

Artur Malina

"Eliasz w chrystologii Łukasza", Piotr Łabuda, Tarnów 2012 : [recenzja]

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 47/1, 207-213

2014

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.

Monografia profesora Marcheselli-Casale jest dobrze przygotowanym poszerzeniem jego komentarza do Listów Pasterskich. Została napisana językiem komunikatywnym, który umożliwia – również osobom nieposiadającym przygotowania biblijnego – głębsze zapoznanie się z historią, kompozycją, a przede wszystkim z przesłaniem tych Listów. Część trzecią książki można określić jako najważniejszą w całej pracy, przekształcającą historyczno-redakcyjną tematykę dwóch pierwszych części w gruntowne opracowane teologiczne tych pism, służące pomocą w naukowych badaniach, jak i w osobistej lekturze *Corpus Pastorale*. Dodatkowo, dla bardziej zainteresowanych profesor omawia najnowszą, wielojęzyczną literaturę przedmiotu (s. 337-343). Warto też wspomnieć, że wśród cytowanych prac wykorzystano także polskie badania (W. Rakocy). Sama książka została wydana w estetycznej i symbolicznej oprawie, nawiązującej do apostoła Pawła, adresatów Listów oraz do 1 Tm 3,15 („...byś wiedział, jak należy postępować w domu Bożym, który jest Kościołem Boga żywego, filarem i podporą prawdy”).

Ks. Janusz Wilk

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 47,1 (2014), s. 207-213

Piotr Łabuda, *Eliasz w chrystologii Łukasza*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2012, 558 s.

Książka jest rozprawą habilitacyjną przedstawioną w przewodzie zakończonym nadaniem stopnia doktora habilitowanego nauk teologicznych w zakresie bibliistyki przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie w dniu 25 czerwca 2012 roku. Monografia posiada pięć rozdziałów z podsumowaniami. Jej główną część poprzedza wykaz skrótów i wprowadzenie, zaś zamykają zakończenie oraz obcojęzyczne streszczenia (w językach angielskim, francuskim i włoskim) z następującą po nich bibliografią. Bibliografię podzielono na cztery kategorie: źródła; komentarze; monografie i opracowania; pomoce. W kategorii źródeł pierwszą część, a mianowicie źródła biblijne podzielono na teksty biblijne w oryginale oraz te w tłumaczeniach. To rozróżnienie niedokładnie odpowiada zawartości tych dwóch zbiorów. Wydania Septuaginty i Targumu według edycji Sperbera zaliczono do tekstów biblijnych w oryginale, a nie do tłumaczeń Biblii. Źródła pozabiblijne obejmują: targumy (bez wzmiankowanego powyżej Sperbera); teksty z Qumran; apokryfy; dokumenty Kościoła oraz inne. W kategorii pomocy wyodrębniono na końcu wykazu moduły na CD-ROM z aparatem krytycznym, konkordancjami i synopsami. Ten rozbudowany podział nie zawsze pomaga czytelnikowi, kiedy w różnych częściach bibliografii musi on szukać rozwinięć skrótowych opisów bibliograficznych występujących w przypisach. Autor rozprawy przy ustalaniu kolejności alfabetycznej uwzględniał rodzajniki występujące na początku tytułów pozycji obcojęzycznych. Przyjęte powszechnie systemy katalogowania pomijają rodzajniki przy ustalaniu tej kolejności. W niektórych przypadkach (na przykład dzieł Józefa Flawiusza) trudno rozpoznać kryteria stosowane w innych częściach bibliografii. Praca oparta na metodzie historyczno-krytycznej mogłaby być wyposażona w indeks miejsc z cytowanej literatury biblijnej i pozabiblijnej. Najbardziej jednak brakuje indeksu osobowego. Taki wykaz ułatwiłby dotarcie do prowadzonych w różnych miejscach rozprawy dyskusji z danymi autorami.

Rozprawę wyróżnia obszerny i uaktualniony aparat naukowy. Wykorzystano w nim bogatą literaturę w języku angielskim, francuskim, hiszpańskim, niemieckim i włoskim. Na uznanie zasługuje korzystanie z licznych studiów w języku polskim. Krytyczną konsultację obszernej literatury przedmiotu dokumentują rozbudowane przypisy zawierające ocenę prezentowanych stanowisk oraz podejmujące dyskusje z ich reprezentantami. Jedynym znaczącym brakiem jest nieobecność dwóch wręcz klasycznych pozycji z teologii biblijnej dzieła Łukasowego: J.A. Fitzmyer, *Luke the Theologian. Aspects of His Teaching*, Paulist Press, New York 1989 (jeden rozdział poświęcony jest Łukasowemu obrazowi Jana Chrzciciela); R.C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke—Acts. A Literary Interpretation*, vol. I: *The Gospel According Luke*, Fortress Press, Philadelphia 1986; vol. II: *The Acts of the Apostles*, Fortress Press, Minneapolis 1994 (w tomie poświęconym Ewangelii biblista z Delaware, podobnie jak Autor, ujmuje relacje między Eliaszem a Janem Chrzcicielem i Jezusem – por. s. 72, 87-88, 96-99; por. też tom dedykowany Dziejom Apostolskim: s. 126-127).

Zadanie rozprawy Autor określa najzwężej w jej zakończeniu: „systematyczna, literacko-teologiczna refleksja nad kwestią Eliasza w chrystologii Łukasza” (s. 457). Kwestia znaczenia tego proroka dla Łukasowego obrazu Jezusa ma więc stanowić główny problem badawczy. We wprowadzeniu do rozprawy definiuje szczegółowe zagadnienia w sposób wskazujący jednak na szerszą tematykę: obecność wzmianek o Eliaszu w dziele Łukasza; zależność tej kompozycji od tradycji odnoszących się do Tiszbity; własny wkład ewangelisty w nakreślenie wzorowanego na proroku obrazu Chrystusa oraz powód konstrukcji takiego obrazu (s. 33). Różnica między ujęciem celu pracy z zakończenia a jego prezentacją we wprowadzeniu wynika z niedostatecznego rozróżnienia między dwoma podejściami egzegetycznymi czy nawet między dwoma przedmiotami egzegezy. Konstrukcja obrazu Eliasza, dokonana przez ewangelistę, może być pojmowana w dwóch znaczeniach: diachronicznym (jako proces, czyli jako konstruowanie tego obrazu z elementów będących w dyspozycji Łukasza) oraz synchronicznym (jako ostateczny rezultat, czyli dyspozycja tych elementów i relacje między nimi).

Autora rozprawy – jak pokazuje wyliczenie szczegółowych problemów badawczych – interesują przede wszystkim zagadnienia diachroniczne, czyli związane z komponowaniem tekstów. Stąd, zajmując się poszczególnymi narracjami, stawia pytania o historyczność pojawiających się w nich postaci i związanych z nimi wydarzeń, o pochodzenie tradycji składających się na ich powstanie oraz o wpływ środowisk i uwarunkowań na redakcję dzieła Łukasowego. Innymi słowy, szuka odpowiedzi na pytania o to, czy przedstawione wydarzenia faktycznie miały miejsce, a referowane słowa rzeczywiście zostały wypowiedziane. Zainteresowanie kompozycją w sensie diachronicznym domaga się wyboru odpowiedniej metody. O zamiarze sprostania temu wymaganiu świadczy zapowiedź stosowania metody odpowiedniej dla uzyskania odpowiedzi na postawione pytania: „Tak wytyczone zadanie badawcze determinuje dobór narzędzi potrzebnych do jego realizacji. Stąd też najważniejszym narzędziem będzie metoda historyczno-krytyczna, uwzględniająca sytuację leżącą u genezy tekstu, proces przemian, jakim ulegał, oraz wkład własny autora. Kolejno zostanie przeprowadzona krytyka literacka, gatunku, tradycji i redakcji” (s. 40). W następnym akapicie pojawia się zapowiedź stosowania metod właściwych synchronicznym podejściom do tekstów: narracyjnej i lingwistycznej. Dominującą pozycję perspektywy diachronicznej nad synchroniczną wyraża struktura rozprawy i tematyka pięciu jej rozdziałów.

Do analizy głównych problemów badawczych, wskazanych przez wymienione powyżej pytania, przygotowują dwa rozdziały: *Eliasz w Starym Testamencie i pozabiblijnej tradycji judaistycznej* (s. 45-145); *Jan Chrzciciel a Eliasz w Ewangelii Łukasza*

(s. 147-209). Ukazane w pierwszym rozdziale bogactwo tradycji o Eliaszu w pismach kanonicznych oraz w międzytestamentalnej literaturze religii Izraela i judaizmu okresu Drugiej Świątyni pozwala weryfikować hipotezy o genezie Łukaszowego obrazu Eliasza – na przykład hipotezy J.S. Croatto o „dwóch Eliaszach” (s. 422). Natomiast znajomość tradycji pozabiblijnych, a zwłaszcza przypisanej mu przez apokaliptykę roli anioła-przewodnika, pomaga dostrzec związki między Jezusem a Eliaszem w tekstach znaczących dla rekonstrukcji eschatologii dzieła Łukaszowego (s. 421, 435-436).

Wątpliwości u czytelnika może budzić celowość rozróżnienia między Eliaszem biblijnym a historycznym (s. 50-59). Badaniu nowotestamentalnych tradycji o Eliaszu nie służą rozważania nad historycznością postaci proroka i wydarzeń przedstawionych w Księgach Królewskich. Jeśli zaś pierwszy rozdział aspiruje do w miarę kompletnej syntezy obrazu proroka w judaizmie biblijnym i pobiblijnym (ksiądz Łabuda zajmuje się późniejszą tradycją rabiniczną [s. 139-142]), to w tym rozdziale należało, obszerniej niż tylko na końcu jednego z akapitów (s. 136), zająć się świadectwem z *Dialogu z Tryfonem* (8,4; 49,1-2), zdecydowanie wcześniejszym od czasu redakcji pism rabinów. Relację wypowiedzi Justyna Męczenika o roli Eliasza do innych tekstów judaizmu czasów rzymskich badał niecytowany w rozprawie habilitacyjnej ksiądz Leszek Misiarczyk (*Il Midrash nel „Dialogo con Trifone” di Giustino Martire*, Płock 1999, s. 206-221).

Drugi rozdział przygotowuje do właściwego badania relacji między odniesieniami do Eliasza w dziele Łukaszowym a jego chrystologią. Autor starannie rozróżnia między Łukaszową prezentacją związku Eliasza i Jana Chrzciciela a ujęciami tej typologii w tradycji poza-Łukaszowej. Trzecia Ewangelia nie przeciwstawia się tej tradycji, ale także się z nią nie utożsamia, gdyż – jak Autor to wnikliwie dostrzega – „Łukasz (...) nie neguje podobieństwa Jana i Eliasza, jednak nie kładzie nacisku na nie” (s. 460). Korekta, a nie deprecjacja roli Jana miała służyć uznaniu przez uczniów w ich mistrzu nie tyle wielkiego proroka na wzór Eliasza, jak można było go sobie wyobrazić w ramach tradycji poza-Łukaszowej, ile poprzednika Mesjasza, który dopiero zapoczątkowuje na ziemi czas zbawienia. Precyzyjne rozróżnienia dokonane w tym rozdziale sprawiają, że ma on dużą wartość sam w sobie jako przykład poprawnej analizy tekstów synoptycznych, która nie ulega rozpowszechnionym w teologii biblijnej tendencjom harmonizującym.

W niektórych miejscach tego rozdziału sądy są wypowiedziane zbyt pośpiesznie – bez należytego uwzględnienia teologii danej księgi czy całej teologii biblijnej. Przykładem pierwszej interpretacji może być przypisanie redakcji Marka motywu niezrozumienia uczniów w Mk 9,10 – rzekomo niespójnego z Mk 6,14.16; 8,28 (s. 152 przyp. 22). Dla mieszkańców Galilei, Heroda i uczniów Jezusa zmartwychwstanie nie przedstawia trudności jako wydarzenie czasów ostatecznych i jako takie jest rozpatrywane, co potwierdzają wzmianki właśnie o Eliaszu poprzedzającym nadejście dnia Pana w Mk 6,15; 9,11. Natomiast uczniowie nie rozumieją znaczenia zmartwychwstania jako początku ich nowej działalności (kerygmatu treści przemienienia). Innymi słowy, zastanawiają się nad sensownością ograniczenia czasowego nakazu milczenia do zmartwychwstania Syna Człowieczego, a więc – w ich rozumieniu – do końca czasów. Przykładem nieuwzględnienia nauczania całej Biblii jest twierdzenie o braku rysów kapłańskich w działalności Jana Chrzciciela (s. 171). Błogosławiąc synów Lewiego, Mojżesz przekazuje mu najpierw narzędzia służące do wykonywania funkcji wyroczeni, czyli poznawaniu woli Boga: „Twoje tummim i urim są dla oddanego ci męża” (Pwt 33,8). Wyliczając ich obowiązki, na pierwszym miejscu wymienia nauczanie prawa Bożego, a dopiero na drugim – służbę w sanktuarium i składanie ofiar: „Niech nakazów Twych uczą Jakuba, a Prawa Twego – Izraela, przed Tobą palą kadzidło, na Twoim ołtarzu – całopalenia” (Pwt 33,10). Niewątpliwie hierarchia tych zadań zmieniała się w dziejach Izraela. Przed niewolą babilońską funkcja

wróżenia miała większe znaczenie, zaś w czasach kompozycji Księgi Kapłańskiej ta ich szczególna rola prawie całkiem zanikła, choć cały czas przypomina się o ich obowiązku nauczania przepisów Pana przekazanych przez Mojżesza (Kpł 10,11). Łukasz przyjmuje takie rozumienie zadań kapłanów Starego Testamentu zarówno w pierwszym rozdziale, wprowadzając motyw milczenia i głoszenia woli Bożej w historii Zachariasza, jak i w samym opisie działalności Jana, ukazując go jako konsultowanego przez ludzi w sprawie tego, co mają czynić (Łk 3,10-14 – w egzegezie w rozprawie na s. 187-188 te wersety pominięto!). W działalności Jana są także inne elementy upodabniające go bardziej do kapłanów niż do proroków: rola obmycia przy wyznawaniu grzechów; ludzie udają się do niego, a nie on do nich.

Następne dwa rozdziały realizują określone zadanie za pomocą zapowiedzianego stosowania metody historyczno-krytycznej. Tytuły precyzyjnie wskazują na treść tych rozdziałów: trzeci – *Jezus a Eliasz w Łukaszowym materiale z Marka i Q* (s. 211-300); czwarty – *Jezus a Eliasz w Łukaszowym materiale własnym* (s. 301-393).

Trzeci rozdział metodologicznie odpowiada drugiemu, gdyż wyodrębnia zmiany dokonane przez redaktora w materiale przejętym przez niego z Marka oraz ze źródła wspólnego dla niego oraz dla Ewangelii Mateusza (hipotetyczny dokument Q). Zestawienie kolejnych perykop paralelnych do Marka i Mateusza (Łk 4,16-30 – nie dziewiąty rozdział, jak kilkakrotnie błędnie zapisuje na s. 297; 4,31-37; 8,40-42.49-56; 9,7-7.18-20.28-36.57-62) pozwala się przekonać, że Łukasz uwydatnia podobieństwa Jezusa do proroka z Tiszbe. Wykorzystanie motywów z materiału pochodzącego z 1-2 Krl – jak podkreśla Autor rozprawy – nie oznacza zależności tych przekazów od tradycji starotestamentowych. Porównanie Jezusa z Eliaszem (i Elizeuszem) ma na celu ukazanie pierwszego jako „tego, który przerasta każdego z wielkich proroków Starego Testamentu” (s. 298). Jezus dokonuje tych samych dzieł nie jako kolejny z proroków, ale jako „ostateczny Zbawiciel” (tamże). Ksiądz Łabuda bardzo trafnie kwalifikuje zmiany Łukasza w materiale przejętym od Marka i od źródła wspólnego jako stylizację, czyli kształtowanie obrazu Jezusa na wzór Eliasza. Stylizacja ta nie oznacza wcale tożsamości między tymi dwiema postaciami – jak to dobitnie ujmuje: „Jezus nie jest Eliaszem” (s. 299).

Czwarty rozdział bada prezentację obrazu Jezusa w perykopach zawierających odniesienia do Eliasza, zaliczanych do tak zwanego materiału własnego (Łk 7,11-17; 9,51-56; 23,33-49 razem z Dz 7,55-56; Łk 24,13-35; 24,50-53; Dz 1,1-12; 3,12-26). W tym badaniu chodzi o teksty bez paraleli w Ewangelii Marka i Mateusza, a nie o materiał w ogóle niepochodzący z tradycji. Jeśli przyjąć, że ewangelista modyfikował w sposób ograniczony zarówno tradycję Markową, jak i materiał dzielony razem z Mateuszem, to za słuszne należy również uznać, że podobnie postępował względem przekazu, który może być traktowany tylko w tym sensie jako jego własny materiał, a nie dowolnie wytworzony przez niego. Chociaż w materiale, z którego korzystał Łukasz, nie można stwierdzić z całą pewnością obecności typologii Eliasz-Jezus ani tym bardziej określić szczegółów tego wzorowania, to również w tym przypadku – podobnie jak w perykopach badanych w rozdziale trzecim – trzeba uznać, że obraz Jezusa jest wyraźnie wzorowany na postaci Eliasza (s. 388-389). Wniosek ten i jego solidne uzasadnienie, dokonane na podstawie szczegółowych i obszernych analiz przeprowadzonych w tych dwóch rozdziałach pracy, stanowią najcenniejszy rezultat badań księdza Łabudy.

Piąty rozdział – zatytułowany *Motywy wykorzystania tradycji o Eliaszu w dziele Łukaszym* (s. 395-455) – wyodrębnia szereg tematów: z jednej strony związanych z typologią Eliasz-Jezus, z drugiej zaś charakterystycznych dla teologii Łukasza. Autor wymienia następujące problemy badawcze: kwestia Jana Chrzciciela i jego wspólnot; Jezus jako wielki prorok; Jezus – Pan i Zbawca; paruzja Chrystusa i koniec świata; uniwersalizm

posłannictwa Jezusa i wspólnoty Kościoła. Oferowana w tym rozdziale synteza nie podąża za jednym schematem, który byłby przyjęty w obrębie pięciu paragrafów odpowiadających poszczególnym motywom. Autor rozprawy oferuje czytelnikowi przegląd wprawdzie precyzyjnych spostrzeżeń opierających się na analizach tekstów, ale nie dość powiązanych w spójną prezentację koncepcji teologicznej dzieła Łukasowego. W tym rozdziale można było lepiej wykorzystać wnioski z poprzednich rozdziałów w ramach typologii Eliasza-Jezus, wpisującej się – jak wcześniej ją celnie charakteryzuje ksiądz Łabuda (s. 389-390) – w trzy relacje definiujące rozwój tematów między Starym a Nowym Testamentem: kontynuacji, dyskontynuacji oraz niezwykłego przewyższenia. Gdyby w piątym rozdziale Autor uwzględnił dla każdego z pięciu tematów model tej potrójnej relacji między dwiema głównymi częściami Biblii chrześcijańskiej – mniej więcej tak jak go wykorzystano w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, wówczas otrzymalibyśmy wyraźniejsze powiązanie różnych motywów, składających się na typologię Eliasza-Jezus, ze spójną chrystologią dzieła Łukasowego.

Ostatnia uwaga krytyczna prowadzi do najpoważniejszego zarzutu wobec rozprawy. Dotyczy on związku między jej strukturą, podporządkowaną metodzie historyczno-krytycznej, a problematyką sugerowaną przez tytuł całości. Zagadnienia poruszane w rozdziałach rozmijają się z fundamentalnym pytaniem o tożsamość Jezusa (Łk 8,25), przypomnianym na początku rozprawy i podjętym w jej zakończeniu (s. 23, 457). Znaczenie Eliasza w teologii (chrystologii) Łukasza nie polega na samym odniesieniu starotestamentowych tekstów o proroku do Jezusa. Takie odniesienia mogły znajdować się już w tradycji przed-Łukasowej (czego Autor nie wyklucza – na przykład zaakcentowana rola Eliasza w przemienieniu w wersji Marka i Mateusza). Znaczenie Eliasza dla teologii Łukasza wyraża się w tym, że można pełniej rozumieć teksty (o proroku) odnoszące się do Chrystusa, najpierw wychodząc od poznania właśnie Jego osoby i dzieła. Na taki kierunek wskazuje ksiądz Łabuda w interpretacji Łk 24,31: „(...) uczniowie rozpoznali Jezusa nie przez podobieństwo do Eliasza: Jezus jest bowiem rozpoznany nie dzięki wyjaśnianiu tajemnic Pism (...). Poznanie jednak Pana następuje dzięki wydarzeniu łamania chleba. Nie wyjaśnianie Pisma, ale łamanie chleba stoi w centrum narracji” (s. 351). Autor rozprawy przyjął jednak odwrotny kierunek: wyszedł od tradycji o Eliaszu, obecnych w tekstach kanonicznych i pozakanonicznych judaizmu, następnie zanalizował fragmenty tradycji ewangelicznej przejętej i zmodyfikowanej przez redaktora dzieła Łukasowego, zaś na końcu powiązał między sobą motywy nie ze względu na ich funkcje w chrystologii Łukasza, ale z powodu ich podobieństwa między sobą. Ten kierunek rekonstrukcji motywów o Eliaszu tłumaczy brak odrębnego rozdziału poświęconego chrystologii Łukasza. Z tego powodu osobiste wyznanie z zakończenia pracy pozostaje raczej zdaniem zawierającym przekonanie jej Autora na temat przedstawionej tezy niż zdaniem rzeczywiście przekonującym do tego sądu również jej czytelników: „O ile na początku całej pracy (...) jej autor skłonny był uznać, iż Eliasza jest ważną postacią w dziele Łukasowym, o tyle na końcu badań przychyła się do opinii, iż dla Łukasza Eliasza był bez mała postacią kluczową” (s. 458). Jeśli dzieło Łukasowe nie kończy się na trzecim czy siódmym rozdziale Dziejów Apostolskich ani na relacjach o wskrzeszeniach w następnych rozdziałach tej księgi, to należało również w jej innych tekstach znaleźć argumenty przemawiające za tym, że prorok z Tiszbe odgrywa nieomal kluczową rolę w chrystologii drugiej części tego dzieła.

Jak ocenić wartość całej rozprawy? Niewątpliwie w bibliistyce polskiej pojawiła się znacząca monografia analizująca recepcję tradycji judaistycznych i wczesnochrześcijańskich o Eliaszu w dziele Łukasowym. Niektóre z obszernych jej fragmentów przedstawiają hipotezy odnoszące się nawet do etapów wcześniejszych, a mianowicie do zmian

przekazu o Eliaszu w okresie poprzedzającym ostateczną redakcję Ksiąg Królewskich (s. 59-72). Trudno jednak uznać tę rozprawę za monografię wnoszącą bezpośredni wkład do poznania chrystologii dzieła Łukasowego. Dziś raczej rezygnuje się ze stosowania metody historyczno-krytycznej jako głównego narzędzia w badaniu teologii całości tego dwuczęściowego dzieła. Mała użyteczność tej metody wynika z niepokonanych trudności z wyróżnieniem źródeł dla Dziejów Apostolskich. Autor nie wydaje się świadomy tych problemów (należało uwzględnić uwagi metodologiczne R.F. O'Toole'a podane we wstępie do pominiętej przez Autora monografii o chrystologii Łukasza: *Luke's Presentation of Jesus: A Christology*, Roma 2004, s. 3-6). Metodologia faktycznie zastosowana w rozprawie ma charakter hybrydowy: podejście diachroniczne dominuje w analizie perykop Ewangelii, natomiast synchroniczne – w interpretacji tekstów Dziejów Apostolskich.

Formalne walory pracy obniża obecność dużej liczby błędów. Większość z nich wynika z braku należytej staranności na etapie jej ostatecznej redakcji. Częstotliwość przeoczeń (także błędów językowych) w niektórych częściach pracy dorównuje liczbie jej stron! W tym miejscu recenzji wystarczy tylko przykładowe wyliczenie tych pomyłek, które pojawiają się na pierwszych stronach głównych części pracy, czyli tam, gdzie zazwyczaj autorzy bardziej dbają o poprawność wypowiedzi: ἀρηκολουθηκότι (s. 24); scitrrura (s. 24 przyp. 2); Secound (s. 25)...; Ἐλίαις zamiast Ἡλίαις (s. 45 przyp. 1); Peszitte (s. 47 przyp. 9); komluteńskiego (s. 48 przyp. 13); L'achèvment (s. 49 przyp. 17); rozbierzości (s. 49 przyp. 19)...; Ἐλίαις (s. 148 przyp. 2); σθίων (s. 149 przyp. 9)...; Dz 2,21-22 (s. 396). Niektóre błędy nie są prostymi literówkami, lecz mogą świadczyć o nieznanym zasad języka greckiego. Powtarzającym się błędem jest utrzymywanie augmentu w formach podstawowych czasowników (tylko przykłady: παρεκαλέω – s. 237 przyp. 167; ὑπέστρέφω – s. 357 przyp. 304; ἀνεφέρω – s. 358 i 359; ἀνελαμβάνω – s. 359). Rażą także błędy ortograficzne dobrze znanych wyrazów greckich (εγο, εκβαλλο – s. 234 przyp. 148; ΙΕΡΟΥΣΑΛΕΜ – s. 318 i 532, ale w skrótovej formie zapisu tytułu poprawnie, na przykład s. 364 przyp. 342; ἀναλημβάνω – s. 366). Prawie nigdy Autor nie zmienia akcentu *gravis* na *acutus*, choć taka zmiana jest konieczna, gdy cytowany wyraz jest przytaczany w tekście bez następującego po nim wyrazu akcentowanego (s. 212 przyp. 5; s. 242; s. 262; s. 268; s. 283; s. 286-287...), czy nie usuwa drugiego akcentu (na przykład na s. 188-189: ὁ ἰσχυρότερός). Kolejność wyrazów w tekstach hebrajskich przy przeniesieniu do następnej w kilku przypadkach nie jest zachowana (s. 56, 116, 123, 130). Termin „wyrażenie” odnoszony jest do pojedynczych słów (s. 212 przyp. 6; s. 440) oraz konstrukcji, które są faktycznie zwrotami (s. 262, 427) albo nawet zdaniem (s. 229, 329). O wiele rzadziej niż wyliczone pomyłki zdarzają się typowe błędy gramatyczne (na przykład składniowy w pierwszym akapicie na s. 37).

Argumentacja w warstwie logicznej jest poprawna i jasna. Tylko w nielicznych wypadkach wnioski nie są dość uzasadnione (na przykład z tezy o nastaniu czwartego etapu badań nad Jezusem historycznym nie wynika konieczność oparcia się na jednym z rozwiązań problemu synoptycznego – s. 26-27; egzegetyczny charakter ma wzmianka o wzbudzeniu przez Boga niezwykłej wiary w kobiecie w Sarepcie – s. 77), a sądy wydają się niespójne (na przykład w tym samym akapicie: „Jezus jako nauczyciel wyjaśnienia jego znaczenie” i „Jezus nie komentuje prorocstwa Izajasza” – s. 218; albo w różnych fragmentach – na przykład na s. 411: „Określenie zadania (...) oraz (...) wskazanie (...) nie mówią, że Jan jest Eliaszem. (...) tego rodzaju identyfikacja u Łukasza wręcz nie występuje”; na s. 424: „Łukasz tu dopuszcza identyfikację Jana z zapowiedzianym eschatologicznym Eliaszem”). Niektóre wypowiedzi są zbyt rozwlekłe (na przykład cztery zdania zamiast jednego na temat identyfikacji Jezusa z Eliaszem w Ewangelii Marka – s. 154). Ksiądz Łabuda poprawnie cytuje literaturę przedmiotu (choć ze sposobu powoływania się na niektórych egzegetów można sądzić, że to od nich pochodzi główna treść zdania

– na przykład w przyp. 111 na s. 229 przywołany autor pisze tylko o specyfice Łukasowego wyrażenia).

Wymienione braki nie przysłaniają oryginalności książki ani nie pomniejszają jej najważniejszych walorów poznawczych w tym, co dotyczy recepcji tradycji żydowskich o Eliaszu i najwcześniejszego przekazu chrześcijańskiego o tym proroku w podwójnym dziele Łukasza. W przypadku przedstawienia najbardziej wartościowych fragmentów rozprawy w językach obcych należy przede wszystkim usunąć z niej dość liczne błędy – zwłaszcza w zapisie wyrazów greckich.

Ks. Artur Malina

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 47,1 (2014), s. 213-216

Teresa Stanek, *Przesłanie Pięcioksięgu w świetle struktury retorycznej*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny. Redakcja Wydawnictw, Poznań 2012, 282 s.

Monografia jest rozprawą habilitacyjną przedstawioną w przewodzie zwieńczonym nadaniem stopnia doktora habilitowanego nauk teologicznych w zakresie biblistyki przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu w dniu 20 czerwca 2013 roku. Książka posiada dwa rozdziały – każdy z nich kończy się wnioskami. Jej główną część poprzedza wykaz skrótów i wprowadzenie, zaś zamykają zakończenie, bibliografia oraz streszczenie w języku angielskim. Bibliografię podzielono na kilkanaście części rozmieszczonych na kilku poziomach. Pierwszy poziom, składający się z czterech głównych sekcji, to: literatura źródłowa; literatura przedmiotu; literatura pomocnicza; encyklopedie, słowniki. W kategorii literatury źródłowej podział na Biblię, pisma pozabiblijne (z komentarzami) oraz dokumenty Magisterium Kościoła jest jednoznaczny i uzasadniony. Struktura reszty wykazu jest zbyt szczegółowa, nieprzejrzysta, a przypisanie niektórych pozycji do określonego działu dość arbitralne. Oto dwa przykłady tego wątpliwego podziału. Na pierwszym, podstawowym poziomie zaliczono do trzeciej części literatury pomocniczej pozycje zaklasyfikowane w sekcji pod tytułem *Powstawanie i podział Pięcioksięgu*, podczas gdy podział tekstu biblijnego stanowi główny przedmiot w drugim punkcie rozdziału pierwszego rozprawy, omawiającym kwestię kompozycji Pentateuchu. Na drugim poziomie rozróżnienie między studiami literacko-teologicznymi a studiami egzegetyczno-teologicznymi jest dość osobliwe, jeśli każde studium egzegetyczno-teologiczne powinno być jednocześnie literacko-teologicznym, zaś wiele z opracowań zaliczonych do literacko-teologicznych polega na badaniach egzegetyczno-teologicznych. Praca zawierająca w części literaturoznawczej elementy analizy porównawczej mogłaby być wyposażona w indeks miejsc z cytowanej literatury biblijnej i pozabiblijnej. Najbardziej jednak brakuje indeksu osobowego. Taki wykaz ułatwiłby dotarcie do prowadzonych w różnych miejscach rozprawy dyskusji z danymi autorami oraz pomógłby w ustaleniu rzeczywistego stopnia wykorzystania osiągnięć egzegetów zajmujących się problemami omawianymi w pracy. Natomiast podział bibliografii na wiele sekcji nie pomaga czytelnikowi, który bez indeksu cytowanych autorów jest zmuszony do dłuższego szukania rozwinięć przedstawianych skrótowo w przypisach pozycji. Także niejasne są kryteria kolejności prac tych samych autorów (w większości przypadków nie jest to kryterium