

Józef Wiesław Rosłon

"Wunder im Alten Testament", Franz Elmar Wilms, Regensburg 1979 : [recenzja]

Collectanea Theologica 50/3, 209-212

1980

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Książka dzieli się na dwie części, a równocześnie na sześć kolejno numerowanych przez całość rozdziałów, stąd cz. I stanowią dwa rozdziały, a cz. II — pozostała reszta (rozd. III—VI). Rozdziały dzielą się na odcinki (sekcje). Nierównowaga takiego podziału na części usprawiedliwiona jest tym, że część pierwsza stanowi metodologię pracy, zatytułowana: *Jak odkrywać siłę ekspresji imion własnych w opowiadaniach*. Są to „prolegomena”. W części drugiej zastosowano podane zasady i narzędzia badawcze do imion osób i nazw miejscowości w Pięcioksięgu (tytuł tej części: *Imiona własne osób i miejsc w opowiadaniach Pięcioksięgu*). Gdy chodzi jeszcze o układ dzieła, godna wzmianki jest bogata bibliografia. Zawiera się ona w granicach zagadnień onomastycznych i sonorycznych, ale przy tym wzbogacona została o dzieła z literatury pozabiblijnej, które wyjaśniają problemy stylistyki „dźwięcznościowej” (*stylistique sonore*). Rozdział ostatni stanowi krótki przegląd wyników pracy pod trzema aspektami funkcji stylistyki dźwiękowej (czy dźwięcznościowej) imion własnych, mianowicie w aspekcie fonologicznym, stylistycznym i sygnifikatywnym. Po bibliografii, podzielonej na trzy główne działy: *Studia nad dźwięcznością i stylem* (tu są: dzieła ogólne i badania biblijne), *Studia nad imionami własnymi* (również wyróżniono prace ogólne od biblijnych) oraz *Komentarze i inne dzieła pomocne przy analizie stylistyki dźwiękowej w Pięcioksięgu*. Jak wynika z przeglądu pozycji, autorzy polscy nie wchodzą tu w rachubę. Jedyne trzy pozycje w języku polskim mieszczą się w grupie badań ogólnych nad dźwięcznością i stylem, przy czym jedna dotyczy teorii literatury (Głowiński — Okopień — Sławiński), a dwie inne są przekładami na polski z zakresu stylistyki (Mayenowa, *Studia stylistyczne*) i dziejów formalizmu (Mukařovský, *Wśród znaków i struktur*). Zatem ks. Andrzej Strus ma swój poważny wkład do tej dziedziny badań w bibliście polskiej. Można mieć nadzieję, że poświęci tej pracy ukazać się także w postaci publikacji w języku ojczystym.

Trzy tablice poglądowe ułatwiają czytelnikowi zorientowanie się w wynikach przeprowadzanych analiz. Pierwsza podaje powiązania dźwiękowe fonemów hebrajskich (z uwzględnieniem spółgłosek, alef i ajin oraz pól samogłosek), druga zawiera alfabetyczną listę wchodzących w grę dźwięków imion własnych ze wskazaniem terminów hebrajskich uczestniczących w grze stylistycznej, miejsc cytowanych oraz tradycji reprezentowanych przez te cytaty. Tablica trzecia, najobszerniejsza, wydaje się najbardziej interesującą, bowiem ukazuje rodzaje paronomazji, wykrytej w analizowanych fragmentach i jej efekty drugorzędne. Indeks cytatów biblijnych i przytaczanych autorów zamykają tę interesującą i pożyteczną pracę.

Oby jej wyniki podane w sposób komunikatywny dla szerszego kręgu miłośników Słowa Bożego przyczyniły się do pełniejszego zasmakowania w jego pięknie i głębi treści.

o. Józef Wiesław Roston OFMConv., Warszawa

Franz-Elmar WILMS, *Wunder im Alten Testament*, Regensburg 1979, Verlag Friedrich Pustet, s. 368 (*Schlüssel zur Bibel*).

W serii *Klucz do Biblii* podjął autor niepokojący i pasjonujący wciąż temat opisu cudownych wydarzeń w Starym Testamencie. Co prawda Stary Testament ustępuje co do ilości i niezwykłości cudów innym pismom literatury starożytniej żydowskiej, a nawet samemu Nowemu Testamentowi, ale tym bardziej wobec jego trzeźwej postawy wobec rzeczywistości uderzają i domagają się wyjaśnienia owe niezwykłości wykraczające poza codzienne nasze doświadczenie. Sprawa nabiera wagi wobec powszechniejszego zainteresowania się Pismem Świętym i zachęty posoborowej do czerpania obfitej z niego bezpośrednio jako ze „stołu Słowa Bożego”. Budzi się u czytelnika pytanie, po co są tego rodzaju opisy i jakiemu celowi miały one służyć oraz co im właściwie odpowiadało po stronie rzeczywistości.

Na początku naszego wieku wskazywano na cuda jako przejaw mocy Bożej uwierzytelniającej naukę objawioną. Usiłowano w postawie apologetycznej bronić ich realności i szukać naukowego wyjaśnienia jednocześnie. W tym wyrażały się dwie przeciwstawne postawy: wierzących i racjonalistów. Dzisiejsze podejście jest inne. Stawia się pytanie, czym był cud dla człowieka starożytnego, a na tym tle szczegółową kwestię, co Izrael rozumiał przez „cuda” w świetle badań terminologii hebrajskiej i dokładnej analizy literackiej opisów, ich rozwoju w trakcie przekazywania, ich roli dydaktycznej i religijno-historiozbawczego znaczenia. Jeśli człowiek starożytny w „cudzie” widział impuls do zdziwienia, sygnał i znak, że jakaś przemożna siła wkracza w sferę działalności ludzkiej, to dla Izraelity był to przede wszystkim czyn Boży, wydarzenie, które przez swoje cechy niezwykłości (wystarczy przy tym, że jako „niezwykłe” było tylko odebrane) zwraca uwagę ludzką ku „innej rzeczywistości” — Bożej.

Autor pokazuje, że cud jest to znak porozumienia między Bogiem i człowiekiem, który chce i potrafi ten znak zrozumieć. Jest to znak mający na celu zbawienie człowieka (narodu) i domagający się przyjęcia z wiarą, by mógł być znakiem skutecznym. Opowiadania o cudach w Biblii są właśnie już świadectwami wiary, w których ludzie sformułowali w przyjętych schematach myślowo-literackich przeżyte doświadczenie rzeczywistości Bożej. Przekazane zostały, by stanowić także dla czytelnika (słuchacza) okazję do podjęcia decyzji, czy uznaje czyny Boże, czy też je odrzuca i nie przyjmuje ich. Dzięki temu, że są one wyznaniem wiary ludzi zaangażowanych w rzeczywistości świata Bożego, prowokują również nas, współcześnie żyjących, byśmy dali na nie odpowiedź wiary. Jesteśmy wobec nich w tej samej sytuacji, co późniejsze pokolenia Izraelitów, którym już tylko przekazane zostały w tradycji opowiadania o cudach dokonanych za czasów ich ojców: „Zapytaj się dawnych czasów, które były przed tobą od dnia, kiedy stworzył Bóg na ziemi człowieka... czy stało się już coś tak wielkiego albo czy słyszano kiedy o czymś podobnym?... Albo czy spróbował jakiś bóg przyjść i wziąć sobie jakiś naród spośród innego narodu przez doświadczenia, znaki i cuda oraz przez wojnę, rękę mozną i wyciągniętym ramieniem, przez wielkie i straszne czyny, jak to wszystko, co Pan, wasz Bóg, na oczach twoich uczynił dla was w Egipcie?” (Pwt 4, 32,34). Sens tego odkrywa następny wiersz: „Tobie to ukazano, abys poznał, że Pan jest Bogiem. Oprócz Niego nie ma innego” (w. 35).

By dojść do takiego wyniku i zrozumienia „znaków” starotestamentowych jako ważnych jeszcze i dla nas obecnie, rozważa autor obfity materiał biblijny w trzech częściach: *Starotestamentowa terminologia cudu; Przykłady cudownych opowieści; Odpowiedź człowieka starotestamentowego na znaki Boskie*. W drugiej części wstępu na przykładach pokazał autor ogólnie, co rozumie Stary Testament przez cuda Jahwe i okazuje się, że właściwie wszystkie podziw budzące „czyny Jahwe” obejmują nie tylko całokształt życia narodu wybranego z dziedziną religijną, moralną, społeczną i polityczną, ale dzieło stworzenia i wybawienia ludzkości. W szczególny sposób cudowne są początki bytu narodowego powiązane z wyprowadzeniem z niewoli egipskiej dwunastu pokoleń izraelskich oraz z zawarciem przymierza na Synaju i następującą wędrówką przez pustkowie Półwyspu Synajskiego do Ziemi Obiecanej. Ów *exodus* stał się symbolem „odkupienia” narodu przez Boga i wzięcia go na „szczególną własność”.

W cz. I każdy z dziewięciu rozdziałów poświęcony jest analizie osobnego określenia cudu w tekstach hebrajskich, przy czym omawia się gruntownie znaczenie nie tylko rzeczowników, ale i odnośnych źródłosłowów i czasowników. Po każdym rozdziale następuje streszczenie osiągniętych wyników badania.

W cz. II podane i gruntownie naukowo przebadane zostały przykłady opowiadań o cudach. Autor silnie podkreśla różnicę pomiędzy samymi cudami

jako przeżyciami religijnymi ludzi wierzących, dla których nie istnieje jakiś przedział pomiędzy światem ludzkim a boskim tego typu, żeby moce boże nie mogły ustawicznie interweniować w życie ludzkie, a między przekazanymi w szacie literackiej opisami cudów. A. Weiser w książce pt. *Was die Bibel Wunder nennt* (wyd. 2 z 1976, s. 14 n.) zwrócił uwagę, że dla człowieka starożytnego rozstrzygającym znamieniem cudu nie była nadzwyczajność wydarzenia samego w sobie, a tym mniej przyrodniczo określony stopień niezwykłości, lecz przeżycie kontaktu ze sferą bóstwa. Również pisarze biblijni nie zamierzali w pierwszym rzędzie przedstawiać czegoś niesamowitego, lecz w sposób skoncentrowany epicko głosić przynoszące ocalenie „pojawienie się Boga”. Nie trudzili się, by przekazywać informacje przyrodnicze. Ponadto jako czytelnicy Biblii mamy do czynienia nie z samymi cudami, ale z opowiadaniem o nich, w którym do głosu doszli ludzie, którzy doświadczyli przeżycia religijnego i chcieli je przekazać następnym. Pytanie, które przy tym należy sobie postawić, nie powinno więc brzmieć: Co się wtedy komuś przydarzyło?, lecz: Co chciał pisarz przez swoje opowiadanie wyrazić i nam powiedzieć, oraz: Jak my dzisiaj jako wierzący tym mamy żyć?

Dzisiaj powszechnie przy objaśnianiu Pisma świętego przyjmuje się, że opowiadania o cudach jako świadectwa wierzących dla wierzących, nie zamierzają nas informować o przeszłych wydarzeniach, lecz przemówić do naszego sposobu życia, przekazać nam jakieś zadanie i umocnić w nas nadzieję na lepszą przyszłość. Opowiadania te koncentrują się zasadniczo wokół Jahwe, wychwalając Jego czyny w dziejach narodu wybranego (Pięcioksiąg) i jednostek (Psalmy), ukazują Go jako Pana sił przyrody i stworzenia (Deuteroizajasz). Ponadto czynią cuda również prorocy Jahwe dla uwierzytelnienia swego posłannictwa (Mojżesz, Eliasz, Elizeusz). Dotyczą one przyrody, uzdrowień i wskrzeszeń. Te motywy podjęte zostały znowu w Nowym Testamencie.

Przy wykładzie opowiadań o cudach autor stosuje następującą metodę: podaje tekst, opisuje jego formę, objaśnia szczegóły, stara się dociec, w jakich okolicznościach powstał (*Sitz im Leben*), ustala w jakiej tradycji został przekazany i wreszcie wskazuje na zamiar (intencję), w jakim został podany. W samych zaś opowiadaniach wyróżnia się określoną i powtarzającą się strukturę, mianowicie: opisana jest sytuacja, dane miejsca i osoby działające, następnie przedstawia się przykre położenie i prosi się Boga o pomoc. Z kolei dokładnie opowiedziane jest, jak Pan zainterweniował. Wreszcie ludzie, którzy doznali cudu, wysławiają Boga i wyznają wiarę w Niego. Niektóre cuda opisane zostały w różnych źródłach i wtedy widać, jak mało konkretnych informacji zostało danych oraz jak poszczególni przekazicieli różne wnioski teologiczne swym słuchaczom przedstawili. Czasem redaktorzy usiłują harmonizować różnice występujące w źródłach.

Na przykładzie „ocalenia w morzu” (Wj 14) Wilms ukazuje metodę badania opowieści o cudownym wydarzeniu, zwracając uwagę, jak sam „cud” przejścia przez Morze Czerwone „rozrasta się” w trzech kolejnych wersjach Wj 14. Wskazuje na warianty motywu uratowania Izraela w morzu w pieśni zwycięstwa (Wj 15, 1—18), w przedstawieniu wyjścia jako historii sądu Bożego (Wj 20) i u Deuteroizajasza. Ażeby ukazać, że cud służy celom dydaktycznym, bierze autor z kolei motyw „uratowania z burzy”, wychodząc od Jonasza (14—16) poprzez psalterz, tradycję żydowską do ewangelii oraz motyw „Jahwe wojownika” w zwycięstwie nad Amalekitami (Wj 17, 8—16), Gedeona nad Madianitami (Sdz 6, 7 i 8, 28) oraz nad koalicją Moabitów (2 Krn 20, 1—30).

W rozdz. 4 omawia autor cuda przyrody w wędrówce po pustyni: gorzkie wody, woda ze skały, woda w Meriba, manna i przepiórki w ujęciu jahwistycznym i kapłańskim w Wj 16 oraz przedjahwistycznym z redakcją jahwistyczną w Lb 11. W następnym rozdziale przechodzi do cudów prorockich, zwłaszcza z cyklu Elizeusza (powołanie, zabranie Eliasza i następstwo prorockie Elizeusza, anegdota o cudzie z wodą i ukaraniu dzieci w 2 Krl 2 oraz

zbiór cudów w 2 Krl 4); cud z żelazem pływającym po wodzie w 2 Krl 6 i śmierć Elizeusza w 2 Krl 13. Widzi wpływ tych opowiadań na cudowne opowiadania w ewangelii Marka: o wskrzeszeniu córki Jaira i nakarmieniu rzeszy 5000 ludzi (porównuje tu inne teksty NT o cudownym nakarmieniu).

W trzeciej części zajmuje autora odpowiedź człowieka w Starym Testamencie na znaki Boskie. Jest nią poznanie Boga (przez znaki zdziałane w tradycji wyjścia, w kręgu prorockim, w deuteronomistycznej teologii dziejów i jako nadzieja na przyszłość) lub zatwardziałe serce (w opowiadaniu o plagach egipskich i cudzie nad Morzem, nierozsądek ojców i zapominalstwo synów Izraela o cudach pustyni, oraz odpowiedź Boga na to jak i na nieposłuszeństwo narodu w ogóle). Po podsumowaniu następują przypisy z numeracją kolejną w każdej części osobno. Jest to bardzo użyteczny podręcznik na temat cudów w Biblii w formie wygodnej do korzystania, małego i zgrabnego formatu.

o. Józef Wiesław Roston OFMConv., Warszawa

Günter KRINETZKI, *Jakob und wir. Exegetische und motivgeschichtliche Beobachtungen zu den wichtigsten Texten der Jakobsgeschichte* (współpracownik: Walter Kettler), Regensburg 1979, Verlag Friedrich Pustet, s. 109 (*Schlüssel zur Bibel*).

Poręczny tomik w płótnowanym kartoniku, jak zwykle się oprawiać książki, które bywają częściej używane, stanowi w serii *Klucz do Biblii* wspólną pracę dwóch teologów katolickich z uniwersytetu w Ratyźbonie. G. Krinetzki wykłada Stary Testament, a W. Kettler — teologię praktyczną. W tym mariażu spróbowano zaktualizować i przybliżyć treść Biblii potrzebom duszpasterskim chwili obecnej bez uronienia cennych treści biblijnych, za co odpowiedzialność wziął bibliista, ale w sposób zrozumiały dla potrzeb współczesnego czytelnika, za co odpowiedzialny jest pastoralista. Każdy z nich pracuje własną metodą. Zastrzegają się we wprowadzeniu, że książka nie jest przedstawieniem oryginalnych badań naukowych, lecz próbą zastosowania do niektórych tekstów Księgi Rodzaju dotyczących dziejów praojca narodu wybranego, Jakuba, metody nie tylko biblijnej, ale zwłaszcza metody psychologii głębi C. G. Junga, spodziewają się bowiem, że przyniesie ona życiowe (egzystencjalne) korzyści ze zrozumienia głębszego tekstów biblijnych dla fachowców i badaczy świeckich.

Do badania wybrano pięć tekstów ilustrujących kontakt interpersonalny patriarchy z najbliższym mu człowiekiem — rodzonym bratem Ezawem i z Bogiem (czy powiedzmy ogólnie — ze światem boskim), mianowicie: narodziny Jakuba i Ezawa (Rdz 25, 21—26a), sprzedaż przez Ezawa prawa pierworodztwa (25, 29—34), sen Jakuba w Bet-el (28, 10—22), walkę Jakuba z Bogiem (32, 23—33) oraz przeprosiny Jakuba z Ezawem (Rdz 33). Na końcu następują przypisy do całej książki i wykaz literatury.

Krinetzki zastrzega się, że nie pojmuje opowiadań z Rdz w sensie historii osób, lecz symbolów różnych kultur dochodzących do konfrontacji i ewentualnie wzajemnego kontaktu różnych szczepów, których nazwy potem w tradycji stały się imionami własnymi praojców szczepu. Autor odpowiedzialny za stronę bibliistyczną (Krinetzki) uznaje źródłowe dzieła (pisma) Pięcioksięgu w kolejności i czasie dotychczas powszechnie przyjmowanym: Jahwista ok. 950 r. — przed Chr., Elohista — między 850 i 750 r., źródłowe pismo deuteronomiczne (nie wchodzi tu w grę, bo nie ma udziału w dziejach Jakuba) — krótko przed reformą Jozjasza (622 r.), wreszcie pismo Kapłańskie — w niewoli babilońskiej i tuż po niej zebrane.

Każdy z pięciu wchodzących w rachubę urywków opracowany został przez autorów według takiego samego schematu czteropunktowego, przy czym w punkcie czwartym występuje cztery lub pięć kwestii szczegółowych.