

HUGOLIN LANGKAMMER OFM
Lublin

HISTORIA INTERPRETACJI NOWEGO TESTAMENTU

Historię interpretacji Nowego Testamentu dzielimy na dwie części. Pierwsza ma na uwadze proces rozwojowy samej interpretacji, czyli praktycznej egzegezy NT, druga zaś – ustalenia reguł właściwej interpretacji tekstu. Jest to tzw. hermeneutyka biblijna, czyli nauka – lub metoda – a nawet sztuka interpretacji Pisma św.¹.

I. HISTORIA PRAKTYCZNEJ EGZEGEZY NOWEGO TESTAMENTU

1. Interpretacja w przekazie tekstu NT

Podręczniki lub prace zajmujące się zagadnieniem praktycznej wykładni Pisma św. rozpoczynają się na ogół egzegezą Ojców Kościoła. Trzeba jednak pamiętać, że pewną formę egzegezy stanowi już przepisywanie oryginalnego tekstu Biblii i jego dalszy przekaz na piśmie, jak również sam przekład tekstu. Śledząc celowe poprawki tekstu w formie wykreśleń, zmian czy uzupełnień, można nieraz zauważyć, że tzw. *scriba* chciał potomnym wyjaśnić tekst. Okazuje się, że jemu także przyświecały wyraźne cele teologiczne. Oto kilka przykładów:

1) **W y k r e ś l e n i a**

Łk 23, 34 – zwrot „wybacz im” znika w niektórych rękopisach z racji tendencji antyjudaistycznych.

¹ Podział taki proponuje także J. B. Bauer. (*Der Weg der Exegese des Neuen Testaments*. W: *Einführung in die Methoden der biblischen Exegese*. Hrsg. J. Schreiner. Würzburg 1971 s. 18-37).

2) Z m i a n y

Mt 1, 21 – zdanie: „On zbawi lud swój z grzechów ich” stary syryjski rękopis zamienia na „On odkupi świat z jego grzechów”. Tendencja jest oczywista: Jezus nie jest tylko zbawicielem Żydów.

Mt 6, 7 – wypowiedź: „Jeśli się modlicie, nie bądźcie gadatliwi jak pogaanie” przepisywacz za pomocą zwrotu „jak obłudnicy” upodabnia ją do Mt 6, 5, a czyni to w tym celu, by nie obrazić chrześcijan wywodzących się z pogaństwa.

J 4, 22 – zwrot: „Zbawienie przychodzi od Żydów” chętnie zamieniano na: „Zbawienie przychodzi z Judei”.

3) U z u p e ł n i e n i a

1 Kor 11, 24: Do słów Jezusa „To jest ciało moje, to [ciało] dla was”, niektóre rękopisy dodają słowo „wydane” lub „łamane”.

Łk 2, 27. 33. 41. 43. 48 – w większości wypadków jest tu mowa o „Jego rodzicach”, tj. Jezusa. Z przyczyny niewłaściwej i złośliwej interpretacji tego zwrotu (Józef był naturalnym ojcem Jezusa) można u niektórych świadków tekstu zauważyć korektę na: „Józef i Matka Jezusa” lub „Józef i Maria”. Echa tej apologii sięgają apokryfów. W *Protoewangelii Jakuba* Józef przedstawiony jest jako starszy mężczyzna, wdowiec, mający już dorosłych synów, a cudowne poczęcie Maryi opisane jest w sposób szeroki, barwny, mający rozwiewać wszelkie wątpliwości co do dziewiczego poczęcia Matki Najświętszej.

Łukasz w prologu do swojej Ewangelii wyraźnie zaznacza, że włożył wiele wysiłku, by zebrać materiały, uporządkować je i opisać w kolejnym następstwie (Łk 1, 3). Jest to dla współczesnej egzegezy wyraźne świadectwo o „źródłach”, większych i mniejszych, szczególnie spisanych (por. w. 1), istniejących przed i obok Łk. Dwa starołacińskie rękopisy i przekład gocki występujący w prologu zwrot: „usiłowałem i ja” uzupełniają słowami: „dzięki Duchowi Świętemu”, przez co bardzo wyraźnie czynią z Łukasza męża natchnionego.

Ugrupowania ascetyczne, wstrzymujące się od picia wina i żyjące w stanie bezżennym, pragnęły za wszelką cenę przedstawić Jezusa na weselu w Kanie Galilejskiej w świetle bardzo pozytywnym. Tak więc tłumacząc, dlaczego „zabrakło wina”, dodają uzasadnienie: „z powodu dużej liczby gości” (J 2, 3). W historii dzieciństwa Łk 2, 35 raziło ich, że wdowa prorokini Anna żyła „siedem lat z mężem od czasu swego panieństwa”. Skrócili więc ten „za długi” okres do 7 dni. Tak podaje m.in. Tacjan.

Nie są to oczywiście wszystkie przykłady korekty tekstu biblijnego². Wspomnieliśmy właściwie o drobnych czy niepozornych, choć i one potrafią tekstowi dać zupełnie inne znaczenie.

² Inne przykłady zob. tamże s. 19-21.

W apokryfach NT napotyamy korekty, które istotnie zmieniają sens większych fragmentów tekstu czy nawet całych perykop na skutek ich nieprawidłowej, wręcz fałszywej interpretacji. Z tej racji apokryfy nie mogą być zaliczone do działu „praktycznej egzegezy” tekstu³.

Również samowolne uznanie jakiegoś tekstu za natchniony nie ma nic wspólnego z właściwą egzegezą. W starożytności chrześcijańskiej dramatycznym tego przykładem był Marcjon, który na podstawie poglądów dualistycznych ustalił własny kanon, natomiast w czasach reformacji – Marcin Luter, który np. List Jakuba dlatego nazwał „pismem słomianym”, że nie odpowiadało jego doktrynie o usprawiedliwieniu.

Można śmiało twierdzić, że egzegeza Ojców i późniejszych wieków – mimo różnych ukierunkowań – opierała się jednak na tekście kanonicznym. Księgi włączone przez Kościół w kanon Pisma św. stały się przedmiotem egzegezy. Im bardziej zaś oddalano się od okresu rękopisów, a wkraczano w studium przekładów i druku Biblii, starano się o ustalenie jak najbardziej autentycznego tekstu oryginalnego. Dyscyplina, która się tym zagadnieniem szczególnie zajmuje, a dzisiaj jest bardzo rozbudowana i wymaga już specjalizacji, nazywa się krytyką tekstu.

2. Egzegeza okresu patrystycznego

Okres poapostolski zaczyna się od II w. po Chrystusie. I chociaż można wymienić kilka nazwisk z II w., np. Justyna (zm. ok. 165) lub Ireneusza (zm. ok. 202), to osoby te zajmowały się bardziej przekazaniem autentycznej wiary niż egzegezą Pisma św.

O niektórych pisarzach kościelnych żyjących w III w. wiemy tylko, że rzekomo pisali księgi egzegetyczne, ale nie zachowały się one lub przechowały się tylko fragmenty. Wymienić tu należy dwóch Aleksandryjczyków, mianowicie Pantenusę i Klemensę (zm. przed 212) oraz Juliusza Afrykańczyka (zm. po 240). Gnostycy, którzy wprawdzie nadużywali Pisma św. dla swoich teorii doktrynalnych, prawdopodobnie bardziej zajmowali się Pismem św. niż współcześni apologetycy chrześcijańscy.

Osobny rozdział w procesie interpretacji Pisma św. stanowi niewątpliwie Orygenes (zm. 253/54). Przeniósł on platońską trychotomię na Biblię. Jak w człowieku odróżnić można trzy płaszczyzny, tak też w Biblii. Do ciała więc przyrównuje Orygenes literę, czyli literalny czy historyczny sens tekstu (τὸ ρητὸν τὸ σωματικόν, ἢ πρῶχειρος ἐκδοχὴ ἢ λέξις, ἢ ρίλη ἱστορία). Jest

³ Liczne przykłady fałszowania tekstu biblijnego w apokryfach podaje A. B. Bludan. (*Die Schriftfälschungen* 11/5. Münster 1925).

on często sprzeczny, naiwny, niemoralny (np. złorzeczenia w Psalmach) czy wyrażający się w antropomorfizmach. Sens historyczny, jeśli nie został wypaczony, jest dla prostych i im może służyć ku zbudowaniu. Z tego wynika, że Orygenes odróżnia jeszcze pomiędzy pozytywnym sensem literalnym, który nie zawsze występuje w Piśmie, a negatywnym sensem dosłownym, który z racji natchnienia biblijnego całego Pisma św. z konieczności prowadzi do głębszego zrozumienia danego tekstu. Jeszcze inaczej: nie wszędzie występuje właściwy, czyli pozytywny sens historyczny, natomiast głębszy zawsze kryje się za tekstem. Orygenes dzieli go na sens moralny (coś w rodzaju etyczno-mistycznej kontemplacji – ἡ προτολογία) i na czysto mistyczny (τὸ ἀπόρρητον, ἡ ἀλληγορία, ἡ ἀναγωγή). Z racji na drugie określenie greckie sens ten nazywa się zwykle sensem alegorycznym. Moralny sens ma się do Pisma św. jak dusza do ciała, która góruje nad nim. Ale nad wszystkim panuje duch – to jest właśnie sens mistyczny. Orygenes nazywa go także διάνοια, πνευματική διήγησις, νόημα θεωρία. Sens moralny odkrywają „zaawansowani” (ἐπὶ πόσον ἀναβεβηκότεζ), a mistyczny tylko doskonali (τέλειοι).

Co Orygenes doprowadziło do takiego spojrzenia na interpretację Pisma św.? Otóż nie tylko myślenie Platona. Hermeneutyka Orygenesowa jest w gruncie rzeczy apologetyczna. Jest odpowiedzią na ciasne i nieprawidłowe pojmowanie sensu literalnego, jak również odpowiedzią na konkretną jego interpretację. Wystarczy tu wskazać na współczesnego Orygenesowi Celsusa, który np. antropomorficznie pojmował zdania o Bogu – a więc Bóg ma ręce i nogi jak człowiek, oddycha jak człowiek itp. Niezależnie od tego Orygenes wyjaśniał trudne teksty przez sens głębszy. Na przykład scenę kuszenia Jezusa w Mt wyjaśniał w ten sposób, że nie ma na świecie tak wysokiej góry, z której można by ujrzeć „cały świat”. Analogicznie interpretował zakaz Jezusa wydany uczniom udającym się na misję, by nikogo po drodze nie pozdrowić lub tekst Mt 5, 39 mówiący o nastawieniu „drugiego” policzka. Skoro uderza się w twarz prawą ręką, trafia się zawsze w lewy policzek.

Teoria o wielorakim sensie Pisma św., postawiona przez Orygenesę, zadecydowała o przyszłej egzegezie. Oczywiście starano się ją ciągle modyfikować, inaczej określić i stosować w umiarkowany sposób, ale przetrwała ona właściwie do dziś. I chociaż przełomowa encyklika biblijna Piusa XII *Divino afflante Spiritu* mówi już wyraźnie o rodzajach literackich i o jednym, czyli literalnym sensie Pisma św., to jednak dodaje, że w odpowiedniej i określonej szacie literackiej może tkwić sens duchowy, zwany typicznym⁴.

⁴ Zob. H. de L u b a c. *Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes*. Einsiedeln 1968.

Warto także wspomnieć o zasługach Orygenesza dla krytyki tekstu i badań lingwistycznych. Orygenes dokonał pewnego rodzaju klasyfikacji egzegetycznej, dzieląc interpretację tekstów Pisma św. na tzw. *scholia* (σχόλια), homilie (ὁμιλία) i komentarze (τόμοι). Ten podział stosował później św. Hieronim: *excerpta, tractatus, volumina vel commentaria*. Orygenes ograniczył go do Psalmów i Księgi Izajasza. *Scholia* obejmowały pojedyncze teksty trudne do zrozumienia, homilie obejmowały perykopy i zawierały pewną dyspozycję oraz wprowadzenie do poszczególnych jej części, komentarze zaś nie różniły się zbytnio od współczesnych komentarzy. Znajdujemy w nich wstępy filozoficzno-historyczne lub dociekania stwarzające pomost do filozoficzno-teologicznych wniosków, które wieńczy podsumowanie mistyczne.

Może bardziej różnią się homilie Orygenesza od współczesnych homilii uprawianych w kaznodziejstwie. Można w nich ujrzyć dwie warstwy. Pierwszą cechuje charakter apologetyczny. Orygenes rozprawia się tu z interpretacyjnymi błędami przeciwników związanymi z komentowanym tekstem, przy czym korzysta on z nauk świeckich, a więc z filozofii, astrologii, mitologii, medycyny, psychologii, historii czy geografii. Druga warstwa stanowi wkład pozytywny na kanwie literalnego tekstu. Tu Orygenes wydobywa sens alegoryczny⁵. Nie można powiedzieć, że Orygenes jest twórcą alegorezy, ponieważ sięga ona techniki interpretacyjnej ST stosowanej przez św. Pawła i skupiającej się szczególnie wokoło obietnicy (ἐπαγγελία) i jej realizacji oraz typicznej czy alegorycznej wykładni⁶.

Alegorią posługiwali się również Filon oraz Klemens Aleksandryjski.

Obok aleksandryjskiego kierunku interpretacji Pisma św. wymienić należy także ośrodek antiocheński. W Antiochii Syryjskiej nad Orontesem, gdzie powstała pierwsza gmina chrześcijańska wywodząca się z pogan, opracowano zasadę podwójnej interpretacji tekstu. Sens Pisma św. jest w zasadzie jeden, ale można go podwójnie rozumieć; w jego znaczeniu literalnym czy historycznym lub w sensie głębszym, także mesjańskim. Z polskich współczesnych egzegetów posłużył się tą zasadą Stanisław Styś SJ w mariologicznej interpretacji Protoewangelii (Rdz 3, 14). Dosłownie tekst mówi o niewieście Ewie, ale w jego głębi kryje się znaczenie mesjańskie, które w całej pełni można odczytać na podstawie śmierci Jezusa, który definitywnie zwyciężył szatana. Niewiastą –

⁵ Por. E. K l o s t e r m a n n. *Formen der exegetischen Arbeiten des Origenes*. ThLZ 72:1947 s. 203-208.

⁶ Por. Rz 5, 12-21; 1 Kor 15, 21. 44-49: typologia Adam–Chrystus; 1 Kor 10, 1-11: typologia pustynia–sakramenty; Rz 3, 25: typologia dzień pojednania–śmierć Chrystusa; Ga 4, 21-31: typologia Ismael i Izaak (Rz 21, 2-9) przechodząca w alegorię, spotykaną również często u św. Pawła, np. Rz 2, 24 czy 1 Kor 3, 9. Do całości zobacz: H. L a n g k a m m e r. *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*. Wrocław 1979 s. 122-130.

bezpośrednią matką potomstwa-zwycięscy – jest Maryja. Również w wypadku szkoły antiocheńskiej zauważyć można, że jej wpływy sięgają nawet współczesnej egzegezy.

3. Egzegeza Ojców Kościoła i jej cechy

Do zagadnienia podanego w tytule można podejść w dwojaki sposób. Pierwszy polegałby na wyliczeniu poszczególnych Ojców i pisarzy kościelnych oraz wyszczególnieniu ich dzieł i zasług dla egzegezy Pisma św. Drugi sposób polegałby na pewnej klasyfikacji cech interpretacji Pisma św. okresu patrystycznego. Obieramy drugi sposób, zdając sobie sprawę z wyjątkowych zasług niektórych Ojców Kościoła. I tak na przykład nieoceniony jest trud włożony przez św. Hieronima (340-419) w łaciński przekład Biblii zwany Wulgatą, nad którym pracował 24 lata (382-406). Wiadomo, że nie wszystkie księgi tłumaczył bezpośrednio z języków oryginalnych. Wiele ksiąg poprawił z istniejącego już starołacińskiego przekładu. Niemniej Wulgata jest pionierskim dziełem, nie mówiąc już o przeliczonych komentarzach czy homiliach św. Hieronima.

Na wyróżnienie na pewno zasługuje także św. Augustyn. W jego zdrowym zapatrywaniu się na słowo Boże, którym jest Pismo św. napisane ludzkim językiem i dla ludzi, można się dopatrzeć pierwszych prób krytycznej egzegezy, która określiła rodzaje literackie, gatunki i formy.

Wracając do zagadnienia cech egzegezy patrystycznej, zacznijmy od sprawy zasadniczej. Może największą zasługą Ojców jest nieustanna walka o odgraniczenie pism natchnionych od pism, które nazywamy apokryfami, oraz od piśmiennictwa gnostyków, którzy także wywarli wpływ na apokryfy chrześcijańskie. Ojcom zawdzięczamy w zasadzie szybką i niemal jednolitą stabilizację kanonu zwłaszcza Nowego Testamentu. Św. Augustyn proces ten przyrównuje do podziału wód w drugim dniu stworzenia opisanym w Rdz 1, 6-8 (*Confessiones* 13, 18, 22). Dalsza zasługa Ojców tkwi w przyjęciu Pisma św. do stałej części liturgicznych nabożeństw na równi z wyznaniem wiary opartym na Biblii. W ten sposób Pismo św. docierało coraz bardziej do świadomości wiernych jako wiecznie trwałe, jako nigdy nie wyczerpane, jako wciąż i zawsze dające szukającym i pytającym odpowiedź (por. św. Augustyn, *Enarrationes in Psalmum* 103, *Sermo* 3, 4). W ten sposób Ojcowie stworzyli pomost pomiędzy Pismem św. a wiernymi każdej generacji⁷.

Wzbogacenie historii egzegezy okresu patrystycznego szło zasadniczo w dwu kierunkach – popularnym i naukowym. Do pierwszego zaliczyć można przelicz-

⁷ Por. J. R a t z i n g e r. *Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie*. ThQ 148:1968 s. 257-282.

ne i przepiękne homilie Ojców, głoszone szczególnie w święta i okolicznościowo. Wystarczy tu wskazać na przebogate w treść i piękno języka homilie św. Jana Chryzostoma (Złotoustego).

Kierunek naukowy odzwierciedla się szczególnie w scholionach i komentarzach. Ostatnie różnią się oczywiście od współczesnych pod wieloma względami. Wyliczmy może najważniejsze:

1) Dzisiejsza egzegeza w komentarzach wychodzi od pewnej całości synchronicznej, od księgi. Po odpowiednim podziale księgi przechodzi się do interpretacji diachronicznej, tj. do egzegezy odpowiednich jednostek, na które wskazuje struktura księgi. W komentarzach Ojców mamy do czynienia z egzegezą ciągłą, komentuje się wiersz po wierszu czy zdanie po zdaniu. Sporadycznie tylko napotykamy egzegezę jakiegoś bloku tematycznego. Ma to szczególnie miejsce w komentarzach do poszczególnego Psalmu, choć i tu obowiązuje zasada interpretacji ciągłej.

2) W dzisiejszych komentarzach – czasem aż do przesady – uwzględnia się szeroko tło danej księgi, np. historyczne, socjologiczne, religijne. W komentarzach Ojców odczuwa się wyraźny brak sięgania do kontekstu pozabiblijnego. Brak też zainteresowania księgami typu historycznego. Dlatego też nie mamy komentarzy Ojców do Ksiąg Królewskich, Ksiąg Kronik, Księgi Ezdrasza i Nechemiasza czy Ksiąg Machabejskich.

3) Współczesne komentarze opierają się na tekście oryginalnym. Komentarze Ojców sięgają do istniejących przekładów.

4) Różnica dotycząca hermeneutyki zaznacza się w tym, iż współczesne komentarze pragną uchwycić sens zamierzony przez autora księgi, Ojcowie zaś usiłowali wskazać przede wszystkim na głębsze, duchowe znaczenie tekstu⁸.

Różnice te nie przekreślają jednak walorów naukowych komentarzy Ojców. Pomagają w zrozumieniu wielu dziedzin naukowych. W niektórych wypadkach notujemy trafne określenia lingwistyczne, choć Ojcowie oddalali się już od języka NT, a ich język grecki graniczy bardziej z klasycznym językiem greckim.

Większy wpływ egzegezy patrystycznej zauważa się w historii dogmatów Kościoła. Niemale znaczenie ma także okres patrystyczny z jego wyjaśnianiem Pisma św. dla historii Kościoła. Niestety musimy się tu ograniczyć do kilku przykładów.

Jeśli chodzi o językoznawstwo, Ojcowie bardzo poprawnie interpretują poważny termin teologiczny δικαιοσύνη, który w znaczeniu czynnym oznacza sprawiedliwość Bożą, a w biernym usprawiedliwienie człowieka, którego dokonuje Bóg. W rozwoju dogmatów jednolite tłumaczenie słów prymacjalnych, zanotowanych jedynie w Mt 16, 18, sprzyjało zdefiniowaniu prawdy o prymacie

⁸ Za A. V a c c a r i. *Esegesi antica ed esegesi nuova*. „Biblica” 6:1925 s. 149-274.

Piotra, znajdującym zresztą oparcie jeszcze w innych tekstach NT. Dla historycznych rozważań ciekawe jest stanowisko Ojców w stosunku do Synagogi i judaizmu. Jeszcze u Orygenesusa nie widać antyjudaistycznego nastawienia, wręcz odwrotnie – zauważa się dalsze tendencje misyjne w tym kierunku. Z chwilą, kiedy chrześcijaństwo stało się religią niemalże państwową, a większość obywateli rekrutowała się z pogaństwa, sympatia do judaizmu zaczęła maleć. Ale Ojcowie rozprawiają się także z gnostycyzmem i z całą stanowczością zwalczają przeżytki pogańskie. Z drugiej strony korzystają z terminologii filozofów pogańskich, a nawet – tak się wydaje – z ich poglądów.

W sumie można powiedzieć, że Ojcowie napotykali te same trudności, jakie my napotykamy przy egzegezie tekstu biblijnego. Szukali właściwego sensu jako dzieci swego czasu, zależni od uwarunkowań religijnych, filozoficznych i społecznych. Nam pomagają dzisiaj „rodzaje literackie” do prawidłowego odczytania tekstu. A czy zawsze jesteśmy na dobrej drodze? Ojcowie prawdziwego sensu szukali poprzez literę, termin czy zdanie. Uważali na ogół, że tekst ma głębsze znaczenie, zwłaszcza tam, gdzie litera na nie wskazywała.

4. Egzegeza biblijna w średniowieczu

Od V do VII w. w egzegezie biblijnej nastąpił zastój. Korzystano z bogatej spuścizny komentarzy Ojców, przepisując ważne czy potrzebne wyjaśnienia tekstów biblijnych. W ten sposób powstały tzw. kateny (łac. *catenae* gr. ἐκλογαί, συναγωγή ἐξηγήσεων, παράγραφοι) „komentarze łańcuchowe” mniej lub więcej uporządkowane. Kateny mają jednak wartość historyczną. Przechowały nam co najmniej fragmentarycznie zaginione dzieła wybitnych pisarzy kościelnych. Dotyczy to szczególnie dzieł greckich. Z chwilą przeniknięcia chrześcijaństwa do państwa Karolingów dominuje oczywiście język łaciński. Ale i w tym okresie nie tworzy się nic nowego. W centrum zainteresowania są tzw. wielcy Ojcowie Kościoła zachodniego: Ambroży, Augustyn, Hieronim i Grzegorz Wielki. Wybitniejsze postaci tego okresu to Beda Venerabilis (zm. 735) i Alkuin (zm. 804). Uczniowi Alkuina Walfrydowi Strabo (zm. 849) przypisywano tzw. *Glossa ordinaria*. Jest to zestaw wyjaśnień tekstów całego Pisma św., wziętych z różnych komentarzy Ojców. Dziełem tym posługiwano się w teologicznych szkołach średniowiecza. Prawdopodobnie dzieło to powstało w XII w. i pochodzi z jednej ze szkół.

W XIII w. rezygnuje się powoli z interpretacji ciągłej ksiąg Pisma św. i przystępuje do podziałów i podpodziałów danej księgi, czasem aż do przesady. W tym czasie wzrosło zainteresowanie znaczeniem werbalnym tekstu. Umiar w wiwisekcji tekstu zauważamy u św. Alberta i św. Tomasza: zwracają oni bardziej uwagę na wymowę całej księgi, chociaż nie rezygnują z jej podziałów na

części tematyczne. Starają się jednak zwrócić uwagę na ich wewnętrzne powiązania. W okresie średniowiecza preferuje się sens werbalny, natomiast duchowy, głębszy, odkrywa się na jego tle i z nim wiąże. Inaczej mówiąc, *verba* – słowa naprowadzają nas na głębsze znaczenie, a nie implikacja ideowa wyrosła poza nimi⁹.

Można więc śmiało powiedzieć, że mamy tu do czynienia z pierwszymi próbami nowoczesnej egzegezy, która również poszukuje właściwego sensu w samym tekście, z tą różnicą, że dzisiaj pracujemy na tekście oryginalnym.

II. HISTORIA NAUKOWEJ EGZEGEZY NOWEGO TESTAMENTU

1. Początki naukowej egzegezy

Rozwój egzegezy biblijnej okresu humanizmu zależy głównie od dwóch przyczyn: powrotu do kultury antycznej i języka greckiego oraz wynalazku druku. Pierwszym, który wykorzystał znajomość języka greckiego przy interpretacji Biblii, był Włoch Lorenzo Valla (zm. 1457); po nim uczynił to Faber Stapulensis (zm. 1536) i Erazm z Rotterdamu (zm. 1536). Do rozwoju nauk biblijnych przyczynił się niewątpliwie także Sobór Trydencki, dając jasne wytyczne w sprawie kanonu i natchnienia Pisma św. Wiek potrydencki (1550-1650) słusznie uważa się za złoty okres egzegezy katolickiej. W tym czasie ok. 500 egzegetów-teologów poświęciło się interpretacji Biblii. Z tego okresu pochodzą słynne komentarze do Ewangelii Małdonata (zm. 1583) i komentarze do pism apostołskich Estiusa (zm. 1613).

Ważnym rozdziałem w rozwoju studiów biblijnych jest niewątpliwie okres reformacji. Maksyma postawiona przez reformatorów, że Pismo św. jest jedynym nieomylnym źródłem Objawienia i dlatego samo w sobie zawiera właściwy sens, o którym nie może decydować żaden autorytet zewnętrzny, zmusiła teologów do intensywnej, wszechstronnej i szczegółowej pracy nad Biblią.

Ojcem właściwej krytyki biblijnej był jednak katolicki uczonej oratorianin Richard Simon (zm. 1712). Jego dzieła dotyczące krytyki tekstu i krytyki literackiej NT oraz historii egzegezy NT stanowią równocześnie pierwsze naukowe introdukcje do NT. W *Histoire critique du texte du NT* udowadnia na przykład, że nagłówki do poszczególnych Ewangelii, łącznie z nazwiskiem autora, nie pochodzą od ewangelistów lub że perykopa o cudzołożnej niewieście i tzw.

⁹ Obszernie omawia egzegezę Alberta i Tomasza A. Vaccari w: *Scritti di Erudizione e di Filologia*. T. 2. Roma 1958 s. 317-346; 347-366.

kanoniczne zakończenie Marka (Mk 15, 9-30) nie znajdują się w wielu najstarszych greckich kodeksach majuskulnych. Na wyniki ściśle naukowe ówczesni uczeni – zarówno protestanci, jak i katolicy – nie byli przygotowani. To ich po prostu przerosło. Słynny Erazm z Rotterdamu jeszcze przedrukowywał mało znaczące kodeksy minuskulne, zakończenie Apokalipsy przełożył z łacińskiego tekstu na grecki, gdyż nie miał greckiego oryginału tej części. Szokujące osiągnięcia Richarda Simona wywołały wtedy negatywną reakcję. Kościół zdyskwalifikował jego tezy, a dziesięć jego dzieł znalazło się na indeksie.

Z wyników Simona skorzystał natomiast współczesny mu racjonalista J. S. Semler, co dla Simona w oczach władz duchownych nie było dobrą reklamą. Szkoda, że na Simonie urwała się na długi okres zdrowa i ściśle naukowa egzegeza katolicka, której honor przywrócił właściwie dopiero papież Pius XII. Ster objęli protestanci uczeni.

Dla krytyki tekstu zasłużyli się: J. A. Bengel (zm. 1752) i J. J. Wettstein (zm. 1754), dla historii i krytycznej teologii J. S. Semler (zm. 1791), dla introdukcji do NT – J. D. Michaelis, a dla kwestii synoptycznej – J. J. Griesbach, uczeń Semlera. Problem ten pogłębiali z kolei G. Ch. Storr (Mt i Łk zależny od Mk), Lessing, J. G. Eichhorn (u podstaw stoi praewangelia aramejska lub hebrajska) J. G. Herder (różnica między Jezusem synoptyków a Chrystusem Janowym).

2. Skrajny racjonalizm i jego krytyka

W tym czasie wkradły się do egzegezy poglądy pseudonaukowe, które na ogół określamy mianem skrajnego racjonalizmu. Zapoczątkował go H. G. Paulus (zm. 1851), który cuda Jezusa tłumaczył w sposób naturalny. K. Hase natomiast w *Życiu Jezusa* (1829) tylko niektórym tekstom Ewangelii przyznał historyczne i źródłowe znaczenie.

Skrajny radykalizm w ocenie historii NT prezentował Ferdynand Christian Baur. Przeniósł on dialektyczną metodę filozofii historii Hegla na NT. Jego zdaniem judeochrześcijaństwo prezentowane przez Mt i Apokalipsę jako teza przeciwstawia się paulinizmowi – zawartemu w wielkich listach Apostoła Narodów – jako antytezie. Syntezę judeochrześcijaństwa przedstawia Jk w tzw. początkowym katolicyzmie oraz małe listy Pawła, Hbr, listy pasterskie i 1 P – egzemplaryczne dla linii Pawłowej, czyli dla poganochrześcijan. Ewangelia Janowa stanowi rodzaj pomostu do Kościoła katolickiego.

David Fryderyk Strauss, uczeń Baura, poszedł o krok dalej; większość materiału NT uznał on za ahistoryczny i przyrównał go do legend i opowiadań znanych z mitologii.

Pierwsze próby krytycznej rozprawy z Baurem i Staussem poszły w kierunku krytycznego zabezpieczenia tekstu NT. I tak K. Lachmann w dwu formach (1831 i 1842-50) opracował tekst NT na podstawie najstarszych kodeksów majuskułnych z IV w., zaś J. Holtzmann (zm. 1910) starał się wykazać, że Mt i Łk opierają się na Mk oraz na drugim źródle składającym się z mów, nazwanym później po prostu *Quelle* – źródło. Są to początki hipotezy dwu źródeł, która – jak wiadomo – z pewnymi modyfikacjami przetrwała aż do dziś i najskuteczniej wyjaśnia problemat synoptyczny.

Mocniejsze uderzenie w stronę Baura i Straussa nastąpiło ze strony dwóch innych uczonych. A. Jülicher w swojej introdukcji do NT (1894) starał się wykazać, że hipoteza Baura jest sztuczna i nieprawdziwa. Z jednej strony bowiem Baur przeakcentował znaczenie judaizmu dla pierwotnych Kościołów, a z drugiej szerzenie chrześcijaństwa wśród pogan przypisał wyłącznie Pawłowi. Podobnie argumentował Adolf von Harnack (1851-1930). Jak widać, Baur i Strauss oraz Jülicher i Harnack rozpatrywali NT i zawarte w nim idee teologiczne w izolacji od ościennych myśli filozoficzno-religijnych, a szczególnie judaizmu i hellenizmu. Rozpoczął się więc okres badań religijno-porównawczych. Uzyskano w nich wiele prawidłowych wyników, ale także postawiono krańcowe hipotezy, niemożliwe do przyjęcia.

Pozytywnie należy ocenić badania A. Deissmanna (1937), który zebrał wiele greckich inskrypcji, papirusów i ostraków, stwarzając w ten sposób bazę porównawczą dla zrozumienia popularnego języka greckiego NT, nazwanego κοινή διάλεκτος (wspólny dialekt), gdyż zawiera w sobie elementy „dialektu” attyckiego, jońskiego i doryckiego. Deissmann równocześnie pokazał, jak dalece chrześcijaństwo odbiega od pogaństwa grecko-rzymskiego. Jego słynne dzieło *Licht vom Osten* po dziś ma wartość źródłową. W kierunku uzyskania dokumentacji rabinistycznej i późnego judaizmu jako materiału porównawczego poszedł znów G. Dalman (zm. 1941).

Nie do przyjęcia są hipotezy O. Pflleiderera (zm. 1908), który chrześcijaństwo traktował jako produkt myśli starożytnego świata pogańskiego, oraz bardziej wyważone, ale podobne hipotezy W. Bousseta i H. Usenera na temat historii dzieciństwa, wyrażone w książce *Das Weihnachtsfest* (1889), mającej rzekomo swój prawnik w hellenizmie. Odtąd zaczęły się też mnożyć książki na tematy szczegółowe.

H. Gunkel, twórca metody rodzajów literackich w ST, u podstaw Ap 12 widzi babiloński mit o stworzeniu świata; R. Reitzenstein w dziele *Die Hellenistischen Mysterienreligionen* (1910) określa Pawła jako gnostyka i hellenistycznego mistyka, a Martin Dibelius w dziele *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus* (1939) podkreśla ścisły związek Apostoła z żydowskim synkretyzmem i hellenizmem. Są to właściwie dalsze echa koncepcji Gunkela przedsta-

wionej w książce *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT* (1898), w której twierdzi, że chrześcijaństwo, powstałe z synkretystycznego judaizmu, prezentuje również podobne rysy. Uzależnienie chrześcijaństwa i NT od ościennych prądów myślowo-religijnych dla tzw. szkoły religijno-porównawczej stało się dogmatem.

Skrajny radykalizm poszedł jeszcze dalej. Otóż Julius Wellhausen, twórca teorii źródeł w Pięcioksięgu Mojżesza, zajął się również NT. Po napisaniu komentarzy do Ewangelii synoptycznych dołączył do nich *Wprowadzenie* (1905). Zwłaszcza w tej książce wygłasza pogląd, że wiara w Jezusa jako Mesjasza zrodziła się dopiero w pierwotnej gminie, a Ewangelie są tego świadectwem. Wobec tego nie mogą być traktowane jako źródło o historycznym Jezusie z Nazaretu.

Destruktywny charakter badań Wellhausena wywołał reakcję ze strony Wiliama Wredego – uczonego uniwersytetu wrocławskiego. W dziele *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (1901) postać Jezusa, Jego działalność i Jego naukę uznał za autentyczną i historyczną. Słowa Mistrza z Nazaretu doszły jednak do nas już w sprofilowanej formie, nadanej im przez tradycję. Odtąd poglądy Wredego, stanowiące podstawę *Traditionsgeschichtliche Methode*, stały się nieodzowne w badaniach nad NT.

3. Egzegeza katolicka a skrajny racjonalizm

Egzegeci katoliccy w okresie skrajnego racjonalizmu ograniczyli się do ocen krytycznych poglądów uczonych protestanckich, nie wnosząc własnego twórczego wkładu.

Z inicjatywą wprowadzić wystąpił francuski egzegeta katolicki, Alfred Loisy (1857-1940), ale szła ona w kierunku ogołocenia Pisma św. z czynnika nadprzyrodzonego. Loisy należał do współtwórców modernizmu, potępionego przez Piusa X w encyklice *Pascendi Dominici Gregis*. Ujemne skutki tych skrajnych badań dały się nadto odczuć w obozie katolickim w niezwykle umiarkowaniu swoich wypowiedzi, by nie wzbudzić podejrzenia „modernizującego” egzegety. W ten sposób w katolickiej egzegezie tego okresu zaznaczył się pewien paraliż. Chyba nie mylę się, gdy powiem, że skutki jego można było odczuć także w naszej polskiej katolickiej egzegezie powojennej. Chociaż już nikt z uczonych zachodnich nie przypisywał powstania Pięcioksięgu Mojżeszowi, to ks. prof. Stanisław Łach w swoim komentarzu do Rdz, chcąc salwować „tradycyjną” opinię o autorstwie Mojżesza, dołączył do niego rodzaj czterech sekretarzy, odpowiedzialnych za Wellhausenowskie źródła J, E, P, D. Podobnie postąpił ks. prof. Eugeniusz Dąbrowski: uporać się z kwestią synoptyczną głosił, że Mateusz grecki co do istoty pokrywa się z Mateuszem aramejskim, o którym za-

świadczył przecież Papiasz, biskup Hieropolis. A przecież już katoliccy uczeni, jak J. M. Lagrange, założyciel Jerozolimskiej Szkoły Biblijnej OO. Dominikanów (1890), czy J. Sickenberger, profesor uniwersytetu wrocławskiego, wyraźnie mówili o źródle mów Pańskich, z którego korzystali zarówno Mt, jak i Łk¹⁰.

Do tych nazwisk można jeszcze dołączyć J. Schanza, profesora z Tübingen, znanego z cennych do dziś komentarzy do Ewangelii, J. Göttbergera z München, który razem z Sickenbergerem wydawał od 1903 r. słynne czasopismo „Biblische Zeitschrift”. Lagrange w swojej pracy *La methode historique* (Paris 1903) przedstawił rację bytu i konieczność zdrowej i ścisłej naukowej metody historyczno-krytycznej, a F. V. Hummelauer w *Exegetisches zur Inspirationsfrage* (Freiburg 1904) naświetlił problem niezaprzeczalnego autorstwa Bożego Biblii przy ludzkich właściwościach ekspresji słowno-literackiej.

Data przełomową w egzegezie katolickiej jest rok wydania encykliki Piusa XII *Divino afflante Spiritu* – 1943. Ojciec św. nie tylko „zezwoił” na stosowanie metody historyczno-krytycznej, ale określił ją dla poprawnych i autentycznych badań biblijnych jako nieodzowną. Dalszym echem encykliki jest Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej z 1964 r. o historycznej prawdzie Ewangelii – *de historia veritate Evangeliarum* – która poleca stosowanie zdrowych i uzasadnionych wyników metody historyczno-krytycznej.

4. Katolicka hermeneutyka do II Soboru Watykańskiego

W przeciwieństwie do teorii o „samowystarczalności” Pisma św. w jego interpretacji, głoszonej w różnych wariantach przez uczonych protestanckich (*sola scriptura*), katolicka egzegeza przed Soborem Watykańskim II opowiadała się za nauką Soboru Trydenckiego i Soboru Watykańskiego I o kompetencjach Magisterium Kościoła w interpretacji Biblii i dostosowywała się do jej wytycznych:

1) Kościołowi został przekazany depozyt wiary. Kościół pozostający pod wpływem Ducha Świętego gwarantuje przekaz autentycznej wiary apostołskiej. Stąd to interpretacja Pisma św. powinna się orientować na nauce Kościoła (tzn. *sensus communis ecclesiae*).

2) Apostolskie *Credo* Kościoła i symbole wiary są wyrazem tradycji apostołskiej i ją streszczają. One to stanowią tzw. *regula fidei*, która powinna towarzyszyć każdej interpretacji Pisma św.

¹⁰ Nie można ks. Dąbrowskiego posadzić o brak krytycyzmu. Był to wielki erudyta. Wystarczy przeczytać jego wnikliwą krytykę dotyczącą zagadnienia historii interpretacji NT pt. *Zarys dziejów interpretacji Nowego Testamentu W: Prolegomena* Wyd. 3. Poznań 1960 s. 451-565.

3) Egzegeza biblijna nie może pomijać tzw. analogii wiary. Odzwierciedla się ona w jednomyślnej nauce Ojców, ponieważ i ona jak najbardziej uwzględnia sens Pisma św. i sięga samej tradycji apostołskiej.

4) *Unanimis consensus patrum* jest porównywalny ze świadomością wiary samego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Oczywiście nie chodzi o prywatne zdania Ojców Kościoła, lecz o te, kiedy występują w charakterze świadków kościelnej tradycji w sprawach wiary i obyczajów.

5) Kościół daje pewne polecenia lub normy wspierające w interpretacji Pisma św.

Współczesna dyskusja na temat hermeneutyki biblijnej moim zdaniem za mało obiektywnie ocenia okres przed II Soborem Watykańskim. Może wówczas nie tyle chodziło o podkreślenie priorytetu Kościoła nad Pismem św., ile o kompetencje Kościoła, które posiadał i posiada w interpretacji Pisma św. Inna sprawa, że kompetencje te może były czasem niefortunnie sformułowane. Tak przynajmniej dziś nam się wydaje. Dlatego zapytajmy dalej, jak Sobór Watykański II widzi Biblię i Tradycję, czyli jak ustosunkował się do nauki o dwóch źródłach objawienia.

5. Katolicka hermeneutyka od Soboru Watykańskiego II

Art. 9 *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym – Dei Verbum* nie dzieli już mechanicznie źródła objawienia (wyraz *fons* zastępuje *scaturigo*), lecz przerzuca akcent na wzajemne, organiczne przeplatanie się Pisma św. i Tradycji, ale nie pogłębia tego zagadnienia. Brakuje w niej krytycznego ustosunkowania się do Tradycji, precyzyjnego określenia jej kompetencji i precyzyjnego określenia pozytywnej kompetencji Pisma św. jako czynnika krytycznego wewnątrz Kościoła, który przecież też wciąż się odnawia (*ecclesia semper reformanda*)¹¹.

Rozdział V *Konstytucji* mówi wyraźnie o roli Nowego Testamentu. Art 19 poświęcony jest historycznym zagadnieniom Ewangelii i literackiemu ich rodzajowi. W drugiej części tego artykułu uwzględniono szczególnie sposób redagowania Ewangelii. Jest tu właściwie miejsce na umieszczenie postulatów wysuniętych przez trzy zasadnicze metody współczesnej egzegezy, na historię Tradycji, historię form i historię redakcji.

Pojęcie *historicitas* nie zostało przez Sobór sprecyzowane. Można jednak wnioskować z innych wypowiedzi, że *Dei Verbum* myśli o ścisłych wydarzeniach historycznych w Biblii, choć zmieniono sformułowanie *non ficta* na *vera*

¹¹ Zob. także J. E r n s t. *Das hermeneutische Problem im Wendel der Auslegungsgeschichte*. W: *Schriftauslegung*. Paderborn 1972 s. 17-53, zwłaszcza s. 47-53.

et sincera. Z tego można wnioskować, że *Dei Verbum* uwzględnia także sposób pisania historii w Piśmie św. z jej wymową kerygmatyczną.

6. Zadanie katolickiej hermeneutyki biblijnej

Jeśli hermeneutyka biblijna¹¹ ma być autentyczna i ma służyć objaśnieniu Pisma św. oraz tworzyć reguły i zasady jego interpretacji, to nie może pominąć faktu, że objawienie dokonało się *more humano et historico*. Oznacza to, że objawienie dokonało się bardzo konkretnie w historii Jezusa z Nazaretu, po prostu w Nim i dzięki Niemu. A ponieważ On udokumentował swoje posłannictwo i przez życie, i przez zmartwychwstanie, nie można Jezusa dzielić. Podział ten jest sztuczny i w związku z tym nie może odpowiadać faktyczności świadectw NT; świadkowie zmartwychwstania, a ściślej – Zmartwychwstałego Jezusa są również świadkami objawienia, które dokonało się w Jezusie.

Świadectwo o tym Bożym objawieniu, w sumie cały NT, wyraża te prawdy w przeróżny sposób: prosty i obrazowy, przystępny i trudny, czasem nawet skomplikowany i zawiły. Stąd to hermeneutyka naukowa jest konieczna, ale musi ona uwzględnić to, co Papieska Komisja Biblijna w dokumencie o historyczności ewangelii z dnia 21 IV 1964 nazywa *historicitas evangelii*.

Objawienie w czasie i w historii ma to do siebie, że przeznaczone było dla ludzi: *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis*. Słowo Boże NT, określające wprawdzie tylko raz dokonane objawienie w Jezusie Chrystusie, nie jest jednak Słowem raz wypowiedzianym, lecz Słowem wciąż mówiącym. Nie mówi ono do każdej generacji inaczej, lecz każda generacja, każdy z osobna, ma obowiązek je sobie przyswoić i dać mu posłuch, aby stało się słowem zbawiającym, gdyż takie jest jego przeznaczenie. Słowo biblijne jest słowem o Bogu, ale nie w sensie czystej informacji, lecz także słowem skierowanym przez Boga do człowieka. Plastycznie można to pokazać na pierwszym zdaniu Ewangelii Marka: „Początek Ewangelii o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym”. Gdy tak tłumaczę, stwierdzam obiektywność objawienia. Skoro jednak *genetivus obiectivus* zamieniam na *subiectivus*, czyli dopełniacz przedmiotu na dopełniacz podmiotu, powinienem tłumaczyć: Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, tj. Jego Słowa, skierowanego do mnie. Jedno tłumaczenie nie wyklucza drugiego, ponieważ oba się dopełniają i pokrywają (*genetivus complementaris*). Im lepiej człowiek się przygotowuje na spotkanie ze Słowem, tym pełniejszy będzie owoc. Słowo to – jak ewangeliczne ziarno z przypowieści Jezusa – ma moc własną, ale najlepiej zakiełkuje na gruncie

¹¹ Zob. także J. E r n s t. *Das hermeneutische Problem im Wendel der Auslegungsgeschichte*. W: *Schriftauslegung*. Paderborn 1972 s. 17-53, zwłaszcza s. 47-53.

przygotowanym. Stąd wiele zależy od indywidualnej predyspozycji, ale bynajmniej nie wszystko. Z drugiej strony Bóg w swoim słowie, które jest równocześnie łaską, przychodzi z ofertą i zachętą do jego przyjęcia, ale nie zniewala człowieka.

Biblijna hermeneutyka powinna to wszystko mieć na uwadze. Powinna wypracować sposoby możliwości przyjęcia słowa przez słuchacza, nie tylko naukowca, egzegety, ale także przez ludzi z różnym wykształceniem, światopoglądem i zainteresowaniami.

Z takiej wizji rodzi się obowiązek katolickiej hermeneutyki przypomnienia funkcji Kościoła określonej w *Dei Verbum*:

Zadanie zaś autentycznej interpretacji słowa Bożego, spisane czy przekazane przez Tradycję, powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa. Urząd ten Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane (DV II 10, 2).

Z tego tekstu jasno wynika, że Kościół nie może zrezygnować ze służebnej funkcji wiernego wykładania Pisma św. Kościół nie stwarza Pisma św. na nowo, ale ma obowiązek, nadany mu przez Jezusa Chrystusa, tak wsłuchiwać się w słowo Boże, aby każdej generacji służyć jako naczelny autorytet nauczycielski w wykładzie Pisma św. Kościół wsłuchuje się w słowo Boże także wtedy, gdy słucha głosu historii interpretacji Biblii i gdy dokładnie śledzi najnowsze zdobycze nauki dotyczące egzegezy biblijnej. Katolicki egzegeta może i powinien wgłębiać się w Pismo św., starać się o jego najdokładniejszą interpretację, ale nie może być indywidualnym, samotnym i normatywnym nauczycielem. Jego także obowiązuje podwójne słuchanie, tj. słowa Bożego i głosu Kościoła.

Każda więc strona zaczyna swój wykład od źródła objawienia, jakim jest Pismo św. Ono równocześnie stanowi granicę obiektywnego wykładu. Obie strony też powinny wzajemnie się respektować. Egzegeta musi dawać posłuch Kościołowi, w którym działa Duch Święty, Kościół zaś powinien stworzyć takie warunki dla naukowej egzegezy, aby mogła służyć sprawie Kościoła, tj. sprawie zbawienia.

A HISTORY OF THE INTERPRETATIONS
OF THE NEW TESTAMENT

S u m m a r y

The paper deals with a history of the interpretations of the texts of the New Testament. It tells us about their creation and development as well as presents the results of this process. The first part reveals subsequent stages of the practical application of the exegesis (and even traces of there being some comments in the NT as to earlier tradition) from the post-apostolic time until the Middle Ages. The second, however, concentrates on the stages of the development of a scientific interpretation of the NT's text, taking into account the factors which stimulated it. This part spans over the period from humanism until Vatican Council II and also takes into account the repercussions which its teaching has brought about.

Translated by Jan Kłós