

Józef W. Rosłon

XII Kongres Polskich Biblistów we Wrocławiu : 3-5 XI 1974 r.

Studia Theologica Varsaviensia 13/2, 161-172

1975

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.

JÓZEF W. ROSŁON

XII KONGRES POLSKICH BIBLISTÓW WE WROCŁAWIU

(3—5 IX 1974 r.)

Doroczny kongres polskich biblistów zgromadził w obszernych murach seminarium wrocławskiego około pięćdziesięciu profesorów i wykładowców Pisma świętego. Kongres w planach organizatorów miał mieć bardzo uroczysty charakter, zaproszony był ks. kard. K. Wojtyła, mieli przyjechać zagraniczni bibliści. Niestety, w międzyczasie zmarł spodziewany gospodarz kongresu ks. kard. B. Kominek, goście zagraniczni z różnych nieprzewidzianych przyczyn nie mogli przyjechać, ponadto w dniu rozpoczęcia zjazdu wypadł pogrzeb ks. bp. A. Wronki, sufragana wrocławskiego, również biblisty i jednego z pionierów odrodzenia liturgicznego w Polsce. Ks. kard. K. Wojtyła przewodniczył koncelebrowanej Mszy św. pogrzebowej i wygłosił w katedrze homilię, nie mógł jednak wziąć udziału w rozpoczęciu kongresu. W oficjalnej delegacji ATK i KUL na pogrzebie wystąpili bibliści: ks. rektor prof. dr hab. J. Stępień, ks. dziekan prof. dr hab. S. Grzybek, ks. doc. dr hab. W. Rosłon i ks. dr M. Wolniewicz jako przedstawiciele ATK oraz ks. prof. dr hab. S. Łach jako przedstawiciel KUL. Kongres odbywał się w atmosferze żałoby po stracie ks. bp. A. Wronki. Obrady rozpoczęto po południu w dniu pogrzebu, starając się w skróconym czasie wypełnić zaplanowany program.

W tegorocznym spotkaniu uczestnicy mieli podzielić się osiągnięciami na własnym terenie naukowym, stąd ujawniła się wieloaspektowość pracy biblistów, a jednocześnie okazało się, jaki jest rezonans polskiego środowiska naukowego na tematy wspólnie najbardziej aktualne. Przeważała tematyka nowotestamentalna.

I

We wtorek ogłoszono dwa referaty i trzy komunikaty a na końcu odbyła się dyskusja. O. doc. dr hab. H. Langkammer

omówił hymn chrystologiczny z Flp 2,6—11, przedstawiając jego pochodzenie przedpawłowe, tło historyczno-religijne i podział na strofy. Przyjął określenie, że jest to „hymn o drodze Jezusa”. Prelegent uznaje racje za pochodzeniem niepawłowym hymnu i jego pierwotną redakcją w języku greckim. Po zreferowaniu podziału stroficznego według Lohmeyer'a i według Jeremiaś'a zaproponował własny podział, w którym uwzględnił siedem stychów po 6 paralelizmów i wyróżnił dwa pierwotne fragmenty: kosmologiczny i soteriologiczny, czyli o istnieniu Chrystusa preegzystencjalnego oraz uznanie Kościoła dla uniżonego i wywyższonego Chrystusa. Ukazując tło historyczno-religijne, prelegent przedstawił hipotezy o Synu Człowieczym, o Słudze Jahwe, o starotestamentalnym Sprawiedliwym, o Mądrości oraz o istnieniu różnych wielkości w judaizmie i w gnozie. Autor hymnu mógł skorzystać z niektórych sformułowań pragnostycznych, ale wyraził własne przekonania chrześcijańskie oparte na wierze w Chrystusa. Autor był zapewne judeo-chrześcijaninem hellenistą. *Sitz im Leben* tego hymnu prelegent widzi w liturgii bez precyzowania jednak, czy chodzi o liturgię chrztu czy o Eucharystię.

Ks. doc. dr hab. J. Kudasiwicz w referacie pt. *Z problematyki cudów Jezusa* wskazał na aktualność problematyki cudów w literaturze światowej i omówił kwestie dyskusyjne. Cuda badane w kontekście biblijnym St. Testamentu nie są rozumiane jako wyzwanie rzucone prawom natury, lecz jako realizacja dzieł zbawczych, jako pierwociny nowego stworzenia. Stąd nie stawiano pytań o możliwość i empiryczną rozpoznawalność cudów, lecz o ich znaczenie kerygmaticzne, o prawdę i sens ich jako znaków. W obu Testamentach cuda łączyły się z pojęciem skuteczności słowa Bożego i z wiarą. Jeżeli chodzi o cuda w życiu Jezusa, określane dzisiaj chętnie jako *charismatische Heilspraxis*, należy pamiętać, że Chrystus sam był znakiem, który w słowie i czynie głosił przyszłość oraz uzasadniał wiarę. W ostatniej części referatu prelegent wykazał na przykładach, na czym polega obecnie krytyczne podejście do cudów biblijnych, w tym także nowotestamentowych: uwzględnianie rodzaju literackiego cudownych opisów (tzw. cuda literackie w opisach hagadycznych) oraz ich roli jako znaków w interpretacji redakcyjnej poszczególnych ewangelistów. Problem ten zatem trzeba rozwiązywać wychodząc z teologii poszczególnych ewangelistów i ich wizji cudów jako znaków, nie zaś na płaszczyźnie apologetycznej.

Nastąpiły trzy komunikaty. Ks. prof. dr hab. Gryglewicz mówił o *Łukasowej redakcji zwiastowania* (Łk 1,31—35). Dostrzegł w niej różne teksty powiązane ze sobą, a wyrażające tę

samą treść. Pierwsza relacja, o wybitnie semickich cechach literackich, ułożona została w oparciu o St. Testament. Druga (wv. 33—35) wśród 11 słów zawiera aż 8 typowych dla terminologii Łukasza. Stąd nasuwa się wniosek, że Łukasz teologicznie pogłębił to, co znalazł w przekazie zwiastowania w wypowiedzi semickiej, a jednocześnie wyraził w sposób zrozumiały dla czytelników hellenickich to, co mieściło się w semickim i faktycznym zwiastowaniu. Ks. dr T. Szczurek w swym komunikacie zwrócił uwagę, że ewangelie miały zadanie dydaktyczne i przekazywane były przy użyciu struktury dramatycznej, której elementy przedstawił na konkretnych przykładach zaczerpniętych z Łk 1,31—38 (zwiastowanie), Mt 1,18—25 (narodzenie Jezusa), J 2,1—11 (cud w Kanie). W każdym z tych testów wysunięcie trudności czy też nawiązanie intrygi służy, jako element struktury dramatycznej, do skupienia zainteresowania na rozwiązaniu zagadnienia, tj. ma wartość relatywną, odpowiadającą scholastycznemu *videtur quod non* i należy do metody przekonywania. Komunikat ks. prof. S. Łacha dotyczył znaczenia terminu *tôrûh* w Psalmach, zwłaszcza w Ps 119. W oparciu o synonimy, z którymi termin ten występuje w paralelizmie członów, uważać trzeba, że jego treść nie ogranicza się do praw rytualnych, do Pięcioksięgu, lecz obejmuje także naukę proroków i to, co wydedukowano w literaturze sapiencjalnej. Ponadto zawiera naukę czerpaną z obserwacji świata i dziejów, a więc wszystko to, co w historii Izraela pojmowane było jako przejaw miłości Bożej w ujęciu monoteistycznym — czyli całość Objawienia, jak to rozumiał autor Hb 1,1—2.

Po przerwie rozwinęła się ożywiona dyskusja. Ks. prof. J. Stępień zwrócił uwagę na konieczność wychodzenia w badaniu cudów od ustalenia ich faktu, a nie od ujęcia literackiego czy od teologii redaktora. Metodą strukturalistyczną należy się posługiwać ostrożnie ze względu na liczne uproszczenia, co do których zastrzegł się zresztą sam ks. T. Szczurek. Teologię zaś St. i N. Testamentu trzeba ujmować łącznie. O. prof. dr hab. A. Jankowski w związku z wypowiedzią O. H. Langkammera zauważył, że grecki termin *morphe* z racji teologicznych niebezpiecznie jest tłumaczyć w Flp 2,6 przez *nature*, lecz powinno się oddać raczej jako *postać*. Co do kwestii cudów poparł stanowisko ks. Rektora, nawiązując do wypowiedzi św. Augustyna, że *facta non desinunt esse facta cum alegorizantur*. Przestrzegął też przed przesadnym osłabianiem prawdy psychologicznej czy teologicznej ucieczką do zabiegów redakcyjnych. Dlatego również sceny zwiastowania nie należy teologizować wy-

łącznie redakcyjnie, zwłaszcza, że Łukasz miał możliwość jeszcze dotrzeć do rodziny Jezusa i do Jego uczniów. Ks. M. Wolniak nie wicz przyznał, że sprawy redukcyjna należy traktować przy poszczególnych opisach bardzo indywidualnie. Ważną rzeczą działają byłoby przesunięcie akcentu z pojęć apologetycznych na bardziej egzystencjalne, zbadać np., co dzisiejsi ludzie kojarzą z pojęciem cudu. Może lepiej byłoby mówić konkretnie o uzdrowieniach, wskrzeszeniach itd., posługując się wieloma odpowiednikami terminów biblijnych greckich. Ks. dr F. Kłoniecki podniósł trudność, dlaczego miałyby się przyjmować, że nie jest Pawłowy cały list do Kolosan, skoro przyjmuje się Pawłowe autorstwo listu do Filipian, w którym również spotykają się zwroty obce Pawłowi, jak np. w terminologii filozoficznej utrzymywane wyrażenie *morphe tou doulou* czy zgoda nie semicki zwrot *einai isa Theo*. Co do komunikatu ks. F. Gryglewicz uważa, że owo długie wyjaśnienie Łukaszkowe relacji zwiastowania jest nie mniej semickie niż wersja pierwsza i chyba niewiele wyjaśniłoby Grekom.

W odpowiedzi O. H. Langkammer przyznał, że zagadnienia poruszane w dyskusji zawarł w części referatu, którą opuścił z braku czasu. W referacie pisany użył faktycznie nie terminu kwestionowanego natura wypowiedzianego przy wygłaszaniu, lecz sposób istnienia jako odpowiednik *morphe*. Termin powstać uważałby za zbyt antropomorfizujący. List do Kolosan uważa raczej za pisany przez Pawła, terminologia w liście do Filipian przypomina terminologię hellenistyczną Filona z Aleksandrii. Nie jest wykluczone, że Żyd hellenista znał filozofię i terminologię hellenistyczną. Ks. Kudasiewicz wyjaśnił, iż konkluzja jego referatu miała jedynie zwrócić uwagę, że jako bibliści nie możemy się koncentrować na samej teologii. Pozostaje fakt, że nie można na jednym poziomie traktować wszystkich cudów Jezusa u Łukasza czy innego ewangelisty (np. cudów w opisach dzieciństwa Jezusa). Bóg jest Panem nie tylko natury, ale i historii, więc zawsze działa. Niebiblijne byłoby traktowanie cudów wbrew historii czy ponad nią.

II

W drugim dniu kongresu ks. dr M. Filipiak wygłosił referat pt. *Krytyka mądrości w księdze Koheleta*. Zdaniem prelegenta, pod koniec III w. przyszło zachwianie się wiary w optymizm reprezentowanych przez mądrość St. Testamentu rozwiązań. Treść księgi nie jest wykładem opinii jednostki czy jakiejś gru-

py, lecz jest wyrazem przemyśleń całego ludu Bożego (stąd nazwa *kohélet*) — zgromadzenia, w imieniu którego przemawia autor księgi. Prelegent opuścił pierwszą część referatu o rodzajach mądrości na tle historii St. Testamentu i przeszedł od razu do części drugiej, omawiając przeprowadzoną w księdze Koheleta krytykę dotychczasowych ujęć mądrości. Krytyczny stosunek do mądrości, według referenta, ma swe źródło zarówno w metodzie refleksji i obserwacji, zastosowanej przez autora księgi, jak i w sposobie jego widzenia świata (światopoglądzie?). Dotąd usiłowano tylko na poszczególnych wycinkach ukazywać mądrość; mędrzec miał się dostosowywać do świata harmonijnie uporządkowanego przez mądrość. Kohelet nie widzi związku człowieka ze światem rozwijającym się według własnych praw. Wyznaczył człowiekowi granice mądrości: życie ludzkie i ograniczenie umysłu ludzkiego. Zdaniem prelegenta, taka krytyka dotychczasowych postaw miała o tyle wydźwięk pozytywny, że chroniła przed niebezpiecznym zdogmatyzowaniem wyobrażeń o wiedzy ludzkiej, podkreślała suwerenność i wolność Bożą. Po optymizmie deuteronomicznym Objawienie przyniosło więc pesymizm Koheleta. Okazuje się, że postęp doktrynalny jest dialektyczny według metody *sic et non*, a nie prostolinijny.

Po referacie wywiązała się dyskusja. Z poszczególnych wypowiedzi było widać, że temat wzbudził zainteresowanie uczestników i pragnienie bardziej wszechstronnego spojrzenia na zagadnienie. Ks. prof. S. Łach prosił o szersze wyjaśnienia, czy takie tendencje krytyczne były już gdzie indziej wysuwane i kiedy według prelegenta powstała księga Koheleta. Ks. dr W. Borowski zwrócił uwagę na rodzaje mądrości izraelskiej na tle mądrości ludów sąsiednich, podkreślił doniosłość badań językowo-porównawczych nad słownictwem sapiencjalnym zarówno semickim jak i greckim. Ks. J. Stępień przypomniał o analogiach między mądrością St. Testamentu a mądrością irańską jak również wzajemnych wpływach religii irańskiej i żydowskiej w ich późniejszych etapach. Ks. dr J. Frankowski uważał w przeciwieństwie do prelegenta, że Kohelet raczej rezygnuje z całościowego rozumienia rzeczywistości, bo ona nie da się zrozumieć. W księdze Koheleta widziałby głos z godziny trwogi i próbę wskazania współczesnym, że może być jeszcze inaczej.

W odpowiedzi ks. M. Filipiak stwierdził, że próby krytycznego spojrzenia na zagadnienie mądrościowe odplaty spotykamy już w księdze Przysłów (mądrość nie może być czymś automatycznym, Jahwe nie musi się nią kierować) oraz w problematyce księgi Hioba. Co do podziału mądrości, wspomnianego przez ks.

Wł. Borowskiego (mądrość religijna i poznawcza), nawiązałyby raczej do terminologii użytej przez ks. dr. S. Potockiego: mądrość doświadczenia i mądrość religijna. Jednak i ta pierwsza nie była zgoła świecka, a w księdze Mądrości mądrość doświadczenia została pochłonięta przez wiarę. Prelegent nie miał na myśli tego, że Kohelet chce zdobyć całościowe zrozumienie świata, lecz podkreślił sposób, w jaki ujmuje on stosunek człowieka do rzeczywistości. Uznaje mianowicie pewien determinizm czasu, który się wymyka spod kontroli ludzkiej, ale nie wymyka się spod kontroli Bożej. Czas napisania księgi przypada, według prelegenta, na koniec III w. przed Chr.

Referat O. prof. A. Jankowskiego poświęcony był faktowi i przyczynom wyjątkowego zainteresowania, jakie św. Łukasz przejawia dla eschatologii indywidualnej w sensie losów późniejszych jednostki. Dla uwypuklenia samego faktu prelegent omówił trzy różne grupy tekstów. W grupie pierwszej umieścił 5 tekstów stanowiących tzw. *Sondergut* Łukasza, więc nie spotykanych w innych ewangeliach: przepowiedź o głupim bogaczu (Łk 12,16—20), o sługach czekających na pana (12,35—38), logion na zakończenie przypowieści o rządcy (16,9), przypowieść o bogaczu i Łazarzu (16,19—31) oraz obietnica dana dobremu kótrowi (23,43). Druga grupa to teksty własne Łukasza, ale zgodne z analogicznymi u pozostałych synoptyków: dodatek do Mt 6, 19—21 logionu o prawdziwych i nieutrwalnych skarbach w niebie (Łk 12, 32 n.), moment wejścia do królestwa jako zakończenie czasu wielu ucisków (Dz. 14, 21 n.). Trzecia wreszcie grupa obejmuje własne akcenty i dodatki Łukasza do tekstów równoległych do Mateusza: dodatek „teraz” (*nyn*) do błogosławieństw w sensie „jeszcze teraz” (Łk 6, 21—25), dodanie okoliczności „po zabiciu” we fragmencie o potrzebie męstwa w uciskach (Łk 12, 5), uzupełnienie w przypowieści o słudze wiernym i niewiernym — o „wielkiej i małej chłości” (o karze potępienia i czyścica?), dodatek „wszyscy bowiem dla Niego żyją” w dyskusji o zmartwychwstaniu (Łk 20, 38), własne akcenty w zapowiedzi prześladowania uczniów (Łk 21, 16—19: włos z głowy wam nie spadnie, ocalicie dusze wasze). Z analizy powyższych tekstów prelegent wydobyl kilka tez Łukaszkowych: śmierć jest dla jednostki momentem rozstrzygnięcia o wieczności; nagroda lub kara spotyka człowieka jeszcze przed paruzją i zmartwychwstaniem, co implikuje już sąd Boży jednostkowy; stopniowanie w karze zdaje się sugerować istnienie kary nie rozciągającej się na wieczność. Zastanawiając się z kolei nad przyczynami szczególnej pozycji Łukasza wobec eschatologii indywidualnej, widzi prelegent możliwość takiego za-

interesowania w źródłach pochodzących z kół uczniów i krewnych Jezusa z Jakubem na czele, w świadomej chęci Łukasza zaspokojenia helleńskich zainteresowań co do losu jednostek po śmierci i dania odpowiedzi na niepokój, że odwleka się termin paruzji, oraz w przejęciu wątków eschatologicznych spotykanych u Pawła (1 Tes 4, 16: zmarli nie są oddzieleni od Chrystusa; 2 Kor 5, 1—10: wszyscy musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa), że Chrystus jest kluczem do zrozumienia eschatologii, bo w życiu i śmierci należymy do Pana. Obecność Jezusa nie pozwala na zerwanie łączności przez śmierć. U Łukasza mielibyśmy więc przykład twórczej *cogitatio fidei*.

Bezpośrednio po referacie ks. dr J. Szlaga wygłosił komunikat pt. *Apokaliptyczne „co ma nastąpić niebawem” a oczekiwanie paruzji*. Chodzi o funkcję tego zwrotu i pokrewnych zwrotowi *ha dei genesthai en tachei* w Objawieniu Janowym w zagadnieniu eschatologii powszechnej. Czas Apokalipsy dzieli się na to, co jest i na to, co się ma stać niebawem. Autor Apokalipsy chciał dać pełne dzieje Kościoła w obrazie synchronicznym. W cz. I każdy z listów do kościołów Małej Azji ukazuje reakcje nieba na to, co się dzieje w tych kościołach, w cz. II znowu jakby od strony nieba ukazane zostały walki rozgrywające się aktualnie na ziemi. Obie rzeczywistości układają się więc równolegle. W dyskusji prelegent dokładniej wyjaśnił, że paruzja w Apokalipsie to właściwie nieustanna obecność Chrystusa w Kościele („przechadza się między świecznikami” Obj. 1, 12 n.). Pełna paruzja zaczyna się od strony Kościoła a nie Chrystusa, tj. gdy wszyscy wejdą do Kościoła.

Następnie odbyła się dyskusja nad poruszonym przez O. A. Janowskiego zagadnieniem eschatologii indywidualnej. Zauważono, że jej rozwój zmeirza w kierunku podkreślenia aspektu chrystocentrycznego (O. Langkammer). Do przyczyn bezpośrednich i podstawowych tego zjawiska zaliczyć trzeba zmartwychwstanie — tajemnicę paschalną — jedno z pierwszych źródeł eschatologii indywidualnej (ks. J. Kudasiwicz). Skoro według św. Jana *krisis* już się dokonuje, można chyba powiedzieć, że eschatologia powszechna realizuje się stopniowo ze śmiercią poszczególnych ludzi, a śmierć ostatniego człowieka oznaczałaby jej dopełnienie: zatem nie mielibyśmy oboczności eschatologii indywidualnej i społecznej (ks. M. Wolniewicz). Bardziej należałoby też podkreślać, że autorem spojrzenia na eschatologię indywidualną dostrzeganego w Łk był sam Jezus Chrystus, a nie Łukasz (ks. J. Frankowski). Szkoda, że w refe-

racie brak było wzmianki o eschatologii indywidualnej u św. Pawła (ks. J. Stępień).

Z kolei ks. dr T. Hermann w swoim komunikacie zajął się interpretacją 1 J 5, 2 („po tym poznajemy, że miłujemy dzieci Boże, gdy miłujemy Boga i wypełniamy jego przykazania”). Tekst ten wygląda na zaprzeczenie 1 J 4, 20, że miłość bliźniego jest właśnie sprawdzianem miłości Boga. Prelegent zapoznał słuchaczy z próbą wyjaśnienia trudności podjętą przez R. Kittlera (*Erweis der Bruderliebe an der Bruderliebe?! Versuch der Auslegung eines „fast unverständlichen Satzes im I. Johannesbrief, LV 16(1970) s. 223—228*). Na podstawie dokładnego odczytania perykopy 1 J 4, 20 autor jest zdania, że chodzi o wzbudzenie odwagi do miłości bratniej tych, których się nienawdziło. Tekst podaje sposób rozpoznania dzieci Boga od dzieci szatana. Z wiary Chrystusa czerpie się siłę, aby odważyć się na ryzyko kochania tych, którzy są na skraju ortodoksji, którzy są podejrzani co do wiary. Przez miłość można także ich przekonać i pokonać. Nie opowiadając się za takim tłumaczeniem, ks. T. Hermann stwierdził, że wielu interpretatorów nie widzi sprzeczności w obu tekstach biblijnych, bo są w nich różne przedmioty formalne. Ks. dr J. Chmiel zauważył w dyskusji, że w 1 J trzeba bardzo podkreślić usiłowanie autora, aby przezwyciężyć uprzedzenia judaistyczne i poszerzyć barierę praktycznie ograniczającą miłość bliźniego.

Ks. dr S. Mędała w kolejnym komunikacie przedstawił tradycję o wieczności Mesjasza w związku z egzegezą J 12, 34 („Myśmy słyszeli z Prawa, że Mesjasz pozostaje na zawsze”). Myśl o wieczności Mesjasza wiąże się z problemem zbawienia w czasie. Sama formuła *ho Christos menei eis ton aiona* ma oparcie w St. Testamencie, ale w sformułowaniu spiritualizowanym suponuje naukę Jezusa o Synu Człowieczym i Jego utożsamieniu z Jezusem. Dostrzega się w niej nawiązanie do idei ponizżenia i wywyższenia Mesjasza oraz do liturgii Dnia Pojednania. Prelegent wskazał na wiele interesujących powiązań nowotestamentowej idei Syna Człowieczego i arcykapłana na wzór Melchizedecha (Hb) ze świeżo opublikowanymi tekstami z IV groty w Qumran: *Wizja Amrama, Komentarz na okresy, Komentarz do Ez 37* we fragmencie palestyńskiej *Hagady o Efraimie* (mający znaczenie dla zrozumienia Janowej godziny Jezusa, którą jest Męka, a nie początek działalności publicznej). Zwraca uwagę, że w formie pytań stawianych w Ewangelii Jana są problemy, a nie ma gotowych odpowiedzi na nie. Trzeba ich szukać na trzech płaszczyznach: negatywnej, pogłębionej pozytywnej,

a wreszcie znowu negatywnej, ale już w innym sensie — redakcyjnym, pogłębionym. Tak np. gdy chodzi o pytanie uczniów o pozostanie Jezusa, postawione jest ono w formie negatywnej *ou meneis*, wyraża pozytywny kontekst osobowy prowadzący do uznania w Jezusie Chrystusie Zbawiciela świata, wreszcie porusza jeszcze coś innego — kontakt osobowy Trójcy Świętej i uczniów z Jezusem.

Za nieobecnego ks. dr R. Rubinkiewicza odczytany został komunikat pt. *Apokryfy słowiańskie na tle badań literatury apokryficznej w ostatnich dziesięciu latach — o apokryfach St. Testamentu w wersji starocerkiewnej i słowiańskiej* (tekst słowiański *Księgi Henocha, Wizja Izajasza, Apokalipsa Abrahama*). Autor omówił w nim historię przekładów słowiańskich według badań prof. E. Turdeanu. Ks. dr W. Borowski podał komunikat o badaniach nad znaczeniem *nefesz* w Psalmach. Zwrócił uwagę na konieczność opracowania tego zagadnienia według metod semantyki współczesnej, zwłaszcza lingwistyki strukturalnej. Zabierając potem głos w dyskusji uzupełnił swój komunikat rozważaniem nad *życiem i duszą* w St. Testamencie jako terminami bliskoznacznymi. Podkreślił przy tym rolę synonimizmu, polisemii i homonimii w lingwistyce. Jego zdaniem, w przekładach Biblii na język polski winno się wrócić do usuwanego obecnie terminu „dusza”, wyrażającego siłę fizyczną, psychiczną i duchową człowieka.

III

W trzecim dniu kongresu wygłoszone zostały dwa referaty. Ks. J. Chmiel w referacie pt. *Niektóre aspekty nowej semantyki w egzegezie biblijnej* przedstawił nowe drogi w językoznawstwie, które doprowadziły do oddzielenia się go od filologii. Omówił też wyniki dokonywanych zwłaszcza przez J. Barra i J. Sawyera prób konfrontacji interpretacji biblijnej i filologii biblijnej z metodą semantyczną. J. Barr poddał krytyce m.in. teologię St. Testamentu w ujęciu E. Jacoba i wielki słownik teologiczny do N. Testamentu wydany przez F. Brown, S. R. Driver i C. A. Briggs oraz przez G. Kittela. Prelegent sądzi, że Barr przejawia zbyt dużą podejrzliwość wobec dotychczasowych osiągnięć, pozostaje pcd urokiem współczesnego językoznawstwa, zapomina natomiast o analizie teologicznej i lekceważy wartości semantyczne słów niezależnie od kontekstu. Barr nawołuje do zasypania przepaści między egzegezą a językoznaw-

stwem współczesnym. Propozycje zaś J. Sawyera są następujące: określić kontekst przed badaniem semantyczno-morfokrytycznym (kontekstualizacja, która odpowiada mniej więcej szukaniu *Sitz im Leben*); badanie semantyczne musi być synchroniczne; analiza semantyczna winna być przeprowadzana na tych samych zasadach co w każdym języku, bez uciekania się do mentalności i specyfiki biblijnej; analiza semantyczna domaga się analizy strukturalnej; wreszcie analiza ta musi być dokonywana w obrębie jednego języka, bowiem paralele z innych języków pozostają zawsze czymś zewnętrznym wobec badanego języka. Prelegent uważa, że recepcja nowej semantyki umożliwi badania synchroniczne w egzegezie, nie może jednak zastąpić aspektu diachronicznego, który również winien być uwzględniony. Umiejętnie przeprowadzone analizy semantyczne będą miały znaczenie hermeneutyczne, ponieważ pomogą znaleźć się w tym kontekście, w jakim badany utwór napisano. Na zakończenie prelegent wskazał na duży wkład uczonych polskich (np. prof. J. Kuryłowa) w rozwój badań semantycznych.

O. dr F. Gołębiowski zastanawiał się w referacie pt. *Powiązania literackie i znaczenie teologiczne trzech perykop w Ewangelii Janowej* nad fragmentami J 3,1—13; 4,3b—4,2 i 4,46—54 mieszczącymi się w tzw. sekcji znaków. Znakiem *par excellence* jest zmartwychwstanie Jezusa, ale Jezus uczynił także wiele innych znaków. Prelegent postawił pytanie, czy fragmenty powyższe nie są odbiciem teologii Łukaszczej, lub może nawet noszą znamiona redakcji Łukasza. Przejawia się w nich bowiem chęć przedstawienia przez Kościół świadectwa o Chrystusie w dynamicznym ujęciu Żydom, Samarytanom i poganom. Omówił znak w Kanie, spotkanie z Samarytanką i uzdrowienie syna urzędnika królewskiego, by wskazać na analogie w układzie myśli i w samych myślach z Łk i Dz. Interesująco przy tym naświetlił szczegóły St. Testamentem i literaturą rabinistyczną. Doszedł do wniosku, że Ewangelia Janowa pozostaje pod wpływem Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich i autorstwo Janowe być może należałoby rozumieć dość szeroko.

W dyskusji ks. M. Wolniewicz wysunął pod adresem ostatniego prelegenta dwie kwestie: mogła być wspólna tradycja dla Jana i Łukasza, ma to zdawałoby się wskazywać np. perykopa o cudownym połowie z jej charakterystycznym wyeksponowaniem postaci Piotra i podkreśleniem jego przodującej roli w Kościele; dobrze byłoby, gdyby autor ukazał, w jakiej relacji pozostaje podana przez niego interpretacja do idei całej Ewangelii Jana. Ks. J. Chmiel nawiązując jeszcze do problematyki cudu

był zdania, że w egzegezie należałoby się bronić przed strukturalizmem francuskim. Dobrym przykładem egzegezy cudu jest wyjaśnienie uzdrowienia chorego podane w mowie Piotra (Dz 3,12—16). Apostoł odsuwa pojęcie dziwu, a wskazuje na znak i jego sens. Cud bowiem można rozpatrywać jako dziw lub jako znak, ale zawsze podstawą jest fakt. Nie można oderwać się od pytania, czy to było czy nie było, jednak w odpowiedzi trzeba unikać posługiwania się apologetyzmem czy pozytywizmem czasów ubiegłych.

Ks. S. Grzybek w krótkim komunikacie zdał sprawę z przebiegu dni biblijnych w Lowanium 27—30 VIII br., w których brał udział. Poświęcone one były tematowi poznania Boga w St. i N. Testamencie. Podkreślono, że trzeba odejść od ujmowania Boga w kategoriach normatywnych, a rozważać pojęcie Boga personalnego, żywego i działającego. Następnym zjazdem na temat św. Jana organizuje ks. J. Coppens również w Lowanium.

Ks. prob. A. Billert wysunął dezyderaty w imieniu duszpasterzy: wpajać młodym księżom zamiłowanie do Pisma św., urządzać spotkania biblistów z duszpasterzami, wykorzystując np. konferencje rejonowe, starać się, by stół słowa Bożego był zastawiany pokarmem strawnym, dać księżom krótkie homilie nie tylko na niedziele i święta, ale i na dni powszednie. W odpowiedzi poinformowano, że zespół w Lublinie przygotowuje objaśnienia na rok C, a Pallottinum już wydrukowało komentarz do czytań na dni powszednie. Red. Z. Ziółkowski mówił o aktualnym zapotrzebowaniu katolików świeckich na problematykę autentyczności historycznego Chrystusa i Ewangelii.

Miejscem następnego XIII kongresu będzie Olsztyn na łaskawe zaproszenie ze strony ks. bp. J. Drzazgi. Tegoroczny kongres był pierwszym na Ziemiach Zachodnich i — jak to stwierdził w swym przemówieniu inauguracyjnym ks. prof. S. Łach — nawiązał do tradycji badań biblijnych prowadzonych z wielkim pożytkiem dla biblistyki światowej przez wrocławskich uczonych (Heinisch, Siegenberger, Schnackenburg i inni). Podobnie przyszły zjazd będzie okazją do przypomnienia dorobku polskiej myśli teologicznej rozwijającej się na Warmii od czasów kard. S. Hozjusza i kontynuowanej w pracach teologów i biblistów warmińskich. Na zakończenie kongresu ks. prof. S. Łach złożył podziękowanie za serdeczną gościnę ks. prof. J. Majce.

Dodać należy, że organizacja kongresu ze strony gospodarzy była bardzo dobra. W czasie inauguracyjnego Mszy św. koncelebrowanej w kaplicy seminaryjnej homilię wygłosił ks. bp doc. W. Urban, wikariusz kapitulny diecezji. Obradom prze-

wodniczył w pierwszym dniu ks. prof. J. Stępień, w drugim dniu przed południem — ks. dr F. Kłoniecki z Gniezna, po południu zaś ks. dr W. Smereka z Krakowa. W trzecim dniu na przewodniczącego powołano ks. doc. M. Petera z Poznania. Podsumowania prac kongresu i zamknięcia obrad dokonał przewodniczący Sekcji Bibliistów, ks. prof. S. Łach.

W czasie kongresu zakomunikowano miłą wiadomość, że ks. prof. J. Stępień i ks. prof. F. Gryglewicz zostali mianowani profesorami zwyczajnymi.