

# W I A D O M O Ś C I I U W A G I

Ks. Michał Pefer

## VII KONGRES MIĘDZYNARODOWEJ ORGANIZACJI DO STUDIÓW NAD STARYM TESTAMENTEM

(Uppsala 8—12 VIII 1971)

Otwarcia Kongresu w auli uniwersyteckiej w Uppsali dokonał Prezydent Kongresu, prof. Helmer Ringgren.

Referat na otwarcie wygłosił sędziwy prof. H.S. Nyberg na temat: *Wkład uczonych szwedzkich do badań starotestamentowych w naszym stuleciu*. Referent bardzo dowcipnie, w cięty sposób charakteryzował prace i dorobek uczonych skandynawskich, takich jak N. Söderblom, J. Pedersen, S. Mowinckel. Wyeksponował on postać Ivara Engnella (†1937) jako czołowego, inspirowanego przedstawiciela tzw. „szkoły skandynawskiej”<sup>1</sup>.

Prace Kongresu w czterech następnym dniach były tak ułożone, że przed południem odbywały się wykłady plenarne, dla wszystkich uczestników, po południu zaś wykłady i dyskusje w trzech sekcjach. Wprawdzie kilku prelegentów nie przybyło (choroba, brak wizy), ale mimo to odbyło się 6 wykładów plenarnych oraz 40 krótszych referatów sekcyjnych. Dla przejrzystości omówię najprzód zwięźle referaty przedpołudniowe, a potem wspomnę ciekawsze sekcyjne.

### I.

Prof. Gillis Gerleman (Lund) mówił na temat *Pnia słownego šalem*. Podjął mianowicie kontrowersję z tłumaczeniem rzeczownika *šalom* przez „całość, nieskazoność pokój (J. Pedersen np. objaśniał je jako „pełne rozwinięcie sił zdrowej duszy”). G. sądzi, że główne znaczenie pierwiastka *š-l-m* występuje w Pi'el jako: wypłacić, wynagrodzić, dopełnić zobowiązań wszelkiego rodzaju. To „wypłacanie się” może być nie tylko pozytywne, lecz i negatywne: ukaranie, pomszczenie (np. Mich 5, 4; Iz 53, 5; Ps 37, 37). W końcu referent wyraził przekonanie, że w duchu jego interpretacji należy na nowo zinterpretować słowo *salem* jak i termin ofiarniczy *šalamim*.

<sup>1</sup> Jednak i jemu przypiął N. łatkę twierdzeniem, że w ostatniej fazie życia „ein bisschen versteinerte in der Polemik”.

Po tym długim, niestety w nudny sposób wygłoszonym referacie, niemal nie było dyskusji (Jedynie von Barr postulował unikanie w egzegezie tzw. „podstawowych znaczeń” słowa, *Grundbedeutungen*, lecz każdorazowo tłumaczenie słów na podstawie kontekstu).

Prof. Karl-Heinz Bernhardt (Berlin Wsch.): *Profetyzm a historia*. Prelegent uwypuklił nasamprzód wielką różnorodność, jaka panuje w tekstach biblijnych mówiących o Prorokach. Podkreślił też fakt, że określeń *nabi* i *ro'eh* (lub *chozeh*) używa się często zamiennie (np. na określenie Samuela), tak że trudno rozstrzygnąć, które z nich jest starsze, lub dlaczego używa się starszego razem ze znacznie młodszym. Po dłuższych wywodach dochodzi B. do wniosku, że decydujący wpływ na to miała tzw. szkoła deuteronomiczna. Upodobała sobie ona słowo *nabi'* jako oznaczenie pojedynczych Proroków, i stąd anachronicznie określała nim zarówno najstarszych (np. Mojżesza, Samuela), jak i najmłodszych. W dodatku stworzywszy w osobie Mojżesza jakoby ideał proroka, obdarza jego cechami (np. działaniem cudownych znaków) później żyjących Proroków — choć w ich czasach już niektóre cechy działalności wyglądają conajmniej podejrzanie. W takim ujęciu trzeba wg B. patrzeć na liczne cudowności, przez tę tradycję D powiązane np. z osobami Eliasza i Elizeusza<sup>2</sup> (a nawet Ezechiela). — Późne opracowanie przepisów kultu (P) sprawiło, że profetyzm — wtedy już mniej rozwinięty — znalazł tylko słabe zastosowanie i uznanie w oficjalnym kulcie. Tymczasem niewątpliwie starożytni Prorocy byli ściśle związani z tym kultem, o czym choć częściowo świadczy np. postać Samuela czy Gada.

Reasumując B. wyraził twierdzenie, że istniał proces rozwoju profetyzmu od form mantycznych poprzez kultyczne do wyraźniej profetyczno-teologicznych. Różne tradycje jednak, używając często anachronicznie ulubionego dla siebie języka i obrazów pojęciowych, pogmatwały w Biblii zarówno chronologię określeń słownych jak i typy prorockie rozmaitych okresów w dziejach Izraela.

Prof. Robert North, SJ (Rzym): *Zachariasz, czyli przejście od prorocstwa do apokaliptyki*<sup>3</sup>. Pannenberg i Rendtorff ożywili ostatnio zainteresowanie uczonych apokaliptyką. North analizuje ujęcie historii i apokaliptyki w „kręgu Pannenberga”, przeciwstawia mu częścią stanowiska Betza i Moltmanna, a potem konkluduje: apokaliptyka jest prawdziwie biblijną formą historii. Tzw. Deutero-Zachariasz wzbogaca pojęcie apokaliptyki przez kalejdoskopowo rzucone zarysy zdarzeń historycznych. Do rozważań i oczekiwań dawnych Proroków dołącza on swoje własne, jakby wplatał

<sup>2</sup> Przekazy o tych Prorokach świadczą bowiem tylko o tym, że obaj byli prawdziwymi Prorokami Jahwe. Same w sobie jednak — mówił B. — „diese Überlieferungen sind weit mehr spätere volkstümliche Legende als nüchterne Aufzeichnung von Prophetenworten”.

<sup>3</sup> Tak można przełożyć jaśniej dość niejasny angielski tytuł wykładu: „Prophecy to Apocalyptic via Zechariah”.

nowe pasmo do starej plecionki nici. Natomiast Proto-Zachariasz w swych wizjach dokonuje adaptacji oczekiwań prorockich z przeszłości do obrazów-symboli teraźniejszości i przyszłości. Te wizje więcej niż cokolwiek innego łączą Zachariasza z Ezechielem, stanowią most pomiędzy prorokiem a apokaliptyką. Jednakże z właściwą apokaliptyką biblijną spotykamy się dopiero w Księdze Daniela, dziele wieku III i II przed Chrystusem.

Przy okazji North podkreślił, że tylko z wielką ostrożnością można mówić o eschatologicznym rozumieniu historii przez Proroków: oni wprawdzie mówią, i to często, o przyszłości, w której Bóg będzie sędzią i dawcą nagrody, jednakże nie mówią wyraźnie o „eschaton” jako końcu czasów i kresie dziejów.

J. van der Ploeg, O.P. (Holandia): *Niewolnictwo w Starym Testamencie*. Prelekcja nie odkrywczą, ale bardzo rzeczową, nawiązująca wyraźnie omawiane problemy. Ploeg objaśniał znaczenie wszystkich słów, które odnoszą się do kategorii „niewolnik” (a więc: ‘*ebed*, *nahar*, ‘*amah*, ‘*šifhah*, ‘*šeret*). Uwypuklił fakt, że wyraz ‘*ebed* jest typowo męski (brak żeńskiej formy tego wyrazu, na określenie niewolnicy), a stąd i „praca dla kogoś drugiego”, „zależność w pracy do drugiego”<sup>4</sup> — to przede wszystkim udział mężczyzny-niewolnika. — Niewolnictwo było w starożytności czymś naturalnym, *ius gentium*, i stąd jest też biblijną instytucją. Ale Deuteronomium, które jest w pełnym znaczeniu tego słowa „prawem reformy”, zabiega o złagodzenie losu niewolnika. I to nie tylko Hebrajczyka, gdyż np. sławny tekst Pwt 23, 16—17 — o nie wydawaniu właścicielowi zbiegłego niewolnika — odnosi się przede wszystkim do nie-Izraelitów. Podobnego, swoistego prawa azylu nie spotykamy poza Izraelem. — Ponieważ pojęcie ‘*ebed-Jahwe* ma w Biblii znaczenie szczególnie honorowe, stąd wniosek, że słowo ‘*ebed* nie miało w Izraelu emocjonalnie tego samego znaczenia, co u nas wyraz „niewolnik”.

Ploeg podsumował swe wywody, iż S. T. nie próbował wprowadzić znieść, zburzyć instytucji niewolnictwa; dbając jednak o osobę ludzi uzależnionych od drugih, biorąc ich pod opiekę prawa (głównie w Dekalogu oraz Deuteronomium), wytyczał drogę, która prowadziła do zupełnego zniesienia tej starożytnej instytucji.

Dwa referaty, przeznaczone na 12 sierpnia, miały analizować ten sam problem, mianowicie pod ogólnym tytułem: *Literatura i struktura*. Prof. B. Beauchamp, SJ (Lyon) dał swej prelekcji tytuł: *Analiza strukturalna a egzegeza biblijna*. Prelegent jest niewątpliwie jednym z nielicznych specjalistów w dziedzinie struktury-

<sup>4</sup> My w relacji: „pan — niewolnik” widzimy raczej stosunek: „posiadacz — posiadany”, Hebrajczyk natomiast: „człowiek wolny od trudu” — „człowiek zmuszony do ciężkiej pracy”.

ralizmu pojmowanego nie w dawnym, obiegowym znaczeniu tego słowa<sup>5</sup>, lecz w duchu teorii ligwistycznej Ferdynanda de Saussure, uczonego genewskiego (1857—1913)<sup>6</sup>. Idzie o badanie rodzaju mowy pod wszystkimi aspektami i w całej rozciągłości. Saussure bada mowę jako realność autonomiczną. Dzieli się ona na język oraz słowo. Słowo określa pojedyncze zjawisko ujmowane w mowie, język zaś jest systemem skupiającym szereg ugrupowań słownych. Język właśnie jest dla S. strukturą ze swej najgłębszej istoty. Powstaje on jednak — w łonie większej społeczności ludzkiej — niejako bezwiednie, nieświadomie, przez synchronizację lub diachronię odniesień słownych. — Analizy językoznawcze mają, zdaniem prelegenta, znaczenie dla egzegezy, bo dokonują one badania stosunku formy literackiej (jakiegoś utworu) do właściwości danego języka, czego egzegeza dotychczas nigdy dobrze nie przeprowadzała. Prelegent dalej uwypuklił silnie fakt, że każda forma literacka, np. suplikacja czy pochwała, choćby wyrażona niezmiernie zwięźle, w kilku zaledwie słowach, już jest w sobie strukturą z faktu posiadania mnogości elementów słownych. Dopiero wnikliwa analiza tych najdrobniejszych powiązań pozwala w pełni zrozumieć myśl, zawartą w danej frazie. B. poddał następnie przykładowej analizie dwa krótkie wersety<sup>7</sup>.

Referat został przyjęty z pewną rezerwą, jako rzecz nowa, nie wykończona myślowo, o dyskusyjnej — przynajmniej na razie — użyteczności dla egzegezy.

Następny referat, prof. Meira Weissa, z Jerozolimy, miał wyjaśnić lepiej pojęcie „struktury” i uzupełnić referat pierwszy. Jednakże w swej prelekcji pt. *Metoda interpretacji totalnej* prof. Weiss poszedł drogą tradycyjną. Dla niego struktura to nie budowa samego języka w jego najdrobniejszych powiązaniach, lecz po prostu budowa utworu literackiego<sup>8</sup>. Stąd każe on analizować całość utworu, a także przebadać powiązania, istniejące pomiędzy jego częściami składowymi. Jako przykład poddał prof. Weiss analizie Psalm 1, porównując go z tekstem Jr 17, 5—8<sup>9</sup>. Trzeba przyznać, że wy dobył z obu tekstów wiele głębokich myśli teologicznych.

W dyskusji doszło do bardzo kulturalnej, ale kontrowersyjnej

<sup>5</sup> Tzn. jako nauki o budowie utworu i powiązań, istniejących między jego częściami składowymi.

<sup>6</sup> Jego sukcesorami są np. Roman Jakobson, Ludwik Hjelmslev (Dania), Emil Benveniste, Lévi-Strauss.

<sup>7</sup> *Toi ne change pas! Eux se moquent de moi. — Vous louez! Il est le même pour moi.*

<sup>8</sup> „Unter Struktur verstehe ich die das Werk durchwaltende Ordnung, die bedingt wird durch den Charakter des Ganzen und der Teile in ihrem gegenseitigen Zusammenhang”.

<sup>9</sup> Tekst Jeremiasza (po przestawieniu wierszy w kolejności: 7—8, 5—6, jest jakoby parafrazą Psalmu 1, lecz jest odeń starszy.

wymiany zdań między obu prelegentami<sup>10</sup>. Także audytorium włączyło się do dialogu, a jeden z rozmówców określił referat prof. Weissa jako przestarzały. Jednakże większość dyskutantów przyznała, że nie rozumie dobrze strukturalizmu w ujęciu prof. Beauchamp'a.

## II

Wykłady w sekcjach nie miały już charakteru tak oficjalnego, jak prelekcje przedpołudniowe; czyniły raczej wrażenie życzliwego dyskusowania nad zagadnieniami, które zainteresowały prelegenta i które dlatego właśnie on podaje do omówienia zebranych kolegom. Niektóre nawet były nie tyle krótkim wykładem, ile raczej zwięzłą informacją naukową (typowym *communication*).

Prof. G. W. Ahlström (Chicago) zajął się pewnym *Nabatejskim napisem z Wadi Mukattek na Synaju*. Wiadomo, że od dawna próbowano dociec, kim byli ludzie, którzy wyryli te nieforemne teksty, oraz dociec, dlaczego brak podobnych tekstów od końca III stulecia przed Chrystusem. Otóż niedawno odkryto drogę, która łączyła zachodnią i wschodnią część półwyspu Synaj, a biegła właśnie przez Wadi Mukattek i Wadi Feiran. Na jednym napisie z Wadi Mukattek widnieją dwa rysunki wielbłądów. Jest zatem prawdopodobne, że pochodzi on od arabskich nomadów, zapewne kupców, kursujących między Arabią a Egiptem lądową drogą przez półwysep Synaj.

Prof. Claus Schedl (Graz) zajął się *Chronologią biblijną i babilońską na podstawie obliczania początku wiosny*. Schedl założył mianowicie, że system liczb przenika całą strukturę Pięcioksięgu, zarówno jego warstwę jahwistyczną, jak i elohistyczną czy kapłańską. Stąd według niego tzw. „ostatni redaktorzy” Pięcioksięgu byli nie tylko redaktorami, lecz prawdziwymi twórcami, formującymi tekst. Ich *Sitz im Leben* trzeba szukać w okresie po zburzeniu świątyni Salomona, w Babilonii, kraju precyzyjnych obliczeń astronomicznych. Oni to wówczas mieli określić nie tylko tzw. chronologię potopową, lecz w ogóle uformowali tekst Pięcioksięgu w precyzyjne kręgi symboliki liczb.

Skomplikowane dowodzenie Schedla, który włączył w obliczenia astronomiczne dane babilońskie, że w jednym roku punkt początku wiosny przesuwa się o 50 sekund, a więc w 72 latach o jeden stopień — przyjęto jako hipotezę niedowodzoną. Prof. Weiss określił ją jako subiektywną „eisegezę”.

Prof. G. F. Hasel (USA): *Polemiczny charakter kosmologii Genesis*. Tę ideę sformułował już jasno G. von Rad (*Genesis*, 1961)

<sup>10</sup> Prof. Weiss zarzucał B., że on chce dojść do poznania tego, co Autor chciał powiedzieć, nie wyjaśnia zaś po prostu, co ten powiedział!

oraz A. Heidel (*The Babylonian Genesis*, 1963<sup>3</sup>), głównie w odniesieniu do kosmologii babilońskiej. Hasel poszerza obraz porównawczy na kosmologię szumeryjską, hetycką i egipską. Odkrywa ostrą polemikę anty-mityczną, zawartą w języku i obrazach kosmologii Księgi Genesis. Jej Autor celowo bierze pewne słowa i obrazy swych pogańskich poprzedników literackich, nadając im jednak wręcz odmienne znaczenie i funkcję. Czyniąc tak, według H. nie „demitologizuje” on wyobrażeń starożytnego Wschodu, lecz po prostu prezentuje swoją własną kosmologię z przemyślanym doбором słów i motywów — jako świadomą polemikę anty-mityczną z kosmologiami sąsiadów.

Dr Sandys-Wunsch (Kanada): *Starotestamentowe dowody na istnienie Boga*. Wywody nie nowe, lecz jedynie porządkujące problem. Prelegent przypomniał, że St. Test. nie usiłuje dowodzić istnienia Boga. Natomiast istotnym tematem rozważań St. Test. jest natura Boga jako Ostatecznej rzeczywistości (ultimate reality). Często ta rzeczywistość jest opisywana osobowo, np. w Pwt, Prz, Ez, Job, Ekl. Wniosek końcowy: St. Testamentowi jest obce filozoficzne pytanie: Czy Bóg istnieje?

Dr A. Rofé (Izrael): *Ustawa prawna o centralizacji kultu a dzieje tradycji deuteronomicznej*. Referent rozpoczął od dowodzenia, że wiersz Pwt 12, 1 nie jest tekstem rozpoczynającym relację o centralizacji (jak zwykle się przyjmowało), gdyż nie stanowi on „formuły otwierającej” (opening formula), lecz przejściową. Początek zaś tego prawa stanowi Pwt 11, 31 (klauzula podporządkowania czasowego, konstrukcja z *ki* + zaimek + participium: *ki 'attem 'oberim*). Dalsza analiza ostatnich wierszy rozdziału 11 (która ma swoje odbicie w rozdz. 27 o kulcie w Sychem) pozwala wnioskować, że 11, 26—30 dotyczy centralizacji kultu w Sychem. Dalsze prawo o jedności kultu składa się z dwóch różnych warstw tradycji: 11, 31 — 12,7 oraz 12,8—12. Każdy z tych trzech tekstów pochodzi z innego okresu historycznego:

- 1) Pwt 11, 26—30 (+ 27, 1—13): tekst najmłodszy, tradycja D.
- 2) Pwt 12, 8—12: okres dyskusowania, dlaczego w Judzie ma być centrum religijne; wiek VIII/VII.
- 3) Pwt 11, 31—12 7: napiętnowanie wielości miejsc kultu kanańskiego; trochę utopijny i agresywny charakter ustawy — okres reformy Jozjasza.

Prof. T. Weingreen (Dublin): *Deuteronomium — Proto-Miszna*. Referent przypomina, że w tekście hebrajskim tytuł Pwt brzmiał pierwotnie *Miszna Tora*, a więc „drugie”, jakby autoryzowane objaśnienie Tory<sup>11</sup>. Mojżesz Majmonides dlatego wziął ten tytuł do swego Kompendium Praw Talmudu. Odkryta za Jozjasza „Księga Prawa” (2 Krl 22, 8: *sefer hattôrah*) była zasadniczą treścią

<sup>11</sup> Por. Pwt 17, 18: *miszneh hattôrah hazzo't*.



późniejszej Księgi Pwt. To była „ustna Tora”, która — nie zachowywana od dawna w Izraelu — pchnęła Jozjasza do sławnej reformy religijno-kultowej.

Miszna rabińska nie była zatem nowatorskim systemem objaśniania świętego tekstu, lecz nawiązała do starej tradycji, której ślady odnajdujemy w Księdze Deuteronomium.

Dr E. Zenger (Würzburg): *Pochodzenie i funkcja tablic z Synaju*. Różnie oceniano dotychczas znaczenie tablic jak i sposób, w jaki ukształtowała się o nich tradycja w Pięcioksięgu. Prelegent „skrócił” nieco — na zasadzie analizy leksykograficznej — sprowadzając do pierwotnej formy teksty Wj 24, 12; 31, 18; 32, 19 i 32, 32. Potem porównał je między sobą oraz z tekstami Pwt 5. Stąd wysnuł następujące wnioski: 1) Połączenie Dekalogu z tablicami nie jest pierwotne, lecz wtórne (por. Pwt 5, 22). 2) Motyw tablic albo księgi życia jest ogólno-semicki. 3) Rozbicie tablic przez Mojżesza spełnia funkcję techniczno-relacyjną w ramach reformy Ezechiasza, która stanowi tło dla Wj 32 (opowiadanie o złotym cielcu na Synaju). Jest to więc fikcja literacka Redaktora. 4) Teologia deuteronomiczna interpretuje dopiero tablice jako tablice Przymierza i Dekalogu. Ich wzór daje Bóg, lecz wykonuje je Mojżesz (Wniosek: na Synaju nie było jeszcze tablic). 5) W Wj określenie tablic brzmiało: *luchot 'eben*, w Pwt *luchot 'abanim*. W tradycji P (ona zawiera się np. w Wj 31, 18; 32, 13; 34, 29) zamiast *luchot 'abanim* występuje określenie *luchot ha- 'edut*, a nawet samo *edut* (świadectwo). 6) Wj 34, 27 — glosa deuteronomiczna.

Dr H. Margulies (Izrael): *Tajemnica zagadki Samsona o pszczołach*. Referent postawił tezę, iż dotychczas za mało doceniano rolę tzw. „ludów morza” zarówno w politycznych dziejach Izraela, jak i rolę ich wpływu na ukształtowanie się religijnych pojęć w Kanaanie. Zbyt silnie, jego zdaniem, akcentowano znaczenie Kanaanitów-Semitów, a za słabo Filistynów, których przywiodła tutaj wielka wędrownica „ludów morza”, z trudem zatrzymana przez Ramzesa III (ok. 1198—1167) u wrót Egiptu. Ta nowa ludność miała swoją wysoką cywilizację<sup>12</sup> i charakterystyczne przekonania religijne, które — zdaniem M. — zwyciężyły w ideowym starciu z pantheonem kanaanejskim. Nikłe ślady tego są zachowane w Biblii głównie w Księdze Sędziów, lecz przysypane popiołem późniejszych tradycji wymagają odczyszczenia i reinterpretacji. Sam Margulies wypunktował swoje dowodzenie-rozumowanie aż w 33 punktach! Uprościć je można do kilku bardziej zasadniczych: a) Exodus miał miejsce w okresie paniki, jaka opanowała Egipt, z trudem odpierającą od północy i wschodu inwazję „ludów morza” (stąd też dla

<sup>12</sup> Idzie o cywilizację kretańsko-mykeńską: kultura żelaza, budowy okrętów, budownictwa naziemnego i rzeźby, pisma linearnego.

Izraela droga na północ była po prostu nieaktualna, była linią wojny). b) Izrael zastał w Kanaanie konglomerat kulturowo-etniczny kananejsko-egejski. c) w tablicy narodów Rdz 10, 5 zamiast 'ijjê *ha-gojim* winno się czytać: 'ijjê *ha-gejim* — wyspy Egejszczyków (akad. *ga'um*, później ludowo wzięte w znaczeniu „lud”, „naród”). Podobnie Sdz 4, 2: *haroszet hagoim* — *haroszet ha-gejim*. d) Nauka o Krecie czyli „kretologia” jest dopiero w powijakach. Tymczasem właśnie ona zdaniem M. powinna udowodnić naukowo to, czego ślady przyniosły ostatnie wykopaliska w Asdod: istnienie rozwiniętego kultu „wielkiej bogini”, a obok niej występowanie jej syna, bez jakiejkolwiek wzmianki o ojcu i o kulcie jego osoby. e) Tajemnicza zagadka o pszczołach (Sdz 14, 14. 18) w trupie lwa — jest utrzymana w duchu wyobrażeń egejskich. Mianowicie na Krecie mit o pszczołach (ich życiu w rojach, przewodnictwie pszczoły-matki) był symbolem świata bóstw, którym przewodziła wielka matka-królowa. (Także Wergiliusz w swoich *Georgikach*, ks. IV, ma opowiadanie o powstawaniu pszczoł ze zwłok). f) Kreteńczycy mieli kulturę tańca (zabawy), kulturę natury, nieco miękką „kulturę kobiety”. Por. znaczenie Dalili w życiu Samsona. g) Baal-Zebub (I) z Ekronu, „Baal much” to zniekształcenie semickiego bóstwa czczonego w Ekron w „sanktuarium pszczoł”, tzn. domyślnie w sanktuarium bóstw z Krety. h) Z triady semickiej: El — Astarte — Baal, w Kanaanie zwyciężyła dwójka: Astarte — Baal, matka i syn. W duchu egejskiego panteonu o Królowej-Matce i synu. Jeszcze w czasach Jeremiasza Izraelici-odstępcy czcili „królową nieba”. i) Być może, że u podstaw pieśni Debory (= Pszczoły) leży utwór bardów egejskich.

Dalsze wnioskowanie Marguliesa, choć również ciekawe, budzi sporo zastrzeżeń. Jeśli wydrukuje on swoje wywody, powstanie na pewno ożywiona dyskusja. Mianowicie swoje myśli o wpływie religijno-cywilizacyjnym Egejszczyków na innych mieszkańców Kanaanu, w tym i na Izraelitów, przynosi dalej M. na teksty tzw. prehistorii biblijnej. Sądzi, że nienawiść do Filistynów, właściwa Izraelowi, skłoniła świętych pisarzy do dokonania jakoby „odwrócenia obrazu” (Umkehrungsprojektion) rzeczywistości: w świecie egejskim prym wiedzie kobieta — tutaj jako pierwszy jest stworzony mężczyzna (odwrotnie, niż w świecie państwa pszczelego); tam przewodzi rolnik, nie pasterz — tutaj pasterz-beduin jest ulubieńcem Jahwe.

Prof. M. Haran (Izrael): *Występowanie „automatyzmu” w poezji biblijnej*. Referent omówił szczególny rodzaj paralelnego połączenia dwóch wierszy w poezji hebrajskiej. Mianowicie odkrywa on występowanie takich połączeń, w których tylko jeden człon (pierwszy lub drugi) wyraża właściwą myśl, zamierzoną przez Autora. Drugi człon natomiast tego złożenia jest niejako przyciągnięty siłą paralelizmu, służy jedynie jako upiększenie (ornamentation). To zjawisko nazywa H. „poetyckim automatyzmem”. Jeśli zamierzone



słowo występuje w drugiej frazie, ono poprawia jakoby pierwszą, zastępuje ją, pozbawia ją siły znaczeniowej. Przykład: Prz 24, 30; *szedłem około roli próżniaka,*

*i około winnicy głupiego* (BT). — Zamiast „i” należy więc według H. tłumaczyć: „a raczej”, „to znaczy”... Jeśli zamierzone słowo występuje w pierwszej frazie, automatyzm paralelizmu niejako przeważa nad poetą, który zostaje jakoby zmuszony do dołączenia niezamierzonego pierwotnie słowa. Przykład: Prz 1, 8: *Synu, posłuchaj napomnień ojca. I nie odrzucaj nauk swej matki.* Sdz 5, 25: *Prosił o wodę, a mleka mu dała. W naczyniu odświętnym podała mu mleka.* — Można oczywiście mieć wątpliwości, czy tego rodzaju paralelizm nie jest po prostu dobrze znanym paralelizmem syntetycznym lub nawet synonimicznym (ojciec, matka). W każdym jednak razie subtelność dociekań Harana zasługuje na uwagę.

E. Cloud — J. Willis (Texas): *Czynniki sprzyjające wzrostowi znaczenia Dawida.* Droga Dawida do berła królewskiego nie była dziełem przypadku, ani zdarzeniem cudownym, lecz tłumaczy się dobrze na drodze dociekań historyczno-psychologicznych. Referenci (aż dwóch czynnych przy małym referacie!) podkreślają trzy okoliczności: a) sytuacja historyczna. Po śmierci Saula nie było możliwości powrotu do amfiktionii 12 pokoleń, lecz sytuacja żądała szybko jednego wodza do obrony przed ekspansją filistyńską. b) sytuacja wewnętrzna. W ostatnich latach życia Saula i po jego śmierci panowało już pewne rozprzężenie i właśnie, tak że wpływowe grupy społeczne mniej lub bardziej wyraźnie popierały Dawida. c) Stosunek Dawida do sąsiednich ludów. Wszystko sprzyjało Dawidowi w osiągnięciu tronu.

W końcu tekst Rdz 49, 8—12 o pokoleniu Judy, to — być może — „propaganda literacka”, która także dopomogła Dawidowi w jego drodze do władzy.

P. Buis (Lyon): *Grzech Mojżesza w Meriba* (Lb 20, 1—13). (Był to krótki referat zastępczy, uzupełniający brak innego, zgłoszonego). Tekst Lb 20, 1—13 jest bardzo niejasny, tak że wielu autorów rezygnuje z pracy uściślenia, na czym właściwie polegała wina Mojżesza. Autor póbuje schemat literacki tej perykopy odnaleźć jeszcze w innych tekstach, i nimi dopiero naświetlić nasz tekst. I tak z tradycji J odnajduje wiadomość o buncie ludu w rozdziale 11 Księgi Liczb (w. 4—6. 18—23 itd.), inspirującym się tekstem Księgi Wyjścia 17, 1—7. W ten sposób z Lb 20, 1—13 poparcie znajdują wiersze: 2a, 3a, 4c, 13a.

Z tradycji P treść podobną znajduje w Lb 14, 5—10. Poparcie dla wierszy 3b, 4, 6, 7. Reszta tekstu Lb 20, 1—13, to tradycja P mówiąca o wykonaniu nakazu: 8, 9, 10a, 11cd. Analiza tych wszystkich tekstów pozwala stwierdzić, że 1) wina Mojżesza polegała na nie wykonaniu cudu (zapowiedzianego przez Jahwe) w nakazany

przez Boga sposób. 2) drugą winą Mojżesza (wynikającą głównie z Lb 20, 3—5) było, że jako wódz narodu źle wypełnił swe zadanie, rozbijając obóz właśnie w Qadesz. Tak więc w tekście Lb 20, 1—13 jest mowa o dwóch różnych winach, jakie zaciągnął Mojżesz. Wolno się zatem domyślać skomplikowanych dziejów ukształtowania się naszej perykopy.

Dziedzinnie archeologii były poświęcone dwa referaty. A. Kuschke (Tübingen) i M. Metzger (Hamburg) zrelacjonowali niemieckie wykopaliska w Tell Kamid el-Loz (na południe od libańskiego Baalbek), naświetlające sytuację kulturową Syrii (Palestyny w okresie przed-izraelskim). Natomiast prof. S. Moscatti (Rzym) opowiedział o wykopaliskach w Italii i Tunezji, odsłaniających dalsze ślady kultury fenickiej.

\*

Zgodnie z dotychczasową praktyką wydawnictwo holenderskie Brill'a udostępni wkrótce całość dokumentacji Kongresu. Cieszy nas również wiadomość — podana w Uppsali — o przygotowaniu do druku całej bibliografii ugaryckiej (M. Dietrich — O. Loretz), jak i nowego Słownika Teologicznego (E. Jenni — C. Westermann).

Następny Kongres Studiów nad Starym Testamentem ma się odbyć w Edynburgu (Szkocja) w roku 1974.

Poznań

Ks. MICHAŁ PETER

**Ks. Jerzy Chmiel**

### **REFORMA STUDIÓW NA PAPIESKIM INSTYTUCIE BIBLIJNYM**

Reforma studiów kościelnych nie ominęła także Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie (*Pontificio Istituto Biblico*), zwanego krótko *Biblicum*, który od ponad półwiecza (założony w 1909 roku) spełnia rolę oficjalnej katolickiej szkoły biblijnej, nadając obok Papieskiej Komisji Biblijnej stopnie akademickie licencjata i doktora w zakresie nauk biblijnych.

Na czele Instytutu stoi obecnie rektor o. Carlo M. Martini SJ, profesor krytyki tekstualnej, posiadający już zapewniony autorytet naukowy, dzięki czemu bierze udział w międzywyznaniowej komisji mieszanej dla wydania ekumenicznego tekstu krytycznego Nowego Testa-