariatu Stanu w sprawie administracji kościelnej na ziemiach zachodnich i północnych (II)* (10 i 24 października 1946 roku), s. 280–286; *Okólnik nr 7 zawierający „Orędzie Kardynała Prymasa do ludności katolickiej Ziemi Odzyskanych”* (21 czerwca 1948 roku), s. 380–386; *Informacja dla księży o sytuacji powstałej po likwidacji kościelnej organizacji Caritas, wskazania dla duchowieństwa dotyczące osobistego stawienia się w urzędach państwowych na ich wezwanie oraz zakazu angażowania się duchownych w działalność polityczną* (22 lutego 1950 roku), s. 558–563; *Poufna odezwa do kapłanów przygotowująca duchowieństwo na spodziewane represje ze strony władz państwowych* (27 listopada 1950 roku), s. 649–655.

Na zakończenie warto jeszcze raz podkreślić profesjonalizm autora wyrażający się w doborze zaprezentowanych w tym tomie tekstów źródłowych oraz ich starannym opracowaniu. Nie można pominąć również interesujących graficznie okładek obu tomów (ukazują fotografie ks. Bolesława Kominka z jego „czasów opolskich”), które podkreślają walory publikacji.

Bez wątplenia dwutomowe dzieło ks. A. Hanicha ze względu na wartości poznawcze wpisało się już na trwałe w kanon kluczowych publikacji umożliwiających zarówno poznanie powojennych dziejów Kościoła katolickiego na Śląsku Opolskim, jak i jego roli w trudnym procesie integrowania nowo powstałej społeczności w ówczesnych skomplikowanych realiach politycznych.

Kazimiera Jaworska

ANNA KUŚMIREK

*Balaam i jego wyrocznie (Lb 22–24) w tradycji targumicznej*

Warszawa 2011, ss. 533

Praca składa się z trzech logicznie ułożonych części. Pierwsza przedstawia zagadnienia wprowadzające, druga prezentuje tekst Lb 22–24, przekład i analizę porów-

nawczą tekstu masoreckiego oraz przekładów aramejskich, tj. Targumu Neofiti, Targumu Pseudo-Jonatana i Targumu Onkelosa. Część trzecia stanowi podsumowanie wynikające z przeprowadzonej analizy targumów Lb 22–24 i przedstawienie głównych tendencji translacyjnych obecnych w tych przekładach. Całość pracy wieńczy zakończenie, wykaz skrótów, bibliografia, indeks źródeł, indeks autorów oraz streszczenie w języku angielskim.

Pod względem formalnym znalazłem kilka pomniejszych braków. W poszczególnych punktach pierwszego rozdziału w części pierwszej zabrakło mi krótkiego podsumowania badań poświęconych obrazowi Balaama w Biblii Hebrajskiej (s. 56), w tekście z Tell Deir 'Allā (s. 59) i w tradycji starożytnego judaizmu (s. 79) oraz w Nowym Testamencie (s. 82). Pierwsze wrażenie mogło być takie, że ten brak został podyktowany faktem potraktowania tychże materiałów jako wprowadzających do omówienia samego zagadnienia w drugiej części. Jednak analogicznie podsumowania badań zostały zamieszczone w punktach poświęconych dziełom Filona Aleksandryjskiego (s. 73), Józefa Flawiusza (s. 76) oraz Pseudo-Filona (s. 77–78).

Kolejny mankament dotyczy sposobu cytowania źródeł. W tekście brak jest wskazania źródła tekstu Józefa Flawiusza (s. 73–76), choć jego dzieła zostały zamieszczone w bibliografii (s. 482).

Wydaje się, że najpoważniejszą wątpliwość metodyczną co do rozprawy przedstawionej przez dr Annę Kuśmirek budzi układ bibliografii, w której nie ma podziału na źródła, opracowania i pomoce np. leksykograficzne. Gdyby chodziło o pracę jedynie biblijną, to jej źródła mogłyby wydać się oczywiste, jednak gdy piszemy o tekstach pozabiblijnych, to należałoby wskazać właśnie w bibliografii te źródła. Pewnym usprawiedliwieniem jest fakt, że dość szczegółowo pani doktor wskazała w swojej pracy teksty źródłowe targumów (s. 21–22).

Te uwagi, dotyczące formalnej strony rozprawy, w niczym nie podważają jej wartości również pod względem poprawności metodycznej, a pojawienie się ich należałoby rzucić na karby pośpiechu w ostatecznym redagowaniu tekstu.

Tytuł rozprawy Anny Kuśmirek sugeruje, że ma ona charakter porównawczy, gdyż jej przedmiotem jest tekst biblijny Lb 22–24 w przekazie tradycji targumicznej. Chodziłoby więc o przekaz tradycji o Balaamie w tradycji biblijnej, a następnie targumicznej. Oczekiwania te doczekały się całkowitego spełnienia, co najpełniej uwydatnia się w drugiej części pracy, gdzie autorka, analizując poszczególne teksty, przytacza je w brzmieniu Tekstu Masoreckiego, a następnie Targumu Neofiti, Targumu Pseudo-Jonatana i Targumu Onkelosa. W omówieniu zaś odwołuje się również do innych targumów czy dzieł takich autorów, jak Filon Aleksandryjski, Józef Flawiusz i Pseudo-Filon.

W części pierwszej znajdujemy dwa rozdziały logicznie wynikające z siebie. Pierwszy, poświęcony historii interpretacji postaci Balaama i jego wyroczni (Lb 22–24) od starożytności aż po dzisiejszy dzień, dobrze wprowadza tło dotyczące

tematu rozprawy. Przez odwołanie się do postaci Balaama w Biblii Hebrajskiej tworzy się naturalny fundament do dalszych badań. Biblia bowiem niesie ze sobą określone orędzie, które wynika z jej treści. I właśnie ten jej tekst stanowił naturalne źródło pracy dla „starożytnych tłumaczy, którzy wykorzystali określone obrazy w podobnym kontekście skojarzeniowym. Ich potencjalne oddziaływanie na tłumaczy daje się zauważyć już w samych tekstach hebrajskich”, jak zauważyła habilitantka w swojej autoprezentacji. Pewnym mankamentem dotyczącym tej części rozprawy jest drobna niekonsekwencja w prezentacji tekstów judaistycznych zawierających interpretację Lb 22–24. Jeśli zostały omówione szczegółowo teksty odnoszące się do Balaama w dziełach Filona Aleksandryjskiego, Józefa Flawiusza i Pseudo-Filona, to to samo należałoby zrobić w odniesieniu do tradycji rabinackiej, tym bardziej, że wskazane zostały odpowiednie fragmenty (s. 78). W rozdziale drugim autorka przedstawiła główne zagadnienia podejmowane we współczesnych badaniach związane z targumami Pięcioksięgu. Najpierw scharakteryzowała naturę targumów, podając siedem ich rodzajów czy stopni (s. 87–88). Następnie podjęła zagadnienia dotyczące ich języka i ukazała ich kontekst historyczny. Scharakteryzowała oczywiście także główne Targumy Pięcioksięgu, ukazując również techniki translatorskie w tradycji targumicznej oraz stosunek targumów do założeń egzegetycznych. Zamieszczenie tego rozdziału w rozprawie uważam za niezbędną i świetną decyzję autorki. W ten sposób doskonale wprowadza temat Targumów Pięcioksięgu i tworzy doskonale tło historyczno-literackie omawianego zagadnienia.

Część druga zawiera tekst, przekład i komentarz w postaci filologicznej analizy porównawczej Lb 22–24. Autorka przyjmuje podział zgodny z poszczególnymi rozdziałami w Biblii. We wstępie do poszczególnych rozdziałów A. Kuśmirek ukazała ogólną jego strukturę. Materiał porównawczy zaprezentowany w tych rozdziałach obejmuje hebrajski tekst masorecki pochodzący z Biblia Hebraica Stuttgartensia oraz trzy aramejskie wersje targumów: Targumu Neofiti, Targumu Pseudo-Jonatana i Targumu Onkelosa (w niektórych przypadkach odwołuje się również do Targumów Fragmentarycznych i do marginaliów zawartych w TgN), wraz z propozycją tłumaczenia autorki rozprawy. Jak podaje dr A. Kuśmirek: „Teksty targumów zostały przygotowane na podstawie opracowań krytycznych targumów w ramach *Comprehensive Aramaic Lexicon Project* na Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion w Cincinnati pod kierunkiem S.A. Kaufmanna, a wydanych w wersji CD-ROM, które są także dostępne na stronie internetowej” – <http://cal1.cn.huc.edu> (s. 21–22). Autorka wskazała również wydania tekstów, z których korzystała w swojej pracy (s. 22). Z całą pewnością pani doktor poddała tekst biblijny i tekst targumów bardzo wnikliwej analizie popartej dyskusją z autorami. Nie przytacza ich zbyt wielu, ale to dlatego, że po prostu dyskusja na ten temat nie jest zbyt bogata we współczesnej literaturze. Analiza zawiera również dyskusję ze starożytnymi autorami, jak wspomniani już wiele razy: Filon Aleksandryjski,

Józef Flawiusz i Paeudo-Filon. Została także wzbogacona interpretacją zawartą w starożytnych tłumaczeniach, jak Septuaginta czy Peszita, a także tą, którą spotykamy w Talmudzie Jerozolimskim, Midraszach i Pięcioksięgu Samarytańskim. Bez wątpienia ta część pracy stanowi nie tylko punkt centralny rozprawy, lecz również ukazuje w pełni kompetencje lingwistyczne, interpretacyjne i teologiczne dr Anny Kuśmirek. Dokładność translatorska zdobyta w czasie redagowania Biblii interlinearnej tutaj została w pełni wykorzystana. Umiejętności interpretacyjne w pełni ukazane zostały w częściach porównawczych, kiedy należało ukazać walory Tekstu Masoreckiego i jego interpretację zawartą w poszczególnych targumach. Kompetencja teologa uwidoczniła została w wierności nie tylko zasadom interpretacji, lecz również odpowiedzialności za głoszone tezy, które w pełni pozostają w zgodzie z nauką Kościoła.

W części trzeciej autorka przedstawiła wyniki badań przekładów i analizy porównawczej biblijnego tekstu o Balaamie (Lb 22–24) oraz trzech głównych targumów (TgN, TgPsJ i TgO). W rozdziale pierwszym autorka przedstawiła zmiany, które zostały wprowadzone w poszczególnych targumach. Wyszła od scharakteryzowania ich przekładów. Następnie z dużą dokładnością ukazała kategorie zmian targumicznych. W bardzo przejrzystej formie tabel zaprezentowała różnego rodzaju kategorie zmian, które zostały w nich wprowadzone. Bardzo pozytywnie należy ocenić dokładność przeprowadzonej analizy zmian, w której możemy obserwować nie tylko wnioski wyciągane przez panią doktor, lecz również indywidualnie porównać zmiany i podjąć ewentualną dyskusję z autorką co do ich interpretacji. Dodatkowo wartość tej analizy potwierdza fakt, że wszystkie różnice pomiędzy Tekstem Masoreckim i tekstami poszczególnych targumów zostały nie tylko wskazane, lecz również zinterpretowane w podsumowaniach każdego punktu. Takie zaprezentowanie warsztatu pracy badawczej świadczy o pełnej dojrzałości naukowej dr Anny Kuśmirek. W kolejnym rozdziale tej części autorka bardzo słusznie skupiła swoją uwagę na wnioskach teologicznych wynikających ze zmian wprowadzonych w poszczególnych targumach. Szkoda tylko, że nie pokuśiła się o podsumowanie, choćby w krótkich słowach, tych wniosków. Nie ulega jednak wątpliwości, że z całą wnikliwością przeprowadziła swój dyskurs naukowy i osiągnęła wskazane we wstępie cele: „Stosowana w pracy metoda lingwistycznej analizy porównawczej ma na celu wskazanie wzajemnej relacji tekstu Lb 22–24 i przekładów aramejskich, tekstu i jego interpretacji za pośrednictwem przekładów, a także relacji między poszczególnymi wersjami aramejskimi. Podejście lingwistyczne z wykorzystaniem elementów metody historyczno-krytycznej, szczególnie analizy semantycznej oraz metod synchronicznych (np. struktury poszczególnych wersetów) ma na celu poszerzenie wiedzy na temat starożytnej żydowskiej egzegezy biblijnej” (s. 23). Wszystkie te cele zostały osiągnięte z bardzo dobrym skutkiem. Rzetelne posłużenie się wymienionymi metodami doprowadziło do przedstawienia charakterystycznych koncepcji teologicznych wczesnego judaizmu.

Praca przedstawiona przez dr Annę Kuśmirek jawi się jako nowatorska pod względem lingwistycznym i teologicznym. Wprowadza również nową jakość interpretacji kompleksowej tekstów biblijnych w odniesieniu do tłumaczeń judaistycznych i w pełni zasługuje na miano doskonałej rozprawy naukowej.

Ks. Sławomir Stasiak

CLAUDIA MARIÉLE WULF

*Was ist gut? Eidetische Phänomenologie als Impuls zur moraltheologischen Erkenntnistheorie*

Vallendar-Schönstatt 2010, ss. 504

Przedstawię najpierw autorkę omawianej pracy, następnie jej stanowisko wobec współczesnej sytuacji intelektualnej na Zachodzie i na koniec samą pracę.

Claudia Mariéle Wulf doktoryzowała się z teologii pastoralnej pracą: *Wina ujęta w słowo. Wyzwalająca rozmowa o winie w pracy pastoralnej*, oraz pracą z filozofii: *Wolność i granica. Antropologia Edyty Stein i jej teoriopoznawcze implikacje*. Kieruje katedrą teologii moralnej i etyki chrześcijańskiej na Katolickim Fakultecie Uniwersytetu w Tilburgu z siedzibą w Utrechcie w Holandii. Od dwudziestu lat jest zaangażowana w duszpasterstwo kobiet i młodzieży, kształci teologów, prowadzi poradnictwo kryzysowe. Dorzeczne myślenie musi kształtować życie, gdyż brak uzgodnienia intelektu z rzeczą sprawia, że życie „wypada” z rzeczywistości. Życie bez oparcia na logice rzeczywistości wcześniej czy później kończy się tragedią, ponieważ człowiek nie jest stwórcą rzeczywistości, lecz tylko jej szczególną częścią. Jego bytowa autonomia nie jest absolutna, lecz względna.

Myślenie (po)nowoczesne nie interesuje się rzeczywistością, nie ma w nim miejsca na podstawową dziedzinę filozofii jaką jest metafizyka. Nowożytność, a za nią i (po)nowoczesność, postawiła na teorię poznania, na pozyskanie poznania absolutnie pewnego.

Na pierwszych stronach pracy Wulf analizuje intelektualną sytuację jednostki i społeczeństwa (po)nowoczesnego, charakteryzującą się „brakiem odpowiedniości między językiem i rzeczą”. Już Konfucjusz przestrzegał przed upadkiem języka, gdyż ten prowadzi do upadku dzieł człowieka: moralności i sztuki. Niedorzeczny język człowieka sprawia, że człowiek nie wie, o co chodzi w jego życiu.

Na czym polega współczesny upadek języka? Otóż na tym, że (po)nowoczesny człowiek żyje w dwóch paralelnych do siebie światach, w których znane jest tylko dobro albo prawda. O tym, co jest dobre i co jest prawdziwie rozstrzyga każdy sam dla siebie, w każdym czasie swego życia. Oderwanie myślenia od bytu



wiedzie do sytuacji, w której człowiek nie jest w stanie dać rzeczowej odpowiedzi na pytania egzystencjalne, tym samym nie jest w stanie określić swojej tożsamości. Sytuacja absolutnego relatywizmu prowadzi do bezsensu. Kultura przestaje być pielęgnowaniem życia i staje się celebracją śmierci.

Praktyka (życie) musi być związana z teorią (myślą). Pojęcia „transportuję” wiedzę „trafiają” w rzecz, dlatego pojęcia są do-rzeczne. Puste słowa, czyli słowa bez pokrycia w rzeczywistości, nigdy nikogo do niczego nie zobowiązują. Dlatego dziwi, że w społeczeństwie zachodnim zwrócenie uwagi na poznanie obiektywnego dobra wywołuje zgorznienie u wielkich intelektualistów tego świata, gdyż dla nich obiektywność „rozwiązała się” w subiektywnej do-wolności. Człowiek (po) nowoczesny wyzwolił się od wszystkiego, nawet od siebie samego. Jest absolutnie wolny, dlatego nikt i nic nie może mu wyznaczać granic. Dobro i prawda muszą się pojawić dla wszystkich ludzi we wszystkich światach, w jakich oni żyją. Pono-woczesność proponuje rozwiązania uniwersalne, globalne, ale bez odniesienia do jednostki i życia międzyosobowego. Tymczasem człowiek nie żyje w do-wolności, lecz w konkretnym ukierunkowaniu na wartości.

„Religia” etymologicznie znaczy między innymi: „związanie” człowieka z Bogiem. Teologia moralna odpowiada na to życiowe związanie konkretnymi wskazaniami, które są czymś więcej niż tylko wynikiem dyskusji komisji etycznych o czynach człowieka. Fenomenologia, jako nauka o istocie, daje teologii, w czasie teoriopoznawczej dowolności, możliwość wiązania się z rzeczywistością. Fenomenologia otwiera przed rzeczowo myślącym człowiekiem dostęp do odpowiedzi na pytania egzystencjalne, z których on może żyć i dla których jest w stanie nawet umrzeć.

Myślenie to nic innego, jak „czytanie” zastanej rzeczywistości. Tylko do-rzeczne myślenie jest obiektywne, zapewnia sukces. Zapoznanie rzeczy prowadzi do pustostowania i zapowiada nieszczęście. Trzeba zwracać uwagę na to, czy słowa „pokrywają się” z rzeczą. Trzeba wiedzieć, co się mówi, aby wiedzieć, co się robi. Konkretny przykład: w poważnej filozoficznej encyklopedii można znaleźć hasło: aborcja. Jego autor rozwija następujące myślenie: X jest potencjalnie Y. Embrion jest potencjalnie człowiekiem. Skoro tak, to: X nie jest Y, dlatego nie musi być traktowane jak Y. Embrion nie musi być traktowany jak człowiek, bo nie jest człowiekiem, dlatego nie przysługują mu prawa, jakie przysługują ludziom. Aborcja nie dotyczy człowieka, tylko embrionu. Nic nie stoi na przeszkodzie, aby można było ją dokonywać. Wszystko zależy od rozumienia pojęcia, potem są tylko logiczne konsekwencje. Mały błąd na początku wiedzie do katastrofy na końcu. Kluczowym jest w tym przykładzie rozumienie pojęcia: potencjalnie. Człowiek wychowany na filozofii klasycznej przez potencjalność rozumie zupełnie coś innego niż człowiek (po)nowoczesny. Otóż X i Y są stanami czegoś, co jest u ich podstawy: bycia człowiekiem. X to człowiek nienarodzony, a Y człowiek narodzony. Nie jest tak, że X to stan czegoś w czasie t1, a Y to stan zupełnie czegoś innego w czasie t2.

X i Y to ten sam człowiek, dlatego nie może być tak, aby w czasie t1 temu samemu człowiekowi przysługiwały inne prawa niż w czasie t2.

Prawda sama się obroni, bo prawdą jest to, co jest. Wcześniej czy później tombak pokaże prawdę swego istnienia i przestanie uchodzić za złoto. Lepiej, aby stało się to wcześniej, gdyż mniej ludzi nabierze się na jego złudny blask.

Omawiana książka składa się z obszernego wprowadzenia, kreslącego podstawy prowadzonych filozoficznych analiz (s. 1–19), ośmiu tez: 1. *Teoriopoznawcza sytuacja wyjścia*, 2. *Etyczne modele*, 3. *Problem ostatecznego uzasadnienia etyki*, 4. *Ejdetyczno-fenomenologiczny dostęp*, 5. *Chrześcijańska prawda*, 6. *Teologia moralna w dialogu*, 7. *Moc rzeczywistości teologii moralnej*, 8. *Uwagi końcowe oraz obszernej bibliografii* (s. 463–504).

Praca Wulf napisana jest w konfrontacji z intelektualną sytuacją Zachodu. W sposób rzeczowy, naukowy ukazuje oderwanie myślenia od rzeczy i jego konsekwencje. Ponowoczesny człowiek zagubił siebie, ponieważ zagubił dostęp do rzeczywistości. Sposób filozofowania Wulf nie jest „na fali”, nie odpowiada współczesnej modzie. Trzeba jednak bardziej liczyć się z tym, co jest niż z upodobaniami.

Wulf doktoryzowała się na podstawie pracy o filozofii Stein. Stein pokazała, że człowiek jest w stanie poznać istotę rzeczy, nawiązać bezpośredni kontakt z drugim człowiekiem we wczuciu i bezpośredni kontakt z Bogiem w przeżyciu mistycznym. W duchu filozofii Stein Wulf kończy swoje rozważania o dobru słowami: „Moralność jest inkarnatoryjnym momentem etyki: w niej staje się «ciałem» to, co zostaje wypracowane w etycznych dyskusjach i systemach. Chrześcijańska moralność stała się Ciałem w Jezusie Chrystusie. Naśladowanie Chrystusa, jakie ukazuje Tomasz a Kempis, polega na urzeczywistnieniu postawy Jezusa we własnym życiu. Słowo stało się w Chrystusie Ciałem. Od tego faktu nie można odstąpić. Nie można nie dostrzegać prawdy osoby, bo kiedy słowa błędzą, wtedy działają złe czyny. I odwrotnie: kiedy czyny wiodą ku dobru, wtedy jest udowodniona prawda słowa, jaka przyszła do nas w Jezusie Chrystusie. Na tym polega moralna odpowiedzialność chrześcijanina”.

Przetłumaczenie tej pracy na język polski jest bardzo wskazane, gdyż wtedy szerszy krąg, zwłaszcza studentów filozofii i teologii oraz osób zainteresowanych wyznaczoną problematyką, miałby dostęp do rzeczowej dyskusji z postawami nihilistycznymi, dającymi znać o sobie również i w naszym kraju.

Ks. Jerzy Machnac

DARIUSZ IWAŃSKI

*Wstawiennictwo aniołów w Księdze Henocha (1 Hen)*

Toruń 2011, ss. 407

Rozprawa ks. Dariusza Iwańskiego poświęcona została wstawiennictwu aniołów w apokryficznej Księdze Henocha. Dzieło to powstało najprawdopodobniej w całości w języku hebrajskim, choć odnaleziono także fragmenty aramejskie; znane jest natomiast w języku etiopskim, zwanym *geez*. Jako dzieło złożone posiada wielu autorów i kształtowało się przez kilka stuleci. Przypuścić można, że najstarsze jego części sięgają nawet VI w. przed Chr., najmłodsze zaś końca I w. po Chr. Tak długi czas kształtowania się ostatecznej wersji księgi skłania niektórych badaczy do postawienia tezy, iż niektóre fragmenty aramejskie zostały zapisane w hebrajskim korpusie dzieła.

We wstępie autor ukazuje ogólny zarys czasów ostatecznych. W części pierwszej (*Księga czuwających*), bazując na Rdz 6,1–4, autor mówi o związkach aniołów z kobietami, które porodziły gigantów odpowiedzialnych za czynienie zła na ziemi. Część druga (*Księga przypowieści*) zawiera zapowiedzi sądu nad ludźmi, nadejścia Mesjasza, zmartwychwstania i kary na upadłych aniołów. Część trzecia (*Księga astronomiczna*) oscyluje wokół tematyki związanej z kalendarzem słonecznym i zapowiada kataklizmy na skalę całego kosmosu. W części czwartej (*Księga snów*) autor przekazuje opis dwóch wizji udzielonych Henochowi, dotyczących przyszłości Izraela i całego świata. Ostatnia wreszcie część apokryfu (*List Henocha* zwany także *Testamentem Henocha*) zawiera zapowiedź błogosławieństwa Bożego dla sprawiedliwych i kary dla grzeszników.

Temat pracy ks. Iwańskiego został sformułowany dokładnie w taki sposób: *Wstawiennictwo aniołów w Księdze Henocha (1 Hen)*. Rozprawa składa się ze strony tytułowej, spisu treści, wykazu skrótów, wprowadzenia, dwóch części głównych, zakończenia, bibliografii i indeksu. Zauważyć należy, że w polskiej literaturze teologicznej jest to jedyna monografia dotycząca wybranego tematu. Tematyka ta jest bardzo słabo opracowana na gruncie polskim. Nie ma również wielu pozycji z tej dziedziny w całej biblistyce światowej, stąd wybrany temat badawczy jak najbardziej zasługuje na to, by stać się przedmiotem pracy habilitacyjnej.

Książka zawiera dwie zasadnicze części, noszące kolejno tytuły: *Anioły w Starym Testamencie i w Księdze Henocha* oraz *Aniołowie jako sprzymierzeńcy ludzkości w Księdze Henocha*. Zaproponowana struktura pracy wydaje się logiczna i nie budzi zastrzeżeń. We wstępie autor zawarł podstawowe informacje na temat tytułu, autorstwa, czasu i miejsca powstania Księgi Henocha (i apokryfów w ogóle), wykorzystanych źródeł. Struktura poszczególnych rozdziałów jest niezwykle przejrzysta. W części pierwszej zostały przedstawione podstawowe zagadnienia, które pomogły w umiejscowieniu w kontekście przedstawionych dalej analiz

tekstualnych. Część pierwsza składa się z pięciu rozdziałów. W pierwszym z nich została zaprezentowana panorama pojęć biblijnych, które są aplikowane wobec aniołów. Rozdział drugi rozpoczyna wstęp dotyczący ogólnych zagadnień związanych z samą Księgą Henocha. Chodzi zwłaszcza o jej historię, datację i podział. Następnie przedstawione są najważniejsze obserwacje dotyczące obrazu aniołów, jaki wyłania się z 1 Hen. W kolejnych rozdziałach pierwszej części autor starał się odpowiedzieć na pytanie, kim właściwie byli aniołowie w oczach autorów natchnionych i henochickich. Ostatecznie poruszył kwestie dotyczące zagadnienia wstawiennictwa, które są kluczowe dla studium w części drugiej. W niej właśnie autor poddał analizie dziewięć wybranych tekstów, w których obecny jest motyw wstawiennictwa aniołów (1 Hen 9,4–11; 12,3–13,3; 15,1–2; 39,3–5; 40,1–10; 47,1–4; 89,76–77; 99,3–5; 104,1). W drugim i trzecim z nich pojawia się też wstawiennictwo Henocha za upadłymi Czuwającymi, gdyż one również ukazują naturalną dla aniołów funkcję wstawienniczą.

We wstępie autor zauważa, że „do tej pory nie ukazała się żadna monografia poświęcona zagadnieniu wstawiennictwa aniołów w 1 Hen. To wszystko uprawnia do myślenia, że studium tego zagadnienia jest bardzo obiecujące. Stąd decyzja autora, aby uczynić go przedmiotem niniejszego opracowania” (s. 26–27). W tym stwierdzeniu dopatrzeć się można sformułowania celu pracy, jakim będzie przebadanie motywu wstawiennictwa aniołów i wydobycie jego zasadniczych cech. Ks. Iwański jasno precyzuje metodę swych badań. Preferowaną metodą pracy z tekstem jest dla niego metoda synchroniczna, a w jej ramach zwłaszcza analiza narracyjna. Metoda historyczno-krytyczna stanowi oczywiście konieczne uzupełnienie, wyznaczając oś pracy nad wybranymi tekstami. *Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej o interpretacji Pisma świętego* wysoko ocenia metody obrane przez autora, choć w dokumencie stwierdza się: „Klasyczne posługiwanie się metodą historyczno-krytyczną ma, rzecz jasna, swoje granice. Metoda ta może być stosowana do poszukiwania sensu tekstu biblijnego jedynie w historycznych warunkach jego powstawania, jest natomiast nieprzydatna przy próbach odkrycia możliwości znaczeniowych danego tekstu przy jego odczytywaniu na późniejszych etapach historii objawienia biblijnego oraz dziejów Kościoła. W każdym razie metoda ta przyczyniła się do powstania dzieł o wielkiej wartości z zakresu tak egzegezy jak teologii biblijnej” (*Interpretacja Pisma Świętego w Kościele A*).

Konsekwentne stosowanie obranej metody w poszczególnych etapach badawczych poprowadziło autora do jasnych konkluzji. W trakcie analizy tekstów stało się jasne, że wstawiennictwo aniołów może dotyczyć wyłącznie ludzi. Poza wszelką kwestię pozostaje wstawiennictwo za upadłymi Czuwającymi. Ks. Iwański wielokrotnie wspomina o solidarności bytów anielskich z ludźmi, która przebija z badanych tekstów. Oczywiście dotyczy ona przede wszystkim tej części ludzkości, która wskutek swej prawości, doświadcza cierpień lub wprost zagłady. Wydaje się, że aniołów charakteryzuje również pewna wspólna myślność pozwalająca

wstawiać się również za grzesznikami. Po przeanalizowaniu tekstów dotyczących wstawiennictwa aniołów za ludźmi, właściwie wciąż trudno jednoznacznie orzec, czy dotyczy ono wyłącznie sytuacji kryzysowych dla ludzkości, czy też ma walor nieustającej czynności. We wszystkich omawianych przypadkach pobrzmiewał wątek kryzysu, w jakim znaleźli się ludzie na ziemi. Jednak z mowy Boga do Henocha (1 Hen 15,1–2) wynika raczej, że chodzi tu o pewną naturalną i stałą dla aniołów aktywność. Analizowane teksty udowodniły związek wstawiennictwa aniołów z kultem w niebie. Wstawiennictwo upadłych Czuwających nie miało racji bytu z kilku powodów. Jednym z nich był na pewno ten, że odbywało się z pozycji ziemi, czyli bez łączności z kultem odbywającym się w niebie. Z racji osadzenia w kontekście kultu, nie dziwi modlitewny charakter omawianego wstawiennictwa. W tym aspekcie zgadza się ono przecież najbardziej z definicją wstawiennictwa, które jest interwencją u Boga na rzecz osób trzecich – przy czym ta interwencja dokonuje się na sposób modlitwy. Obecne w badanych tekstach wątki oskarżycielskie sugerują niezawodnie, że w tle wstawiennictwa – obok wymiaru kultycznego – pobrzmiewają również wątki jurydyczne. Zwłaszcza chodzi o procedury dotyczące sądu nad grzesznikami. Kontekst sądu jest w istocie zawsze w tle wstawiennictwa. W Księdze Henocha wstawiennictwo mieni się różnymi barwami. Takie ujęcie sprawy zdecydowanie rozszerza naszą perspektywę na całe zagadnienie. Wstawiennictwo przestaje być li tylko pozytywną petycją w imieniu uciśnionych, ale może przybrać wieloraki charakter działań. Cel, o jaki chodzi, jest zawsze ten sam, a mianowicie przywrócenie ładu w stworzeniu.

Dostrzegając wszelkie walory tego rzetelnego opracowania, warto zwrócić uwagę na dwie kwestie i wynikające z nich ewentualne pytania. Po pierwsze, we wstępie do swej pracy autor stwierdza: „Termin apokryf pochodzi z języka greckiego (ἀπόκρυφος) i w swym podstawowym znaczeniu odnosi się do «rzeczy ukrytych, schowanych». Z czasem jednak przybierał on nieco odmienny sens” (s. 21). Szkoda, że odnosi się tylko do terminologii greckiej, pomijając hebrajskie tło (co akurat w przypadku Księgi Henocha mogłoby być użyteczne). W wyjaśnianiu nazwy apokryfu zdecydowana większość uczonych rzeczywiście opowiada się za tezą, że księgi te zawierają wiedzę „zakrytą” przed zwykłymi wyznawcami Jahwe. Nie można jednak wykluczyć, że termin posiadać może tło semickie. Tłumaczony jako *apokryfos* hebrajski termin *ganuz* może wskazywać na synagogalne genizy jako miejsce, w których przechowywano pisma o charakterze religijnym, niedopuszczone do użytku liturgicznego. Po drugie, autor zauważa, że „treść Księgi jest odzwierciedleniem wierzeń grup żydowskich, żyjących w pobliżu niektórych większych miast lub wsi starożytnej Palestyny. Innymi słowy, nie mamy tu bynajmniej do czynienia z zapiskami jakiejś marginalnej grupy. Prawdopodobnie grupa Henocha żyła w pobliżu Dan i na zachód od góry Hermon” (s. 17). Wiadomo skądinąd, że Dan było miejscem nielegalnego kultu wprowadzonego przez Jeroboama. Leży ono w pobliżu dzisiejszego Banias. Czczono tu niegdyś bożka natury o imie-

niu Pan (stąd nazwa „Panaas”, wymawiana dziś jako „Banias”). Rodzi się pytanie, czy obce kultury, z jakich od wieków znane było Dan, miały jakiś wpływ na autora Księgi Henocha? Czy takie wpływy dają się zauważyć w treści księgi? Jeśli tak, na czym one polegały? Na te pytania czytelnik nie znajdzie jednoznacznej i wyczerpującej odpowiedzi.

Jeśli chodzi o formalną stronę pracy, dla pełnego zapisu bibliograficznego należałoby przy wszystkich pracach autorów obcych tłumaczonych na język polski podać ich tłumaczy (przykładowo brak ich w takich pozycjach: Forstner D. *Świat symboliki chrześcijańskiej*; Rienecker F., Maier G. *Leksykon biblijny*; Ryken L., Wilhoit J.C., Longman III T. (red.) *Słownik symboliki biblijnej*. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym). Pojawiają się niekiedy błędy w pisowni tytułów. Chodzi głównie o stosowanie wielkich i małych liter (np. S. Mędała, *Wprowadzenie do Literatury Międzytestamentalnej*; J. Lemański, „Szatan i inni. Kilka Uwag o Demonologii Starego Testamentu”; P. Piovanelli, „Il Testo e le Traduzioni dell’Enoch Etiopico”). Nie jest jasne, dlaczego autor niekiedy część tytułu pisze kursywą, część zaś pismem prostym – może chodzi o wyróżnienie podtytułów? (np. *Słownik symboliki biblijnej*. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym). Zebrana literatura jest bardzo obfita. Autor dotarł do wielu pozycji trudno dostępnych. Cieszy bardzo obfite korzystanie z literatury obcojęzycznej, choć zasadniczo są to pozycje anglojęzyczne. Stosunkowo niewiele natomiast pojawia się pozycji polskich. Należałoby jednak uzupełnić bibliografię o kilka pozycji, np.: Boccaccini Gabriele *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans 1998; Barker Margaret *The Lost Prophet: The Book of Enoch and its Influence on Christianity*. London: SPCK 1988; Lumpkin Joseph B. *The Lost Book of Enoch*. Blountsville: Fifth Estate 2004.

Ostatecznie jednak należy stwierdzić, że usterki i uwagi krytyczne w niczym nie podważają zasadniczej wartości książki. Na gruncie polskim praca stanowi jak dotąd jedyną monografię o wstawiennictwie aniołów w Księdze Henocha. Można więc stwierdzić, że monografia ks. Dariusza Iwańskiego jest w pełni samodzielna, oryginalna, poprawna zarówno pod względem metodologicznym, jak i merytorycznym. Cieszy fakt, że ubogaca ona polski rynek teologiczny w zakresie biblistyki. Ks. Iwański jawi się w niej jako osoba rzetelnie przygotowana do prowadzenia badań nad tekstem, odznaczająca się dużą samodzielnością w pracy naukowej i wyrażająca wyniki swych badań językiem w pełni naukowym.

Ks. Mariusz Rosik

Ks. JANUSZ LEMAŃSKI

„*Niech przyjdzie do mnie, a dowie się, że jest prorok w Izraelu*” (2 Krl 5,8b)

*Wprowadzenie do profetyzmu starotestamentalnego*

T. I: *Profetyzm przedklasyczny. Prorocy więksi*

Szczecin 2012, ss. 298

Książka ks. Janusza Lemańskiego poświęcona została zagadnieniu profetyzmu w dawnym Izraelu, na co wskazuje jasno jej tytuł: „*Niech przyjdzie do mnie, a dowie się, że jest prorok w Izraelu*” (2 Krl 5,8b). *Wprowadzenie do profetyzmu starotestamentalnego*. T. I: *Profetyzm przedklasyczny. Prorocy więksi*. Jak wynika z samego tytułu i spisu treści, jest to pierwszy tom większej pracy. Książka podzielona została na dwie części. W pierwszej autor porusza zagadnienia wprowadzające czytelnika w tematykę profetyzmu, w drugiej natomiast omawia poszczególne księgi prorockie należące do zbioru tzw. „proroków większych”. Pierwsza część obejmuje następujące tematy: profetyzm biblijny a jego kontekst kulturowy; fenomen profetyzmu biblijnego; deuteronomistyczna koncepcja profetyzmu a tradycje prorockie; fazy w rozwoju profetyzmu biblijnego; język profetyzmu; sny jako problem w klasycznym profetyzmie; uniesienie prorockie; prorocy kultowi; fałszywi prorocy. Mówiąc o fazach rozwoju profetyzmu biblijnego, autor wyróżnia okres przedklasyczny i klasyczny, przy czym w tym ostatnim wyodrębnia trzy fazy: przed wygnaniem babilońskim (760–587), czasu wygnania (587–538) oraz czasu powygnaniowe (538–III w. przed Chr.). Na pierwszy rzut oka zastanawiać może swoista nierówność czasowa poszczególnych okresów. Czy rzeczywiście czasom wygnania należy poświęcić osobną sekcję? Choć okres niewoli babilońskiej jest stosunkowo krótki (zaledwie około pół wieku), to jest on na tyle znaczący w dziejach profetyzmu izraelskiego, że poświęcenie mu osobnej sekcji książki jest ze wszech miar uzasadnione. Zatrzymując się nad językiem prorockim, ks. Lemański rozumie go szeroko i omawia kolejno: słowo, wizje; czynności symboliczne oraz opisy powołań.

W drugiej części opracowania autor prezentuje poszczególne księgi prorockie ze zbioru „proroków większych”, do którego należą księgi: Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela i Daniela. W przedstawieniu poszczególnych ksiąg przyjmuje stały, czteroetapowy schemat: osoba proroka i jego czasy, powstanie księgi, jej struktura literacka i teologia. Te cztery stałe elementy bardzo porządkują materiał i przez to ułatwiają lekturę. Z wiadomych względów księga Izajasza domagała się szczególnej prezentacji. Autor poświęcił poszczególnym jej częściom (Proto-, Deutero- i Trito-Izajaszowi) osobne rozdziały, jak robią to współczesne komentarze. Zauważyć należy, że w prezentacji tak obszernego materiału konieczna jest umiejętność dokonywania syntezy oraz rozległa wiedza z różnych dziedzin biblistyki i teologii. Przy ukazywaniu postaci proroków koniecznym okazało się sięgnięcie do kon-

tekstu historycznego dawnego Izraela. Zagadnienia historyczne w połączeniu ze znajomością kryteriów literackich pozwoliły autorowi w przystępny sposób nakreślić proces powstawania poszczególnych ksiąg. Na bazie kryteriów literackich i teologicznych udało mu się dokonać podziału strukturalnego dzieł proroków. I wreszcie niezwykłą głębią odznacza się ukazanie zagadnień teologicznych w ich dziełach. Autor odznacza się nieczęstą kompetencją łączenia wiedzy historycznej z osiągnięciami badań lingwistycznych i literackich. Obficie korzysta z najnowszych osiągnięć starotestamentalistów i historyków Izraela.

Ks. J. Lemański operuje poprawnym i bogatym słownictwem, język książki jest naukowy, aczkolwiek zrozumiały. Wnioski są formułowane w sposób zrozumiały i kompetentny; są dobrze uargumentowane i uzasadnione w treści pracy. Odznaczają się logicznością wyводу i wynikają bezpośrednio z przeprowadzonych analiz. Trzeba także zauważyć dużą kompetencję autora w posługiwaniu się językami biblijnymi. Walorem w tym względzie jest poprawna i jednolita w całej książce transkrypcja wyrazów hebrajskich.

Książka zawiera także wykaz skrótów i bibliografię. Ta ostatnia podzielona została na kilka części: teksty źródłowe, słowniki, bibliografia ogólna dotycząca profetyzmu oraz bibliografia dotycząca poszczególnych proroków (komentarze i literatura pomocnicza), a także „pozostała literatura”. Taki podział jest niezwykle klarowny. Zebrana literatura jest bardzo obfita. Autor dotarł do wielu pozycji trudno dostępnych. Należy podkreślić, że bazuje przede wszystkim na literaturze obcojęzycznej, przez co udostępnia polskiemu czytelnikowi wyniki badań nad profetyzmem w zagranicznych ośrodkach.

Praca zawiera dużo przypisów, niekiedy bardzo obszernych, które wskazują na umiejętne posługiwanie się literaturą. Redakcja przypisów jest jednolita, poprawna. Fakt, że niekiedy przypisy są obszerne stanowi o walorze książki – przypisy te bowiem zawierają dyskusję na tematy, które są ważne dla omawianych zagadnień, jednak nie obciążają one zasadniczego tekstu. Całość to opracowanie niezwykle rzetelne i pod każdym względem naukowe; uwzględnia najnowsze badania i światową literaturę dotyczącą profetyzmu. Książka stanowić może charakter podręcznika dla studentów kierunków teologicznych, aczkolwiek przeznaczona jest nie tylko dla studentów. Jej odbiorcami z powodzeniem mogą być zawodowi teologowie, którzy w nauce zajmują się zagadnieniem profetyzmu.

*Ks. Mariusz Rosik*



PAUL KENGOR

*Ronald Regan. Duchowa biografia*

Tłum. Piotr Musiewicz

Kraków 2011, ss. 438

Setna rocznica urodzin Ronalda Regana – czterdziestego prezydenta Stanów Zjednoczonych, stała się inspiracją dla opublikowania jego wyjątkowej biografii. Jej autor Paul Kengor zainspirowany antykomunistycznym manifestem R. Regana znanym jako „imperium zła”, podjął próbę napisania książki o jego roli w osłabieniu imperium sowieckiego. W toku wnikliwej kwerendy (głównie w Bibliotece Regana) uznał jednak, iż życie i poglądy R. Regana były przesiąknięte niezwykłą wrażliwością religijną i głęboką wiarą, która odegrała kluczową rolę w jego działaniach politycznych i społecznych.

Biografia P. Kengora *Ronald Regan. Duchowa biografia* (tytuł oryginału: *Bóg i Ronald Regan*) stanowi cenne dopełnienie dotychczasowych prac poświęconych tej wybitnej postaci. Autor nie odnosi się jedynie do dokonań politycznych czy gospodarczych R. Regana. Ujawnia mało znane fakty z jego życia, jak ten o uratowaniu w latach młodości 77 osób z nurtów rzeki Rock River w Lowell Park. P. Kengor prezentuje w dwudziestu rozdziałach, w układzie chronologicznym w sposób jasny i przejrzysty, oryginalne spojrzenie na sylwetkę swojego bohatera, który jako syn protestantki i katolika przeżywał wiele rozterek, traum, zagubienia, odchodzenia od Boga i zbliżania się do niego. Znaczącą część biografii stanowią odwołania do wzorców osobowych, które kształtowały osobowość R. Regana od najmłodszych lat.

Niekwestionowany wpływ wywarła na niego matka – Nelle, a także Dick Walker – bohater powieści *That Priner of Udell's*. W dorosłym życiu ważną rolę w kształtowaniu retoryki i poglądów na temat „imperium zła” odegrał Whittaker Chambers. Treść jego książki *Witness* na długie lata ukształtowała poglądy R. Regana na temat komunizmu i jego wpływu na zniewolenie człowieka. Ulubionym fragmentem książki były słowa: „Kryzys komunizmu zależy od stopnia, w jakim napotyka na opór w niezależnieniu człowieka od Boga. Wie o tym najlepiej Komunistyczna Partia Związku Sowieckiego. Stopień kryzysu świata zachodniego jest równy temu, w jakim Zachód jest obojętny wobec Boga”.

Biografia duchowa R. Regana zawiera jego głębokie przemyślenia na temat roli, jaką powinny odegrać Stany Zjednoczone we współczesnym świecie. Główny bohater wielokrotnie podkreślał, iż Amerykanie jako naród wolny i demokratyczny muszą przyjąć szczególną odpowiedzialność za ludzkość. W swoich przemówieniach wygłoszonych na przestrzeni 40 lat akcentował zagrożenie, jakie niesie ze sobą system totalitarny i jego ekspansja na wszystkie kontynenty. Ubolewał z powodu „milionów ludzi zniewolonych w sowieckich koloniach i państwach satelickich”. Wykorzystując swój talent oratorski, przekonywał opinię publiczną o tym,

iz wolność jest nierozzerwalnie związana z wiarą i Bogiem. Jako gubernator Kalifornii (1967–1975) nabrał przekonania, że Ameryka wymaga odnowy moralnej i duchowego przebudzenia. Bez tych zmian naród nie może spełniać swojej misji w ratowaniu ludzkości przed monolitycznym systemem sowieckim.

W ocenie wielu autorytetów R. Regan należał do najważniejszych prezydentów USA, którzy przyczynili się do zakończenia „zimnej wojny” i upadku komunizmu. P. Kengor przytacza wypowiedzi oraz reakcje zarówno amerykańskiej, jak i światowej opinii publicznej na temat działań i ostrej retoryki R. Regana wobec „imperium zła”, które – jego zdaniem – powinno znaleźć się na „śmietniku historii”. Jako prezydent USA (1980–1988) traktował zaangażowanie w te sprawy jak rodzaj misji (nie zaś polityki), do której starał się włączyć demokratyczne i wolne społeczeństwa. Wykazywał przy tym niezwykłą determinację, otwartość duchową, tolerancję, miłosierdzie oraz miłość do Boga i bliźniego.

Autor biografii zwraca uwagę na modus operandi i „gorliwość R. Regana co do promocji religii za żelazną kurtyną”. Miał nadzieję i prorokował nawrócenie zateizowanego narodu rosyjskiego. Pierwszym przywódcą Związku Sowieckiego, który w prywatnych rozmowach odwoływał się do Boga, był Michaił Gorbaczow. Jego działania doprowadziły w latach 1988–1989 do tego, iż Kościół prawosławny w ZSRR otworzył 2 tys. nowych parafii. Trzy lata później wolność religijna w Rosji została przywrócona. W ten sposób spełniły się przewidywania R. Regana, który odnosił się do narodu rosyjskiego z wielką życzliwością i współczuciem.

Autor biografii odkrywa przed czytelnikiem nieznaną sferę duchową życia R. Regana, który w okresie prezydentury był wyśmiewany za swoją wiarę, do której podchodzono często z szyderstwem i lekceważeniem. Książka pozwala też na lepsze zrozumienie fenomenu upadku komunizmu i roli, jaką w tym procesie odegrał R. Regan. Pokonał on nie tylko „imperium zła”, ale wygrał „zimną wojnę” i odbudował potęgę gospodarczą oraz militarną USA.

Dzięki lekturze tej biografii duchowej możliwe jest poznanie wnętrza serca i duszy męża stanu, którego działania determinowała głęboka wiara. P. Kengor nie dokonuje jednak oceny jego poglądów religijnych i ich wpływu na myślenie i postępowanie. Zwraca jedynie uwagę na związek pomiędzy wiarą R. Regana a jego filozofią działania i modus vivendi (szczegółne w okresie „zimnej wojny”). Polityk wielokrotnie akcentował, iż jego powinnością jako chrześcijanina jest nie tylko opieranie się złu, ale zwalczanie go par excellence.

Dla czytelnika polskiego zapewne interesująca jest rola R. Regana w kreowaniu polityki zmierzającej do odzyskania wolności przez narody, które po II wojnie światowej znalazły się w strefie wpływów sowieckich. R. Regan należał do polityków, którzy ze szczególną sympatią odnosili się do narodu polskiego i ruchu solidarnościowego. Przyjaźnił się z Lechem Wałęsą i Ojcem Świętym Janem Pawłem II, którego uważał za swojego największego przyjaciela. Niestety, zabrakło w książce szerszego odniesienia do dwóch (spośród trzech) bohaterów „krucjaty wolności”:

Ojca Świętego i ruchu solidarnościowego, który zapoczątkował przeobrażenia w Europie Środkowo-Wschodniej.

R. Regan odszedł w 2004 r. Podczas uroczystości pogrzebowych grupa emigrantów z Rosji zamieściła na jednym z plakatów napis: „Panie Prezydencie, powiedział Pan Gorbaczowowi: «zburz Pan ten mur!» My pomagaliśmy. Dziękujemy za Pana przywództwo i odwagę”. Na innym plakacie emigranci z Polski napisali: „Solidarność! Wyraź miłości z Polski”.

W lipcu 2007 r. w uznaniu zasług prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński przyznał pośmiertnie R. Reganowi najwyższe odznaczenie państwowe – Order Orła Białego. W setną rocznicę urodzin R. Regana został odsłonięty w Warszawie jego pomnik. W uroczystościach uczestniczył były prezydent RP Lech Wałęsa, który powiedział „Zastanawiam się czy obecna Polska, Europa i świat mógłby tak wyglądać bez prezydenta Regana. Jako uczestnik tych zdarzeń muszę powiedzieć, że to jest niewyobrażalne”.

Dzięki książce P. Kengora czytelnik poznaje nową odsłonę jednego z największych mężów stanu XX w. Człowieka wielkiej osobistej wiary, który całe życie poświęcił służbie Bogu i ludzkości.

*Lilla Barbara Paszkiewicz*

Ks. RAJMUND PIETKIEWICZ

*W poszukiwaniu „szczyrego słowa Bożego”. Recepcja zachodnioeuropejskiej hebraistyki w studiach chrześcijańskich w Rzeczypospolitej doby renesansu*  
Wrocław 211, ss. 308

Rozprawa ks. Rajmunda Pietkiewicza posiada jasną strukturę. Pierwszy rozdział został poświęcony studiom hebraistycznym w renesansowej Europie. W drugim rozdziale autor skupił się na tym samym zagadnieniu, ale w odniesieniu do terenu Rzeczypospolitej. Z kolei w trzecim rozdziale zostały ukazane polskie przekłady Biblii hebrajskiej jako rezultat recepcji renesansowej hebraistyki w Rzeczypospolitej. Wszystko zostało poprzedzone wstępem i zamknięte zakończeniem.

Temat pracy został sformułowany prawidłowo i precyzyjnie, ze wskazaniem ram przedmiotowych, wyznaniowych, topograficznych i chronologicznych. I właśnie już sam temat wskazuje na przedmiot podjętych przez autora poszukiwań: „recepcja, czyli przyswojenie metod dydaktycznych, badawczych oraz osiągnięć studiów hebraistycznych (hebraistyki) uprawianych w zachodniej Europie” (s. 16). Podjęcie tego tematu jest jak najbardziej trafne i użyteczne dla studiów nad re-

cepcją hebraistyki w Polsce, jak również dla biblistyki polskiej, w której brak jest szczegółowych opracowań dotyczących tego zagadnienia.

We wstępie autor napisał: „Instytucjonalizacja studiów hebraistycznych była poprzedzona ogromnym wysiłkiem niewielkiego grona entuzjastów, którzy pokonując bariery mentalności, alfabetu oraz uprzedzeń, w pierwszej połowie XVI w. dokonali recepcji osiągnięć żydowskich studiów nad językiem hebrajskim, przekładając je na zrozumiałą dla chrześcijan łacinę” (s. 15). Nie jest to jedynie trafne spostrzeżenie, lecz również swego rodzaju plan działania, który przyjął ks. Pietkiewicz. Wspomniana wyżej praca została wykonana najpierw w krajach renesansowej Europy, a następnie w naturalny sposób dokonała się również w naszym kraju.

Kolejny powód, dla którego autor zajął się tym zagadnieniem został przez niego przedstawiony we wstępie do pierwszego rozdziału: „Przed rozpoczęciem badań nad polskimi przekładami ST z języka hebrajskiego konieczne trzeba poznać się z rozwojem zachodnioeuropejskich studiów nad hebrajszczyzną biblijną w okresie renesansu i reformacji, a to dlatego, że polscy hebraiści tłumaczący Biblię na język ojczysty korzystali z osiągnięć tychże studiów: uczyli się języków biblijnych w zagranicznych ośrodkach, korzystali z ukazujących się tam gramatyk i słowników, tekst oryginalny czerpali z drukowanych przez zachodnie oficyny wydań Biblii hebrajskiej” (s. 23). Te słowa wyjaśniają również układ rozprawy, który jest, jak wspominałem wyżej, jasny i precyzyjny.

Pierwsze pytanie metodologiczne, na które należałoby odpowiedzieć brzmi: co w omawianej dziedzinie zrobiono dotychczas i jakie wyniki zostały osiągnięte? Autor świetnie orientuje się we fragmentarycznych opracowaniach dotyczących podjętego zagadnienia i chce wypełnić tę „białą kartę” badań biblijnych w tej dziedzinie. Należy zauważyć, że jedynie opracowanie R. Kaškowa (*Zainteresowanie językiem hebrajskim w XVI wieku w Polsce. W: Z historii ludności żydowskiej w Polsce i na Śląsku*. Red. K. Matwijowski. *Acta Universitatis Wratislaviensis*. 1568. Wrocław 1994 s. 41–54) było próbą opracowania tematu w pewnej kompleksowej formie. Jego dzieło jednak posiada charakter niezbyt obszernego artykułu. Warto zwrócić również uwagę na badania nad niektórymi polskimi przekładami Biblii. Chodzi tu o artykuły, których tytuły ks. Pietkiewicz przytacza we wstępie swojej pracy (s. 17–18). Należy jednak zdecydowanie zauważyć, że żadne z opracowań, pieczołowicie omówionych przez autora we wstępie do pracy, nie może pretendować do całościowego omówienia podjętego tematu rozprawy.

Kolejnym pytaniem metodologicznym, na które trzeba odpowiedzieć jest: w jaki sposób ks. Pietkiewicz opracował temat, czyli jego dyskursywny postępowanie badawczy. Swoje badania autor zamknął, jak zauważyliśmy już wyżej, w trzech rozdziałach ułożonych w sposób bardzo logiczny. Pierwszy rozdział opisuje swego rodzaju most, który został zbudowany przez chrześcijańskich teologów zachodniej Europy pomiędzy uczonymi świata żydowskiego a badaczami świata chrześcijańskiego. Badania te pozwoliły na ukazanie różnych nurtów hebraistyki XVI

w.: humanistycznego i nurtów wyznaniowych, związanych z reformacją oraz na zaprezentowanie pomocy służących do studiów hebraistycznych, którymi posługiwali się chrześcijańscy uczeni w XVI w. (edycje Biblii w oryginale i w tłumaczeniach, gramatyki, słowniki). Po tak przygotowanym i zaprezentowanym tle autor przeszedł w rozdziale drugim do opisanego stanu studiów nad językiem hebrajskim w Rzeczypospolitej XVI i na początku XVII w. wraz z jej czterema nurtami: lutezańskim, kalwińsko-bratnim, ariańskim i katolickim w wydaniu jezuickim. Swego rodzaju owocem studiów hebraistycznych, zaprezentowanym w końcowej części tego rozdziału, był rozwój druków hebraistycznych i hebrajskich oraz wydanie gramatyk języka hebrajskiego, które ukazały się na ziemiach polskich. W ostatnim, trzecim rozdziale ks. Pietkiewicz przedstawił praktyczne rezultaty recepcji zachodnioeuropejskiej hebraistyki w Rzeczypospolitej okresu odrodzenia, tzn. polskie przekłady Biblii hebrajskiej. Dodatkowo problematyka została zilustrowana 24 obszernymi przykładami wykorzystania warsztatu translatorskiego (s. 226–243), podstawy i koncepcji przekładu (s. 243–263). Analiza ta pozwoliła autorowi na wyciągnięcie cennych wniosków dotyczących oceny poziomu znajomości języka hebrajskiego przez polskich tłumaczy Starego Testamentu. Ks. Pietkiewicz zauważa, że była ona na tyle dobra, aby umożliwić polskim biblistom aż trzykrotny przekład Biblii hebrajskiej w całości: Biblia brzeska, Biblia gdańska, Biblia nieświeska.

W podsumowaniu osiągnięć ks. Rajmunda Pietkiewicza w dziedzinie badań nad recepcją hebraistyki w XVI-wiecznej Polsce należy podkreślić trzy główne sprawy. Po pierwsze, autor rozprawy wykazał się świetną znajomością języków biblijnych (hebrajskiego, aramejskiego i greckiego) oraz literatury źródłowej dotyczącej tematu dysertacji. Do odnotowania jest tu obszerność wykorzystanych źródeł: a) Pismo Święte po polsku (6 stron bibliografii) i b) inne wydania Pisma Świętego (5 stron bibliografii). Nie do przecenienia jest również znajomość literatury przedmiotu, którą autor zaprezentował nie tylko w formie spisu bibliografii (łącznie 33 strony), lecz również w merytorycznej dyskusji z jej autorami na przestrzeni całej rozprawy.

Po drugie, dzięki opracowaniu ks. Pietkiewicza polska biblistyka zyskała uporządkowaną wiedzę na temat procesu recepcji zachodnioeuropejskiej hebraistyki na gruncie polskim w XVI i XVII w. Stało się to możliwe dzięki: 1) osobistym kontaktom magnatów i dostojników kościelnych z zachodnioeuropejskimi hebraistami; 2) pracy żydowskich konwertytów, którzy trudnili się nauczaniem języków semickich; 3) zagranicznym studiom odbywanym w uniwersyteckich ośrodkach Europy; 4) książce hebraistycznej, która jednak należała do niezbyt obszernego asortymentu krakowskich oficyn Macieja Szarfenberga, F. Unglera oraz J. Helicza.

Po trzecie, rozprawa daje nam syntetyczny obraz studiów hebraistycznych wówczas, co ma kapitalne znaczenie dla tych, którzy współcześnie podejmują tego rodzaju studia poza granicami kraju (w Izraelu, we Włoszech czy w USA). Warto

mieć świadomość, że w Rzeczypospolitej już wówczas było prowadzone nauczanie języka hebrajskiego na poziomie akademickim (Kraków, Królewiec, Wilno).

Do ważnych osiągnięć rozprawy ks. Pietkiewicza należy przede wszystkim uporządkowanie wiedzy na temat znajomości i nauczania języka hebrajskiego w Rzeczypospolitej w XVI i XVII w. Ukazał on, w jaki sposób już w tamtych czasach myśl hebraistyczna przenikała nie tylko do Polski, ale i znajdowała w niej podatny grunt naukowy. Najwspanialszym owocem tej recepcji były dokonane tłumaczenia Biblii hebrajskiej na język polski, co autor wielokrotnie podkreślił w swojej rozprawie. Warto również zwrócić uwagę na następujące walory pracy ks. Pietkiewicza:

- po raz pierwszy w literaturze przedmiotu (polskiej i światowej) opisano w sposób systematyczny polskie druki hebraistyczne w okresie renesansu, zwracając szczególną uwagę na ich zawartość i związki z podobną literaturą zachodnioeuropejską;
- po raz pierwszy w polskiej literaturze przedmiotu dano opis wybranych XVI-wiecznych zachodnioeuropejskich druków hebraistycznych, dzięki czemu polski czytelnik może uzyskać wyobrażenie o zasobie wiedzy i metodach dydaktycznych renesansowych hebraistów;
- analizując przykłady zaczerpnięte z polskich przekładów biblijnych doby renesansu, autor porównuje je z podstawą przekładu (Biblia hebrajska, Septuaginta, Targumy, Wulgata) z wydań Biblii z okresu odrodzenia (do tej pory zazwyczaj posługiwano się współczesnymi edycjami tekstów oryginalnych i wersji, które przecież różnią się od edycji XVI-wiecznych);
- na uwagę zasługuje również źródłowy charakter pracy (autor przebadiał osobiście ok. 100 starych druków, niektóre nawet w kilku egzemplarzach drukowanych lub w wersji elektronicznej, pochodzących z kilkunastu bibliotek krajowych i zagranicznych);
- zaprezentowane przez autora przykłady stanowią, jak dotąd, najobszerniejsze studium porównawcze wszystkich polskich przekładów Pisma Świętego doby renesansu oraz stosowanego przez polskich tłumaczy warsztatu naukowego; do tej pory tego typu metoda badawcza była zastosowana tylko przez I. Kwilecką (*Die Brester Bibel. Kulturgeschichtliche und sprachliche Fragen der Übersetzung*. W: *Biblia Slavica*. Red. R. Olesch, H. Rothe, F. Scholz. Seria II: *Polnische Bibeln*. T. II/2 Padeborn [i in.] 2001 s. 1485–1660), z tym, że jej uwaga skupiła się głównie na Biblii brzeskiej, a inne teksty były używane pomocniczo.

Do szczególnego zaznaczenia jest interdyscyplinarny charakter rozprawy (historia, bibliologia, filologia biblijna i krytyka tekstu, nauki biblijne).

Ks. Sławomir Stasiak

Ks. SŁAWOMIR STASIAK

*Jeżus panem szabatu. Studium egzegetyczno-teologiczne Łk 6,1–5*

Legnica 2012, ss. 114

Książka ks. dr. hab. Sławomira Stasiaka stanowi bardzo dobry przykład całościowej analizy jednej perykopy. Składa się ona z wykazu skrótów (s. 5), wstępu (s. 7–9), czterech rozdziałów (s. 11–102), zakończenia (s. 103–104), bibliografii (s. 105–111) i spisu treści (s. 113–114). Posiada konstrukcję zarówno logiczną, jak i przejrzystą.

We wstępie autor wskazał na trojaki cel przeprowadzanych badań nad Łk 6,1–5. Pierwsze zadanie to prześledzenie historycznego rozwoju perykopy. Drugie – odnalezienie orędzia omawianego tekstu, i trzecie – przedstawienie, jak analizowana perykopa funkcjonuje w dziele Łukasza oraz jaki jest jej wkład w orędzie trzeciej Ewangelii (zob. s. 9).

W rozdziale pierwszym, określonym jako *Badania wstępne* (s. 11–32), autor przedstawia granice perykopy, przeprowadza krytykę tekstu oraz wyjaśnia jego gramatykę i składnię. Studium to zostało przeprowadzone rzetelnie, co pozwala czytelnikowi dokładnie zapoznać się z tekstem Łk 6,1–5 oraz odpowiednio przygotować się do dalszej analizy tej perykopy. Trzon tego rozdziału stanowi krytyka i składnia tekstu. Została ona dokonana w sposób, który wskazuje, że autor biegłe oponował sztukę analizy tekstu greckiego. Jedynie na s. 15 pojawiły się drobne błędy literowe, które w żaden sposób nie wpływają jednak na właściwe rozumienie przekazu.

Rozdział drugi, zatytułowany *Analiza historyczno-krytyczna* (s. 33–68), poprzez studium „historii tradycji” określa specyfikę tekstu Łukasza. W tym celu ks. Stasiak dokonał porównania synoptycznego (Mk 2,23–28 oraz Mt 12,1–8 z Łk 6,1–5), podjął się oceny hipotez dotyczących źródła Łk 6,1–5 oraz ukazał proces transmisji perykopy. Następnie ustalił kwestię historyczności wydarzenia oraz „Sitz im Leben”. Ostatni paragraf to „krytyka form”. Każdy z paragrafów tego rozdziału został poprzedzony kilkuzdaniowym wprowadzeniem oraz konkluzją. To co zapowiedziano we wstępach, zrealizowano w rozwinięciach. W rozdziale tym jest szczególnie widoczna bardzo bogata literatura przedmiotu i właściwe jej wykorzystanie.

Kolejny rozdział dotyczy *Analizy literackiej* (s. 69–92). Została ona przeprowadzona za pomocą trzech metod: analizy narratywnej, retorycznej oraz semantycznej (kontekstualnej). Na dodatkową uwagę zasługuje ta ostatnia, gdyż, jak pisze autor, „na rynku wydawniczym nie ma ani jednej pozycji, która proponowałaby kompleksową analizę semantyczną czy też komentarz kontekstualny Ewangelii Łukasza” (s. 70). W opracowanym przez ks. Sławomira Stasiaka komentarzu kontekstualnym do Łk 6,1–5, dostrzega się przejrzystość oraz płynność analizy.

Szkoda jednak, że autor nie udostępnił czytelnikowi dokładnych badań dotyczących zakresu znaczeniowego poszczególnych terminów użytych przez Łukasza w omawianej perykopie (jak sam pisze na s. 70). Bez wątplenia studium semantyczne jest dostrzegalne w ostatnim punkcie tego rozdziału, ale pełny zapis pracy byłby z pewnością dopełnieniem niniejszej, bardzo dobrze przygotowanej monografii. Tym bardziej, że jej objętość wydawnicza pozwala na dodatkowe informacje.

Czwarty i równocześnie ostatni rozdział nosi tytuł *Łk 6,1–5 w kontekście całej Ewangelii* (s. 93–102). To najkrótszy, podsumowujący całą pracę rozdział, w którym autor przedstawił Łk 6,1–5 w kontekście bliższym (czyli Łk 5,33–39 i 6,6–11) oraz wkład perykopy w orędzie Ewangelii Łukasza.

Książka ks. dr. hab. Sławomira Stasiaka *Jezus panem szabat*. *Studium egzegetyczno-teologiczne Łk 6,1–5* zasługuje na uwagę czytelnika przynajmniej z dwóch powodów: po pierwsze, stanowi gruntowne opracowanie tematu. W osobistym studium lub w przygotowywaniu publikacji dotyczących Łk 6,1–5 nie będzie można pominąć pracy ks. Stasiaka. Po drugie, książka ta może być modelowym przykładem prawidłowego wykorzystania współczesnych metod analizy tekstu biblijnego.

Problematyka naukowa zapowiedziana we wstępie została zaprezentowana i zrealizowana w sposób kompetentny. Język pracy komunikatywny, umożliwiający czytelnikowi zrozumiały odbiór przedstawianych treści. Godna podkreślenia jest również bibliografia przedmiotu – w większości obcojęzyczna. Bardzo dobrze zostały opracowane również przypisy, które nie tylko odsyłają do konkretnego źródła, ale wnoszą wiele dodatkowych informacji bądź precyzji czy wyjaśnień. Ze względu na walor recenzowanej pozycji, szkoda, że zabrakło w niej streszczenia oraz spisu treści w jednym z języków konferencyjnych. Z tego rodzaju informacją książka ta, udostępniona w teologicznych bibliotekach Europy (i nie tylko), byłaby łatwiej dostrzegalna przez współczesnych egzegetów Ewangelii Łukasza.

*Ks. Janusz Wilk*

*Teologia dal Vaticano II. Analisi storiche e rilievi ermeneutici*  
Cinisello Balsamo 2012, ss. 234

Scuola di Teologia del Seminario di Bergamo (pod red.) *Teologia dal Vaticano II. Analisi storiche e rilievi ermeneutici*. Edizioni San Paolo. Cinisello Balsamo 2012 – jest owocem poszukiwań prowadzonych przez Szkołę Teologii Seminarium w Bergamo, gdzie w latach 1895–1900 Angelo Giuseppe Roncalli (późniejszy Jan XXIII) był alumnem, po ukończeniu w latach 1892–1895 Niższego Seminarium w Ber-



gamo, a następnie jego wychowawcą i profesorem. W niniejsze studium (ss. 234), promowane przez Fundację Papieża Jana XXIII w Bergamo, swój wkład włożyło ośmiu profesorów, z których pięciu związanych jest ze Szkołą Teologii Seminarium w Bergamo. Krótką prezentację publikacji przygotował ks. prof. Ezio Bolis – dyrektor Fundacji Papieża Jana XXIII, a słowem wstępnym opatrzył ks. prof. Massimo Epis – dyrektor Szkoły Teologii Seminarium w Bergamo. Szczególną okazją do przygotowania i opublikowania pracy stało się pięćdziesięciolecie od oficjalnego otwarcia Soboru Watykańskiego II – największego wydarzenia w życiu Kościoła w XX w. Ta okazja – jak podkreślają autorzy zamieszczonych opracowań szczegółowych – nie tylko skłania do refleksji, ale i zaprasza do zebrania „owoców” dotychczasowej recepcji Soboru Watykańskiego II. Pierwszym i chyba najważniejszym krokiem w odczytaniu Soboru Watykańskiego II jest właściwa jego hermeneutyka, która potrafi w szerokim świetle ukazać nie tylko obecną dyskusję, ale w pierwszej kolejności tę dyskusję, która stanęła u podstaw opublikowanych ostatecznie przez Sobór szesnastu ważnych dokumentów.

Już pierwsze opracowanie przygotowane przez biskupa Novary Franco Giulio Brambilla nosi znamienny tytuł: *Sobór Watykański II «Busola» dla Kościoła* i stanowi swoisty *leitmotiv* całej publikacji. Wiodącym rysem Soboru Watykańskiego II sięgającym wskazań samego papieża Jana XXIII był jego wymiar pastoralny. W tym też kierunku starają się pójść autorzy publikacji, aby podkreślić, że wiara wspólnoty chrześcijańskiej we współczesnym świecie musi odnaleźć się wobec różnorodnego pluralizmu. W tym też duchu zwraca się szczególną uwagę na dwa niezwykle ważne zagadnienia: udział świeckich w polityce i ich zadania o charakterze moralnym i religijnym w budowaniu społeczności cywilnej; a także odbudowanie wolności religii, z jednej strony noszącej dziś znamiona wieloznacznej obojętności, a z drugiej strony, odpowiadającej bardziej istotnej prawdzie o człowieku. Zrozumienie wskazań Soboru Watykańskiego II co do aktualnego życia Kościoła jest jednym z najbardziej pilnych zadań, które powinna podejmować ciągle na nowo teologia. Ponieważ ukazanie całego dorobku Soboru Watykańskiego II wykracza poza zakres niniejszej publikacji, stąd jej autorzy próbują zatrzymać się nad najbardziej znaczącymi jego wypowiedziami. Sobór Watykański II nadał Kościołowi nowe oblicze, wnosząc w jego życie np.: niezwykle ważną *actuosa participatio*, a z samej liturgii uczynił „culmen et fons” (*Sacrosanctum Concilium*, 10); uczynił Kościół nie tylko głoszącym, ale i słuchającym słowo Boże – „religiose audiens” (*Dei Verbum*, 1); przeszedł od *societas organica* do *comunione* (*Lumen gentium*, 4); objawił („vere clarescit”) tajemnicę człowieka w tajemnicy Słowa (*Gaudium et spes*, 22). Do „owoców” Soboru Watykańskiego II prowadzi niezwykle mozolna droga, która ma swoje zwroty i przełomy (*punctum saliens*): odrzucenie *De fontibus* – dokumentu podstawowego do dyskusji (20.11.1962); burzliwa dyskusja nad schematem *Dei Verbum* – opór ze strony mniejszości zebranej wokół *Coetus internationalis Patrum*; wprowadzenie do obrad zagadnień związanych

z wolnością religijną i godnością człowieka. Wśród wielu protagonistów Soboru Watykańskiego II na szczególną uwagę zasługuje, zdaniem A. Cortesi, francuski dominikanin Marie-Dominique Chenu (1895–1990), którego myśl i wkład wielokrotnie uwidoczniły się w ramach prac Soboru. Wielką troską, a zarazem pragnieniem papieża Jana XXIII była jedność wszystkich chrześcijan oraz jedność całej rodziny ludzkiej, o czym przypomina profesor teologii systematycznej Wydziału Teologicznego Północnych Włoch w Mediolanie G. Rota, wskazując przy tym na niezwykle wartość słowa *dialog*, które weszło także w obręb refleksji teologicznej i pastoralnej troski Kościoła. M. Epis ukazując w oparciu o nauczanie Soboru Watykańskiego II relację pomiędzy wiarą i wolnością, dochodzi do konkluzji: *nulla fides sine libertate; ubi fides, ibi libertas*. Wiara bowiem nie może być ani narzucona, ani z przymusu, ale jako wolna odpowiedź człowieka prowadzi go poprzez nadzieję i miłość do najgłębszej przyjaźni z Bogiem. Na wyjątkowo potrzebne dziś świadectwo wiary katolików świeckich zwraca uwagę M. Chiodi w swoich rozważaniach o relacji pomiędzy etyką a prawem. Ostatnią odsłonę publikacji stanowią rozważania L. Bressan, który bardzo wyraźnie nawiązując do M. Chiodi, odczytuje wydarzenie Soboru Watykańskiego II w perspektywie relacji chrześcijaństwo – kultura. Zadaniem Kościoła, który niesie ludzkości Dobrą Nowinę o zbawieniu w Jezusie Chrystusie jest coraz głębsze wnikanie w życie człowieka, a przez to również w jego kulturę (inkulturacja). Sobór Watykański II widziany w perspektywie pięćdziesięciu lat od jego uroczystego otwarcia ma jeszcze ciągle dużo do powiedzenia. Aby jednak zrozumieć jego język, potrzeba zarazem wiary, jak i Kościoła, a przy tym dobrej znajomości historii, której służy od 1963 r. Fundacja Papieża Jana XIII w Bergamo.

*Ks. Sylwester Jaśkiewicz*

Ks. WOJCIECH RZEMIŃSKI

*Eucharystia liturgią nieba i ziemi. Jedność celebracji eucharystycznej Kościoła z liturgią niebiańskiego Jeruzalem w ujęciu Cipriano Vagaggini*  
Kraków 2011, ss. 237

O włoskim benedyktyńsko-kamedulskim mnichu i teologu z Toskanii Cipriano Vagaggini wie zapewne niewielkie grono znawców teologii, a zwłaszcza liturgii. Dzięki publikacji ks. Wojciecha Rzemieńskiego zarówno osoba tego wielkiego teologa XX w., jak i samo przedstawione zagadnienie, staną się dostępne w szerszym zakresie.

O. Cipriano Vagaggini OSBCam (1909–1999) jest postacią niezwykle ciekawą, gdyż jego ponad czterdziestoletnia posługa wykładowcy i profesora zwłaszcza w Papieskim Ateneum św. Anzelma w Rzymie, a także na Wydziale Teologicznym w Mediolanie i Bolonii, doskonale odzwierciedla trwający w tym czasie proces szeroko rozumianej odnowy liturgicznej w Kościele włoskim i na całym świecie. Pośród głównych publikacji o. Cipriano Vagaggini (autor publikacji zamieścił na jej końcu bibliografię w układzie chronologicznym), znajduje się zwłaszcza powszechnie znana książka pt. *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale* (1957), która doczekała się wielu wydań i tłumaczeń na wszystkie główne języki nowożytny. Jednym z ważniejszych celów, jaki przyświecał ks. Wojciechowi Rzemieńskiemu w prowadzeniu niełatwych poszukiwań jest, jak sam wyznaje, nie tylko wniesienie dostrzegalnego przyczynku w doktrynalno-liturgiczny dorobek Kościoła, ale również ożywienie eschatologicznej świadomości u wszystkich jego członków. Trzeba przyznać, że autor wyznaczył sobie wcale niełatwy cel do osiągnięcia, gdyż eschatologiczna świadomość pielgrzymującego ludu Bożego, jakim jest Kościół, zdaje się mieć w tej przestrzeni wyraźne braki. Nie oznacza to oczywiście braku podstaw dla tej właśnie świadomości, ale raczej znikome przełożenie przedstawionej przez Sobór Watykański II nauki (*Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, r. VII) na język duszpasterskiego zaangażowania Kościoła. Ks. Wojciech Rzemieński analizując myśl Vagagginiego, dzieli swoją pracę na cztery rozdziały, przemieszczając się kolejno począwszy od zagadnień ogólnych, poprzez osobę Jezusa Chrystusa – Najwyższego Kapłana, a następnie Kościół jako zgromadzenie ziemsko-niebiańskie do Eucharystii, w której ziemia i niebo jednoczą się ze sobą. Zmiany, jakie dokonały się w obrębie liturgii, a więc ukazanie jej w szerszej perspektywie, która sięga poza zasłonę doczesności, mają niezwykle ważne znaczenie tak dla życia samego Kościoła, jak i każdego człowieka wierzącego. Życie doczesne człowieka, a także sposób, w jaki wyraża on swoją relację do Boga poprzez liturgię, znajduje swoje dopełnienie w wymiarze życia niebiańskiego i sprawowanej tam liturgii. Liturgia nieba i ziemi to jedna liturgia, choć sprawowana w dwu różnych wymiarach jednego Kościoła: w ziemskim i w niebiańskim.

Zapewne publikacja ks. Wojciecha Rzemieńskiego, powstała na bazie pracy doktorskiej obronionej na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie, pobudzi jej czytelników do głębszej refleksji i pogłębi tym samym ich świadomość w odniesieniu do eschatologicznego charakteru chrześcijańskiej wiary i Kościoła.

*Ks. Sylwester Jaśkiewicz*

*I Synod Diecezji Legnickiej (2007–2012). Przypatrzmy się powołaniu naszemu*

T. 1: *Program odnowy religijno-moralnej*, ss. 361

T. 2: *Dokumentacja*, ss. 375

RED. KS. BOGUSŁAW DROŻDŹ

Legnica 2012

Z inicjatywy bł. Jana XXIII został zwołany Sobór Watykański II, określane często mianem soboru duszpasterskiego lub pastoralnego. Papież w przemówieniu inauguracyjnym w dniu 11 października 1962 r. prosił, aby podczas jego trwania – zamiast na nowo komentować zasady i dogmaty wiary – zajęto się „poszukiwaniem nowych form podawania tych zasad współczesnemu światu. Sobór ma dążyć do tego, by ludziom współczesnym, żyjącym w konkretnej, dzisiejszej rzeczywistości, przedstawić w języku zrozumiałym i pociągającym, czym jest Kościół i czego on naucza” (G.M. Garonne. *Orientacje Soboru*. Paryż 1969 s. 17). W zamyśle chodziło o odnowę Kościoła w jego wszystkich wymiarach, co zostało oddane trudno przetłumaczalnym słowem włoskim *aggiornamento*. Akcent położony był nie tyle na reformę, co przystosowaną odnowę, która w terminologii soborowej określana jest jako *renovatio accomodata*. Owocem prac Soboru są dokumenty ujęte odpowiednio w trzy kategorie: konstytucje (4), dekrety (9) i deklaracje (3). Należy mieć na uwadze, że chociaż dokumenty soborowe stanowią podstawowy wyraz jego myśli oraz działalności, to jednak dorobek Soboru nie wyraża się w samych tylko dokumentach.

W okresie posoborowym poświęcono wiele uwagi właściwej recepcji nauczania Soboru Watykańskiego II. Należy mieć na uwadze m.in. pontyfikat bł. Jana Pawła II i Benedykta XVI. Papież Benedykt XVI wielokrotnie podkreślał potrzebę stosowania właściwego klucza hermeneutycznego dla zrozumienia soborowego nauczania. W kluczu nauczania i stylu postrzegania Kościoła we współczesnym świecie nakreślonym przez Sobór należy widzieć odradzający się w Kościele katolickim ruch synodalny. Chodzi zarówno o wymiar Kościoła powszechnego, jak również o Kościoły partykularne. Jak podkreślają wybitni znawcy problematyki (ks. prof. Edward Szafrowski, ks. prof. Wojciech Góralski), synody od samego początku ich praktykowania stanowią znamienny przejaw żywotności i dynamizmu Kościoła, jak również jeden z istotnych przejawów wspólnego podejmowania odpowiedzialności za Kościół. Tradycyjny model synodu o charakterze jurydycznym przybrał w okresie po Soborze Watykańskim II nowy charakter, dostosowany do wymogów współczesności i bywa często określane duszpasterskim lub pastoralnym. Ma to związek nie tylko z treścią uchwał, lecz także z nową formą ich przygotowania, sposobem oddziaływania na opinię publiczną, zazwyczaj kilkuletnim czasem ich trwania oraz licznym udziałem nie tylko duchownych, ale także osób świeckich.

W dekrete o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele czytamy: „Obecny święty Sobór powszechny wyraża życzenie, by czcigodne instytucje soborów i synodów nabrały nowej mocy, dzięki czemu można by należycie i skuteczniej zatroszczyć się o wzrost wiary i zachowanie karności w różnych Kościołach stosownie do okoliczności czasu” (DB 36). Chociaż samo pojęcie synodu diecezjalnego nie jest wymienione w dokumentach soborowych, to trzeba mieć na uwadze historyczne doświadczenie Kościoła w tym względzie. Znaczenie i istotne uwagi dotyczące synodu diecezjalnego zawiera *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 r. w kan. 460–468. W kan. 460 KPK jako cel synodu diecezjalnego wskazuje się dobro całej diecezji, w którym uczestniczą kapłani i wierni świeccy. Ks. Henryk Seweryniak zwraca uwagę, że „synod to przede wszystkim święto Kościoła w drodze, a nie tylko obrady czy wyraz «demokratyzacji struktur» eklezjalnych. Dlatego życie synodalne należy pojmować jako niezbywalny wymiar życia Kościoła lokalnego” (H. Seweryniak. *Święty Kościół Powszechny*. Warszawa 1996 s. 233).

Odpowiadając na apel Soboru Watykańskiego II o nadanie synodom „nowej mocy”, wielu biskupów w kierowanych przez siebie diecezjach podjęło inicjatywę zwołania synodów diecezjalnych. W Polsce jako pierwszy odbył się w 1967 r. synod diecezjalny we Włocławku, zwołany przez bp. Antoniego Pawłowskiego. W kolejnych latach odbyły się synody diecezjalne w wielu polskich diecezjach, w niektórych nawet dwukrotnie, w kilku natomiast diecezjach odbywają się aktualnie. Owocem tych prac są m.in. opublikowane dokumenty synodalne. Porównując ze sobą sposób odbywania synodu i dokumenty synodalne, możemy mówić o znacznych różnicach w poszczególnych diecezjach. Wszystkie jednak są wyrazem poszukiwania adekwatnej odpowiedzi ze strony Kościoła lokalnego na wyzwania w danym środowisku i są elementem odnowy religijno-moralnej oraz duszpasterskiej tegoż Kościoła. Podobnie jak w historii, tak i obecnie, synody są istotnym instrumentem reformy Kościoła.

Przed koniecznością określenia własnej samoświadomości i tożsamości stanęło wiele nowych diecezji w Polsce utworzonych w 1992 r. na mocy bulli Jana Pawła II *Totus Tuus Poloniae populus*. Jedną z nich jest diecezja legnicka. W tym kontekście trzeba widzieć I Synod Diecezji Legnickiej, który odbył się w latach 2007–2012. Owocem prac synodalnych są dwa tomy dokumentów wydane w 2012 r. pod wspólnym tytułem *Przypatrzmy się powołaniu naszemu*. Tom pierwszy zatytułowany jest *Program odnowy religijno-moralnej* (Legnica 2012, ss. 361), natomiast tom drugi *Dokumentacja* ma charakter historyczno-sprawozdawczy (Legnica 2012, ss. 375).

Niewątpliwym wpływ na zwołanie i przebieg synodu miało doświadczenie biskupa legnickiego Stefana Cichego, który od 2005 r. kieruje diecezją, nabyte w czasie jego posługi kapłańskiej i biskupiej oraz pracy synodalnej w archidiecezji katowickiej. I Synod Diecezji Katowickiej odbył się bowiem już w latach 1972–1975.

Wstępne przygotowania do synodu diecezji legnickiej rozpoczęły się w 2006 r., natomiast formalne jego rozpoczęcie nastąpiło 28 czerwca 2007 r. w katedrze legnickiej. Dekret zatwierdzający i ogłaszający uchwały I Synodu Diecezji Legnickiej podpisany przez biskupa Stefana Cichego nosi datę 24 marca 2012 r.

Dobrze się stało, że wzorem synodu archidiecezji krakowskiej (zob. *Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979*. T. 1-2. Kraków 1985), dokumenty synodu legnickiego zostały wydane w dwóch tomach. Jak już było wspomniane, tom drugi zawiera dokumentację historyczną. Składają się na nią akta biskupa legnickiego, homilie biskupa legnickiego, sprawozdania, relacje i podsumowania oraz fotografie. Czytelnik znajdzie wśród nich ważne informacje, m.in. regulamin, organizację i kalendarium prac synodalnych, skład personalny poszczególnych komisji synodalnych.

Zasadniczy trzon zawierający owoc prac synodalnych zawiera tom pierwszy. Otwierają go dekret zatwierdzający i ogłaszający uchwały I Synodu Diecezji Legnickiej oraz *Modlitwa do Maryi w intencji nowej ewangelizacji diecezji legnickiej* (s. 5–6), po czym następuje wstęp, w którym krótko została zarysowana historia i organizacja diecezji legnickiej, kulturowo-społeczne uwarunkowania ewangelizacji oraz cele i zadania odnowy religijno-moralnej (s. 9–33). Zasadniczy korpus uchwał synodalnych stanowią trzy rozdziały zatytułowane odpowiednio: rozdział pierwszy: *Chrystusa poznać: odnowa funkcji nauczycielskiej*, rozdział drugi: *Chrystusa kochać: odnowa funkcji uświęcającej*, rozdział trzeci: *Chrystusa naśladować: odnowa funkcji pasterskiej* (s. 35–103). Widać więc, że układ rozdziałów wskazuje na trzy podstawowe funkcje Kościoła, które zarazem stanowią główne obowiązki wszystkich duszpasterzy: nauczanie, uświęcanie i pasterzowanie. Ten schemat został wyeksponowany w pracach i dokumentach Soboru Watykańskiego II. Należy mieć także na uwadze, że wskazana w nim kolejność nie jest przypadkowa. Wszystko bowiem zaczyna się od nauczania, będącego przygotowaniem do uświęcenia człowieka. Ale duszpasterstwo nie wyczerpuje się w tych dwóch funkcjach, stąd konieczność trzeciej funkcji określanej „pasterzowaniem”. Należy przy tym mieć na uwadze jej szerokie rozumienie, co znajduje wyraz w uchwałach synodalnych (s. 79–103), a nie zawężanie jej do posługi kapłańskiej.

Ważna dla życia diecezji jest organizacja i jasne zasady funkcjonowania różnych gremiów, stąd integralny fragment dokumentów synodalnych stanowi część zatytułowana *Statuty, instrukcje, regulaminy, wskazania, zasady* (s. 107–356). Składa się na nią: jedenaście statutów (np. *Statut Rady Kapłańskiej*, *Statut rady parafialnej*), czternaście instrukcji (np. *Instrukcja katechetyczno-pastoralna o przygotowaniu młodzieży do sakramentu bierzmowania*), sześć regulaminów (np. *Regulamin Legnickiej Kurii Biskupiej*), cztery wskazania (np. *Wskazania dotyczące przygotowania i przeżywania prymicji kapłańskich w parafii*) i trzy zasady (np. *Zasady współpracy osób konsekrowanych z duchowieństwem diecezjalnym*).

W wymiarze historycznym I Synod Diecezji Legnickiej został zakończony. Ale synod pastoralny oprócz wymiaru historycznego i jurydycznego ma ożywić i odnowić apostołstwo, które dokonuje się po jego zakończeniu. Teraz nastał więc czas realizowania synodalnych postanowień. Należy wyrazić nadzieję i życzenie, by przy zaangażowaniu całej wspólnoty wiernych na czele z jej pasterzami, przyniósł on obfity owoc zbawienia.

Ks. Bogdan Giemza SDS

*Sprawozdanie z międzynarodowego Seminarium Naukowego  
pt. „Literatura Janowa (Ewangelia, Listy i Apokalipsa)”  
w Papieskim Instytucie Biblijnym  
(Rzym, 21–25.01.2013)*

W dniach 21–25 stycznia 2013 r., po raz drugi w historii Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, zostało zorganizowane międzynarodowe Seminarium Naukowe dla badaczy i wykładowców Pisma Świętego. Tym razem temat przewodni spotkania, w którym uczestniczyła grupa 90 uczonych, wyznaczała tzw. „literatura Janowa”, a więc czwarta Ewangelia, trzy listy tradycyjnie przypisywane Janowi oraz Apokalipsa. Seminarium miało charakter informacyjno-warsztatowy. Każdego dnia przedpołudnie wypełniały prelekcje wybitnych znawców tematu, takich jak R. Fabris, Y. Simoens, M. Marcheselli, J. Beutler, G. Biguzzi, a popołudnia były przeznaczone na pracę w grupach roboczych, przez co organizatorzy stworzyli uczestnikom możliwość dzielenia się osobistym doświadczeniem.

Pierwszy dzień konferencji przebiegał pod hasłem „*Status questionis*” w odniesieniu do czwartej Ewangelii („*Status questionis*” *sul quarto vangelo*). W swojej prelekcji prof. Rinaldo Fabris zaprezentował syntetycznie najnowsze kierunki badawcze odnośnie do adresatów czwartej Ewangelii, jej celu i struktury, relacji wspólnoty Janowej z synagogą, zależności czwartej Ewangelii od tradycji synoptrycznej, związków leksykalno-teologicznych Pierwszego Listu Jana i Apokalipsy z Ewangelią oraz szeroko dyskutowanego problemu charakterystyki „umiłowanego ucznia”. Ciekawym dopełnieniem wykładu R. Fabrisa były popołudniowe seminaria warsztatowe, którym przewodzili wybitni specjaliści, tacy jak J. Beutler, A. Serra, A. Cavicchia oraz L. Pedroli. Spośród szczegółowych tematów na uwagę zasługuje zwłaszcza zagadnienie *Qumran jako kontekst żydowski czwartej Ewangelii* (J 19,36–37), które przedstawił A. Cavacchia. Uczony w pracy badawczej zastosował metodę intertekstualną, poddając analizie nie tylko tekst biblijny, ale też fragment Apokryfu Józefa (4Q372 fr. I). Pozostałe grupy robocze pochylały się nad

znaczeniem innych perykop (J 2,1–12; J 3,29–31; 4,5–42; J 6), czytając je w kluczu metod synchronicznych.

Drugi i trzeci dzień konferencji wypełniły wykłady koncentrujące się wokół wielkich tematów teologicznych pism Janowych. I tak w drugim dniu prof. Yves Simoens przedstawił zagadnienie dualizmu janowego (*La questione del dualismo giovanneo [Gv, 1Gv e Ap]*), a w trzecim dniu prof. Maurizio Marcheselli zaprezentował temat charakterystyki Żydów w czwartej Ewangelii (*I Giudei nel quarto Vangelo*). Obie kwestie są bardzo istotne, gdyż od wielu wieków toczy się dyskusja dotycząca celowości stosowania pojęć dualistycznych w pismach Janowych. Y. Simoens podkreślał, że w dziele Janowym nie istnieje determinizm dualistyczny, a zastosowane pojęcia miały na celu potrzebę inkulturacji idei ewangelicznych w kontekście coraz mocniejszych prądów gnostyckich i innych. W odniesieniu do tożsamości Żydów przedstawionych na kartach Ewangelii Jana M. Marcheselli nie zaprezentował jednoznacznego stanowiska i nie odpowiedział na pytanie o to, czy w czwartej Ewangelii stanowią oni grupę historycznych adwersarzy Jezusa, czy też są jedynie figurą odzwierciedlającą relację na linii Kościół – synagoga pod koniec I w. po Chr. Prelegent ograniczył się do prezentacji różnych nurtów naukowych wśród badaczy tego zagadnienia. Niestety, w opracowaniu zabrakło odniesienia do fundamentalnych prac w języku polskim autorstwa ks. prof. Mirosława Wróbla z KUL-u, który jest światowym ekspertem w tej dziedzinie. M. Marcheselli przyznał, że dotarł do niektórych dzieł polskiego biblisty, ale brak znajomości języka polskiego nie pozwolił mu na szersze zaprezentowanie wyników jego badań. Powyższe wielkie tematy teologiczne pism Janowych były szerzej omawiane na popołudniowych seminariach w grupach roboczych, które tego dnia prowadzili R. Fabris, G. Biguzzi, G. Zevini, M. Nicolaci, G. Sarasa. Szczególne zaciekawienie budziły dwa zagadnienia, które bezpośrednio odnosiły się do ogłoszonego przez papieża Benedykta XVI Roku Wiary: *Widzieć i wierzyć: dynamika wiary w kontekście J 20,8–20* (R. Fabris) oraz *Itineraria wiary Janowej (J 20,1–23)* (G. Zevini).

Dwa ostatnie dni konferencji zasadniczo odnosiły się do kwestii związanych z listami Jana oraz Apokalipsą. Czwartego dnia gościem konferencji był Johannes Beutler z Frankfurtu, który podjął zagadnienie kontekstu i celu powstania listów Jana (*Le lettere do Giovanni: Inviti all'unità della comunità*). W piątym dniu prelekcję zatytułowaną *Apokalipsa: ramy narracyjne i identyfikacja Babilonu* przedstawił prof. Giancarlo Biguzzi.

Pisma, które wchodzi w skład tzw. dzieła Janowego, należą do najbardziej tajemniczych w całym Nowym Testamencie. Ich autorzy i redaktorzy żyjący w otoczeniu skomplikowanego świata starożytnych kultur Bliskiego Wschodu musieli podjąć próbę inkulturacji treści ewangelicznych do powszechnie panujących warunków społecznych, politycznych oraz religijnych. Stąd niejednokrotnie odwoływali się do symboliki funkcjonującej w środowisku, w którym żyli na co dzień. Jednocześnie nie mogli całkowicie uciekać w świat abstrakcji, gdyż kierowali swe



dzieła do żywych wspólnot chrześcijańskich. Pisma Janowe są wynikiem fascynującej próby dialogu z nimi w poszukiwaniu jednej „drogi-doktryny” skoncentrowanej na wydarzeniu o nazwie „Jezus Chrystus”. To wymuszało stosowanie wielu zabiegów literackich, ale też dobrą znajomość judaizmu oraz idei, którymi kierowali się mieszkańcy Imperium Rzymskiego. Z tego powodu świat dzieł Janowych ciągle fascynuje nowe pokolenia badaczy i w każdym czasie pozwala docierać do kolejnych prawd przesłoniętych szatą słowa. Seminarium Naukowe w Papieskim Instytucie Biblijnym stało się dla jego uczestników istotną inspiracją do poszukiwań nowych rysów oblicza Boga, który z jednej strony ukrył się w słowie, zaś z drugiej, przez to słowo nieustannie objawia się ludziom.

*Ks. Piotr Kot*

*Sprawozdanie z sesji naukowej „Quo vadis kulturo?”*  
(Legnica, 14.06.2013)

Dnia 14 czerwca o godzinie 16.00 w Bibliotece im. Jana Pawła II Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Legnickiej odbyła się sesja naukowa zatytułowana *Quo vadis kulturo?* Była to XX sesja naukowa zorganizowana w tym miejscu. We wprowadzeniu dyrektor Biblioteki ks. prof. PWT dr hab. Bogusław Drożdż podkreślił, że celem kultury jest dążenie do świętości, a całościowa dążność człowieka to *universitas*. Co się stało z kulturą dzisiaj?

Na to pytanie odpowiedział pierwszy z prelegentów ks. dr Grzegorz Sokołowski, sekretarz generalny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, który przedstawił temat *Kultura rozdarta sekularyzmem*. Czym jest sekularyzm? Jest to eliminowanie rzeczywistości duchowej jako czegoś zacofanego, zwłaszcza chrześcijaństwa. Sekularyzacja zaś to rozdział spraw religijnych od reszty ze wzajemnym szacunkiem. Sekularyzacja nie musi przechodzić w sekularyzm, nie atakuje sfery duchowej w człowieku. Osoba ludzka jest w centrum świata stworzonego. Kultura podkreśla duchowy pierwiastek w człowieku. Wychowanie i edukacja nie powinny rezygnować ze sfery duchowej, bo doprowadzi to w końcu do indywidualizmu i sekularyzmu. Jakie są przykładowe skutki sekularyzmu? W architekturze wpływ sekularyzmu objawia się w ograniczaniu dotacji na remonty zabytków, desakralizacji świątyń. Sekularyzm może wiązać się też z globalizacją, która może być pozytywna bądź negatywna. Jeśli chodzi o aspekt negatywny, to wymienia się następujące przejawy: wzrost nierówności ekonomicznych, rezygnowanie z rodzimej kultury, brak autonomiczności państwowej, ateistyczne modele wychowania. Mogą się do tego przyczynić mass media służące grupom interesów. Z sekularyzmem

łączy się też relatywizm poznawczy i moralny, neopoganizm, negacja małżeństwa i rodziny, lansowanie hedonizmu i życia bezbożnego. Co robić, aby przeciwdziałać sekularyzmowi? Według prelegenta trzeba promować integralną wizję człowieka, stwarzać warunki dla osoby, aby mogła rozpoznać, kim jest, aby mogła być zaradna, służąc dobru wspólnemu. Trzeba tworzyć odpowiednie programy edukacyjne. Media powinny być oparte na prawdzie. Powinno się wprowadzać nową ewangelizację. Kościół powinien strzec depozytu wiary. Zadaniem chrześcijanina jest uświadomienie sobie niebezpieczeństw sekularyzmu i rozwijanie swojej wiedzy.

Następny prelegent, ks. dr Andrzej Ziombra, wykładowca Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, przedstawił temat *Sporu o wizję człowieka ciąg dalszy*. Autor omówił trzy płaszczyzny wizji człowieka: tzw. filozofię podejrzenia z XIX w., postmodernizm i modernizm, personalizm. Filozofia podejrzenia chciała zdezonizować Boga i metafizykę, stworzyć nieklasyczny obraz rzeczywistości. Uważała, że człowiek jest czymś spętany. Tak twierdzili Marks, Nietzsche, Freud. Próbowano wyzwolić człowieka z tego spętania. Wpływ marksizmu dzisiaj uprzedmiotawia człowieka. Przykładem takiego uprzedmiotowienia jest nieustanne umasowienie ludzi, robienie statystyk itp. Z jednej strony podkreśla się indywidualność, a z drugiej ciągle się człowieka zniewala. Ekspansja indywidualizmu bierze się właśnie z lęku przed zniewoleniem, przed utratą wolności. Wiąże się z tym niechęć do zakładania rodziny, co jest rezultatem emocjonalnego upośledzenia. Postmodernizm zaś jest filozofią dekonstrukcji. Nie można posiadać czegoś na stałe. Rezultatem jest zubożenie. Co zatem robić? Lekarstwem na tę sytuację jest personalizm, który – według E. Mouniera – miał być odpowiedzią na totalizm. Personalizm broni wyjątkowości człowieka, jego duchowości i cielesności.

Trzeci prelegent, także wykładowca Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, ks. dr Tomasz Czernik, wygłosił wykład pt. *Charles Tylor pyta: czy koniec świata chrześcijańskiego to zysk czy strata?* Pytanie to jest zadane z socjologicznego punktu widzenia. Jest zasadne z powodu postępującej sekularyzacji, a więc stopniowego usuwania religii ze sfery publicznej i zaniku samej religii jako takiej w niektórych kręgach kulturowych. Przyczynia się do tego modernizacja, nieustanny rozwój, koncentracja ludności w dużych miastach. Od 1600 r. religia miała czasy wzlotów i upadków. Nawet wojny światowe przyniosły wzrost praktyk religijnych. Nie ma zaniku religii, ale jest ona na nieustannej huśtawce. W latach 60. XX w. powstaje kultura młodzieżowa a w latach 70. i 80. następuje osłabienie wiary w Boga. Proces sekularyzacji zaczął się rozwijać od Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Zupełnie inaczej było w Stanach Zjednoczonych. Jest to kultura protestancka. W rewolucji amerykańskiej z 1776 r. zrezygnowano z charakteru sakramentalnego religii, ale nie z Boga. Powstała nowa republika i przez nią Bóg ma działać w świecie. Jest to kultura teocentryczna. Nowa wizja ładu polega na równości wobec Boga. Nawet konstytucja jest wyrazem zamysłu Bożego wobec narodu. W Europie religijność była formowana przez naturalizm XIX w. oraz odnowienie wiary,

przebudzenie duchowe. Przykładem może być Francja, w której tworzy się nowa religijność przebudzeniowa wynikająca z wolności. Człowiek szuka własnego stylu, co oznacza szukanie własnej drogi duchowej. To może oznaczać koniec świata chrześcijańskiego, ale nie koniec chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo wróciło do czasów przedkonstancjańskich. Przyczynił się do tego Sobór Watykański II, dzięki któremu chrześcijaństwo zaczęło wracać do źródeł, jak uważa prelegent. Chrześcijaństwo będzie się rozwijało jako przebudzanie. Widać to np. w ruchach charyzmatycznych. Koniec świata chrześcijańskiego to wielki zysk dla samego chrześcijaństwa, bo umożliwia powrót do źródeł.

*Rafał Szopa*

