

było to chęcią nieprzeciążania korpusu tekstu i nieodstraszania przeciętnego czytelnika egzegetycznymi szczegółami. Uważam recenzowaną monografię za godną polecenia.

Janusz Kręcidło MS

Bartosz Adamczewski, *Retelling the Law. Genesis, Exodus-Numbers and Samuel-Kings as Sequential Hypertextual Reworking of Deuteronomy*, (European Studies in Theology, Philosophy and History of Religion), Vol. 1, Peter Lang, Frankfurt am Main 2012, ss. 376.

Do najważniejszych osiągnięć metodologicznych egzegezy biblijnej końca zeszłego stulecia należy spojrzenie na Pismo Święte jako na wynik relektury, a raczej powtarzających się relektur, które tworzą wewnątrz samej Biblii dialektyczny ruch między ciągłością a wewnętrznym rozwojem. Prawie dwadzieścia lat minęło już od wydania dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „Interpretacja Pisma Świętego w Kościele”¹, w którym czytamy: „Tym, co się przyczynia do zagwarantowania Biblii jej wewnętrznej jedności wyjątkowej w swoim rodzaju, jest fakt wykorzystywania wcześniejszych pism biblijnych w później powstałych partiach Biblii. Autorzy natchnieni czynią do tego aluzję, gdy proponują ‘relektury’, które rozwijają pewne aspekty znaczeniowe tekstu, niekiedy wyraźnie różniące się od sensu pierwotnego albo gdy wręcz cytują wcześniejsze teksty, po to, aby pogłębić ich znaczenie albo stwierdzić ich wypełnienie się w czasie”². Można jednak powiedzieć, że podręczniki metodologii biblijnej, jakie ukazały się w tym czasie w Polsce³ (w większości skupione na Nowym Testamencie)⁴, czy też inne

¹ Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, w: (RSB 4), Warszawa 1999, s. 9-100.

² Tamże, III A1 (wyd. cyt., s. 67-68).

³ J. Sławik, *Egzegeza Starego Testamentu. Wprowadzenie do metod egzegetycznych*, b.m. [Warszawa] b.r.[2005]; S. Szymik, *Współczesne modele egzegezy biblijnej*, Lublin 2013.

⁴ H. Langkammer, *Metodologia Nowego Testamentu*, Opole 1991; H. Langkammer (red.), *Metodologia Nowego Testamentu*, Pelplin 1994; J. Czerski, *Metody*

publikacje z tej dziedziny nie wykazały się wielką wrażliwością w tej materii. Ten brak zainteresowania nie jest związany wyłącznie z teoretycznym opracowaniem wspomnianego kierunku badań, ponieważ trudno byłoby znaleźć także przykłady prac polskich egzegetów, którzy ideę relektury w Biblii wykorzystują w swej praktyce badawczej. Na tym tle konsekwentna i realizowana w imponującym tempie praca ks. Bartosza Adamczewskiego, która objęła już właściwie znaczącą część tekstu biblijnego⁵, jest cennym wkładem w rozwój polskiej biblistyki już przez sam wybór metody. Tym razem wydał on pracę zatytułowaną *Retelling the Law. Genesis, Exodus-Numbers, and Samuel-Kings as Sequential Hypertextual Reworking of Deuteronomy*⁶, która poświęcona jest analizie związków pomiędzy literaturą prorocką (głównie Ez), Pięcioksięgiem w jego prawnej (Pwt) i narracyjnej (Rdz, Wj-Lb) warstwie oraz tzw. Księgami historycznymi (1-2 Sm i 1-2 Krl).

Publikacja ta już doczekała się recenzji napisanej przez dr. Łukasza Niesiołowskiego-Spanò z Zakładu Historii Starożytnej Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego⁷. Autor tego omówienia zwrócił uwagę, że jego prezentacja tej publikacji pozostawia obszary, które ceduje on na rzecz „kolegów biblistów”. Dlatego nie dotykamy ostrza brzytwy Ockhama, jeśli w krótkim czasie po tekście historyka chcemy omówić książkę ks. Adamczewskiego z innego punktu widzenia. Trzeba jednak powiedzieć, że nie ograniczymy się tu do „analiz (...) związków między poszczególnymi perykopami”⁸. Jak sugeruje wstęp tej recenzji,

Interpretacji Nowego Testamentu (OBT 21), Opole 1997; R. Bartnicki, K. Klósek, *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*, Kraków 2014.

⁵ Choć jego publikacje książkowe skupione są raczej na Nowym Testamencie, zob. B. Adamczewski, *Q or not Q? The So-Called Triple, Double and Single Traditions in the Synoptic Gospels*, Frankfurt am Main 2010; Tenże, *The Gospel of the Narrative 'We': The Hypertextual Relationship of the Fourth Gospel to the Apostles*, Frankfurt am Main 2010; Tenże, *Constructing Relationships, Constructing Faces: Hypertextuality and Ethopeia in the New Testament*, Frankfurt am Main 2011; Tenże, *Hypertextuality and Historicity in the Gospels*, Frankfurt am Main 2013.

⁶ B. Adamczewski, *Retelling the Law. Genesis, Exodus-Numbers, and Samuel-Kings as Sequential Hypertextual Reworking of Deuteronomy* (European Studies in Theology, Philosophy and History of Religion 1), Peter Lang, Frankfurt am Main i in., 2012.

⁷ *Scripta Biblica et Orientalia* 4(2012), s. 239-243.

⁸ Tamże, s. 241.

skupi się ona na kwestiach metodologicznych, w czym podobna będzie do recenzji zamieszczonej w lubelskim roczniku poruszającym zagadnienia historyczne, w tym także dotyczące Biblii. Z charakterem tytułu, w jakim umieścił swój materiał dr Niesiołowski, wiąże się zakres poruszonych przez niego kwestii związanych z książką warszawskiego egzegety. Tu jednak chcemy skupić się na metodologicznych założeniach pracy egzegetycznej, które czynią z niej materiał wartościowy dla tego, co instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej z 1993 r. nazywa kościelną interpretacją Pisma Świętego. Dodatkową zachętą do takiego podejścia są nowsze i bardzo ważne dokumenty kościelne zajmujące się obszernie Pismem Świętym. Adhortacja Benedykta XVI *Verbum Domini* odwołuje się do dyskusji Synodu Plenarnego Biskupów, z których wyłonił się postulat „studium wymiaru teologicznego tekstów biblijnych” (nr 35), aby egzegeza pozostawała w zgodzie z doświadczeniem Kościoła (tamże, nr 37). Pierwsza encyklika Franciszka *Lumen Fidei* całemu środowisku teologicznemu, w tym także egzegetom katolickim przypomina, że „teologia ma służyć wierze chrześcijan, pokornie strzec i pogłębiać wiarę wszystkich” (nr 36). Ten sam papież w adhortacji poświęconej głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie konfrontuje ze sobą zadanie Kościoła: stałe wzrastanie „w swoim interpretowaniu objawionego Słowa” z zadaniem egzegetów i teologów: „pomagać, aby ‘sąd Kościoła stawał się bardziej dojrzały’ (Sobór Watykański II, *Dei verbum* 12)” (por. *Evangelii gaudium* 40).

Książka Bartosza Adamczewskiego, złożona z czterech rozdziałów, omawia szczegółowo zależności tekstowe pomiędzy wspomnianymi księgami Starego Testamentu. Pierwszy z rozdziałów pokazuje, jak Pwt czerpie w Ez (ale też i Deutero-Iz) i przetwarza wizje ojca judaizmu na materiał zachęcający do przestrzegania Prawa, którego teologiczne centrum stanowi idea nowego przymierza, oparta także o materiał pochodzący z Oz i Jr. Zawarcie tego przymierza ma według Adamczewskiego charakter retoryczno-literacki⁹ i w ten sposób czytelnik tekstu, ponad ograniczeniami miejsca i czasu, jest wprowadzany w doświad-

⁹ Co zbliża go do ujęcia Waltera Brouggemanna, który uważa przymierze za *imaginative construal* (Tenze, *Finally Comes the Poet: Daring Speech for Proclamation*, Minneapolis 1989).

czenie lektury, które czyni go faktycznym uczestnikiem aktu religijnego. Powstanie Pwt autor umieszcza w epoce powygnaniowej, na początku V w. przed Chr. Zajmuje się początkiem (1,1-3,22) i zakończeniem (33-34) Pwt, podczas gdy Pwt 3,23-32,52 traktuje dość pobieżnie (na niespełna trzech stronach¹⁰), zestawiając ten obszerny tekst z Ezechielową wizją odnowionej świątyni (Ez 40,1-47,12). Zakłada w podjętej analizie, że Księga Powtórzonego Prawa powstała jako tekst jednolity i ciągły w oparciu o ekst Ez.

Rozdziały drugi i trzeci pokazują, jak opowiadania innych części Pięcioksięgu (odpowiednio Rdz i Wj-Lb) rozwijają myśl Pwt. Jeśli chodzi o naturę Księgi Rodzaju, to według Adamczewskiego jest ona wynikiem całościowego przepracowania Pwt, a więc stanowi dzieło zamknięte w swym zamyśle ponownego zaprezentowania idei teologicznych Pwt. Już sam ten fakt oznacza, że Autor nie uznaje podstaw teorii źródłowych w ich wersji klasycznej Wellhausenowskiej¹¹ czy też zmodyfikowanych¹². Sam Autor stwierdza to zresztą wprost, gdy mówi o stosunku swoich badań do hipotezy czterech źródeł Pięcioksięgu¹³. Możemy więc powiedzieć, że mamy do czynienia z nowoczesnym podejściem do problemu genezy Pięcioksięgu, które różni się od wcześniejszych nie tylko szczegółowymi rozwiązaniami, ale podstawą i punktem wyjścia. Zakłada ono bowiem, że całością, stanowiącą punkt wyjścia, jest Ennateuch, a więc pierwszych pięć ksiąg kanonu (Rdz-Pwt) oraz księgi zaliczane w Biblii Hebrajskiej do Proroków Wcześniejszych¹⁴. Co nie

¹⁰ Por. tamże, s. 29-31.

¹¹ T. Brzegowy, *Najnowsze teorie na temat powstania Pięcioksięgu – próba oceny*, CT 72(2002), nr 1, s. 11-44; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, (Studia biblica 4), Kielce 2002, s. 140-149.

¹² A. Kondracki, *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, w: W. Chrostowski (red.), *Mów, panie, bo słucha sługa Twój. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, Warszawa 1999, s. 86-98; R. Rubinkiewicz, *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, RT 46(1999) nr 1, s. 111-123.

¹³ B. Adamczewski, *Retelling the Law...*, dz. cyt., s. 282.

¹⁴ Dyskusję nad tą koncepcją znaleźć można w artykułach zamieszczonych w zbiorze Th.B. Dozeman, Th. Römer, K. Schmid (red.), *Pentateuch, Hexateuch, or Ennateuch? Identifying Literary Works in Genesis through Kings* (SBL – Ancient Israel and Its Literature 8), Leiden 2011. Historię samego terminu zob. J.L. Ska, *Introduction to Reading the Pentateuch*, Winona Lake 2006, s. 5-9.

oznacza, że w publikacji tej rezygnuje się z pojęcia źródeł. Mają one jednak charakter nie tyle dokumentów hipotetycznych, dostępnych jedynie poprzez krytyczną analizę tekstów wchodzących do kanonu, ile raczej utożsamiać je należy właśnie z tekstami kanonicznymi; dla Rdz byłyby to oprócz Pwt także Joz czy Sdz. Jednak także anonimowe teksty mitologiczno-religijne z Mezopotamii („Enuma Elisz”, „Atrahasis” i in.), materiał prawny (Kodeks Hammurabiego) i inskrypcje z tego samego obszaru, czy greckie dzieła literackie (zwł. tragedie Eurypidesa, „Hipolit” czy „Ifigenia w Aulidzie” oraz historyczne dzieło Herodota). Nadaje to ujęciu charakterystycznemu dla Rdz cech uniwersalizmu. Powstanie pierwszej w porządku kanonicznym księgi Biblii związane jest z czasami istnienia perskiej prowincji Samaria w utrwalonych już ramach, pod dość silnym wpływem kultury greckiej, w epoce po wojnach Persów z Grekami. Natomiast Jerozolima odgrywałaby w Rdz rolę zdecydowanie negatywną, więc tekst ten musiałby powstać zanim świątynia nabrała znaczenia jako centrum życia religijnego i fundament teologicznego myślenia.

Rozdział trzeci omawianej książki jest poświęcony poszukiwaniu odniesień bloku złożonego z Księg Wyjścia, Kapłańskiej i Liczb do Pwt¹⁵. Także ta część Pięcioksięgu miałaby charakter krytyki Judy i Judei jako rzeczywistości o mniejszym znaczeniu niż Izrael, choć krytyka Jerozolimy traciłaby w tej fazie na ostrości. Ten ciąg tekstów prawnych i narracji powstały na początku IV w. przed Chr., by umocnić pozycję Efraima kosztem Jerozolimy, zmienić normy prawne Pwt na łatwiejsze do realizacji, a wojnę świętą zastąpić bezpośrednią ingerencją Boga w dzieje za pośrednictwem zjawisk naturalnych.

Rozdział czwarty mówi o przetworzeniu hipertekstualnym Pwt w 1-2 Sm i 1-2 Krl w kontekście judejskim. Praca ta wykonana została według Adamczewskiego na początku okresu hellenistycznego, a więc na przełomie IV i III w. przed Chr. i wiąże się ściśle z przeniesieniem na Jero-

¹⁵ Zob. E. Otto, *Das postdeuteronomistische Deuteronomium als integrierender Schlußstein der Tora.*, w: M. Witte, K. Schmid, D. Prechel, J.C. Gertz (red.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke: Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur "Deuteronomismus"-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten* (BZAW 365), Berlin-New York, 2006, s. 71-102.

zolimę tych tradycji religijnych, które Deuteronomium osadzało w perspektywie plemion północnych. Postać Mojżesza, która przedstawiona została w Pwt jako ideał religijno-politycznego przywódcy, w historii deuteronomistycznej jest tylko kontrapunktem dla judzkich przywódców, w tym przede wszystkim Dawida i jego „domu”. Król w tej wizji to przywódca nie tylko polityczny i wojskowy, ale także religijny, z pewnymi zadaniami dotyczącymi kultu (nie tylko jego organizacji, ale i sprawowania).

Jest to interesujące studium o dużym stopniu szczegółowości, oparte na jednorodnych założeniach, które dają podstawę spójnemu wewnętrznemu obrazowi rozwoju Biblii Hebrajskiej. W kontekście tego opracowania Księga Powtórzonego Prawa ukazana została zarówno jako nad-tekst (hipertekst) jak i pod-tekst (hipotekst)¹⁶, a więc jako oś pewnego procesu, który związany był z nazwami Izraela i Judy. Nie mówimy tu jednak wyłącznie (ani przede wszystkim) o geograficznych (Państwo Północne i Południowe) czy historycznych (zjednoczona monarchia Izraela i separatystyczne Królestwo Judy) kategoriach, ale o postaciach literackich, które są przedmiotami opowiadania i podmiotami w opowiadaniu, literackim świecie. Pewna wieloznaczność wokół tych dwóch kluczowych terminów jest powodem wątpliwości, o których będzie jeszcze mowa poniżej, gdyż nie wydaje się, aby czysto retoryczna funkcja tych dwóch rzeczywistości była konsekwentnie zachowana w książce Adamczewskiego.

Omawiana książka nie zatrzymuje się jednak na literackim wymiarze tekstów i szuka ich odniesienia do historii. Datacja poszczególnych części Pięcioksięgu jest postawiona w nowym świetle i zbudowana w oparciu o nowe kryteria. Jest więc zasadne postawić pytanie o zasadność tych ostatnich. O osadzeniu ksiąg historycznych Biblii Hebrajskiej, tradycyjnie zaliczanych do deuteronomistycznego dzieła historycznego, w okresie hellenistycznym miało świadczyć np. utożsamienie włóczni

¹⁶ Hipertekst to tekst, który powstaje w wyniku gier intertekstualnych. Generowany jest przez nadawcę dzięki zabiegom kojarzeniowym i przesunięciom zakresu semantycznego tekstów, od których skojarzenia nadawcy wychodzą (K. Wyrwas, K. Sujkowska-Skrobisz, *Mały słownik terminów teorii tekstu*, Warszawa-Kraków 2005, s. 63). Hipotekst jest tekstem niezależnym od nadawcy, służącym jako punkt wyjścia działań, z których rodzi się hipertekst (tamże, s. 64).

Goliata (1 Sm 17,7) z sarisą macedońską¹⁷. Przede wszystkim jednak teksty te mają na celu tworzenie historii¹⁸. Posługiwanie się terminologią religijną nie zmienia faktu, że na księgi biblijne z perspektywy wyznaczonej przez Adamczewskiego patrzeć nam pozostaje jako na polemikę między dwoma formacjami politycznymi, które są sobie zdecydowanie nieprzychylnie, prowadzą zaciętą rywalizację o prymat na różnych płaszczyznach i posługują się do tego celu elementami religijnymi. Prowadzi to do stwierdzenia nieciągłości między judaizmem jako religią dziedziczącą tradycje judejskie a Pięcioksięgiem, który w całości powinien być postrzegany jako dzieło izraelskie.

Stanowisko takie wydaje się dyskusyjne w dwóch aspektach. Po pierwsze – jest to zbyt daleko posunięty i nie do końca konsekwentny sceptycyzm historyczny, który chce dostarczyć argumentów dyskusji historycznej. Przyjmując stanowisko Autora, powinniśmy założyć, że skoro teksty te powstały w przeciągu 200 lat (500-300 przed Chr.), to odzwierciedlają dramatyczny konflikt, jaki rozegrał się między Izraelem a Judą w czasie, gdy repatrianci wracający z wygnania zdominowali kult jerozolimski i zdobyli dominację jako środowisko narzucające swe idee religijne i polityczne. Rodzi się jednak zasadne pytanie, czy ta zwycięska i występująca z pozycji siły grupa, która zdołała zmarginalizować ludność zajmującą tereny wcześniejszych państw północnego i południowego, nie miała żadnego oparcia w tradycjach własnych, a wyraziła swoją tożsamość wyłącznie poprzez relekturę tekstów tego środowiska, które nie zdołało się obronić w historycznej konfrontacji? Reforma Jozjasza i jej następstwa, religijna rola Jerozolimy są w ujęciu Adamczewskiego tylko elementem ideologicznej manipulacji, którą eufemistycznie nazywa on tworzeniem historii.

Drugim problemem, jaki nasuwa się w czasie lektury książki *Retelling the Law* jest pytanie o naturę związków międzytekstowych. Bartosz Adamczewski nie waha się mówić o swych badaniach jako o analizie intertekstualnej¹⁹. Czy mamy tu do czynienia z intertekstualizmem

¹⁷ B. Adamczewski, *Retelling the Law...*, dz. cyt., s. 233 i 275.

¹⁸ Tamże, s. 282.

¹⁹ Np. s. 32,175 na zmianę z terminem „przeróbka hipertekstualna” (*hypertextual reworking*), s. 176, 222, 281 czy 283.

rozumianym tak, jak rozumieć go należy w świetle fundamentalnych dla tego kierunku badań dzieł Michaiła Bachtina?²⁰ Zachodzi obawa, że polski egzegeta, prawdopodobnie za sprawą prac J. Kristevy²¹, posłużył się tą formą rozumienia intertekstualizmu, która definiowała intertekstualność jako „tekstową interakcję, która wytwarza się wewnątrz jednego tekstu”²². Postrzegala ją więc jako cechę wewnątrztekstową, wynikającą ze specyficznej metody jego konstruowania²³. Cytowany przez Adamczewskiego²⁴ G. Genette²⁵ definiuje tymczasem hipertekstualizm jako procedurę łączącą dwa teksty (hipo- i hiper-tekst). W rozważaniach tych niknie bogactwo możliwości, jakie przed badaniami literaturoznawczymi stawiał Bachtin, który w centrum swej myśli stawiał problem powiązania między formą literacką przekazu słowa a jego znaczeniem, wpływu systemu (konwencji gatunkowej) na sens znaku w utworze literackim²⁶. Dla zrozumienia tego znaku nie wystarcza odniesienie między

²⁰ W. Linke, *Intertekstualizm w badaniach biblijnych na przykładzie Apokalipsy*, Roczniki Teologiczne Warszawsko – Praskie, 2(2002), s. 81-111; Tenże, *Pieśń nad Pieśniami w Ap? Aluzja literacka lub zbieżność wyrazowa w badaniach intertekstualnych*, CT 78(2008) z. 4, s. 71-103.

²¹ J. Kristeva, *Słowo, dialog, powieść*, w: M. Bachtin, *Dialog – język – kultura*, Warszawa 1983, s. 394-418 (tekst oryginalny: *Le mot, le dialogue et le roman*, w: *Semiotiké. Recherches pour une sémanalyse*, Paris 1969, s. 143-173); Taż, *Problèmes de la structuration du texte. Linguistique et Littérature* 12, s. 55-64 (dalej cyt. tłum. polsk. *Problemy strukturywania tekstu*, Pamiętnik Literacki 1972, z.4); Taż, *Une poétique ruinée*, w: M. Bachtin, *La poétique de Dostoiewski*, Paris 1970, s. 5 – 27; taż, *Étrangers à nous – meme*, Paris 1988.

²² *Problemy strukturywania*, art. cyt, s. 246.

²³ Z takim wąskim rozumieniem intertekstualizmu polemizuje R. Nycz, *Intertekstualność i jej zakresy: teksty, gatunki, świat*, w: *Tekstowy świat. Postkulturalizm a wiedza o literaturze*, Warszawa 1995, s. 59-82.

²⁴ B. Adamczewski, *Retelling the Law...*, dz. cyt., s. 17.

²⁵ G. Genette, *Palimpsestes: La littérature au second degré*, Paris 1982, s. 13 (częściowy przekład polski w: H. Markiewicz (red.), *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. 4, cz. 2, Kraków 1992, s. 316-366).

²⁶ W omówieniu dorobku M. M. Bachtina opieramy się na studiach: S. Żółkiewski, *Bachtin i podstawowy problem semiotyki*, Pamiętnik Literacki 1981, z. 2, s.156 – 174; E. Czaplejewicz – E. Kasperski (red.), *Bachtin. Dialog – język – literatura*, Warszawa 1983; A. Ponzio, *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin*, Torino 1992; B. Żyłko, *Michał Bachtin. W kręgu filozofii języka i literatury*, Gdańsk 1994; Z. Mitosek, *Teorie badań literackich*, Warszawa 1998, s. 266-292; E. Czaplejewicz, *Myślenie dialogowe Michała Bachtina*, w: D. Ulewicz (red.), *Literatura. Teoria. Metodologia*, Warszawa 1998, s. 143-167.

dwoma tekstami oparte na założeniu jednokierunkowości (na osi czasu) wpływu jednego tekstu na drugi. O ile bowiem w badaniu systemu językowego (*langue*) pomocą służy pewien kodeks, o tyle użycie języka w konkretnej wypowiedzi (*parole*) uzależnia sens od „procesu przekazu”²⁷, który w literaturze znajduje swój kształt w gatunku literackim.

Intertekstualizm to zespół założeń odnoszących się do pozycji tego, kto tekst czyta, a więc ma do dyspozycji tak wypowiedzi literackie, które poprzedziły w czasie tekst czytany, jak i te, które powstały po nim. Pytanie, na które tekst odpowiada czytelnikowi, mogło zostać zadane później, niż powstał tekst, w którym czytelnik znalazł odpowiedź. Nie zmienia to zasadniczo pozycji tego, kto czyta z perspektywy swego umiejscowienia w czasie i osadzenia w konkretnej tradycji literackiej. Wymaga to jednak ogromnej dyscypliny, która nie dopuszcza do mieszania tej perspektywy z historyczną. Sytuacja palimpsestu, która jest przedmiotem refleksji Genette’a, to uproszczenie konieczne w rozwoju jego myśli, które trudno zilustrować konkretnymi przykładami. Zresztą do bardzo sztywnego modelu relacji międzytekstowych, jaki zaproponował Adamczewski, lepiej pasuje kategoria paratekstualności²⁸. Właśnie ta sztywność modelu i chęć bycia konsekwentnym w jego stosowaniu sprawiają, że Autor musi zastrzec, że czytelnik musi liczyć się z wyjątkami od reguły²⁹. Może lepiej było nie tworzyć reguły zanim nie przekonamy się, że opisuje ona rzeczywistość, a nie nasze założenia przyjęte wobec rzeczywistości. Budowanie systemów i kompleksowych teorii nie jest dziś raczej powszechnie uznawane za najlepszą drogę do wyjścia z kręgu założeń badawczych w stronę badanej rzeczywistości³⁰. Pewną niestaranność metodologiczną i związaną z nią wybiórczość danych uwzględnionych przez Adamczewskiego złożyć więc należy na karb niejasności wokół pojęcia intertekstualizmu³¹. Rodzi to jeszcze jedną wątpliwość, która nie jest nigdy obojętna dla egzegety. O ile bowiem

²⁷ M. Bachtin, *Iz zapisej 1970-71 godow*, w: *Estietika slowiesnowo tworczestwa*, s. 336–360.

²⁸ G. Genette, *Palimpsestes...*, dz. cyt., s. 7.

²⁹ B. Adamczewski, *Retelling the Law...*, dz. cyt., s. 22.

³⁰ R. Zawadzki, *Igraszki fałszywych bogów*, Warszawa 2012, s. 36.

³¹ Por. recenzję autorstwa J. Kręcidły do książki B. Adamczewskiego *Q or not Q? The So-Called Triple, Double and Single Traditions in the Synoptic Gospels*, Frankfurt am Main 2010 (CT 82(2012), s. 207-214.

we wszystkich tekstach „złożoność relacji międzytekstowych posłużyła do wyeliminowania troski o świat”³², to dla człowieka wierzącego w przypadku Biblii problem jest jeszcze poważniejszy. W grę wchodzi bowiem świat wiary. Odwoływanie się do tego modelu interpretacyjnego wymaga więc wielkiej jasności w kwestii tego, jak rozumiemy naturę Objawienia i jej konsekwencje.

Nie bez znaczenia dla oceny omawianego dzieła pozostaje fakt, że powstało ono w języku angielskim. Polska nauka, w tym też teologia, po 1989 roku weszła w żywszy niż wcześniej kontakt z nauką europejską i światową. Początkowo oznaczało to (a w wielu przypadkach jeszcze oznacza) usilną pracę nad tym, by dorobek uczonych zagranicznych był w zasięgu tych, którzy pracują w Polsce, bez konieczności wyjazdu za każdym razem, gdy chce się zapoznać z myślą powstająca poza obszarem języka polskiego. Nie jest to zadanie łatwe i instytucje naukowe z coraz większym trudem utrzymują biblioteki na odpowiednim poziomie. Nieco pomaga tu postęp technologiczny, dzięki któremu łatwiej można zyskiwać dostęp tak do informacji bibliograficznej, jak i do samych tekstów. Bariery finansowe pozostają jednak odczuwalne i sprawiają, że coraz częściej mówi się o rosnącej przepaści między nauką w naszym kraju a działaniami uczonych i ośrodków badawczych zagranicą. Te uwagi zdają się potrzebne, by pokazać pełną wartość inicjatywy, jaką jest seria wydawnicza *European Studies in Theology, Philosophy and History of Religion*, której pierwszy tom ukazał się w wydawnictwie *Peter Lang*. Ta zasłużona dla nauk humanistycznych oficyna podjęła wysiłek, by utrzymywać swe biuro także w Polsce, dzięki czemu można powiedzieć, że tworzy więzy między uczonymi z naszego kraju a czytelnikami nieposługującymi się językiem polskim. Jest to ważny element życia naukowego w Polsce, która może znaleźć się z powodów ekonomicznych w nie mniej dotkliwej izolacji, niż ta, w którą zepchnęły ją powody polityczne. Jest to z całą pewnością powód, by publikację ks. Bartosza Adamczewskiego przyjąć z radością.

Waldemar Linke CP

³² A. Copagnon, *Demon teorii. Literatura a zdrowy rozsądek*, Gdańsk 2010, s. 98.