

osoby ludzkiej. Oczywiście, można wobec niej przechodzić obojętnie. Ale jednocześnie pojawi się pytanie wobec siebie samego, pytanie wobec własnej tożsamości bytowej oraz moralnej. Przecież człowiek jest godny pytać się o siebie samego. Wskazana w tytule książki odpowiedzialność za życie ma odniesienie indywidualne i społeczne. Może prezentowane studium pomoże w twórczym rozeznaniu tej odpowiedzialności.

*Bp Andrzej F. Dziuba*

*Centro Studi Sanguis Christi. Dizionario Teologico sul Sangue di Cristo, a cura di Tullio Veglianti, Libreria Editrice Vaticana 2007, ss. XIX + 1585.*

Teologia stanowi dziedzinę nauki, która jest jednym z podstawowych znaków tożsamości chrześcijaństwa. To pytanie o naukę o Bogu, ale inspirowaną oraz sięgającą do osobowej wiary. Oczywiście i w innych religiach są znamiona tej rzeczywistości badawczej. W innej sferze to także znak tożsamości wspólnoty Kościoła, a więc Nowego Ludu Nowego Przymierza. W swej dynamice jest ona ciągle w drodze, choć zawsze ma swe niepowtarzalne źródło w Bożym Objawieniu. Z niego czerpie swoją moc. Owa dynamika sprawia, iż jest ona otwarta na nowości jawiących się zagadnień oraz pogłębianie już badanych.

Jednym z problemów badawczych chrześcijaństwa jest z pewnością teologiczne spojrzenie na Krew Chrystusa, a więc ów znak zbawczy obok Ciała Chrystusa. To także ważny element życia wiary i pobożności oraz chrześcijańskiego świadectwa bowiem jest to sięganie do zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa spełnionego na krzyżu. Wydaje się to zagadnienie dość szczegółowe, ale z innej strony interesujące i mające swe miejsce w całości refleksji teologicznej.

„Centro Studi Sanguis Christi” prowadzone w Rzymie przez Zgromadzenie Misjonarzy Krwi Chrystusa opublikowało interesujące Leksykon pod redakcją Tullio Veglianti. Jest to pierwsza tak obszerna praca tego typu w świecie. Sama wspólnota Misjonarzy została założona we Włoszech przez św. Kaspra Del Bufalo, wielkiego apostoła duchowości Krwi Chrystusa.

Całość dzieła otwiera prezentacja (s. V–VI), a z kolei podano redaktora i wykaz współpracowników (s. VII–XI) oraz wykaz skrótów (s. XII–XIV).

Zasadniczy korpus otwiera hasło *Adoracja* (s. 1–6), a kończy *Ofiara Przymierza w Nowym Testamencie* (s. 1482–1489). W sumie znajduje się 159 haseł o różnej objętości. Do przykładu można przywołać kilka tytułów: *Stary Testament*, *Przymierze w Nowym Testamencie*, *Kenoza*, *Kana: symbolika wina*, *Albert Wielki*, *Ciało, dusza i krew*, *Herezje*, *Życie małżeńskie*, *Psalmy*, *Duchowość: historia*, *Katecheza biblijna*, *Litania*, *Ekspijacja*, *Ignacy Antiocheński*, *Małżeństwo*. Ważnym uzupełnieniem poszczególnych haseł są przypisy oraz dość szeroka bibliografia. Wskazano także na inne hasła, która mogą być uzupełnieniem czy rozwinięciem.

Kończową część zajmuje indeksy (s. 1491–1585): biblijny (s. 1492–1527), Ojców Kościoła (s. 1528–1531), świętych (s. 1532–1534), autorów i nazwisk (s. 1535–1574), tematyczny (s. 1575–1580) i generalny (s. 1581–1585).

Redaktorem całości jest prof. T. Veglianti z Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego i Papieskiego Uniwersytetu św. Tomasza (Angelicum) w Rzymie. Autorzy haseł wywodzą się z różnych ośrodków naukowych i uniwersyteckich (m.in. Rzym, Warszawa, Mediolan, Padwa, Neapol, Bergamo). Są wśród nich wybitne autorytety, jak np. S. Lyonnet, A. M. Triacca, A. Vanhoye, T. Goffi, G. Gatti, E. Dal Covolo, E. Chiavacci. Z Polski tylko Kazimierz Romaniuk opracował hasło *Tomasz z Akwinu* (s. 1384–1392). Warto dodać, że w wykazie oraz indeksie autorów jak i w bibliografii pomyłono w przypadku K. Romaniuka imię z nazwiskiem (s. IX, 1131, 1554). Część haseł opracowali sami Misjonarze Krwi Chrystusa. Wśród współpracowników aż 13 już zmarło, co zapewne m.in. świadczy o długości procesu przygotowawczego *Leksykonu*.

Prezentowane opracowanie ma w sobie duży ładunek treści biblijnych i edukacyjnych oraz liturgicznych, co stanowi jednocześnie ważny atut pedagogiczny. Ważnym jest szerokie odwołanie do Pisma św. i to obu Testamentów, a także interpretacja tekstów biblijnych ku szerszemu pogłębieniu teologicznemu analizowanych tematów. Tam wskazywane fundamenty teologiczne wielu elementów duchowości Krwi Chrystusa jest gwarancją wierności Bożemu Objawieniu.

Uderza silne i liczne sięganie do patrystyki, a więc tak Ojcowie Kościoła, jak i pisarze starożytności chrześcijańskiej. W ich nauczaniu można odnaleźć szczególnie dużo treści wokół problematyki Krwi Chrystusa, i to czasem w wręcz zaskakujących konotacjach. Ważnym jest także fakt, iż odnosi się to tak do Wschodu, jak i Zachodu. Warto dodać, że w indeksie Ojcowie Kościoła znaleźli się także i inni autorzy tamtego czasu, którzy

w sensie ścisłym do tej grupy nie należą, ale stanowią ważne świadectwo wiary, a niejednokrotnie i pogłębienia treści teologicznych.

Ważnym elementem jest dość częste sięganie do nauczania świętych i błogosławionych. Prym wiodą oczywiście św. Kasper Del Buffalo i św. Maria de Mattias oraz czcigodny Giovanni Merlini. Jest to oczywiste, m.in. ze względu na ich znaczenie praktyczne oraz teoretyczne (wielość publikacji) dla duchowości Krwi Chrystusa oraz znaczenie zakonodawcze. Z ich ducha zrodziły się nowe rodziny zakonne. Są to wręcz klasycy w tej problematyce. Podobnie i w wykazie świętych oddzielnie wskazano jeszcze na błogosławionych, czcigodnych, Sługę Bożego Jana Pawła II oraz trzy inne postacie. To interesujące zestawienie, choć tak ogólna nazwa może budzić pewne pytania.

Dobrze, że w prowadzonych badaniach sięgnięto także do teologów prawosławnych (np. S. Boulgakow, P. Evdokimow) oraz postreformacyjnych (np. R. Bultmann, J. Moltmann). To jest ważne doświadczenie nie tylko ekumeniczne, co bardziej teologiczne i twórcze świadectwo wiary chrześcijańskiej, która w swych elementach teologicznych nie powinna nosić znamion różnicy. Oczywiście nie można pominąć także w tym kontekście szczególnego znaczenia oryginalnej patrystyki wschodniej i jej szerszego oddziaływania na całe chrześcijaństwo, bowiem jest ona twórczo przyjmowana przez różne jego nurty. To dobre znamię dobrego odczytania nauczania Soboru Watykańskiego II i jego wskazań odnośnie do teologii.

Szczególnym elementem są treści liturgiczne, tak w płaszczyźnie historycznej, teologicznej, jak i obecnie funkcjonujących praktyk oraz celebracji. Jest to niezwykle bogactwo, które ujawnia ciekawe praktyki pobożnościowe oraz kształtowanie się szczegółowych elementów duchowości, w sensie generalnym, a szczególnie duchowości Krwi Chrystusa. W Słowniku zostało dobrze ukazane to cenne bogactwo, choć nie wybrzmiewa ona jeszcze w stopniu oczekiwanym, zwarzywszy wiele lokalnych znamion. Wydaje się bowiem, jednak, że zabrakło zwłaszcza pewnych opinii krytycznych, ale nie w sensie negacji, co bardziej ostrożności i głębszych prób rozeznania. Wydaje się bowiem także, że duchowość ta musi być jeszcze wyraźniej wpisana w żywą tożsamość eklezyjalną. Oczywiście, nie oznacza to zarzutów, ale bardziej perspektywy dalszego dynamicznego rozwoju.

Profesor B. Conti (Misjonarz Krwi Chrystusa) opracował hasło *Madonna del Preziosissimo Sangue* (s. 823–830). Jest to odniesienie do znanego obrazu *Madonna delle Missioni* bardzo cenionego przez św. Kaspiera Del

Bufalo. Stał się on ważnym symbolem całej duchowości we wszystkich wspólnotach inspirowanych szczególnie duchowością Krwią Chrystusa. Jednak współcześnie próbuje się wezwanie to rozszerzyć i nadać mu inny, jak sądzi się jeszcze bogatszy sens teologiczny, co może w znacznym stopniu wprowadzać w błąd i kształtować wątpliwe elementy duchowości. Współcześnie dodatkowo jeszcze zaczyna się używać określenia „Królowa Przenajdroższej Krwi”. Niezależnie od wszelkich wyjaśnień czy interpretacji w duchowości, a nawet oficjalnych dokumentach jest to kolejny zabieg budzący wątpliwości. Niemniej jednak *de facto* termin ten zaczyna funkcjonować coraz szerzej w duchowości, choć jednocześnie brak jest jednoznacznych i przekonujących interpretacji teologicznych, także w Stolicy Apostolskiej.

Cennym uzupełnieniem leksykonu są wszystkie indeksy. Za takie wszechstronne uzupełnienie należy się duże uznanie redakcji, która dała znakomite narzędzie i tym samym uczyniła *Leksykon* jeszcze bardziej przydatnym oraz funkcjonalnym. Ułatwiają one korzystanie z tak obszernego dzieła w szczegółowych kwestiach osobowych i treściowych. Szczególnie przydatny jest indeks tematyczny, jest bowiem niezbędnym narzędziem w poszukiwaniu bardziej szczegółowych kwestii niż tylko poszczególne ogólne hasła. Daje to szansę łączenia tych samych treści choć zawartych w różnych hasłach. Tutaj dziwny jest zapis „Mc 10,38–39” bez podania referencji do strony (s. 1575).

Całość opracowania jest monumentalnym usystematyzowaniem myśli teologicznej wokół problematyki Krwi Chrystusa. Z pewnością będzie to cennym materiałem w dalszym kształtowaniu tej duchowości, tak w bardziej pogłębionym spojrzeniu na jej przeszłość, jak i w refleksji, zwłaszcza teologicznej ku przyszłości. Można odnieść czasem wrażenie, że starano się szeroko odnieść do wielu kwestii. W praktyce zostały one jednak w pewnym stopniu przeakcentowane słownie, a ze szkoda dla jasności treści. Niemniej jednak *Leksykon* ten ma wiele walorów i stanowi cenną próbę, godną uznania i szerokiej obecności w teologii. Należy podziękować Misjonarzom Krwi Chrystusa, a podjęcie się tego przedsięwzięcia i wykonania go z tak pozytywnym sukcesem. Będzie ono z pewnością przydatne dla całej rodziny wspólnot zakonnych, które swój charyzmat oparły na duchowości Krwi Chrystusa. Także szerzej pojęta duchowości chrześcijańska, choćby w znaku Litanii do Przenajdroższej Krwi Chrystusa znajdzie tutaj ważną pomoc merytoryczną.

Bp Andrzej F. Dziuba

Grzegorz Szamocki, *Przejście Izraelitów przez Jordan (Joz 3,1–5,1). Historiografia, teologia, pareneza*, Gdańsk 2011, ss. 468.

Książka ks. Grzegorza Szamockiego stanowi niejako podsumowaniem dotychczasowych zainteresowań badawczych autora, bowiem w swoich publikacjach, interesując się dziełem historycznym Biblii Hebrajskiej (tzw. „wielkie dzieło historyczne”: w lekturze kanonicznej Biblii są to księgi od Rdz do 2 Krl), szczególną sympatią darzy Księgę Jozuego. Biblijny tekst z Joz 3,1–5,1, którego analizie poświęcona jest książka, mówi o przejściu Izraelitów z pustyni, po czterdziestoletnim pobycie na niej, do Ziemi Obiecanej. Z punktu widzenia egzegezy tekst ten stanowi prawdziwy *crux interpretum*. Z jednej bowiem strony wydaje się on być przejrzysty, zrozumiały, logiczny i spójny zarówno pod względem formy, jak i treści, z drugiej jednak, uważna lektura perykopy wskazuje na niekonsekwencje konstrukcyjne, trudny do wyjaśnienia porządek poszczególnych epizodów, komplikacje akcji, co może wskazywać, że jest ona rezultatem dłuższego procesu powstawania, łączącego w sobie różne ustne i spisane tradycje.

W polskiej literaturze biblijnej opowiadanie z Joz 3,1–5,1 nie doczekało się jak dotąd jakiegoś specyficznego opracowania. Komentarz S. Gacka (*Księga Jozuego*, Tarnów 1993), czy studia S. Wypycha (np. *Księga Jozuego 24,1–15 – wyznanie wiary czy prolog historyczny*) i T. Brzegowego (*Księgi historyczne Starego Testamentu*, Tarnów 2002, s. 43–92), zaledwie dotykają tej problematyki. Z wielką radością należy powitać pojawienie się książki ks. G. Szamockiego. Wyróżnia się ona także na tle opracowań obcojęzycznych, które koncentrują się przede wszystkim na aspektach historycznych związanych ze zdobywaniem Ziemi Obiecanej przez Izraelitów. Opracowanie idzie znacznie dalej, pytając się o przesłanie teologiczne, osadzając tę kwestię w kontekście historycznym pierwszych adresatów perykopy, którymi z wielkim prawdopodobieństwem jest wspólnota (po wygnaniu babilońskim).

Praca składa się z trzech rozdziałów (1. Literackie aspekty opowiadania o przejściu Jordanu w Joz 3,1–5,1; 2. Geograficzne i historyczne aspekty przejścia Jordanu w Joz 3,1–5,1; 3. Teologiczny wymiar motywu przejścia przez Jordan w Joz 3,1–5,1), które są poprzedzone wstępem i zwięźczone zakończeniem, po którym znajduje się wykaz skrótów wraz z objaśnieniami bibliograficznymi, bibliografia, indeks osobowy oraz streszczenie w języku angielskim i w tymże języku dodatkowy spis treści.

W pierwszym rozdziale zostały na początku przedstawione historia oraz główne kierunki dotychczasowych badań interpretacyjnych, aby przejść do analizy aspektów literackich tekstu. Najpierw w analizie wstępnej autor dokonał tłumaczenia tekstu, aby potem ukazać z jednej strony jego spójność formalną (kohezja) i treściową (koherencja) oraz brak takiej spójności (inkohezja i inkoherencja). Autor dochodzi do wniosku, że tekst Joz 3,1–5,1 odznacza się dobrą kohezją, ale brak w nim koherencji, co może świadczyć z jednej strony o dbałości w zbieraniu na piśmie i zachowywaniu elementów tradycji ze strony ostatecznego redaktora opowiadania lub grupy specjalistów, z drugiej zaś o etapowym procesie powstawania tekstu Joz 3,1–5,1. W celu wydobycia przesłania tekstu autor przeprowadza analizę narratywną tekstu, która pozwała mu na identyfikację podstawowych motywów występujących w opowiadaniu. Mamy w nim cztery epizody, w których sceną centralną i zarazem fundamentalną jest przejście Izraelitów przez Jordan: rozdzielenie wód, przejście przez Jordan, Arka Przymierza niesiona przez kapłanów, dwanaście pamiątkowych kamieni, które stają się okazją do wygłoszenia katechezy. Następnie autor szczegółowo omawia poszczególne motywy. Przeprowadzone analizy są typu historyczno-krytycznego. Motyw rozdzielenia wód i przejścia przez Jordan autor umieszcza na tle paraleli pozabiblijnych i biblijnych oraz pyta się, o naturę tego przejścia (charakter mityczny, militarny czy teofanijno-historiozbawczy). Analizując motyw arki niesionej przez kapłanów umieszcza je na tle tekstów biblijnych mówiących o arce i kapłanach, dochodząc do wniosku, że aktualny tekst jest owocem stopniowego rozrostu i kolejnych etapów redakcyjnych (ostania redakcja miała miejsce po wygnaniu babilońskim). Motyw dwunastu kamieni autor analizuje w kontekście katechez wyjaśniających (Joz 4), jako elementu pouczeń dla przyszłych pokoleń. Przeprowadzone badania prowadzą ks. Szamockiego do wniosku, że ostateczny redaktor, odpowiedzialny za kształt perykopy Joz 3,1–5,1, dopełnił swego dzieła w czasie powygnaniowym i to nie wcześniej niż po zakończeniu odbudowy świątyni (515 r. przed Chr.). Wykorzystał on zastane tradycje i wyobrażenia o przejściu przez Jordan. Jest to obraz o cechach mitycznych i militarnych, którego funkcją jest pareneza adresowana do judejskiej wspólnoty powygnaniowej. Opowiadanie z Joz 3,1–5,1 w swej ostatecznej postaci nie jest opisem historycznego wydarzenia, lecz elementem wielkiej narodowej sagi lub epopei.

Ostatnia część pierwszego rozdziału została poświęcona analizie Joz 3,1–5,1 w kontekście „wielkiego dzieła historycznego”, obejmującego

dziewięć pierwszych ksiąg Biblii Hebrajskiej (Rdz – 2 Krl). Ks. G. Szamocki najpierw rozpatruje perykopę Joz 3,1–5,1 na tle samej Księgi Jozuego, dochodząc do wniosku, że opowiadanie pełni funkcję fundamentu całej księgi. Wkomponowuje się on dobrze także w kontekst „wielkiego dzieła historycznego”, ukazując się jako konieczne ogniwo w schemacie opisanego początku Izraela. Pełni on ważną rolę w formalnej i treściowej strukturze opisującej historię biblijnego Izraela. Zarówno Joz 3,1–5,1, jak i cała księga Jozuego oraz „wielkie dzieło historyczne”, zawdzięczają swoje powstanie autorom/redaktorom reprezentującym środowisko jerozolimskie (deuteronomiści, w zdecydowanej większości kapłani skupieni wokół drugiej świątyni z okresu perskiego), w okresie powygnaniowej rekonstrukcji, która zaznaczała nowy początek dla narodu wybranego (nową szansę na zagospodarowanie daru ziemi zgodnie ze wskazaniami Prawa). Ten kontekst historyczny i literacki musi być uwzględniony przy odczytywaniu przesłania Joz 3,1–5,1. Można śmiało powiedzieć, że przeprowadzone przez ks. G. Szamockiego analizy są rodzajem egzegezy kanonicznej, do której tak mocno zachęca papież Benedykt XVI w swojej adhortacji *Verbum Domini*.

Pierwsza część tego rozdziału ma z jednej strony charakter kompilacyjny (przedstawienie różnych propozycji w badaniach Joz 3,1–5,1 metodami historyczno-krytycznymi: jako rezultat fuzji źródeł, jako rezultat przestawień w tekście pierwotnym, jako rezultat etapowego rozwoju i opracowań tradycji, jako rezultat kolejnych opracowań i redakcji tradycji, i źródeł; jako etiologia mityczna; jako kompozycja narracyjna), z drugiej strony krytyczny: autor dyskutując z przedstawionymi poglądami interpretacyjnymi, udowadnia tezę, o niewystarczalności metod historyczno-krytycznych do odczytania przesłania Joz 3,1–5,1. W pierwszym paragrafie udowadnia w ten sposób konieczność zastosowania komplementarnego analizy diachronicznej i synchronicznej. W kolejnych paragrafach jest niezwykle konsekwentny w zastosowaniu tej metodologii. Cały czas trwa w świecie egzegetycznym dyskusja, co ma przeważać we współczesnych badaniach egzegetycznych: diachronia czy synchronia. Ks. G. Szamocki w swoich badaniach łączy w sobie te dwa podejścia. Tylko stosowanie tych dwóch rodzajów podejść może doprowadzić do pełnych wniosków. Autor odznaczył się umiejętnością i swobodą w korzystaniu z tych dwóch podejść, pokazując, że wcale nie muszą się one wykluczać, a wręcz się uzupełniają. Nie założył on wcale, jak czyni to wielu autorów, że czytelnik ma już określoną wiedzę na pewne tematy, stąd znalazły się w tym rozdziale omówienia zagadnień (np. problem

powstania Księgi Jozuego; problem wielkiego dzieła historycznego), bez których znajomości czytelnik mógłby poruszać się w tekście jak przysłowiowy „słoń w składzie porcelany”.

Rozdział drugi odpowiada na pytanie, jak daleko obraz nakreślony w perykopie Joz 3,1–5,1 odpowiada realiom geograficznym i historycznym, odtworzonym przy pomocy odkryć archeologicznych czy badań historycznych. Tekst Joz 3,1–5,1 umieszcza bowiem opisane wydarzenie w konkretnym wymiarze przestrzenno-czasowym (graniczna rzeka Jordan z dwoma brzegami między Szittim od wschodu i Gilgal od zachodu oraz dwa dni historii Izraela na zakończenie wędrówki przez pustynię, tj. dziewiąty i dziesiąty dzień pierwszego miesiąca). Perykopa Joz 3,1–5,1 widzi rzekę Jordan jako wschodnią granicę ziemi przeznaczonej dla Izraela. Autor dokonuje najpierw analizy etymologicznej terminu Jordan, aby potem w kontekście paraleli biblijnych i pozabiblijnych zapytać się, o znaczenie tej rzeki dla Izraelitów. Głównie teksty pochodzenia kapłańskiego (VI–V w. przed Chr.) patrzą na tę rzekę jako na granicę wschodnią Ziemi Obiecanej. Była ona także symbolem separacji między tym, co czyste i nieczyste, święte i nieświęte, związane z Bogiem i bez Boga. W takim kontekście opowiadanie z Joz 3,1–5,1 zdradza sposób spojrzenia na Jordan zarówno autora/redaktora tekstu, jak i jego czytelników: nie była to niewielka rzeka, lecz rzeka, którą należy przekroczyć, aby wejść i zamieszkać w kraju „mlekiem i miodem płynącym” i ten sposób doświadczyć wspólnoty z Bogiem. Charakter rzeki decyduje również o tym, że w zasadzie nie było potrzebne zatrzymanie wód, aby mgła się skutecznie masowa przeprawa. W drugim paragrafie rozdziału (*Historiograficzny charakter i walor opowiadania z Joz 3,1–5,1*) autor odpowiada na pytanie, czy w ogóle historycznie zaistniało przejście przez Jordan. Z jej strony mamy świadectwo biblijne Joz 3,1–5,1, które patrzy na przejście przez Jordan, jako na przekroczenie granicy Ziemi Obiecanej i wejście do nowej nieznannej rzeczywistości. Dalsze części Joz pokażą, że plemiona izraelskich nomadów w wyniku konfrontacji militarnej i społecznej zdobywają kolejne miasta-państwa kananejskie a gwarancją ich sukcesu jest obecność Boga JHWH. Osuszenie wód Jordanu było świadectwem wierności Boga. Pokazał On, że jest silniejszy od siedmiu bóstw kananejskich. Z drugiej zaś strony badania archeologiczne i historyczne pokazują, że początki Izraela w Kanaanie nie są takie, jak przedstawia to Księga Joz. Ks. G. Szamocki w oparciu o badania o charakterze historycznym dochodzi do wniosku, że opowiadanie o przejściu przez Jordan w Joz 3,1–5,1 nie podaje informacji o wydarzeniu z końca XIII w. przed Chr., lecz jest raczej zapisem



poglądów autora/redaktora. Opowiadanie nie dostarcza zatem historycznej informacji o czasach w nich zapisanych, lecz o postrzeganiu historii przez autora/redaktora. Historycznym tłem kompozycji Joz 3,1–5,1 jest sytuacja polityczno-społeczno-religijna Palestyny w okresie perskim, tj. po powrocie z wygnania babilońskiego. Opowiadanie z Joz 3,1–5,1 zostało skierowane do mieszkańców Judy i Jerozolimy, którzy powrócili z wygnania i napotykali na różne trudności natury gospodarczej, społecznej i religijnej. Wspólnota tych, którzy wrócili z niewoli była, używając określenia J. Weinberga, wspólnotą obywateli związanych ze świątynią (jej początek dało odbudowanie murów Jerozolimy i świątyni), na której czele stali kapłani i starsi, który przewodzili w trosce o zachowanie żydowskiej tożsamości, której fundamentem, oprócz racji etnicznych, była właściwa relacja ze świątynią i Torą. Jordan był wschodnią granicą perskiej prowincji Jehud. Wygnańcy, powracający do ziemi obiecanej przez Jordan, mogli identyfikować się z bohaterami opowiadania w Joz 3,1–5,1. Stanowiło to nowy początek, którego nie wolno było zmarnować. W kontekście takiej historycznej, religijnej i narodowej świadomości można zrozumieć także przesłanie teologiczne Joz 3,1–5,1, którego przedstawieniu autor poświęcił ostatni rozdział pracy.

Rozdział trzeci patrzy na perykopę Joz 3,1–5,1 jako na parenezę, która jest przepojona symboliką relacji Boga z człowiekiem. Na tej drodze pojawiają się często przeszkody, z których wyprowadzić może Bóg. Opisane w analizowanej perykopie przejście przez Jordan, które było następstwem zatrzymania i rozdzielenia wód rzeki, było dziełem samego Boga, poprzez które zmanifestował on swoją stwórczą moc oraz wywyższył samego Jozuego. Stwórcza obecność Boga została rozpoznana przez lud dzięki właściwej postawie lidera – Jozuego (posłuszeństwo i zaufanie JHWH). Zaufanie Bogu było bardzo ważne dla ludu w kontekście odnawiającej się wspólnoty powygnaniowej, dla której wejście do Ziemi Obiecanej (powrót do Ziemi Obiecanej z wygnania babilońskiego) był nowym początkiem. Fizyczne przejście Izraelitów pod wodzą Jozuego było przejściem do wypełnienia obietnicy, związanej z wyjściem z ziemi egipskiej. Przejście przez Jordan miało być zatem rozumiane jako wejście do kraju przeznaczenia i dziedzictwa. Mówienie o tym było szczególnie aktualne w sytuacji wspólnoty powygnaniowej w Jerozolimie i Judzie. Na nich, wygnańcach do Babilonu, spełniały się obietnice wielkich darów. Całe opowiadanie z Joz 3,1–5,1 poucza, że normą tożsamości nie jest wcale przynależność etniczna do któregoś z plemion izraelskich, ani też sam fakt bycia na wygnaniu babilońskim, ale uznanie Tory Mojżeszowej

za wolę Boga i normę regulującą codzienne życie. Posłuszeństwo Prawo staje się „wejściem” do odnowionej wspólnoty.

Cała praca ks. G. Szamockiego układa się w logiczną całość. Autor prowadzi czytelnika przez zawiłą problematykę literacką oraz historiograficzną perykopy Joz 3,1–5,1 aż do odkrycia jej przesłania teologicznego. Podtytuł pracy: „historiografia, teologia, pareneza”, wyznacza kierunek oraz precyzuje cel podjętych badań. Autor z postawionego celu wywiązał się znakomicie. Odpowiedział bowiem na główne pytania dotyczące znaczenia tego tekstu. Z całej pracy jasno wybrzmiewa cel napisania całego wielkiego dzieła historycznego, w tym księgi Jozuego. Nie jest nim odpowiedź na pytanie, jak to było, ale na pytanie, jakie znaczenie ma dane wydarzenie dla adresatów opowiadań, w tym przypadku wspólnoty powygnaniowej skupionej wokół odbudowywanej świątyni jerozolimskiej. Dokładna analiza literacka perykopy Joz 3,1–5,1 (rozdział I) z zastosowaniem podejścia diachronicznego i synchronicznego, pogłębiona przez konfrontację danych biblijnych z odkryciami archeologicznymi i najnowszym stanem badań nad historią Izraela (rozdział II), pozwoliły autorowi na sformułowanie wniosku o powygnaniowym charakterze interesującej perykopy, która na przejście przez Jordan, jako wschodniej granicy Ziemi Obiecanej, patrzy z perspektywy sytuacji polityczno-społeczno-religijnej Palestyny czasów perskich. Ta sytuacja wpłynęła także na przesłanie teologiczne perykopy.

Cała praca jawi się jako owoc pracy egzegety dojrzałego, odważnego, ale także wyważonego. Nie przyjmuje on niektórych poglądów egzegetów *a priori*, ale odważnie z nimi dyskutuje, podając argumenty za swoim rozumieniem Księgi Jozuego jako części „wielkiego dzieła historycznego”. Egzegeci różnią się oczywiście w poglądach, co do natury i modelu powstania „wielkiego dzieła historycznego”, jednak przyjmują jednomyślnie, że obejmuje ono materiał literacki zawarty w bloku Rdz – 2 Krl. Oczywiście można dyskutować z autorem i innymi badaczami na ten temat, gdyż nie sposób nie znaleźć bardzo wielu argumentów, aby traktować Torę, jako oddzielną i fundamentalną część Biblii Hebrajskiej. Każdy egzegeta ma jednak prawo do swojego rozumienia tekstu, o ile oczywiście poda przekonujące argumenty. Takie argumenty znalazły się w pracy ks. G. Szamockiego i nie można ich w spojrzeniu na Księgę Jozuego lekceważyć.

Autor porusza się swobodnie w bardzo szerokim materiale źródłowym. Jawi się jako wytrawny filolog, znający niuanse języka hebraj-

skiego. Wprowadza czytelnika w sposób kompetentny w zagadnienia gramatyczne, które mają wpływ na właściwą interpretację tekstu.

Na uznanie zasługuje komplementarność zastosowanych metod, zarówno metody historyczno-krytycznej, jak i analizy narratywnej. Autor ze znawstwem stosuje zarówno jedną, jak i drugą metodę. Wielu egzegetów unika łączenia tych dwóch podejść. Natomiast jak słusznie podkreśla Papińska Komisja Biblijna, aby przejść do zastosowania nowych metod w podejściu synchronicznym (analiza retoryczna, narracyjna, semiotyczna itd.) należy poprzedzić studium analizą o charakterze historyczno-krytycznym.

Na uznanie zasługuje również osadzenie analizowanych tekstów zarówno w kontekście literackim, jak i tematycznym wewnątrz całej Biblii. Ks. G. Szamocki stosuje w ten sposób rodzaj analizy kanonicznej tekstów. Każdy tekst może być bowiem wyjaśniony przez inny.

W książce została zebrana bardzo szeroka literatura (bibliografia liczy 51 stron) zarówno polska, jak i obcojęzyczna. Nie zabrakło w niej, według mojego stanu wiedzy, żadnej liczącej się pozycji. Na podkreślenie zasługuje aktualność bibliografii.

Kilka uwag krytycznych. Zabrakło mi jasnego sprecyzowania kryteriów wyboru analizy narratywnej, jako wiodącego podejścia w egzegezie synchronicznej Joz 3,1–5,1. Autor we wstępie dość ogólnie stwierdza: „Pierwszym krokiem w naszych analizach, po zaprezentowaniu historii i bieżącego stanu badań egzegetycznych nad tekstem stanowiącym przedmiot rozprawy, będzie w miarę precyzyjne określenie natury tekstu, tak jak on się prezentuje obecnie w Biblii Hebrajskiej. Chodzić będzie o kwestię wewnętrznej spójności lub jej braku, a także sprawę logiki i ciągłości treściowej. Badania mają pomóc w wyodrębnieniu ewentualnych stałych elementów literackich, toposów i motywów, które występują również w innych miejscach biblijnych, a być może także w piśmiennictwie pozabiblijnym. Wielką nadzieję w tego rodzaju inwestygacjach daje przeprowadzenie dokładniejszej analizy narratywnej” (s. 10). Czytelnik nie dowiaduje się, dlaczego analiza narratywna może prowadzić do dalszych wniosków, do których nie można dojść w oparciu o metody historyczno-krytyczne. Wydaje mi się, że przydałoby się w pracy, chociaż krótkie wprowadzenie do tej analizy. Nie każdy bowiem czytelnik musi orientować się w problematyce współczesnych analiz biblijnych. Oczywiście w przypisie 184 autor odsyła czytelnika do klasycznych dzieł na temat analizy narratywnej, co jednak nie zmienia faktu, że krótkie wprowadzenie w zagadnienie analizy narratywnej ułatwiłoby czytelnikowi lepsze śledzenie analiz autora.

Wydaje się, że autor stosuje analizę narratywną jedynie do wyodrębnienia w tekście Joz 3,1–5,1 stałych elementów literackich, motywów, toposów, które potem analizuje z użyciem metody historyczno-krytycznej. Zastosowanie całego bogactwa analizy narratywnej mogłoby doprowadzić do jeszcze głębszego odczytania przesłania analizowanej perykopy. Tego w tej obszernej pracy trochę mi zabrakło. Pierwszy rozdział mógłby być w całości poświęcony jedynie analizie narratywnej Joz 3,1–5,1, która mogłaby stać się punktem wyjścia do konfrontacji przesłania wynikającego z podejścia synchronicznego z przesłankami natury historycznej.

Mając na względzie czytelnika, który nie musi być biblistą, a sięgnie po tę książkę, zastosowałbym transkrypcję słów hebrajskich.

Nie przekonuje mnie założenie: „Ocena historyczności przejścia Izraelitów przez Jordan opisanego w Joz 3,1–5,1 wiąże się ze stosunkiem do wartości historycznej całego zajmowania Ziemi Obiecanej, tak jak zostało ono przedstawione w Księdze Jozuego. Nakreślony tam obraz napotyka na poważne trudności i to zarówno ze strony innych tekstów biblijnych, jak i danych pozabiblijnych, zwłaszcza świadectw archeologicznych” (s. 273). Zgadzam się, że zdobywanie ziemi Kanaan nie musiało wiązać się z działalnością militarną Izraelitów i było raczej rezultatem przemian ekonomicznych, społecznych i politycznych. Czy jednak istnieją jakieś dowody biblijne, pozabiblijne, archeologiczne, że przejście przez Jordan w swej zasadniczej strukturze nie odbyło się według planu nakreślonego w Joz 3,1–5,1? Skoro stare tradycje, z których na pewno czerpał autor/redaktor biblijny przy opracowaniu opowiadania Joz 3,1–5,1 są zapisem pamięci, nie można z całą stanowczością wykluczyć historycznego charakteru opisywanych wydarzeń. Nie ma dowodów na to, że charakter rzeki Jordan decydował o tym, że w zasadzie nie było potrzebne zatrzymanie wód, aby mgła się skutecznie masowa przeprawa przez niego. Wydaje mi się, że jest to zbyt daleko idące nałożenie współczesnego spojrzenia na Jordan na tekst biblijny.

W ostatnim rozdziale zabrakło mi spojrzenia kanonicznego na tekst Joz 3,1–5,1, tj. interpretacji tego tekstu w świetle wydarzenia Jezusa Chrystusa. Z perspektywy teologicznej perykopa Joz 3,1–5,1 otwiera się na innego Jozuego (Jezusa z Nazaretu), który inauguruje nowe stworzenie i wprowadza do nowej Ziemi Obiecanej. Brak hermeneutycznego klucza chrystologicznego w interpretacji tekstów ST, jest niejednokrotnie grzechem pierworodnym współczesnej egzegezy chrześcijańskiej. W tym względzie można wiele nauczyć się od egzegezy patrystycznej czy średniowiecznej.

W bibliografii pod hasłem „opracowania” znalazło się według mnie zbyt dużo pozycji, które zaliczyłby raczej do „literatury pomocniczej”. Tego ostatniego hasła w ogóle w bibliografii nie ma.

Tych kilka uwag krytycznych nie umniejsza wysokiej oceny pracy, zarówno pod względem merytorycznym, jak i formalnym. Jest to praca dojrzała, za którą stoi wieloletnie doświadczenie w prowadzeniu badań egzegetycznych. Jest poważnym przyczynkiem do poznania historiografii Biblii Hebrajskiej. Gdyby została napisana w jakimś języku kongresowym na pewno została by zauważona i doceniona przez światowe środowisko biblijne.

Ks. Dariusz Kotecki

Zbigniew Witkowski, *Mężnie i wiernie. Papiaska Gwardia Szwajcarska. Historia chwały*, Toruń 2010, ss. 260.

Nakładem toruńskiego Wydawnictwa „Dom Organizatora” ukazała się publikacja Zbigniewa Witkowskiego, profesora Uniwersytetu M. Kopernika w Toruniu: „*Mężnie i wiernie*”. *Papiaska Gwardia Szwajcarska. Historia chwały*.

Mając na uwadze szczególnie charakter tej problematyki na polskim obszarze wydawniczym, ciśnie się pytanie o możliwe źródła inspiracji Autora do jej podjęcia i wnikliwego zainteresowania polskiego czytelnika. Wydaje się, że stanowi je osobowość Pana Profesora ukształtowana intelektualnie i szerokim wymiarem kulturowym. Autor publikacji jest specjalistą w zakresie prawa konstytucyjnego, ze szczególnym uwzględnieniem prawa włoskiego. W ścisłej symbiozie z jego formacją intelektualną pozostaje kulturowy zachwytyt Italią i towarzysząca mu sympatia do tego kraju. Dodatkową osobliwość stanowi Miasto Państwo Watykańskie na obszarze stolicy Włoch, ze swoim bogatym dziedzictwem religijnym i kulturowym, w które włączona jest także *Gwardia Szwajcarska*.

Określona formacja intelektualna Profesora i jego ścisły związek z wieloma instytucjami naukowymi Włoch (uniwersytety: LUISS w Rzymie, Padwa, Molise, Perugia, Macerata, Triest) zaowocowały powołaniem przez prof. Z. Witkowskiego „Toruńskiego Towarzystwa Miłośników Italii”, oraz redakcją wychodzącego w Toruniu czasopisma