

Wincenty Myszor

"Physis w pismach Grzegorza z Nazjanzu : studium z teologii patrystycznej", Norbert Widok, Opole 2001 : [recenzja]

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 36/1, 273-276

2003

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.

Punkt C. „Die Thema-Wörter und der Bibel Israels”. W tym rozdziale autor omawia pojęcie królestwa w tradycji hebrajskiej ST – w Pięcioksięgu, księgach historycznych, pismach i księgach prorockich.

Pierwszym wyraźnym tekstem nazywającym Jahwe królem jest Wj 15,18: „Pan jest królem na zawsze, na wieki”. W Pięcioksięgu wyrażenie to występuje 80 razy, z czego jedna trzecia w Księdze Rodzaju. Rdz 14 opowiada o wyprawie wojennej Abrahama przeciw królom mezopotamskim w celu odbicia Lota. Powracającego Abrahama powitał Melchizedek, król Salemu. Był on kapłanem Boga Najwyższego (Rdz 14,18).

Królestwo Jahwe jest – podobnie jak królestwo Ela, czy Baala – królestwem ponad bogami. Jahwe jest najwyższym Bogiem gotowym do opieki i obrony swego ludu. Izrael wychwalał swego Boga, że jest zbawiony przez Jahwe, jak to czytamy w pieśni dziękczynnej Mojżesza: „Narodzie zbawiony przez Pana” (Pwt 33,29).

W księgach zwanych w kanonie hebrajskim „Prorocy wcześniejsi”, a w kanonie chrześcijańskim – „dzieło deuteronomistyczne”, czyli księgi od Jozuego do Królewskich, rdzeń „mlk – król” występuje aż 1500 razy. Tylko 3 razy jest mowa o królestwie Jahwe. Księgi te ukazują Jahwe króla, który ustanawia ziemskich królów i ich znosi. On jest królem Izraela i wszystkich ludów.

Prorocy późniejsi, czyli wszystkie księgi prorockie od Izajasza do Malachiasza, używają 30 razy słowa „król” w znaczeniu teologicznym. Począwszy od opisu powołania proroka przez Boga siedzącego na wyniosłym tronie (Iz 6,1), teksty prorockie ukazują Jahwe, króla potężnego i pełnego chwały. Jest On Panem całego świata, potężny, Pan wszystkich panujących. Jahwe zakrępuje nad wszystkimi mocami na końcu dziejów i będzie ich sędzią.

W Pismach temat królestwa Bożego podejmuje najpierw psalmy. Spotykamy w nich aż 40 razy wyrażenie „królestwo Boże”. W grupie psalmów (3–89) można wyróżnić teologię królewską lub mesjańską, a w grupie psalmów (90–145) odnajdujemy idee królewskiego panowania Jahwe w aspekcie teokracji Boga. Aspekt panowania Boga oświeśla pasterza (Ps 23) i króla chwały /kabod/ (Ps 24, 7–10), czy Jahwe mieszkającego na Syjonie (Ps 74,2).

W punkcie D. „Die Thema-Wörter in der griechischen Überlieferung” przedstawia autor słowo „basil” w tradycji grckiej ST. Kolejno omawia poszczególne grupy ksiąg ST (Tora, księgi historyczne, pisma, prorocy).

Punkt E. „Die Begleit-Wörter” omawia środowisko królewskie: król ma pałac, gdzie mieszka, tron, z którego rządzi radą królewską i insygnia, podnózek. Teksty ST podejmują temat „królestwa Bożego” we wszystkich księgach. W całym ST słowo „król” występuje ponad 2500 razy. Teksty mówią o Jahwe, królu Izraela i całego świata. Jego panowanie jest bez końca i zrealizuje się na końcu dziejów.

Część druga, autorstwa Bernharda Heiningera, poświęcona jest Nowemu Testamentowi („Neues Testament”, s. 62–136). „Basileia tou theou” wydaje się być tematem wybijającym się w NT, w którym spotykamy 162 miejsca ze słowem „basileia”, z tego 121 tylko w Ewangeliach synoptycznych i prawie sam Jezus używa tego słowa.

W punkcie A. „Gott als König in der Umwelt des Neuen Testaments” autor przedstawia pojęcie Boga jako Króla w literaturze apokryficznej. Omawia występowanie tego słowa w „Testamencie Dwunastu Apostołów”, „Wyrocznie Sybilińskie”, „Wniebowzięcie Mojżesza”. Utwory te podejmują temat królestwa Bożego w aspekcie eschatologicznym.

W 2. punkcie tego rozdziału omawia literaturę qumrańską, która również zajmuje się królestwem Bożym w aspekcie eschatologicznym. Eseeńczycy oczekiwali szybkiej interwencji Boga w dzieje świata. Specyficznym elementem literatury qumrańskiej jest dualizm: książe światłości ze swoimi świadkami prawdy i na drugiej stronie władca ciemności ze swoimi nieprawymi, którzy odpowiedzialni są za zło w świecie (por. 1 QS 3,17–26). Autor omawia takie utwory, jak: „Pieśń ofiary szabatowej”, „Reguła wojny” oraz teksty Filona z Aleksandrii. Teksty te również Boga nazywają królem lub mówią o królewskim panowaniu Jahwe.

Punkt B. „Die Gottesherrschaft in der Predigt Jesu” omawia panowanie Jahwe w przepowiadaniu Jezusa. Niektóre teksty wczesnego judaizmu (Dn 5,10–13; Wniebowstąpienie Mojżesza 10; 1 QM 6,5) wyrażają nadzieję na działanie królestwa Bożego i zniszczenie szatana. Podobne idee wyraża Jezus. Istnieje tylko jedna różnica, mianowicie, teksty pozabiblijne mówią o pokonaniu szatana w przyszłości, podczas gdy Jezus prowadzi walkę z szatanem już podczas swego nauczania. Wypędzanie demonów i uzdrawianie chorych przez Jezusa były znakami, że „przyszło już do was królestwo Boże” (Łk 11,20). Jezus nauczał o królestwie Bożym w przypowieściach. We wprowadzeniu do przypowieści mówił: „Z królestwem Bożym dzieje się tak...” (Mk 4,26) lub: „Z czym porównamy królestwo Boże” (Mk 4,30). Chrystus nauczał o wroście królestwa Bożego, porównując je do ziarna zasianego w glebę (Mk 4,26–29). Jezus głosił nadejście królestwa Bożego dla wszystkich: biednych, chorych, skruszonych w sercu. Zapowiedział również nadejście królestwa Bożego w czasach eschatologicznych.

W punkcie C. „Die frühchristliche Rezeption: Reich Gottes und Reich Christi” omówiono rozumienie przyjscie królestwa Bożego w pismach NT po kolei, począwszy od Ewangelii, poprzez Listy Pawłowe do Apokalipsy św. Jana.

W zakończeniu autor stwierdza, że zarówno ST, jak i NT nazywają Boga Królem i mówią o Jego panowaniu nad światem, co świadczy o jedności obu Testamentów. Jest to w pierwszym rzędzie panowanie nad ludzkimi sercami, jak to szczególnie podkreśla nauczanie Chrystusa. Na końcu dziejów Bóg ukaże się jako zwycięzca nad wszystkimi mocami. Św. Paweł uczył, że królestwo Boże zrealizuje się na końcu dziejów, wtedy nie będą już płynęły żadne łzy. Św. Jan w Apokalipsie pociesza swoich czytelników: „I usłyszałem donośny głos mówiący do tronu: oto przybytek Boga z ludźmi i zamieszka wraz z nimi i będą oni Jego ludem, a On będzie »Bogiem z nami«. I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie” (Ap 21,3–4).

Ks. Zdzisław Małecki

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2003, t. 36, z. 1, s. 270–273

Ks. Leszek Mateja, OBLICZA MIŁOSIĘDZIA. HISTORYCZNE UWARUNKOWANIA KSZTAŁTOWANIA DOKTRYNY O MIŁOSIĘDZIU. STUDIUM DZIEŁ TERTULIANA I ŚWIĘTEGO CYPRIANA, Kraków, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy 2003, 300 s.

Publikacja dotyczy treści pojęcia „miłosierdzie”, która ukształtowała się w pismach Tertuliana i Cypriana. Temat miłosierdzia Bożego w ostatnim okresie stał się niezwykle popularny i należy Autorowi pogratulować wyboru tego zagadnienia. Autor starał się w szczególny sposób zwrócić uwagę na historyczne okoliczności, które przedstawione w pismach Tertuliana i Cypriana wpłynęły na rozwój treści i jej szczegółowe akcenty. Ściśle z tematem rozprawy wiążą się dwa rozdziały – rozdział 2: „Miłosierdzie u ujęciu Tertuliana” i rozdział 3: „Miłosierdzie w ujęciu Cypriana” (nieco ponad 2/3 rozprawy). Pierwszą część zajmuje tematyka miłosierdzia w świecie starożytnym i Biblii. Takie ujęcie wydaje się słuszne, gdyż Tertulian i Cyprian czerpali inspirację z Biblii i kultury antycznej. Czynniki te kształtowały także ich chrześcijańskie rozumienie miłosierdzia. Po analizie treści pojęć: miłosierdzie oraz bliskoznacznych w kulturze antycznej (w literaturze, prawie, ideologii władcy i w dobroczynności i kulcie religijnym) Autor rozprawy doszedł do przekonania, że miłosierdzie w świecie pogańskim zbliżone było do uczucia litości. Uczucie to człowiek pogańskiej kultury odrzucał. Zdaniem Autora, dobroczynność pogan nie miała charakteru dzieł miłosierdzia, gdyż ich motywacja była daleka od rzeczywistego pragnienia polepszenia doli ubogich. Pogląd ten ukształtował sobie Autor na podstawie literatury przedmiotu (prace B. Łapickiego, T. Sinki, Mrozka, J. Jundziłła, R. Turasiewicza, J. Korpantego). Podobnie rzecz ma się z analizą biblijnych wypowiedzi o miłosierdziu. Nie będąc biblistą, Autor słusznie wykorzystał odpowiednie opracowania specjalistów. Na stronach 57 i n. w przypisach 111–117 przedstawił całość literatury pomocniczej, z której korzystał. Jeśli w opracowaniu kultury antycznej wykorzystał niemal wyłącznie literaturę polską, w tematyce biblijnej zaznaczył „W niewielkim stopniu czerpano z opracowań obcojęzycznych” (s. 58). Biblijne pojęcie miłosierdzia wyraźnie ujawnia dwa aspekty: miłosierdzie Boga i miłosierdzie człowieka. Miłosierdzie Boga wyraża stosunek Boga do człowieka, miłosierdzie człowieka stwarza możliwość poznania Boga (według myśli Starego Testamentu) i naśladowania Boga i drogę człowieka do Boga. W krótkiej konkluzji tej części pracy, porównując miłosierdzie w świecie antycznym i Biblii, Autor dostrzegł słusznie, że świat pogański nie miał wzorca miłosierdzia, to znaczy objawienia miłosierdzia Boga, które ukazuje Biblia. Zebrany materiał jednak uprawniał Autora do dokładniejszych porównań. Otóż moim zdaniem, miłosierdzie w kulturze antycznej rozpatrywano w dysertacji w odmiennym wymiarze, jako jedną z relacji ludzkich, motywacja religijna pojawia się w niej marginalnie. Miłosierdzie w znaczeniu biblijnym ma przede wszystkim aspekt religijny. Powstaje pytanie, czy te dwa ujęcia miłosierdzia można porównywać? Być może „miłosierdzie” może być tylko w znaczeniu biblijnym. Część pracy poświęcona kulturze antycznej mogłaby okazać się zbędna. Jednak tak Tertulian, jak i Cyprian należeli do kultury antycznej i jako chrześcijanie mogli znać „miłosierdzie” w tradycji biblijnej, ale jako Rzymianie mogli czerpać inspirację z *humanitas*, *clementia* i *hospitalitas* tradycji antycznej.

Już wstępna analiza terminologii Tertuliana i Cypriana dotyczącej miłosierdzia ujawniła, że obydwaj korzystają z tradycji biblijnej. Autor wykazał to w analizie przede wszystkim pism Tertuliana (s. 107–112). Nie oznacza to jednak, że nie znali tradycji antycznej. Tego zagadnienie jednak Autor nie podjął. Pojęcie miłosierdzia w pismach Tertuliana, zdaniem Autora rozprawy, kształtuje się na tle polemiki z Marcjonem, kwestii odpuszczania grzechów przez Kościół oraz w przykładach życia chrześcijańskiego. Przedmiotem polemiki z Marcjonem nie było jednak samo pojęcie miłosierdzia Bożego, ale koncepcja Boga i Chrystusa ob-

jawiającego miłosierdzie Boga. Jedynie co wyróżnia pogląd Marcjona, to jego nauka, że w Starym Testamencie Bóg-Stwórca nie objawił swego miłosierdzia (s. 118). Polemika Tertuliana pozwoliła ujawnić miłosierdzie Boga Starego Testamentu. Podobnie rzecz ma się z pojęciem miłosierdzia w związku z kwestią odpuszczania grzechów. Autor rozprawy rozpatrywał zagadnienie w dwu odcinkach: analizował poglądy Tertuliana katolika (s. 147–160) i Tertuliana montanisty (s. 161–172). Zmiana poglądów zaznaczyła się jednak w Tertulianowej koncepcji Kościoła, a zwłaszcza władzy odpuszczania grzechów w Kościele. Poglądy Tertuliana w okresie montanistycznym uległy radykalizacji. Jego zdaniem, Kościół nie ma władzy odpuszczania grzechów ciężkich, czyli nie może objawiać bożego miłosierdzia. W tej kwestii Autor nie wyjaśnił jednak do końca poglądów Tertuliana. Tertulian w okresie montanistycznym uważał, że nawet kościół charyzmatyczny, czyli kościół męczenników nie ma prawa odpuszczania grzechów, natomiast takie prawo miał Kościół ducha, czyli społeczność montanistyczna – tak wnioskuje autor (s. 171). Czy wynika z tego, że Kościół ducha montanistów nie jest tym samym co Kościół charyzmatyczny męczenników? Miłosierdzie w życiu chrześcijan, czym Autor zajął się w ostatniej części poświęconej Tertulianowi, znajduje się wyraźnie w nurcie myśli biblijnej, to jest w idei miłosierdzia ludzkiego jako podobieństwa miłosierdzia Boga.

Miłosierdzie w ujęciu Cypriana przedstawił Autor w porządku chronologiczno-rzeczowym, a więc na tle prześladowania Decjusza, na tle kwestii apostatów w czasie prześladowania, na tle schizmy w Kościele kartagińskim i schizmy Nowacjana oraz kwestii ważności chrztu udzielonego poza Kościołem i udzielania chrztu w ogóle. Cyprian nie miał okazji do teologicznej dyskusji, jaką rozwinął Tertulian w polemice z Marcjonem. Miłosierdzie w ujęciu Cypriana mieści się w płaszczyźnie moralnej i praktycznej. Jedyny doktrynalny aspekt dotyczy Kościoła i jego wyłączności objawienia miłosierdzia Bożego przez chrzest i odpuszczenie grzechów po „pierwszej” pokucie, czyli po chrzcie. Praktyczne względy zdecydowały, że Cyprian miłosierdzie człowieka utożsamiał niemal z jałmużną (s. 260 nn.). Według Cypriana, istniał ścisły związek między miłosierdziem Boga i miłosierdziem człowieka (w szczegółowym znaczeniu) jałmużną. Bóg okazuje miłosierdzie, czyli odpuszcza grzechy tym, którzy okazują miłosierdzie, czyli świadczą jałmużnę. W skrócie więc oznacza to, że według Cypriana uczynki miłosierdzia odpuszczają grzechy. Cyprian kontynuował myśl biblijną o miłosierdziu. Znał także filantropię w znaczeniu pogańskim. Szkoda, że Autor rozprawy nie zauważył w rozdziałach 21–23 „*De opere et eleemosynis*” terminologii pogańskiej, to jest „*munus*” na określenie działalności filantropijnej urzędników miejskich, a więc rozdawnictwa zboża, urządzenie widowisk (por. na ten temat M. Poirier, *Charité individuelle et action sociale: Réflexions sur l'emploi du mot munus dans le De opere et eleemosynis de saint Cyprien*, „*Studia Patristica*” 1975, 12, s. 254–260). Cyprian dostrzegał działalność filantropijną urzędników miejskich w opozycji do *caritas christiana*. Dla Cypriana jałmużna, praktyczny wyraz chrześcijańskiego miłosierdzia, zapewniała życie wieczne, rozdawnictwo zboża przynosiło urzędnikom popularność i sławę. Historycznie jednak, w następnym okresie ten model filantropii wszedł do Kościoła, *vita activa* urzędników realizowali biskupi w Kościele w akcji charytatywnej. Miłosierdzie w chrześcijańskim ujęciu miało swoje zakorzenienie w miłosierdziu Boga, choć w praktycznym znaczeniu miłosierdzie chrześcijańskie mieszało się z filantropią.