

BEATA URBANEK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Teologiczny

**Sprawozdanie z IX Międzynarodowych Jesiennych Dni Biblijnych
„Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)”
zorganizowanych przez Instytut Nauk Biblijnych
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II**

(Lublin, 16-17 października 2013)

Obrazy rozpoczęły się od powitania zebranych przez księdza prof. dr. hab. Henryka Witczyka, dyrektora Instytutu Nauk Biblijnych KUL. Następnie zabrał głos ksiądz prof. dr. hab. Mirosław Kalinowski, dziekan Wydziału Teologii. Oprócz wykładów podejmujących wiodący temat pojawiły się także dwa inne wątki. Taki specjalny charakter miała pierwsza sesja poświęcona dorobkowi naukowemu księdza prof. dr. hab. Józefa Kudasiewicza (1926-2012). Przewodniczył jej ksiądz prof. Witczyk. Na początku ksiądz dr. hab. Stanisław Haręzga, prof. KUL przedstawił referat pod tytułem *Wizja duszpasterstwa biblijnego w Polsce w twórczości J. Kudasiewicza*. Ksiądz Kudasiewicz był twórcą polskiej proforystyki biblijnej oraz pierwszym w Polsce autorem, który opracował podręcznik duszpasterstwa biblijnego. Jako rację duszpasterstwa biblijnego Józef Kudasiewicz proponował odwołanie się do historii, czyli do centralnego miejsca i roli Biblii w życiu Kościoła oraz do natury słowa Bożego. Podawane i stosowane przezeń formy duszpasterstwa biblijnego były zarówno starożytne, jak i nowe, a zaliczyć można do nich takie metody, jak: lectio divina, nabożeństwo słowa Bożego, godzina biblijna, metoda kręgu biblijnego, rewizja życia i apostołat biblijny. Profesor postulował potrzebę formacji sług słowa, która doprowadziłaby do duszpasterstwa bardziej biblijnego.

Drugi wykład nosił tytuł *Więcej Słowa w słowie. Twórczość profesora Józefa Kudasiewicza inspiracją w rozwoju współczesnej homiletyki polskiej*, a wygłosił go ksiądz dr. hab. Stanisław Dyk, prof. KUL. Stwierdził on, iż prof. Kudasiewicz wniósł niezastąpiony wkład w posoborową homiletykę polską. Zajmował się homiletyką fundamentalną, formalną i materialną. Kudasiewicz podkreślał moc słowa Bożego, postulował ubilijnienie przepowiadania i zaznaczał, że głoszenie może mieć wymiar zbawczy, który płynie ze zjednoczenia homilii ze słowem Bożym. Profesor zwracał także uwagę na pojawiające się błędy, jak: instrumentalizacja słowa, fałszywa akomodacja, moralizatorstwo i doktrynalizm. Konieczna dla homiletyki jest znajomość zasad interpretacji naukowej. Kazanie ma być kerygmaticzne i mistagogiczne. Kaznodzieja ma przedstawić orędzie zbawcze i pamiętać o wymiarze aktualizacji słowa Bożego.

Ksiądz dr. hab. Kazimierz Pek MIC, prof. KUL zaprezentował *Mariologię biblijną* księdza Kudasiewicza w trzech odsłonach. Najpierw była mowa o drodze do mariologii, potem o twórczych tematach, jakimi się profesor zajmował, w końcu o przechodzeniu od mariologii biblijnej do pobożności maryjnej. Jediną książką księdza Kudasiewicza na

temat mariologii jest praca *Matka Odkupiciela*, która powstała w późnym okresie jego twórczości. Podstawą dla mariologii były dwa elementy: egzegeza biblijna i życie Kościoła. Kudasiewicz zajął się mariologią ekklezjotyczną i wyjaśnieniem dewizy „przez Jezusa do Maryi”. Współpracował ze znanym mariologiem, ojcem prof. Celestynem Napiórkowskim.

Drugiej przedpołudniowej sesji przewodniczył ksiądz dr hab. Stefan Szymik, prof. KUL. Pierwszy wykład nosił tytuł *Źródła nadziei odpuszczenia grzechów Izraela w Iz 63,7-64,11* i został wygłoszony przez księdza dr. hab. Wojciecha Pikora, prof. KUL. Prelegent rozpoczął od przedstawienia struktury i kontekstu perykopy zwanej „Ojciec nasz ST”. Tekst składa się z trzech części, z których pierwsza mówi o przeszłości (63,8-14), trzecia o przyszłości (63,18 – 64,10), a w centrum znajduje się wyznanie: „Ty jesteś naszym Ojcem”. Powodem tej lamentacji są wydarzenia z 586 roku przed Chrystusem. Lud pyta o milczenie Boga, ale także widzi winę w sobie. W tekście jest kilka metafor, które mocno podkreślają, czym jest grzech. Grzesznik jest w stanie śmierci, a próbuje wyjść z tej sytuacji, wołając do Boga „wróć” (63,17). Oczekiwanie ludu ma podstawy w historii, w Bożym działaniu Boga jako Ojca wobec bezsilnego syna.

Następnie ksiądz dr hab. Mirosław S. Wróbel, prof. KUL zaprezentował przedłożenie na temat *Koncepcja grzechu i jego odpuszczenia we wspólnocie z Qumran*. Prelegent podjął trzy zagadnienia: rozumienie grzechu, konsekwencje i kary stosowane przez wspólnotę oraz sposoby odpuszczania grzechów. Idea grzechu była związana ze świadomością życia w nowym przymierzu. Przy wstępowaniu do wspólnoty należało wyznać grzechy. W sercu człowieka istnieje walka między duchem prawdy i duchem fałszu. Rozróżniano między występkami nieświadomymi i świadomymi (zamierzonymi – tak zwane „z podniesioną ręką”). Kary za grzechy wymierzała rada zrzeczenia. Jedną z sankcji było wydalenie trwające od dziesięciu dni do dwóch lat. Istniało także całkowite wykluczenie ze wspólnoty i przekleństwo. Bóg odpuszcza grzechy synom światłości. Grzech jako dokonujący się wewnątrz i na zewnątrz człowieka domaga się dwóch sposobów oczyszczenia. Obmyciem rytualnym musiała towarzyszyć właściwa postawa serca, inaczej były one nieskuteczne. Wnętrze człowieka oczyszcza Boży duch.

Sesja trzecia prowadzona była przez księdza dr. hab. Mirosława S. Wróbla. Jako pierwsza zabrała głos dr hab. Teresa Stanek (UAM, Poznań). Wykład nosił tytuł *Motyw darowania winy w Pięcioksięgu*. Najpierw prelegentka zwróciła uwagę na różnice w ujmowaniu kwestii grzechu na starożytnym Bliskim Wschodzie (na tle politeizmu i immanencji) w porównaniu z myślą biblijną. Według Biblii, grzechy nie mają wpływu na Boga, gdyż jest On transcendentny. Dlatego też pojawia się idea osobistej ludzkiej odpowiedzialności za zło. W przeciwieństwie do religii ościennych Bóg nie czyni zła, a grzech nie podlega przypadkowości ani determinizmowi. W mitach motyw destrukcji zawsze jest w niebie i jest dziełem bóstwa, w Księdze Rodzaju – na ziemi jako świadomy czyn człowieka. Nawrócenie człowieka wiąże się z nieznanym poza Izraelem rysem Boga, jakim jest miłosierdzie. Ludzkie grzechy domagają się ekspiacji, ale są takie, których nie da się naprawić i za które karą jest wygnanie z ziemi. Ta sytuacja uniemożliwia nawrócenie i jedyną możliwością jest inicjatywa Boga.

Bóg wobec grzechu człowieka w Rdz 4,1-16 to temat referatu księdza dr. Krzysztofa Napy (KUL). Głównym bohaterem opowiadania jest Kain, zatem na pierwszy plan wysuwa się dramat zbrodni i kary. Istnieją podobieństwa z Rdz 2-3 nie tylko tematyczne, lecz także strukturalne. Ważną rolę odgrywają wypowiedzi postaci, są one podstawowym nośnikiem treści. Dialog Boga z Kainem ma trzy etapy. Najpierw mowa jest o grzechu, który czyha na człowieka, ale nie jest nieunikniony. Bóg ostrzega Kaina. Dalsze słowa dotyczą przeszłości: „Cóżś uczynił?”. Za zabójstwo konieczne jest zadośćuczynienie.

Mścicielem krwi powinien być Kain, a jest on mordercą. Ziemia stała się nieczysta i sprawa, że Kain staje się tułaczem. W Rdz 4,13 Kain dochodzi do prawdy. W żydowskich komentarzach jego stwierdzenie rozumiane jest jako „moje przestępstwo jest zbyt wielkie, by mogło być przebaczone”. Reakcją Boga jest miłosierdzie wyrażone w daniu znamienia – znaku jednocześnie łaski i winy.

Dr Mykhaylyna Kľusková (KU Ružomberok, Słowacja) zaprezentowała temat *Dynamizm Bożego przebaczenia w świetle tekstu Ne 9,6-37*. Prelegentka rozpoczęła od uzasadnienia delimitacji, wskazania na kontekst, jakim jest konsolidacja wspólnoty wokół Tory oraz podania struktury perykopy. Badany fragment stanowi modlitwę pokutną, zawierającą wyznanie win i prośbę o przebaczenie, a głównymi wątkami są ziemia, przymierze i Prawo. Motyw przebaczenia pojawia się w Ne 9,17 i wyrażony został poprzez hebrajski termin *s'liħāh* (przebaczenie). Użyto go w liczbie mnogiej, co oznacza intensyfikację, czyli ogromne przebaczenie. Wyraża on sumę wszystkich pozytywnych doświadczeń Boga w historii Izraela. W Ne 9,17 pojawia się w kontekście nieposłuszeństwa narodu. Z rozwinięcia formuły i jej umiejscowienia w tekście wynika, że Bóg nie opuścił ludu wybranego pomimo buntu. Odpowiedź Boga na grzech Izraela motywowana jest miłością do ludu. Człowiek, który uznaje swą winę, może prosić o przebaczenie. Nie jest ono jednorazowym aktem, ale realizuje się w trwałej obecności Boga w Izraelu pomimo grzechu.

Czwartkowe obrady rozpoczęły się sesją specjalną, podczas której dwa wykłady zaprezentował ojciec prof. Jean-Noël Aletti SJ (Pontificio Istituto Biblico, Rzym). Pierwszy z nich nosił tytuł *The Issue of Faith in the Letters of Saint Paul. The Case of Abraham in Rom 4 and Its Importance*. Profesor na początku stwierdził, że czwarty rozdział Listu do Rzymian jest kluczowy dla zrozumienia Pawłowej koncepcji wiary i jej związku ze zbawieniem. Rozważana jest tu decydująca kwestia, czy chrześcijanin osiąga zbawienie przez Chrystusa, a żyd może uznać, że jemu do zbawienia wystarczy Prawo. Paweł potrzebuje uzasadnienia związku nieobrzezanych chrześcijan z antyczną religią, gdyż wówczas starożytno korzenie religii były konieczne. Prawo wyraźnie nakazuje obrzezanie, dlatego Apostoł sięga do tekstu wcześniejszego niż Rdz 17, tak by ukazać Abrahama jeszcze przed obrzezaniem (Rdz 15). Następnie przy pomocy żydowskiej reguły interpretacji *gezera szawa* łączy Rdz 15,6 z Ps 31,1-2 i wyprowadza wniosek, że obrzezany grzesznik nie może polegać na obrzezaniu. W ten sposób regułą staje się Rdz 15,6, a nie Rdz 17,10-14, a dzięki temu nieobrzezany wierzący Abraham staje się modelem dla etnochrześcijan. Wiara Abrahama i pozostałych wierzących nie jest rzeczywistością zewnętrzną, lecz dotyka człowieka osobiście i zmienia jego tożsamość. Tożsamość zaś jest czymś, czego nie można zdobyć, lecz tylko przyjąć, dlatego wiara jest konieczna.

Drugie wystąpienie ojca prof. Alettiego nosiło tytuł *Non-fede e fede in Lc 1,5-25. Perché il racconto lucano comincia con la non-fede?*. Punktem wyjścia jest pytanie: dlaczego Łukasz zaczyna swą Ewangelię od narracji o niewierze Zachariasza, choć celem dzieła jest doprowadzenie do wiary. Metoda zastosowana przy badaniu tekstu to analiza narracyjna. Najpierw Łk 1,5-25 został paralelnie zestawiony z Łk 1,26-38.39-55. Narrator nawiązuje (bez cytowania) do Starego Testamentu, ukazując wzorzec żydowski nie tylko tekstu, ale także chrześcijaństwa. Związek między chrześcijaństwem a judaizmem pokazany jest także w inkluzji: w Łk 1 i 24 mowa jest o świętyni. Zachariasz odpowiada jak Abraham, powinien więc wiedzieć, że jest to możliwe, ale Gabriel ogłasza jego niewiarę. Wiara Maryi została ogłoszona przez Elżbietę. W Ewangelii Łukaszowej sytuacja jest odwrotna niż w przypadku Abrahama i Sary: pierwsze wierzą kobiety – Elżbieta i Maryja. Jednak zwątpienie Zachariasza nie przeszkadza realizacji planu zbawienia. Ważna jest też przemiana ojca Jana – jego przejście od postawy niewiary do uwielbiania Boga.

Piątej sesji symposium przewodniczył ksiądz prof. dr hab. Waldemar Rakocy (KUL). Pierwszy wykład nosił tytuł *Język tekstów Starego i Nowego Przymierza o odpuszczeniu grzechów. Co się zmieniło?* i został wygłoszony przez księdza dr. hab. Artura Malinę, prof. UŚ (Katowice). Prelegent rozpoczął od nawiązania do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej *Naród żydowski i jego Święte Pismo w Biblii chrześcijańskiej*, w którym mowa jest o związkach między Starym i Nowym Testamentem, jakimi są: ciągłość, brak ciągłości i postęp. Temat odpuszczenia grzechów pojawia się w dokumencie wielokrotnie, ale nie został zaklasyfikowany do żadnej z owych trzech grup ani nie został omówiony w odrębnym paragrafie. Prelegent w swoim przedłożeniu zajął się kwestią pozycji wzmianek o odpuszczeniu grzechów w głównych pismach Starego i Nowego Testamentu, różnicami w warstwie leksykalnej i gramatycznej. Analizie został poddany rzeczownik ἄφεσις (odpuszczenie) i czasownik ἀθήμι (odpuścić). W Mk 1,4 Jan dokonuje diagnozy ludzi (są grzesznikami) i zapowiada chrzest w Duchu Świętym. Paralelny tekst Łk 3,3 jeszcze wyraźniej na to wskazuje. Syn Człowieczy ma władzę odpuszczania grzechów, cała działalność Jezusa ma na celu to działanie. W Ewangelii Łukaszej odpuszczenie grzechów zapowiadane jest już w *Benedictus* (Łk 1,77). W Dziejach Apostolskich pojawia się w mowie Piotra (Dz 2,38), a u Mateusza w ważnym miejscu o wylaniu krwi (Mt 26,28). Czwarty Ewangelista nie ma terminu ἄφεσις, natomiast Jan ogłasza Jezusa jako Baranka gładzącego grzech świata. W Nowym Testamencie ἄφεσις pojawia się 17 razy w 16 wersach zawsze w znaczeniu odpuszczenia grzechów. W Starym Testamencie ἄφεσις ma także sens znany z greki pozabiblijnej (zostawić, opuścić). Czasownik ἀθήμι bywa używany w stronie biernej jako *passivum divinum*. Jednak strona bierna w Mk 2,5 jest chrystologicznym *passivum divinum*, ponieważ słowa Jezusa wskazują na takie roszczenie.

Jako drugi w tej sesji głos zabrał ksiądz dr hab. Jan Klinkowski, prof. PWT (Wrocław). Jego referat zatytułowany był *Wątki liturgiczne święta Jom Kippur w opisach ewangelicznych pasji Jezusa*. Prelegent zaczął od opowieści o zwyczajach świątecznych, w szczególności o sposobie obchodzenia Dnia Przebłagania. Wierzone, że na dziesięć dni od Rosz ha-Szana do Jom Kippur Bóg przesiada się z tronu sprawiedliwości na tron miłosierdzia oraz że w niebie znajdują się trzy księgi z imionami ludzi. W jednej z nich znajdują się usprawiedliwieni, w drugiej nieusprawiedliwieni, w trzeciej niezdecydowani. Talmud podaje listę zadań przygotowawczych dla arcykapłana. Dokładnie opisano także sam rytuał: czynności dotyczące dwóch kozłów, skrapianie krwią świątyni w celu jej oczyszczenia. Związek tej liturgii z dziełem Jezusa widoczny jest w Hbr 9,11-12, w narracji o oczyszczeniu świątyni dokonany przez Jezusa czy w wyznaniu Piotra, że Jezus jest Świętym Boga (J 6,69), a to określenie arcykapłana. Najważniejsze jest nawiązanie obecne w Ewangelii Łukasza. Po wystąpieniu w synagodze w Nazarecie Jezus ma być stracony, co jest zapowiedzią krzyża. Tu rozpoczęła się liturgia ofiary, która skończyła się złożeniem ofiary na Golgocie. Tam Iotr usłyszał, że został zapisany do księgi życia. Ponadto umierający Jezus ma szaty kapłańskie – tunikę tkaną z góry na dół.

Dr hab. Krzysztof Mielcarek, prof. KUL przewodniczył ostatniej sesji symposium. Pierwsze przedłożenie zaprezentował dr Branislav Kluska (KU Ružomberok, Słowacja). Tytuł wykładu brzmiał *Kościół kontynuatorem Chrystusowej misji odpuszczania grzechów (J 20,19-23)*. Prelegent rozpoczął od stwierdzenia, że perykopa ta ma ważne znaczenie dla tradycji katolickiej, gdyż posłużyła na Soborze Trydenckim przy określaniu nauki o sakramencie pokuty. Jest w niej pytanie o istotę posłannictwa uczniów – czy mogą oni rozstrzygać o losie wiecznym? Fragment stanowi trzecią z czterech chrystofanii, co wskazuje na to, że posłannictwo ma ścisły związek z wiarą. Dr Kluska przedstawił strukturę i egzegezę tekstu. Jezus dokonuje dwóch czynności: pokazuje (konotacja objawieniowa) ręce i bok oraz tchnie i mówi (czynność performatywna). Misja, którą Jezus przekazu-

je uczniom, stanowi przedłużenie Jego posłannictwa: jest tylko jedna misja. W czasie popaschalnym grzesznik otrzymuje odpuszczenie grzechów w Kościele. Ojciec, Jezus i uczniowie ściśle współdziałają ze sobą w tym dziele. Oprócz odpuszczenia możliwe jest zatrzymanie grzechu, czyli potwierdzenie zaistniałej sytuacji grzesznika. Przez uczniów Chrystus pełni swą rolę dawcy życia i sędziego.

Końcowy wykład na temat *Sprawiedliwość Boża w ekonomii Starego Testamentu i sprawiedliwość Boża w Jezusie. Odpuszczenie grzechów według Rz 3,21-26* wygłosił ksiądz dr Marcin Kowalski (KUL). Perykopa ta w strukturze Listu do Rzymian stanowi część drugiego *probatio*. Napotyka się w niej na dwuznaczny język i nieścisłości. Podstawowe pytania dotyczą sensu terminu $\text{i}^{\text{lasth,rion}}$ (3,25) oraz kwestii czekania sprawiedliwości Bożej (3,26). Analiza wersetów 3,25-26 wykazuje, że mają one symetryczny układ. Termin $\text{i}^{\text{lasth,rion}}$ ma dwa znaczenia. W LXX 21 na 27 wystąpień stanowi tłumaczenie hebrajskiego *kapporet*, czyli pokrywy Arki Przymierza lub może to być ofiara przebłagalna. Jezus jako $\text{i}^{\text{lasth,rion}}$ może oznaczać miejsce przebłagania, a zatem część nowej świątyni, nową przestrzeń objawienia. W przeszłości Bóg nie wymierzał kary (tłumaczenie, że „odpuszczał winy” jest błędne), ale też wina pozostawała. Nie oznacza to, że kult Starego Testamentu zupełnie nie działał, bo inaczej Paweł nie użyłby terminu kultycznego, jakim jest $\text{i}^{\text{lasth,rion}}$. Łaska była dawana jedynie w aspekcie życia doczesnego, a kara nie była całkowita. Czyn Jezusa to wyzwolenie niewolnika (3,23-24), co stanowi stworzenie nowej więzi między Bogiem a człowiekiem. Nie tylko gładzi grzech i odsuwa Boży gniew, ale wprowadza nową relację z Bogiem i przywraca utraconą chwałę.