

Waldemar Chrostowski

"Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur : określenia hebrajskie i ich greckie odpowiedniki", ks. Stanisław Hałas SCJ, Kraków 2011 : [recenzja]

Collectanea Theologica 83/3, 208-213

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Stanisław HAŁAS SCJ, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur. Określenia hebrajskie i ich greckie odpowiedniki*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Teologiczny, Studia T. XVIII, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2011, ss. 297.

Książd dr hab. Stanisław Hałas (ur. 1950) jest kapłanem zakonnego Zgromadzenia Księża Sercanów. Podstawowe studia teologiczne odbył w latach 1969-1975 w Wyższym Seminarium Misyjnym Księża Sercanów w Stadnikach pod Krakowem. W 1976 r. podjął specjalistyczne studia biblijne na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie, uwieńczony w 1980 r. uzyskaniem tytułu licencjata nauk biblijnych, zaś w 1993 r. stopniem doktora nauk biblijnych, nostryfikowanym 20 czerwca 1995 r. przez Radę Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Stopień doktora habilitowanego nauk teologicznych w zakresie biblistyki uzyskał w 2000 r., zaś w 2004 r. otrzymał stanowisko profesora nadzwyczajnego PAT. Po uzyskaniu w 1981 r. tytułu licencjata nauk biblijnych i powrocie do Polski został wykładowcą egzegezy biblijnej w Wyższym Seminarium Misyjnym Księża Sercanów w Stadnikach, gdzie w latach 1987-1995 pełnił też funkcję prefekta odpowiedzialnego za organizację i przebieg studiów. W 1990 r. został zatrudniony w Papieskiej Akademii Teologicznej, przemianowanej na Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Na tamtejszym Wydziale Teologicznym pełni funkcję kierownika Katedry Egzegezy Nowego Testamentu.

Monografia, przedstawiona w postępowaniu o nadanie ks. dr. hab. S. Hałasowi SCJ tytułu naukowego profesora nauk teologicznych, ukazała się w 2011 r. jako 18. tom serii rozpraw wydawanych przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Podjęta w niej problematyka podsumowuje najważniejsze kierunki zainteresowań i osiągnięcia autora, a zarazem penetruje i ukazuje nowe obszary badawcze. Aspekt kontynuacji jest widoczny w tym, że autor przedstawia rezultaty wieloletnich badań biblijnego słownictwa miłości i miłosierdzia, natomiast nowość polega na tym, że wychodzi poza analizę pojęć i słownictwa obecnego w Biblii Hebrajskiej i dokonuje analizy porównawczej z pojęciami i słownictwem używanym w Biblii Greckiej, czyli Septuagincie, a także w Nowym Testamencie. W ten sposób, zgodnie z zapowiedzią w tytule monografii, odtwarza rozmaite aspekty prawdziwego „zderzenia kultur”, semickiej i greckiej, które miało miejsce na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej.

Układ książki jest przejrzysty. Całość otwiera *Spis treści* (s. 5-6), *Transkrypcja liter hebrajskich* (s. 7), *Wykaz skrótów* (s. 9-10) i *Bibliografia* (s. 11-20), po

czym następuje dość obszerny *Wstęp* (s. 21-39) i pięć kolejnych rozdziałów, stanowiących trzon rozprawy (s. 41-213), a dalej *Przykłady ciekawych tekstów ze słownictwem dotyczącym miłosierdzia* (s. 215-272), dodatek *Biblijna symbolika serca* (s. 273-279) oraz *Wnioski końcowe*, najpierw w języku polskim (s. 281-289), a potem w angielskim (s. 291-297).

We *Wstępie* autor stwierdza, że „w Biblii hebrajskiej nie ma jednego dokładnego odpowiednika naszego pojęcia miłosierdzia, lecz trzy różne, a mianowicie *hesed*, tłumaczone, zarówno jako miłosierdzie, jak też i łaska, łaskawość, dobroć, a nawet miłość, *rāhamīm* i czasownik *riham* tłumaczone zasadniczo jako miłosierdzie oraz *hēn* i *hānan* tłumaczone najczęściej jako łaska, łaskawość itp.” (s. 21). Sytuacja jest więc paradoksalna: zazwyczaj języki współczesne są bogatsze niż hebrajszczyzna biblijna, ale w tym przypadku jest inaczej – to starożytny język hebrajski zna rozmaite niuanse koncepcji miłosierdzia. Do tych podstawowych określeń dochodzą inne, mające taki sam albo podobny sens, które też bywają łączone z ideą miłosierdzia. Słownictwo to odgrywa w Biblii ogromną rolę, zatem jego zgłębianie jest nieodzowne do właściwego ukazania wiary i pobożności biblijnego Izraela. Język hebrajski, jako pierwotny, „pozostawił swoje wyraźne piętno na wielu wyrażeniach greckich, następnie zaś łacińskich i przetłumaczonych później na języki współczesne” (s. 22). Tym tłumaczy się pierwsza perspektywa podjętych badań, mająca wiele wspólnego z komparatystyką lingwistyczną. Autor zauważa jednak i dowartościowuje również drugą perspektywę, o profilu psychologicznym i duchowym, znajdującą wyraz w podkreśleniu roli uczuć, które „stanowią wielką siłę motywacyjną do dobrego postępowania, dla osiągnięcia szlachetnej postawy moralnej, a nawet świętości” (*tamże*). Chodzi o uczucia religijne, wychodzące poza indywidualne przeżywanie i odczuwanie, wyrażające się w określonej postawie moralnej.

Rozprawa S. Hałasa nie jest na gruncie polskim pierwszym ani jedynym opracowaniem tematu miłosierdzia w perspektywie biblijnej. Podejmowali go, z dobrymi skutkami, także inni autorzy, a mianowicie J. Chmiel, J. Czernski, T. Herrmann, J. Homerski, F. Gryglewicz, J. Kudasiewicz, J. Łach, K. Romaniuk, H. Muszyński, S. Tułodziecki i H. Witczyk. Przetłumaczono także na język polski opracowania autorów zagranicznych, wśród których najbardziej ceniony jest przyczynek autorstwa A. Vanhoye zamieszczony na łamach czasopisma „Pastores” (2001). Z zagranicznych opracowań tego kluczowego tematu teologii biblijnej na pierwszy plan wybijają się dwie publikacje, autorstwa Katherine D. Sakenfeld (1978, 2002) i Gordona R. Clarka (1993). Oryginalność i nowość podejścia S. Hałasa polega na tym, że, po pierwsze, znacznie pogłębia i poszerza perspektywę lingwistyczną, zapowiadając i realizując gruntowną analizę terminologii używanej w Biblii Greckiej i w Nowym Testamencie, a, po drugie,

w przeciwieństwie do rozmaitych przejawów negowania bądź bagatelizowania wymiaru emocjonalnego i redukcji religii do sfery racjonalności, przyznaje emocjom ważne miejsce i znaczenie w przeżywaniu religii, także chrześcijańskiej.

Autor zapowiada: „Skupimy naszą uwagę przede wszystkim na podstawowym słownictwie dotyczącym miłosierdzia i miłości ze względu na jego aktualność teologiczną związaną z rozwojem teologii miłosierdzia, zwłaszcza w naszej Ojczyźnie” (s. 24). To przesądza, że wnikliwe dociekania egzegetyczne i teologiczne mają wyraźne ukierunkowanie duszpasterskie. Impulsem do refleksji teologicznej była też encyklika Jana Pawła II o Bożym miłosierdziu *Dives in misericordia* (1980) oraz wiele inicjatyw naukowych i pastoralnych poświęconych tematowi miłosierdzia Bożego, rozpowszechnianie się tego kultu i budowa Sanktuarium Miłosierdzia Bożego w krakowskich Łagiewnikach, a także kontekst przygotowań i obchody Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, w którym temat miłosierdzia stale powracał. Mimo tego ukierunkowania, a być może nawet dzięki niemu i potrzebom, jakie ono rodzi, rozprawa ma charakter naukowy, stawiając sobie za cel „nie tylko analizę porównawczą biblijnych określeń miłosierdzia i miłości, lecz także i próbę ich interpretacji w oparciu o specyficzne cechy kultury semickiej i europejskiej, które można dostrzec właśnie w różnicy między określeniami hebrajskimi i greckimi” (s. 35).

Rozdział pierwszy został opatrzony tytułem *Specyfika hebrajskiego 'ahēb i jego grecki odpowiednik αγαπη* (s. 41-82). Przydałoby się obszerniejsze wyjaśnienie, dlaczego autor wychodzi od hebrajskiego określenia tłumaczonego jako „miłość” oraz jego greckiego odpowiednika, skoro ów rzeczownik nie wchodzi w skład podstawowego słownictwa miłosierdzia w Biblii Hebrajskiej. Ustala się typowe zastosowania hebrajskiego określenia *'ahēb*, którego znaczenie jest najbliższe polskiemu „lubić”, występującego w nawiązaniach do miłości oblubieńczej i małżeńskiej, oraz do mądrości i siły uczuć, zwłaszcza rodzicielskich, a także poza obszarem relacji personalnych, na określenie mocnego przywiązania emocjonalnego do jakiegoś przedmiotu, upodobania, również spontanicznego, a także – wracając na teren relacji personalnych – w odniesieniu do przywiązania, przyjaźni i sympatii. Druga płaszczyzna to używanie tego terminu i jego pochodnych na określenie postawy ludu wobec Boga, przede wszystkim w tekstach deuteronomicznych. Na tym tle lepiej widać pewne trudności z aplikacją do Boga hebrajskiego określenia miłości. W drugiej części rozdziału autor przechodzi do analizy greckiego odpowiednika terminu hebrajskiego i odnoszenia go do Boga. Zastanawiając się nad wyborem, którego dokonali tłumacze Septuaginty, przychyła się do poglądu T. Södinga, że wybrali ów termin, „aby uniknąć nieporozumień, które mogłyby powstać przy użyciu na przykład czasownika *φιλεω*, który miał już wówczas bardzo konkretne skojarzenia filozoficzne, zwłaszcza

od czasów Arystotelesa” (s. 57-58). Termin grecki wyraża miłość o charakterze bardziej uduchowionym, co lepiej przystaje do opisywania miłości ludzkiej i miłości Bożej. Otrzymujemy omówienie wybranych przykładów tłumaczenia rzeczownika *'āhēb* za pomocą greckiego *αγαπη*, który w Biblii Greckiej występuje częściej niż *'āhēb* w Biblii Hebrajskiej, a także refleksję nad jego występowaniem w Nowym Testamencie. Pod koniec (s. 71-82) oba terminy greckie, *αγαπη* oraz *φιλεω*, zostały wnikliwie porównane.

Rozdział drugi, zatytułowany *Hesed jako podstawowe określenie wiernej miłości Boga do swojego ludu* (s. 83-132), zawiera analizę pierwszego z podstawowych terminów hebrajskich stosowanych na określenie miłosierdzia. Najpierw rozważa się go w odniesieniu do ludzi i do Boga, podkreślając związany z nim aspekt mocy i skuteczności oraz różniąc między jego znaczeniem świeckim i religijnym. Następnie zostały wyliczone i omówione charakterystyczne połączenia tego określenia, z jakimi mamy do czynienia w Biblii Hebrajskiej, używane w kontekście idei przymierza, podkreślania ciągłości ludu Bożego widocznej w następstwie pokoleń, a także dobroci Jahwe, idei przysięgi oraz idei pamięci i przypominania. W tym samym paragrafie autor sygnalizuje rzeczownik *rahāmim*, któremu zostanie poświęcony rozdział czwarty, oraz inne połączenia rzeczownika *hesed*, unaoczniając w osobnym zestawieniu (s. 120-121) częstotliwość jego występowania i zróżnicowane połączenia z innymi określeniami. Następnie przechodzi do określeń pokrewnych, czyli *hasīd* i *hāsad*, nawiązując krótko do znacznie późniejszego ruchu chasydów (s. 127). W języku hebrajskim widać nacisk na ideał życzliwości i wiernej miłości. Druga, znacznie krótsza (s. 128-131), część rozdziału dotyczy terminologii greckiej, stosowanej do wyrażania koncepcji semickich. Autor analizuje rzeczownik *ελεος*, podkreślając, że nie jest to precyzyjny odpowiednik określenia hebrajskiego, gdyż jego specyfiką „jest bowiem uczucie litości, wzruszenia, współczucia i ubolewania nad biedą i cierpieniem, którego w hebrajskim określeniu wcale nie widać” (s. 129). Tłumacze LXX wybrali go, gdyż pomaga ukazać Bożą transcendencję, której podkreślanie stanowi jedną z głównych tendencji interpretacyjnych Biblii Greckiej. „Nowy Testament – czytamy – przyjął to biblijne pojęcie oczywiście w języku greckim, jednak z charakterystycznym semickim podkładem znaczeniowym” (s. 132).

Tytuł rozdziału trzeciego brzmi: *Hēn i hānan jako biblijne określenia miłości spontanicznej* (s. 133-168). Wskazany w tytule rzeczownik i czasownik należą do ścisłej hebrajskiej terminologii miłosierdzia. Autor podkreśla specyfikę pojęć oznaczających życzliwość, przychyłność i dobroć, używanych, jak i poprzednie, zarówno w znaczeniu świeckim, jak też religijnym. Rozważa zwrot przetłumaczony na polski jako „znaleźć łaskawość” i omawia hebrajskie synonimy

rzeczownika *hēn*. Następnie przenosi się w świat pojęć greckich. Rozważając relację między *χάρις* a *hēn*, konkluduje, że obydwa określenia mają podobny sens, który został przejęty w pismach Nowego Testamentu, co najlepiej znalazło wyraz w pojęciu łaski w listach Pawłowych. Tym razem dużo miejsca przeznaczono na wybrane aspekty teologii nowotestamentowej. Uzasadnia to fakt, że pojęcie „łaska” w językach nowożytnych uległo zamazaniu i dewaluacji, co nie pozostaje bez wpływu na dylematy, które dochodzą do głosu w przekładach Biblii na języki nowożytne.

Rozdział czwarty nosi tytuł *Rahāmîm jako miłość głęboko uczuciowa* (s. 169-201). Analogicznie, jak poprzednio, omawia się specyfikę tego hebrajskiego określenia, występującego także w formie czasownikowej, używanego na oznaczenie uczucia miłosierdzia i głębokiej miłości w powiązaniu z wewnętrżnościami jako siedliskiem przeżywania. „Konkretność” wyraźnie odczuwalna w językach semickich, której celem jest uwydatnienie miłosierdzia poruszającego dogłębnie, jest wręcz niemożliwa do oddania w przekładach, o czym dobrze wiedzą dawni i współcześni tłumacze i komentatorzy Biblii. Autor konkluduje, że „właśnie ono jest najbardziej właściwym określeniem miłosierdzia, przy czym chodzi przede wszystkim o postawę Boga względem ludzi” (s. 184). Dalej omawia greckie odpowiedniki hebrajskiego *rahāmîm*, których wybór ukazuje bardzo przydatna tabela (s. 185). Dokonując ich wnikliwej analizy, zarówno w Biblii Greckiej, jak i w Nowym Testamencie, S. Hałas dochodzi do wniosku, że rzeczownik hebrajski ma najwięcej – dość zróżnicowanych – odpowiedników greckich, które uwydatniają miłosierdzie Boże i ludzkie. Na czoło wysuwają się dwa odpowiedniki: *οικτιρμοί* oraz *σπλάγχνα*. Pewne zamieszanie wprowadza tytuł paragrafu *Hebrajska formuła miłosierdzia*, zamieszczonego pod koniec rozdziału czwartego (s. 193-200), ale po zapoznaniu się z treścią widać, że i w tym przypadku autor zestawia i porównuje terminologię hebrajską oraz grecką, ukazując także ich walory artystyczne.

Przedmiotem rozdziału piątego, najkrótszego w rozprawie (s. 203-213), są *Określenia pokrewne*. Chodzi o czasowniki *hāmal* i *hūs*, stanowiące typowe hebrajskie określenia litości i współczucia, oraz ich greckie odpowiedniki.

Kolejny, znacznie obszerniejszy (s. 215-272) fragment monografii, nie traktowany jednak jako rozdział, został opatrzony tytułem *Przykłady ciekawych tekstów ze słownictwem dotyczącym miłosierdzia*. Autor omawia określenia miłosierdzia na początku Ps 51, wielkość Bożego miłosierdzia ukazaną w Ps 103, relacje między miłosierdziem a kultem ofiarniczym, opierając się na Mt 9,13 i 12,7, miłosierdzie w katalogach zalet (dlaczego nie: cnót?) chrześcijańskich (Rz 12,6-8; Flp 2,1; Kol 3,12; Ef 4,32; 1P 3,8), przykazanie miłości Boga w Pwt 6,5 i jego ewangeliczną aplikację oraz wezwanie do miłosierdzia

w Łk 6,36. Następuje dodatek *Biblijna symbolika serca* (s. 273-279), w którym kładzie się nacisk na specyfikę koncepcji biblijnej w zestawieniu ze współczesnym postrzeganiem i ujmowaniem symboliki serca.

We *Wnioskach końcowych* najpierw po polsku (s. 281-289), a następnie w języku angielskim (s. 291-297), S. Hałas wyszczególnia 15 konkluzji swych dociekań, które traktuje jako priorytetowe. Zestawienie i dokładną analizę różnych określeń miłości i miłosierdzia uzasadnia „nowoczesną metodologią badania całych pól semantycznych” (s. 281), nadmieniając, że „wyniki poczynionych analiz wskazują, że sens poszczególnych określeń uzupełnia się wzajemnie, obejmując szeroką domenę odniesień międzyosobowych” (*tamże*).

Rozprawa stanowi ważny wkład w pogłębioną refleksję egzegetyczno-teologiczną nad biblijną koncepcją miłości i miłosierdzia. Jej potrzeba stała się oczywista zwłaszcza w kontekście kultu Miłosierdzia Bożego, który wymaga należytego pogłębienia. Autor dobrze wywiązał się z podjętego zadania, co znacząco wpływa na całościową, bardzo wysoką, ocenę jego monografii. Dobrze został też ukazany aspekt „zderzenia kultur”, który niegdyś znalazł wyraz w Biblii Hebrajskiej i Biblii Greckiej, natomiast w naszych czasach odzwierciedla się w przyswajaniu i przeżywaniu koncepcji biblijnych przez współczesnych chrześcijan. Paradoks polega na tym, że aczkolwiek dysponujemy Biblią Grecką, która dokonała transpozycji mentalnościowej i językowej starotestamentowej terminologii semickiej, a także Nowym Testamentem, który tę transpozycję uznał i kontynuował, jednak kultura biblijna wydaje się dzisiaj tak odległa, że wymaga zupełnie nowej, być może nawet trudniejszej, transpozycji całej Biblii do potrzeb i możliwości współczesnego człowieka. Echa tych wyzwań znajdujemy wielokrotnie w omawianej rozprawie. Trzeba jednak powiedzieć, że w celu większej przejrzystości wykładu byłoby dobrze podzielić poszczególne rozdziały na dwa osobne paragrafy: jeden poświęcony terminologii semickiej, a drugi terminologii greckiej. Wtedy różnice między jednym a drugim „światem” byłyby jeszcze bardziej widoczne, co pozwoliłoby precyzyjniej ukazać naturę i dylematy dawnego, a także współczesnego, „zderzenia kultur”.

ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa

Ks. Wojciech PIKOR, *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, ss. 495.

Ksiądz dr hab. Wojciech P i k o r (ur. 1969) pracuje na stanowisku profesora nadzwyczajnego w Instytucie Nauk Biblijnych Katolickiego Uniwersytetu Lu-