

Waldemar Chrostowski

"Koniec świata czy apokatastaza? Pozytywne aspekty koncepcji eschatologicznych w Biblii Hebrajskiej", Piotr Briks, Warszawa 2004 : [recenzja]

Collectanea Theologica 75/2, 222-232

2005

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.

mocniej czuję ciężar kamienia
niżli obecność źródła
które we mnie gdzieś głęboko bije
nieme póki ktoś nie podejdzie
i nie odwali kamienia

właśnie nadchodzi Rachela
młody Jakub odsuwa kamień
z ust studni i całuje usta Racheli
a płacząc głośno ze szczęścia
budzi źródło
przywraca mu głos”.

Praca ks. Bardskiego dowodzi, że sens dosłowny i sens alegoryczny nie muszą się wykluczać. Sądzę, że jest to egzemplifikacja zjawiska szerszego i bardziej powszechnego – odrębności i komplementarności poznania dyskursywnego i intuicyjnego, teologii i poezji, nauki i sztuki. Jan Paweł II w *Liście do artystów* przypomina, że sztuka, również poezja, jest szczególnym *locus theologicus*. I głośno woła, aby Kościół i sztuka znów podali sobie ręce. Być może wtedy odżyje także alegoria biblijna. Bo interpretacji Słowa Bożego nie da się zamknąć w granicach jednej metody.

„... młody Jakub odsuwa kamień
z ust studni i całuje usta Racheli
a płacząc głośno ze szczęścia
budzi źródło
przywraca mu głos”.

ks. Michał Janocha, Warszawa

Piotr BRIKS, *Koniec świata czy apokatastaza? Pozytywne aspekty koncepcji eschatologicznych w Biblii Hebrajskiej*, Rozprawy i Studia Biblijne 17, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, ss. 545.

Ks. dr Piotr Briks (1966) jest kapłanem Archidiecezji Szczecińsko-Kamieńskiej. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w Wyższym Seminarium Duchownym w Szczecinie (1985-1991). Licencjat teologii uzyskał na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim na podstawie pracy magistersko-licencjackiej *Radość w Psalmie 98. Stu-*

dium egzegetyczno-teologiczne (1995). Następnie podjął studia doktoranckie, kontynuowane w École Biblique et Archéologique Française w Jerozolimie (1996-1998), połączone z praktykami wyjazdowymi i wykopaliskami archeologicznymi. Po powrocie do Polski uzyskał na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie doktorat za pracę *Radość Boga w Starym Testamencie. Studium egzegetyczno-teologiczne* (1999), opublikowaną w 2000 r. jako 7. tom serii wydawniczej „Rozprawy i Studia Biblijne”.

W latach 1991-1993 ks. P. Briks pełnił funkcję wikariusza w parafii św. Bonifacego w Barlinku, a potem w parafii św. Rodziny w Szczecinie, pracując jako katecheta w szkole podstawowej i średniej. W latach 1992-1993 pracował także w katolickim Radio As oraz jako lektor języka niemieckiego w Wyższym Seminarium Duchownym w Szczecinie. W 1998 r. rozpoczął w WSD wykłady z archeologii, historii i geografii biblijnej, języka hebrajskiego, wstępu do Pisma Świętego i egzegezy ST. Większość tych przedmiotów, a ponadto antropologię biblijną, wykładał jednocześnie w szczecińskiej Filii Instytutu Studiów nad Rodziną oraz w Szczecińskim Studium Katechetycznym. W roku akademickim 1998/1999 rozpoczął wykłady jako adiunkt w Akademii Teologii Katolickiej, a od 1999 r. na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Wraz z utworzeniem w 2003 r. Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie Szczecińskim, podjął wykłady dla studentów dziennych i zaocznych na temat ksiąg historycznych, prorockich i mądrościowych ST. Jest adiunktem w Katedrze Egzegezy i Teologii ST.

Rozprawa P. Briksa wyrasta z jego dotychczasowych poszukiwań i fascynacji Biblią. Praca doktorska była poświęcona radości Boga w Starym Testamencie. Tym razem chodzi o elementy radości obecne w wyrażonych na kartach ksiąg świętych nadziejach eschatologicznych biblijnego Izraela. Znamienne, że w jednym (2004) roku katolicka biblistyka polska wzbogaciła się o dwie monografie, napisane przez pracowników naukowych nowo utworzonego Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego, poświęcone zagadnieniom z dziedziny eschatologii indywidualnej („*Sprawisz, abym ożył!*” *IPs 71,20b*). *Źródła nadziei na zmartwychwstanie w Starym Testamencie*, Szczecin 2004, rec. w: „*Collectanea Theologica*” 75 /2005/ nr 1, s. 225-232), podczas gdy monografia P. Briksa ma na względzie najważniejsze aspekty eschatologii zbiorowej. O ile J. Lemański przeprowadził badania całego Starego Testamentu, o tyle P. Briks skupił się na Biblii Hebrajskiej. Oto zasadnicze argumenty, które przemawiają za takim ograniczeniem pola badań: „Osobną, nie uwzględnioną w tej monografii grupę, stanowią księgi deutero-kanoniczne (Księga Judyty, Estery, Tobiasza, 1 i 2 Machabejska, Syracha i Mądrości – z wyjątkiem opracowanej, z przytoczonych w odpowiednim paragrafie powodów, Księgi Barucha). Oczywiście, także i one, mimo że z różnych powodów nie

przyjęte ostatecznie do judejskiego kanonu pism biblijnych, stanowią fragment teologii Izraela oraz przekazu starotestamentalnego. O ich pominięciu zdecydowało przede wszystkim całkowicie nowe środowisko kulturowo-teologiczne, w którym powstawały” (s. 18).

Zogniskowanie uwagi na nadziejach eschatologicznych biblijnego Izraela nie jest sprawą przypadku. Autor wyjaśnia, że z jednej strony chodzi o wyprostowanie fałszywych, aczkolwiek silnie utrwalonych, obrazów i wyobrażeń Boga oraz Jego działania, powstałych z powierzchownej albo jednostronnej lektury ST. Z drugiej strony wielką rolę odgrywa ogólny klimat psychologiczno-duchowo-religijny, w jakim żyje współczesny człowiek, szczególnie młodzież. Wbrew najrozmaitszym zabiegom, które mają zagłuszać poczucie samotności, dominuje atmosfera nihilizmu i pustki, której przezwycięzenie może przyjść tylko dzięki proklamacji właściwego wizerunku Boga i Jego zbawczej, a więc radosnej, obecności w świecie i w ludzkich losach. Można zatem powiedzieć, że podstawa refleksji P. Briksa jest dwójaka: pragnienie pogłębiania teologii biblijnej, zwłaszcza w tych aspektach, które bywały przez wieki zaniedbywane, oraz wyjście naprzeciw egzystencjalnym potrzebom i oczekiwaniom współczesnego człowieka, przede wszystkim chrześcijanina. Nie trzeba wyjaśniać, że jest to grunt solidny i trwałe, zabezpieczający integralność naukowego studium Biblii oraz sprostanie najpilniejszym wyzwaniom pastoralnym. Wyekspozowaniu tej biegunowości został poświęcony *Wstęp* (s. 11-19), w którym podkreśla się, że polskie piśmiennictwo na te tematy nie jest wystarczające. Istnieje ono jednak i ma swoją wartość, o czym świadczy dość obszerny wykaz opatrzonej tytułem *Polskojęzyczna literatura biblijna na temat eschatologii i apokaliptyki Starego Testamentu (Wybór)*, zamieszczony na s. 542-545. Mimo pewnych osiągnięć, brakowało dotąd polskiej monografii obejmującej całościowo tę ważną problematykę. „Liczba obcojęzycznej literatury dotyczącej problematyki eschatologii, apokaliptyki czy ogólniej, ostatecznej interwencji JHWH w Starym Testamencie jest imponująca” (s. 16). Zaletą nowej monografii jest zestawienie, usystematyzowanie i omówienie odnośnych tekstów Biblii Hebrajskiej, a więc stworzenie swoistej syntezy eschatologicznych intuicji i nadziei wyrażonych na kartach Tory, Proroków i Pism.

Tytuł monografii wskazuje na daleko posuniętą biegunowość w ujęciu poruszanej problematyki: *Koniec świata czy apokatastaza?* Nasuwa się wniosek, że między jedną a drugą rzeczywistością istnieje głębokie napięcie. Autor wspomina we *Wstępie* o rozterkach i trudnościach związanych z obawami dotyczącymi tzw. końca świata i wyrosłego na tej glebie obrazu Boga, który sprawiedliwie i skutecznie ukarze ludzi za ich grzechy. Nie tłumaczy jednak, na czym polegają radykalnie odmienne, karmione radością i radosną wizją Boga, nadzieje wyrosłe na kanwie koncepcji apokatastazy. Traktuje o niej dopiero paragraf zamieszczony pod koniec

rozdziału pierwszego (s. 76-80), omawiającego podstawowe pojęcia i terminy eschatologiczne w BH. Wyjaśnia się tam etymologiczny i biblijny sens tego terminu, a w przypisie na s. 77 wylicza dawnych i współczesnych zwolenników doktryny o apokatastazie. Czytamy: „Terminem «apokatastaza» zwykło się oznaczać ideę ostatecznego zbawienia wszystkich istot rozumnych albo nawet szerzej – radykalną odnowę, restytucję całego świata materialnego i niematerialnego” (s. 76). Ta idea, występująca także w rozmaitych systemach niechrześcijańskich, na gruncie chrześcijaństwa ma specyficzny rys chrystologiczny, ponieważ znajduje w niej wyraz „przekonanie, że zwycięstwo dobra musi objąć wszystkie wymiary stworzenia i ogarnąć każdego stworzonego na obraz Boży człowieka, dopiero wtedy będzie można mówić o ostatecznym pokonaniu zła przez Chrystusa. Pozostawienie choćby skrawka rzeczywistości pod panowaniem szatana dowodziłoby jego zwycięstwa na tym fragmencie «frontu»” (s. 77). Problem jest więc ważny i godny starannego i rzetelnego rozważenia. Stawka jest ogromna, chodzi bowiem o wizerunek Boga oraz charakter i zakres dokonanego przez Jezusa Chrystusa dzieła zbawienia. Dla przejrzystości i zwartości wprowadzenia w rozległą i doniosłą problematykę książki, lepsze byłoby umieszczenie tych wyjaśnień, bądź ich obszernych fragmentów, na samym początku, czyli we *Wstępie*. Czytelnik miałby wtedy jaśniejszy i bardziej wyrazisty obraz problematyki, której została poświęcona obszerna monografia.

Rozdział pierwszy nosi tytuł *Podstawowe pojęcia i terminy eschatologiczne w Biblii Hebrajskiej* (s. 21-80). Jest on bardzo potrzebny, bowiem chrześcijańskie pojęcie eschatologii nie pokrywa się z jego biblijnymi odpowiednikami, w czym decydującą rolę odgrywa zasadniczo odmienne rozumienie dziejów, praw rządzących historią i oczekiwań związanych z bliższą i dalszą, także ostateczną przyszłością. Słusznie P. Briks rozpoczyna od refleksji na temat czasu i historii w kulturach sąsiadów biblijnego Izraela, po czym, posługując się klasycznym opracowaniem G. Von Rada, *Teologia Starego Testamentu* (Warszawa 1986), rozważa ich hebrajskie koncepcje. Odnosi się wrażenie, że zbyt słabo zostały tu uwypuklone głębokie różnice wynikające z cyklicznego, właściwego światu pogańskiemu, oraz linearnego, opartego na uobecnianej i przeżywanej w liturgii pamięci o wydarzeniach z dziejów Izraela, pojmowania czasu i historii. Istnieje na ten temat po polsku zwięzły, lecz nader pouczający przyczynek naukowy, którego autorem jest N. Lohfink (w: *Pieśń chwały*, Warszawa 1987). Na tym tle została kompetentnie przedstawiona starotestamentalna (byłoby poprawniej: hebrajska) terminologia eschatologiczna. Daje o sobie znać duże doświadczenie leksykograficzne, nabyte w trakcie opracowania *Podręcznego słownika hebrajsko-polskiego i aramejsko-polskiego Starego Testamentu* (Warszawa 1999), a także wyczulenie na bogate semantyczne wymiary języka i tekstu. Dalsze rozważania obracają się wokół pojęcia „końca świata

ta” i „Sądu Ostatecznego”, po czym objaśniają biblijne wyrażenie „Dzień JHWH” i poruszają kwestię, kiedy nastąpi interwencja JHWH.

Drugi rozdział książki (s. 81-119) został opatrzony tytułem *Eschatologia i apokaliptyka w Starym Testamencie*, wykraczającym poza ramy wyznaczone w tytule i ograniczone do Biblii Hebrajskiej. Problematyka terminologii i sposobu pojmowania tych rzeczywistości przez autorów BH doczekała się mnóstwa opracowań. Autor zaczyna od wyjaśnienia pojęcia i rzeczywistości eschatologii, natomiast apokaliptykę traktuje jako „w ramach eschatologii ST nurt najbardziej barwny i sugestywny” (s. 86). Przytacza kilka koncepcji i stanowisk, zwracając uwagę na obecność odniesień i skojarzeń apokatastycznych w tekstach biblijnych. Rozpatruje pojęcie „straszliwego Dnia JHWH”, zatrzymując się nad żywo dyskutowanymi koncepcjami „gniewu Boga”, „dnia gniewu Bożego”, „kary Bożej” i „grozy Chwały JHWH”. Krótko omawia motyw oczyszczenia i ideę „Reszty Izraela”. Początek *Podsumowania* zamykającego ten rozdział, ze wzmianką o „dwóch poprzednich rozdziałach” (s. 118) świadczy, że w ostatecznej redakcji rozprawy autor wprowadził zmiany, które tutaj przeoczył.

Trzon książki stanowi bardzo obszerny rozdział trzeci opatrzony tytułem *Radość czasu apokatastazy* (s. 121-450). Zawiera „pogrupowaną według chronologii (o ile to było możliwe), antologię tekstów mówiących o apokatastazie oraz ich analizę egegetyczno-teologiczną. Jej celem ma być ukazanie radosnych aspektów oczekiwań eschatologicznych w hebrajskich pismach ST” (s. 121). Natychmiast nasuwają się dwa spostrzeżenia. Pierwsze dotyczy tego, czy rzeczywiście są to teksty biblijne mówiące o apokatastazie, czy raczej zawierają one motywy lub aluzje do treści i skojarzeń łączonych z apokatastazą. Po drugie, decydując się na chronologiczny układ antologii tekstów biblijnych, autor wybrał drogę zdecydowanie trudniejszą i pełną pułapek. Najprostszym i najmniej kontrowersyjnym wyjściem byłoby zbadanie wyszczególnionych tekstów według kolejności, w jakiej występują one w trzech głównych zbiorach Biblii Hebrajskiej: Tora, Nebiim i Ketubim. Dociekania na temat chronologii można byłoby zamieścić w trakcie rozważań, a potem zebrać je i zestawić w końcowym podsumowaniu i wnioskach. Stało się inaczej. Opowiadając się za tradycyjnym schematem periodyzacji historii biblijnego Izraela (1. okres przedwygnaniowy, 2. okres wygnania babilońskiego, 3. okres perski, 4. okres helleński), P. Briks dodał nowy element, a mianowicie Księgę Psalmów. Tymczasem problemy z datowaniem Księgi Psalmów w nie mniejszym stopniu dotyczą wielu pozostałych ksiąg biblijnych. Nie ma wśród uczonych powszechnej i jednomyślnej zgody co do precyzyjnego datowania bodaj żadnej księgi biblijnej, a niemal wszystkie poglądy powtarzane w podręcznikach zostały w ostatnich dziesięcioleciach zakwestionowane. Autor monografii musiał liczyć się z tym, że uwaga wielu czytelników skupi się nie tylko, a w pewnych przypadkach nawet nie tyle,

na obecności motywów i wątków apokatastycznych w danym tekście biblijnym, ile na jego umiejscowieniu chronologicznym. Może być tak, że spory wokół tych zagadnień zdominują dyskusje nad zawartością tej książki, co nie byłoby najszcześniejsze do osiągnięcia celu, dla którego została napisana. Przyporządkowanie wyszczególnionych tekstów do następujących po sobie okresów historii biblijnego Izraela może też przemawiać na rzecz podejścia ewolucyjnego, sugerując, że w tym, co się tyczy eschatologii biblijnej, mamy do czynienia ze stopniowym rozwojem myśli, oczekiwań i nadziei, a nie z radykalną zmianą w postaci religijnej i teologicznej rewolucji, której przecież z góry wykluczać się nie powinno. Nie trzeba dodawać, że preferencja wybrana przez autora łączy się z akceptacją dla wellhausenowskiej, na różne sposoby rozbudowywanej i przepracowywanej, hipotezy tzw. 4 dokumentów/nurtów/źródeł Pięcioksięgu, która, jak wiadomo, stała się obiektem przybierającej na sile kontestacji i krytyki.

Pod nazwą *Najstarsze tradycje Pięcioksięgu* autor omawia (s. 122-132) trzy teksty: Rdz 49,10; Kpł 26,3-45; Lb 22-24. Traktuje je jako „najstarsze warstwy Biblii” (s. 132), dowodząc, że „po przyszłości spodziewano się szczęśliwej odmiany losu” (*tamże*). Znacznie więcej miejsca zajmuje prezentacja nauczania proroków okresu przedwygnaniowego (s. 133-187). Chodzi o Księgę Amosa (5,16-20; 9,11-15), Księgę Ozeasza, pierwszą część Księgi Izajasza, znaną jako Protoizajasz (2,2-4; 9,1-6; 11,1-13; 14,4-21), Księgę Micheasza (4,1-4. 6-8; 5,4-8; 7,7-20), Księgę Sofoniasza (3,14.17.18-20) oraz Księgę Nahuma i Księgę Habakuka. Od strony formalnej zabrakło podsumowania, analogicznego do tego, które zamykało prezentację tradycji Pięcioksięgu. W grupie objętej nazwą proroków okresu przedwygnaniowego znalazła się również tradycja deuteronomistyczna (s. 187-198), do której zostały zaliczone teksty Pwt 28,1nn.; 32,35-43 i 33. W osobnym paragrafie (s. 198-224) została omówiona Księga Jeremiasza, której „zrąb powstał w czasie dramatycznych wydarzeń przedwygnaniowych” (s. 133), zaś analizie egzegetyczno-teologicznej autor poddał następujące teksty: 23,5-8; 33,14nn oraz 30,18-24; 31,1-14; 32,37-44; 33,2-13. Na s. 224 pojawia się synteza, bilansująca motywy radości w Księdze Jeremiasza.

W następnej kolejności P. Briks umieszcza *Okres wygnania babilońskiego* (s. 225-300). Otwiera go refleksja poświęcona motywom apokatastycznym w Księdze Lamentacji (s. 225-227) i Księdze Ezechiela (s. 227-236). „Eschatologia Ezechiela – czytamy – ma pozory uniwersalizmu” (s. 228). Nie jest jasne, czy chodzi wyłącznie o pozory, czy też mamy w tej księdze do czynienia z elementami uniwersalistycznymi. Omówione zostały teksty 36,33-36; 7; 9 oraz 28nn., ale wylicza się też kilka innych, które takiego omówienia się nie doczekały. Szczególnie intrygujące jest pominięcie słynnej wizji ożywienia wysuszonych kości (Ez 37), co do której nie ma przecież wątpliwości, że zawiera wątki apokatastyczne. Na okres wygna-

nia babilońskiego P. Briks datuje tradycję kapłańską (s. 236-241), wzmiankując zwłaszcza zaliczany do niej „hymn o Bogu Stworzycielu” z Rdz 1,1-2,4a. W tym okresie umiejscawia również powstanie Księgi Abdiasza (s. 242-243) i Deuteroizajasza, czyli drugiej części Księgi Izajasza (s. 243-300). Opowiada się za opinią, że „napisana została przez anonimowego proroka w czasie deportacji babilońskiej oraz w okresie bezpośrednio po jej zakończeniu” (s. 243). Omawia motywy tego, co stare i nowe, obietnic danym praojcom, teksty Iz 41,8-16; 51,1-3; 54,1-14, rozwijany w kilku miejscach Księgi motyw Nowego Wyjścia i nowej wędrówki przez pustynię oraz teksty Iz 48,20n.; 49,8-26; 51,11; 52,7-10; 40,9-11; 55,12n., a potem tzw. Małą Apokalipsę Izajasza, czyli Iz 34-35. Wprawdzie należy ona do pierwszej części Księgi Izajasza, omówionej na ss. 145-161, lecz P. Briks przychyła się do poglądu, że jej autorem „był Deuteroizajasz albo któryś z jego uczniów. Tak czy inaczej swoją formą i treścią najbardziej odpowiada Drugiej części Księgi Izajasza” (s. 279). Następuje ogólna charakterystyka eschatologii Deuteroizajasza, bilansująca jej zasadnicze nurty myślowe i tematyczne, jak Nowe Wyjście, Nowe Stworzenie, Nowe Przymierze, zbawienie wszystkich narodów, po czym autor omawia motyw spełniającej się eschatologii, bo „jego wizje i przepowiednie nie odnoszą się do jakiejś odległej przyszłości, ale przedstawiane są jako coś, co już zaczęło się realizować” (s. 291-292). Raz jeszcze uwaga koncentruje się na konkretnych tekstach: Iz 42,10-17 i 44,23. Łatwo zauważyć, że refleksja na temat drugiej części Księgi Izajasza jest najobszerniejsza i zajmuje kilkadziesiąt stron, ale wkraść się do niej pewien bałagan, ponieważ analiza poszczególnych tekstów przeplata się z prezentacją najważniejszych tematów.

Okres perski to trzeci etap periodyzacji dziejów biblijnego Izraela i chronologicznej systematyzacji tekstów z Biblii Hebrajskiej z motywami apokatastycznymi (s. 301-368). Najpierw została omówiona trzecia część Księgi Izajasza, znana jako Tritoizajasz, a z niej pochodzą teksty: Iz 56,1-8; 60,1-22; 61,1-11; 82,5; 65,13-16a. 16b-23; 66,10-14. Jako druga została zwięźle omówiona Księga Aggeusza, a następnie pierwsza część Księgi Zachariasza, czyli Protozachariasz, a z niej teksty: Za 2,15 i 8,18n. Na okres powygnaniowy datuje P. Briks tzw. Wielką Apokalipsę Izajasza, czyli Iz 24-27, z której datowaniem ma niemałe kłopoty. Na s. 159, zapowiadając dłuższą refleksję, umieszcza ją w II w. przed Chr., podczas gdy na s. 344 wspomina o przełomie V i IV w., nie wykluczając „jeszcze późniejszej datacji”. Wymienia kilka tekstów, a eksponuje Iz 26,19. Dalsze rozważania dotyczą Księgi Malachiasza i Księgi Joela, a w niej Jl 2,21n. 23-27, a potem Księgi Hioba. Uwagi na jej temat są wyjątkowo dyskusyjne. Prawdziwe są na pewno dwa pierwsze zdania, że „cała Księga Hioba poświęcona jest różnym aspektom eschatologicznym. Jej głównym pytaniem jest pytanie o sens cierpienia człowieka sprawiedliwego” (s. 361). Wątpliwości i sprzeciw budzi zwłaszcza

odgórne kwestionowanie jej jedności literackiej i spójności tematycznej, co doprowadziło autora do takiej konkluzji: „Księga ta nie udziela praktycznie żadnej spójnej i konsekwentnej odpowiedzi na postawione w niej pytanie. Czytając ją po raz kolejny, wciąż bez rezultatu poszukując jakiejś spajającej ją myśli, przekazu, ostatecznego pouczenia, zaczyna odnosić się wrażenie, że być może już samo takie poszukiwanie jest błędem” (s. 364). Z tych szczerych zwierzeń przebija bezradność, znamionująca większość czytelników Księgi Hioba. Na gruncie polskim jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest fakt, że do dzisiaj nie mamy zadowalającego przekładu tej wspaniałej księgi, a poprzestawanie na Biblii Tysiąclecia wręcz zaciemnia jej treść. Do tego fragmentu swoich rozważań P. Briks powinien, jeżeli to będzie możliwe, powrócić za kilka czy kilkanaście lat. Na pewno dokona wtedy wielu korekt, przekonując się, że Księga Hioba, jak żadna inna w kanonie starotestamentowych ksiąg świętych, wymaga od swoich czytelników i słuchaczy wielkiej duchowej dojrzałości, wynikającej ze studiów oraz z osobiste go przeżywania i refleksji nad cierpieniem.

Okres hellenński to nazwa czwartego etapu wyodrębnionego w historii biblijnego Izraela (s. 368-412). Autor monografii, w zgodzie z koncepcją wyrażoną w jej podtytule, poprzestaje na księgach protokanonicznych, czyniąc jedyny wyjątek dla Księgi Barucha. Słusznie napisał: „Biblijne pisma tego okresu stanowią specyficzny pomost przerzucony między obiema cywilizacjami. Z jednej strony obficie czerpią z dorobku Greków, z drugiej starają się sobie współczesnym i przyszłym pokoleniom przekazać to, co najcenniejszego kryła w sobie religia i kultura Izraela” (s. 369). W pierwszej kolejności został omówiony Deuterozachariasz, czyli Za 9-14, a tutaj teksty 9,9-10 i 10,7. Potem uwaga skupia się na Księdze Koheleta, następnie na Księdze Jonasza i Księdze Daniela z uwypukleniem Dn 4,31; 9,24n. oraz 12,2n. Rozdział zamyka ekskurs poświęcony Księdze Barucha. Znamy ją tylko z wersji greckiej, która „jednak jest przynajmniej w znacznej części swojego materiału, tłumaczeniem z hebrajskiego oryginału” (s. 402). Złożony proces kompilacji tego dzieła został zakończony w II, a może nawet w I w. przed Chr. Mówiąc prawdę, ten sam argument domagałby się, by analogicznie uwzględnić w monografii np. Księgę Syracha, której tekst hebrajski, stanowiący pozakanoniczny odpowiednik kanonicznego tekstu greckiego, pod koniec XIX w. odnaleziono w Genizie Kairskiej, a pół wieku później wśród zwojów znad Morza Martwego. Autor ma jednak prawo do własnego wyboru, zasadnego o tyle, że istnieją więzi łączące Księgę Barucha z Księgą Jeremiasza, Listem Jeremiasza i Lamentacjami. Analizie egzegetycznej został poddany teksty Ba 3,34-35 i rozdz. 4.

Na końcu przeglądu tekstów BH z motywami radości czasu apokatastazy znalazła się Księga Psalmów (s. 412-450), która „nie mieści się w żadnym schemacie chronologicznym” (s. 412). Z bogatego zasobu poetyckiej twórczości biblijnego

Izraela P. Briks wybiera teksty, „które stanowią albo najbardziej charakterystyczne przykłady różnych nurtów w apokatastycznej i radosnej zarazem eschatologii biblijnej, albo wnoszą w nią swój oryginalny wkład” (s. 414): Ps 9; 14,7//53,7; 16,9-11; 18; 35,1-10; 37,13; 42-43; 46; 47; 48; 60,8-10//108,8-10; 65; 67; 68,4n.; 75; 85; 107; 126; 149. Jak widać, jest ich niemało. Autor monografii nadmienia, że poezja wyjątkowo dobrze nadaje się do malowania słowami wizji przyszłości, chociaż często były to obrazy dalekie od uniwersalizmu, jaki chcielibyśmy w nich widzieć, bo wyrażały nacjonalistyczną troskę o pomyślność Izraela.

Rozdział czwarty nosi tytuł *Eschatologiczne oczekiwania i nadzieje Izraela* (s. 451-494). Raz jeszcze P. Briks podkreśla specyfikę i ograniczenia pojęcia „eschatologia” odniesionego do rzeczywistości wiary i kultu biblijnego Izraela. Różnorodne wątki i orientacje mają pewne cechy wspólne, które można wyróżnić i usystematyzować, określając je nazwą „tradycji eschatologicznych”. Rozdział zawiera przekrojowe wyliczenie i ukazanie najważniejszych tematów: 1. własny kraj i zjednoczony naród, 2. Nowe Wyjście, 3. Nowe Stworzenie, 4. Przymierze synaickie, 5. Miasto Święte Jeruzalem i Nowy Dawid, 6. oczekiwania mesjańskie, 7. JHWH Zbawiciel i Jego Nowe Królestwo, 8. błogosławieństwo JHWH, 9. powrót do pierwotnej „rajskiej” harmonii, 10. historia jako źródło oczekiwań eschatologicznych, 11. powszechność oczekiwań eschatologicznych, 12. zbawienie narodów, 13. wywyższenie Izraela, 14. śmierć, życie po śmierci i zmartwychwstanie, 15. zmartwychwstanie jako obraz restytucji Izraela. W żadnym przypadku nie chodzi o systematyczne traktaty teologiczne, lecz o nadzieje i intuicje, często wypowiedziane za pomocą metafor i symboli. Samo wyliczenie „tradycji eschatologicznych” odzwierciedla napięcie między uwypuklaniem specyfiki Izraela jako ludu Bożego a trudnościami z określeniem jego roli wobec innych narodów oraz ich miejsca w Bożym planie zbawienia. Eschatologia biblijna nie zawsze odnosi się do wydarzeń przyszłych i niekiedy traktuje o teraźniejszości, a nawet o przeszłości. Zapewne tym tłumaczy się zjawisko „eschatologii doczesnej”, które – w kontekście konfrontacji z chrześcijaństwem – pod wieloma względami zdominowało doktrynę i praktykę judaizmu rabinicznego. Ale P. Briks nie zajmuje się dalszym rozwojem eschatologicznej myśli biblijnej, jaki dokonał się w dwóch tradycjach religijnych, chrześcijaństwie i judaizmie, które okrzepły na gruncie wiary biblijnego Izraela.

Zakończenie nosi tytuł *Koniec świata czy Nowy Początek* (s. 495-502) i w oczywisty sposób nawiązuje do pytania postawionego w tytule monografii. Autor zawarł tutaj syntetyczny przegląd treści, podkreślając te aspekty analizy wybranych tekstów eschatologicznych i apokaliptycznych, które wyróżnił jako ważne. Wniosek brzmi: „Najbardziej właściwym określeniem wyobrażeń Izraelitów na temat stanu świata po interwencji Boga w ich dzieje, jest pojęcie «apokatastaza» (...) Apokatastaza biblijna to koncepcja ponownego przywrócenia pierwotnego po-

rzędu w świecie” (s. 498). Koncepcja tak rozumianej apokatastazy nie pokrywa się ze współczesnymi orientacjami teologicznymi, które w Polsce wyraża i rozwija np. prof. Wacław Hryniewicz OMI, dotyczącymi ostatecznie pozytywnego losu potępionych, a nawet szatana. Ułomność znacznej części tych poglądów polega na tym, że poprzestają na płaszczyźnie psychologicznej sugerując, że zbawienie wszystkich ludzi jest niezbędne, by wszyscy mogli się czuć „dobrze”, tzn. aby nikt nie odczuwał dyskomfortu dlatego, że ktokolwiek inny cierpi. Najlepszym drogowskazem do poprawnej refleksji nad tymi sprawami jest stanowisko Jana Pawła II, wyrażone w rozmowie z Vittorio Messori w książce *Przekroczyć próg nadziei*: „Wynikiem sądu sprawiedliwi zostaną przeznaczeni do życia wiecznego. Istnieje także przeznaczenie na mękę wieczną, a męka ta to nic innego, jak definitywne odrzucenie od Boga, definitywne zerwanie komunii z Ojcem i Synem, i Duchem Świętym. To nie tyle Bóg odrzuca człowieka, ile człowiek odrzuca Boga. Potępienie wieczne jest z pewnością zapowiedziane w Ewangelii. O ile jest ono jednak realizowane w życiu pozagrobowym? To ostatecznie wielka tajemnica. Nie da się jednak zapomnieć, że Bóg «pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy» (1Tm 2,4)” (s. 70).

Monografia P. Briksa ma ogromne znaczenie także dlatego, że wiąże się z niezwykle istotną, chociaż pomijaną kwestią ostatecznego losu istot stworzonych innych niż człowiek, zwłaszcza ostatecznego losu zwierząt. „Homocentryczna” teologia nie przyznaje im żadnego miejsca w Bożym planie zbawienia. Także P. Briks nie rozważa tej problematyki, mimo że w kilku tekstach biblijnych mamy wyraźne aluzje do odnowienia całego porządku stworzonego świata, a niektóre wzmianki o zwierzętach i ich zachowaniu w odnowionym świecie sugerują, że również ich dotyczy radykalna przemiana, jakiej Bóg ma dokonać. Gdyby odważnie i bez dotychczasowych uprzedzeń teologicznych pójść za intuicjami biblijnymi, wyrażany w wielokrotnie w księgach świętych respekt i podziw dla dzieła stworzenia pozwala traktować zwierzęta i ich los jako nieodzowny składnik, a w pewnym sensie warunek, dzieła zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa (por. Rz 8,19-22). Nowa chrześcijańska świadomość ma w tym względzie kolosalne znaczenie do pogłębienia i poszerzenia motywowanej również religijnie troski o dobrostan zwierząt.

Monografię zamyka streszczenie niemieckojęzyczne (s. 503-504), wykaz skrótów (s. 505-509) i obszerna bibliografia (s. 510-541), a po niej aneks z polskojęzyczną literaturą przedmiotu (s. 542-545). Układ książki jest przejrzysty, a całość wydana jako 17. tom serii wydawniczej „Rozprawy i Studia Biblijne”. Na pochwałę zasługuje polszczyzna autora: poprawna, zrozumiała, bez nadmiaru żargonu zrozumiałego jedynie dla wąskiego grona specjalistów oraz otwarta na pytania o wydzwiku egzystencjalnym i pastoralnym. Owocem lektury jest przekonanie, że

trzeba zaniechać uprawiania eschatologii „ponurej” i obliczonej na straszenie wiernych surowymi karami, na rzecz świadczenia o Bogu pełnym miłości i miłosierdzia, który stale szuka każdego człowieka i pozwala mu się znaleźć, dzięki czemu ostateczne spotkanie z Nim będzie przesycane radością i pełnią szczęścia. Upoważniają do tego nie tylko nasze tęsknoty i oczekiwania, ale przede wszystkim objawiony na kartach Pisma Świętego – i to już w Starym Testamencie – wizerunek Boga, który współtworzą pełne radości i ufności wyobrażenia eschatologiczne i apokaliptyczne biblijnego Izraela. Niedawno ukazała się w Polsce książka popularnonaukowa poświęcona radosnym wizjom eschatologii (D. Zimmerling, *Od końca do końca. Rzecz o radościach eschatologicznych*, Warszawa 2001). Szczeciński biblista wzbogacił naszą egzegezę i teologię o pozycję naukową, której potrzeba i przydatność są oczywiste. Tej oceny nie zmienia kilka podniesionych wyżej zastrzeżeń i pytań, ponieważ rozsądnie dyskutować można jedynie z kimś, kto naprawdę ma do powiedzenia coś ważnego.

ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa

Stanisław ORMANTY, *Polscy religioznawcy laicki wobec wybranych zagadnień badań nad Nowym Testamentem (1963-1989)*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „ADAM”, Warszawa 2004, ss. 308.

Ks. dr Stanisław Ormanty (1962) jest kapłanem Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej. Tytuł magistra teologii uzyskał na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (1989) na podstawie pracy *Problematyka zła i cierpienia w ujęciu P. Teilharda de Chardin*, uznanej następnie za pracę licencjacką. Stopień naukowy doktora teologii uzyskał na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu (1998) za rozprawę *Kuszenie Narodu Wybranego i Jezusa na pustyni*, napisaną pod kierunkiem ks. prof. Jana K. Pytla. Wykłada przedmioty biblijne w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu, był wykładowcą na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, a od czasu afiliowania WSD do placówki naukowej w Warszawie, jest wykładowcą na Papieskim Wydziale Teologicznym – Sekcja Św. Andrzeja Boboli („Bobolanum”). Obok pracy naukowo-dydaktycznej jest aktywny w dziedzinie popularyzacji i propagowania wiedzy biblijnej oraz w duszpasterstwie. Jest członkiem Stowarzyszenia Biblistów Polskich.

Swoisty ewenement stanowi fakt, że rozprawa przedstawiona przez ks. Stanisława Ormantego jako habilitacyjna całkowicie odbiega od problematyki badawczej, która znalazła wyraz w jego wcześniejszych publikacjach. Dominowały