

Biblijna ekumenia hermeneutyk. Pytanie o specyfikę wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej

Słowa kluczowe: Biblia żydowska, Stary i Nowy Testament, egzegeza żydowska, egzegeza wczesnochrześcijańska, egzegeza teologiczna

Hermeneutyka biblijna nie przestaje być polem dyskusji teoretycznych, których treścią jest pytanie o właściwe zasady interpretacji Pisma Świętego. Obok modelowego sporu między zwolennikami i przeciwnikami metody historyczno-krytycznej pojawiły się w międzyczasie propozycje nowych ujęć egzegezy biblijnej, jak narratologia czy intertekstualność. W Kościele katolickim z uznaniem spotkało się stanowisko papieża Benedykta XVI, który wskazał na egzegezę historyczną i egzegezę teologiczną jako odpowiednią drogę analizy tekstów natchnionych. Postawione w tytule pytanie o wczesnochrześcijańską egzegezę biblijną należy widzieć w tym szerokim kontekście współczesnych dyskusji hermeneutycznych.

Nasze zainteresowanie ograniczamy do zjawisk utrwalonych w pismach Nowego Testamentu, jako pierwszego źródła wiedzy na temat wczesnochrześcijańskiej interpretacji żydowskich Pism świętych – Biblii żydowskiej¹. Analiza utrwalonych w Nowym Testamencie sposobów interpretacji tekstów żydowskich pozwoli na opisanie specyfiki wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej. W pierwszej części omówione zostaną wiodące formy żydowskiej egzegezy Pism świętych w czasach Nowego Testamentu. Na tym tle możliwe będzie przedstawienie interpretacji tekstów świętych w nauczaniu Jezusa

* Ks. dr hab. Stefan Szymik jest profesorem w Instytucie Nauk Biblijnych Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

¹ Nazwę „Biblia żydowska” rozumiem w ogólnym sensie, jako zbiór żydowskich pism normatywnych, istniejących już w okresie poprzedzającym chrześcijaństwo (por. Prolog do Księgi Syracha: „Prawo, Prorocy i inne pisma”), które później stały się podstawą kanonicznej Biblii Hebrajskiej.

i apostołów, co na koniec umożliwi opisanie głównych cech wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej.

Hermeneutyczny kontekst egzegezy wczesnochrześcijańskiej

Zrozumienie egzegezy biblijnej obecnej w tekstach Nowego Testamentu zakłada przynajmniej ogólną znajomość technik interpretacyjnych stosowanych przez Żydów w pierwszym wieku ery chrześcijańskiej. Kryterium zawężającym prezentację egzegezy żydowskiej jest przekaz Nowego Testamentu, to jest użycie Biblii żydowskiej w nauczaniu Jezusa i jego dyskusjach z oponentami oraz jej wykorzystanie w orędziu i pismach apostołskich².

Grupą najczęściej występującą w dyskusjach z Jezusem Chrystusem byli uczeni w Piśmie, z których duża część należała do stronnictwa faryzeuszów. Byli oni przygotowani komentatorami Prawa i Proroków w okresie poprzedzającym przyście Jezusa, za jego życia i również później. To oni objaśniali Pisma święte i pogłębiali ich rozumienie w społeczności żydowskiej, a ich nauczanie było przekazywane przez kolejne pokolenia. Według rabinów, obok spisanej Tory Mojżesza istniała związana z nią nierozłącznie „Tora ustna”, dana przez Boga Mojżeszowi na Synaju, który przekazał ją swemu następcy Jozuemu, a on kolejnym pośrednikom – aż po rabinów i ich uczniów, uczonych w Piśmie, których komentarze złożyły się następnie na Misznę i Talmud³. „Torę ustną” tworzyły tradycje umożliwiające właściwą interpretację objawienia Bożego i jego praktyczne stosowanie w życiu codziennym (zob. *ARN* B29; *bSabb* 31a). Technika argumentacji polegała na przywołaniu różnych opinii rabinów dotyczących danej kwestii. Przeciwno takim dołączonym do Prawa „tradycjom starszych” wystąpił później Jezus Chrystus (Mk 7,1-13; Mt 15,1-9; Dz 6,14; por. Gal 1,13-14).

² Zob. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 29-33 (nr 12-15); por. C. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutika Biblij żydowskiej i Starego Testamentu*, Myśl Teologiczna 59, Kraków 2008, s. 24-138; M. Rosik, I. Rapoport, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*, „Bibliotheca Biblica” Wrocław 2009, s. 155nn; S. Szymik, *Współczesne modele egzegezy biblijnej*, Lublin 2013, s. 105-118 (na s. 106, w przypisie 2, można znaleźć dalszą literaturę przedmiotu).

³ G. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, Achte, neubearbeitete Auflage, München 1992, s. 11-112; por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 93-105.

Rabini znali egzegezę wyrazową *pešat*, jednak podstawową formą interpretacji tekstów był midrasz (od rdzenia שרר = szukać, badać), który był sposobem interpretacji ksiąg świętych z uwzględnieniem aktualnych potrzeb społeczności żydowskiej. Midrasz odnoszący się do tekstów historycznych nazywano midraszem haggadycznym, natomiast wyjaśnienia dotyczące Prawa tworzyły tzw. midrasz halachiczny⁴. Midrasz wykraczał poza sens wyrazowy tekstu, a żydowski nauczyciel odkrywał w nim znaczenia niedostępne współczesnej egzegezie naukowej. Celem jego egzegezy była aktualizacja objawienia Bożego w nowych okolicznościach życia wierzących. Uчени żydowscy wypracowali w pierw siedem reguł egzegetycznych (*middot*), przypisywanych rabiemu Hillelowi, których stosowanie umożliwiało odkrycie głębszego znaczenia tekstu. Reguły Hillela były znane również pierwszym teologom chrześcijańskim, jak dokumentuje to Nowy Testament. W późniejszym okresie tannaickim (II-III wiek) pojawiły się dwa dodatkowe zbiory reguł egzegetycznych, to jest 13 zasad Izmaela i 32 reguły rabiego Eliezera⁵.

W tym kontekście warto wspomnieć saduceuszów, drugie obok faryzeuszów stronnictwo religijne w Nowym Testamencie, którzy przedstawieni są jako adwersarze Jezusa (Mk 12,18; Mt 3,7; 16,1; 22,23; Łk 20,27) i apostołów (Dz 4,1; 5,17; 23,6). Saduceusze uznawali Prawo, a różnice doktrynalne między nimi i faryzeuszami wynikały z innego podejścia do tradycji starszych. Według informacji Flawiusza saduceusze odrzucali narosłą wokół Prawa tradycję ustną (*FlavAnt XIII*, 10,6). Saduceusze dyskutowali z Jezusem na temat zmartwychwstania umarłych (Mk 12,18-27 i teksty paralelne; por. Dz 23,6-8). Uwzględniając ich stanowisko w sprawie Pism i tradycji ustnej, Jezus odwołał się w polemice z nimi wyłącznie do autorytetu Mojżesza (Mk 12,26; por. Wj 3,6)⁶.

⁴ Zob. D.W. Halivni, *Peshat and Derash. Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis*, New York–Oxford 1991; T. Jelonek, *Halacha – interpretacja Prawa*, [w:] *Lex tua in corde meo*, red. P. Majer, A. Wójcik, Kraków 2004, s. 71-89.

⁵ Zob. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 105-132; S. Szymik, *Współczesne modele*, dz. cyt., s. 117-118; por. Papiéska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma*, dz. cyt., s. 31 (nr 14).

⁶ Bez odpowiedzi pozostaje nadal pytanie, czy rzeczywiście saduceusze uznawali jedynie Pięcioksiąg Mojżeszowy. Zob. P.J. Botha, *History and Point of View. Understanding the Sadducees*, „*Neotestamentica*” 30, 1996, s. 244-247; G. Stemberger, *The Sadducees – Their History and Doctrines*, [w:] *Cambridge History of Judaism*, vol 3: *The Early Roman Period*, ed. W. Horbury i in., Cambridge 1999, s. 435-440; S. Szymik, *Saduceusze*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. XVII, Lublin 2012, kol. 849-850.

Przywołanie egzegezy qumrańskiej w tym miejscu nie powinno dziwić, chociaż w Nowym Testamencie brak wprost informacji o wspólnotcie religijnej z Qumran. Nie ulega bowiem wątpliwości, że ich egzegeza Pism świętych, jak również głoszone poglądy religijne mają wiele cech wspólnych z nauczaniem Jezusa Chrystusa i jego uczniów⁷. Wzorem innych żydowskich grup religijnych społeczność qumrańska uznawała teksty święte za słowo Boga (1QM 11,5-7.11-12; CD 3,7-8; 3,20-4,2; 4,13-14; 6,13-14). Podobnie znajdziemy w ich pismach utarte formuły wprowadzające cytaty biblijne, znane również z pism Nowego Testamentu (m.in. „tak, jak napisano”, „jak napisano”, „gdyż, tak napisano” i inne)⁸. Najważniejsza była jednak fundamentalna zasada hermeneutyczna qumrańskiej interpretacji Pism. Qumrańczycy, w czym upodabniają się do Jezusa i pierwszych chrześcijan, traktowali swoją epokę i swoje losy jako ten etap historii Izraela, do którego odnosiły się przepowiednie biblijnych proroków. Członkowie społeczności uważali siebie za wybranych spośród innych, a tajemne prorockie słowo za realizujące się obecnie w ich życiu. Ilustruje to ich egzegeza Pism świętych. Qumrańskie *peszery* odnosiły teksty biblijne, szczególnie teksty prorockie, do bieżących, aktualnych losów wspólnoty, aby wydarzenia przedstawić jako zapowiadane wcześniej przez proroków. Ich wyjaśnienia Pism świętych dyktowane były bieżącymi losami wspólnoty⁹.

Również aramejskie targumy i literatura apokryficzna tworzą ważny hermeneutyczny kontekst interpretacji Biblii żydowskiej w Nowym Testamencie, będąc przebogatym źródłem wiedzy o religijnych poglądach Żydów i ich lekturze tekstów normatywnych w pierwszym wieku ery chrześcijańskiej.

Przegląd egzegezy biblijnej czasów Nowego Testamentu byłby niepełny bez odnotowania dorobku judaizmu hellenistycznego, jako ważnego pomostu

⁷ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature 2, Grand Rapids 2000; por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 45-62.

⁸ Zob. omówienie: S. Szymik, *Qumran a kanon Biblii Hebrajskiej*, [w:] *Qumran. Pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, „Analecta Biblica Lublinensia”, 2, red. H. Drawnel, A. Piwowar, Lublin 2009, s. 83-84; J.C. VanderKam, *Manuskrypty z Morza Martwego*, przeł. R. Gromacka, Warszawa 2001, s. 146-150.

⁹ Natomiast *peszery* nie były komentarzami tekstu biblijnego w sensie właściwym (wyjaśnienie treści); zob. R.N. Longenecker, *Who is the Prophet Talking About? Some Reflections on the New Testament's Use of the Old*, „Themelios” 13,1, 1987, s. 6; por. S. Mędała, *Peszery qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu*, „Collectanea Theologica” 63/3, 1993, s. 49-68; G.J. Brooke, *Peszer*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, Papieska Seria Biblijna 25, red. R.J. Coggins, J.L. Houlden, Warszawa 2005, s. 664-665.

łączącego później chrześcijaństwo ze światem pogańskim. Największym osiągnięciem Żydów diaspory aleksandryjskiej był z pewnością przekład Biblii żydowskiej na język grecki. Septuaginta jest ważnym świadectwem judeohellenistycznej interpretacji tekstów Biblii żydowskiej w środowisku greckim i pierwszym przypadkiem przeniesienia religijnego orędzia Wschodu w obszar kulturowy Zachodu. Septuaginta stała się następnie Pismem Świętym rodzącego się chrześcijaństwa i pierwszą częścią jego biblijnego kanonu. Autorzy Nowego Testamentu cytują tekst grecki Septuaginty, jeśli nawet znali język hebrajski (por. Paweł, Mateusz i Jan) i wzorowali się na niej, naśladując język, styl i terminologię teologiczną. Tekst Septuaginty traktowany był na równi z tekstem Biblii żydowskiej¹⁰.

Osobne miejsce w historii egzegezy żydowskiej w diasporze miał Filon z Aleksandrii, najbardziej prominentny z żydowskich alegorystów. Posługując się grecką terminologią i greckimi kategoriami filozoficznymi, przejętymi głównie z stoicyzmu i platonizmu, Filon udostępnił światu greckiemu prawdy objawione żydowskich Pism świętych. Teksty biblijne traktował Filon jako zbiór symboli, które – dane przez Boga dla pożytku ludzi – należało rozumieć i interpretować alegorycznie. Filon z Aleksandrii trwale wpłynął na egzegezę chrześcijańską¹¹.

Duże znaczenie dla rozumienia autorów Nowego Testamentu, szczególnie dwudziela Łukasza i wczesnochrześcijańskiej historiografii, ma również Józef Flawiusz, historyk żydowski, którego pisma zawierają pewien szczególny typ egzegezy biblijnej¹².

Podsumowując można powiedzieć, że przypominane wyżej przejawy żydowskiego studium Pism świętych tworzą hermeneutyczne tło i kontekst

¹⁰ Zob. M. Hengel, *The Septuagint as Christian Scripture*, London – New York 2004; S. Jędrzejewski, *Septuaginta – Biblia helleńskiego judaizmu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 58, 2005, s. 245-262; *Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen*, hrsg. M. Karrer, S. Kreuzer, M. Sigismund, Berlin [u.a.] 2010; por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 69-74; S. Szymik, *Septuaginta*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. XVII, Lublin 2012, kol. 1432-1435.

¹¹ Zob. M. Osmański, *Filon z Aleksandrii – wprowadzenie do badań*, „Roczniki Filozoficzne”, 51/1, 2003, s. 349-401; I. Trzcinańska, *Interpretacja alegoryczna. O paradoksach wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej*, [w:] *Księgi święte a słowo Boże*, Biblioteka Ekumenii i Dialogu 27, red. Ł. Kamiński, Z.J. Kijas i in., Kraków 2005, s. 21-37; por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 78-92.

¹² „Inny sposób egzegezy Pisma można zaobserwować w tekstach historyków żydowskich z I w., szczególnie u Józefa, chociaż praktykowano ją już w Starym Testamencie. Polega ona na wykorzystaniu terminów biblijnych celem opisanego wydarzeń i wyjaśnienia ich znaczenia” – zob. Papińska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma*, dz. cyt., s. 29 (nr 12).

chrześcijańskiej interpretacji Biblii żydowskiej. Nie było to środowisko religijnie jednolite, przeciwnie, można obserwować mnogość żydowskich stronnictw i ugrupowań religijnych, a także dużą aktywność i poświęcenie studium Pism świętych. Z pewnością istniało kilka wiodących form żydowskiej egzegezy, chociaż ich klasyfikacja jest dość umowna. Obok egzegezy wyrazowej *pešat*, wymienić należy midrasz egzegetyczny, a nadto *peszery* i egzegezę alegoryczną¹³. Taka formalna klasyfikacja nie uwzględnia jednak wielu innych dokonań żydowskich uczonych, jak przekłady tekstów biblijnych, pisma apokryficzne, liturgia synagogałna i ustalenie kanonu ksiąg świętych. Egzegeza biblijna jest bowiem jedynie żywotną częścią o wiele bogatszego i bardziej kompleksowego życia religijno-kulturowego społeczności wierzących.

Biblia żydowska w nauczaniu Jezusa i apostołów

Otwierające publiczną działalność słowa Jezusa Chrystusa, „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!” (Mk 1,15), ujawniają dwie podstawowe zasady interpretacji Biblii żydowskiej przez Jezusa i apostołów: proklamację pełni zbawienia i hermeneutykę czynu. Jezus Chrystus nie jest jedynie rabinem komentującym żydowskie Pisma święte, ale jako Mesjasz głosi orędzie o królestwie Bożym i wzywa do nawrócenia, do zmiany sposobu myślenia i postępowania (μετάνοια).

Przedstawienie podejścia Jezusa Chrystusa do Biblii żydowskiej obarczone jest założeniami wstępnymi, których nie sposób uniknąć. Jaka jest bowiem historyczna wartość czterech Ewangelii jako źródeł wiedzy o Nauczycielu z Nazaretu? Jak wyglądało przygotowanie Jezusa do jego nauczycielskiej i publicznej działalności? Jak należy rozumieć bosko-ludzką naturę Jezusa – Mesjasza i Syna Bożego? To tylko niektóre pytania, na które można podać bardzo różne odpowiedzi¹⁴.

¹³ Zob. R.N. Longenecker, *Who is the Prophet*, s. 6: „Jewish exegesis of the first century can generally be classified under four headings: literalist, midrashic, peshet and allegorical. Admittedly, such a fourfold classification highlights distinctions of which the early Jewish exegetes themselves may not have always been conscious”; podobną opinię głoszą inni uczeni. Por. Tenze, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grand Rapids 1975, s. 19-50 (jego studium zawiera pełne omówienie wczesnochrześcijańskiej egzegezy Biblii żydowskiej).

¹⁴ O doniosłości tych kwestii świadczy obfitość literatury, jaka w ostatnich latach poświęcona została osobie Jezusa Chrystusa. Zob. A. Kloska, *Chrystus kerygmatu a Jezus historii w debatach II*

W opinii ludzi mu współczesnych Jezus był Prorokiem czasów ostatecznych¹⁵ i był Nauczycielem, nauczającym mocą władzy otrzymanej od Boga (Mk 1,27)¹⁶. Stosunek Jezusa Chrystusa do świętych pism Izraela można ująć w kilku podstawowych konstatacjach¹⁷:

Jezus z Nazaretu uznaje autorytet Pism świętych i ich pochodzenie od Boga, jak wynika to z jego ultymatywnego, wielokrotnego powołania się na Prawo i Proroków, zwłaszcza w polemikach z uczonymi żydowskimi (zob. Mk 2,25; 12,10.26 i teksty paralelne; Mt 12,5; 21,16). W jego argumentacji można rozpoznać żydowskie metody egzegetyczne, między innymi reguły rabbiniego Hillela, np. wnioskowanie od łatwiejszego do trudniejszego (*qal wa-homer* w Mt 6,30; 7,11) czy wnioskowanie przez analogię (*gezerah shawah* w Mk 2,25-28 i teksty paralelne), a także halaka *pešat* (Mt 5,17-19) i midrasz *peszer* (Łk 4,16-21). Na podstawie własnego wykładu Pism świętych Jezus nauczał wielkich prawd Bożych na temat człowieka i jego godności: szacunku i czci dla rodziców (Mk 7,9-13), pierwotnej świętości małżeństwa (Mk 10,2-12; por. CD 4,20-5,6), właściwej służby Bogu i modlitwy (Mk 11,15-18), czy życia i śmierci człowieka (Mk 12,24-27). W dyskusjach i polemikach Jezus podważa przy tym zasadność „tradycji starszych”, a więc te interpretacje żydowskich uczonych, które uchylały postanowienia Boże na korzyść wtórnych norm ludzkich (Mk 7,1-13; Mt 15,1-9; por. Iz 29,13). Jezus zdecydowanie odrzuca błędne rozumienie lub wręcz nadużycie tekstów biblijnych, uzasadniając swoje stanowisko głoszonym orędziem o miłosierdziu i Bożej miłości: „Idźcie i starajcie się zrozumieć, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary” (Mt 9,13;

połowy XX wieku, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” 6, 2001, s. 29-48; J. Kudasiewicz, H. Witczyk, *Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji. Od H. Reimarus do T. Polaka*, Kielce 2011.

¹⁵ Zob. D. Allison, *Jesus from Nazareth. Millenarian Prophet*, Minneapolis 1998; por. G. Lohfink, *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był, alfa i omega*, Poznań 2012, s. 504-509.

¹⁶ Zob. opracowania: R. Riesner, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II.7, Tübingen 1988; S. Byrskog, *Jesus the Only Teacher. Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community*, Coniectanea Biblica. New Testament Series 24, Stockholm 1994; nadto minimalistyczne stanowisko V. Tropper, *Jesus Didaskalos. Studien zu Jesus als Lehrer bei den Synoptikern und im Rahmen der antiken Kultur- und Sozialgeschichte*, Österreichische Biblische Studien 42, Frankfurt am Main 2012.

¹⁷ W czterech Ewangeliach znajdujemy w ustach Jezusa około 60 cytatów z Pism i dwukrotnie tyle aluzji i odniesień ogólnych (najczęściej Jezus cytuje Prawo i Pisma, nieco rzadziej Proroków). Zob. S. Moyise, *Jesus and Scripture. Studying the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2011.

por. 12,7). Jezus Chrystus nauczał także mocą własnego autorytetu, ukazany typycznie jako nowy Mojżesz; nadał ostateczną postać przykazaniom Dekalogu (Mt 5,21-48), a przykazanie miłości ustanowił pierwszym przykazaniem (Mt 5,44-45; por. Mk 12,28-34 i teksty paralelne). Jezus jest wypełnieniem starotestamentowych zapowiedzi prorockich, a jednocześnie realizuje w swej osobie pełnię świętości i moralnej doskonałości (por. Mt 5,17).

Przed wszystkim jednak Jezus Chrystus odnosi teksty Biblii żydowskiej do siebie, co było praktyką niezwykłą (Ps 110¹⁸; Iz 61¹⁹; Dn 7²⁰). W ten sposób Jezus korygował błędne oczekiwania mesjańskie i równocześnie objawiał swą prawdziwą godność jako Mesjasz i Syn Boży. Spotykamy się z nową, w środowisku żydowskim nieznaną normą interpretacji Pism świętych. Wydarzenie w synagodze w Nazarecie dobrze ilustruje takie podejście Jezusa i później w nauczaniu apostołskim:

Podano Mu księgę proroka Izajasza. Rozwinąwszy księgę, znalazł miejsce, gdzie było napisane: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski Pana.” Zwinąwszy księgę, oddał słudze i usiadł; a oczy wszystkich w synagodze były w Niego utkwione. Począł więc mówić do nich: Dzisiaj spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli. (Łk 4,17-21)

Jezus z Nazaretu, Prorok czasów mesjańskich i nauczający z mocą Nauczyciel, komentował Pisma w sposób jedyny i wyjątkowy, odnosząc zapowiedzi Pism świętych do siebie i wskazując na ich wypełnienie. Na pytanie Jana Chrzciciela: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?” (Mt 11,4), Jezus odpowiedział słowami proroka Izajasza: „Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co słyszycie i na co patrzycie: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Mt 11,4-5; por. Iz 61,1-2).

Wyjątkowy sposób wykładu Pism świętych czyniony przez Jezusa należy osadzić w szerszym kontekście jego publicznej działalności, jako oczekiwanego przez naród Mesjasza. Jezus jest większy od Świątyni (por. Mt 12,6)

¹⁸ Mk 12,36; por. Mt 22,44; Łk 20,42; zob. Dz 2,34; 1 Kor 15,25; Ef 1,20; Kol 3,1; Hbr 1,13; 8,1; 10,12.

¹⁹ Mt 11,5; por. Łk 4,18; 7,22.

²⁰ Mk 13,26 i teksty paralelne; Mk 14,62; Mt 26,64; por. Ap 1,7; 14,14.

i proroka Jonasza (Mt 12,41; Łk 11,32), a jego mądrość przewyższa mądrość Salomona (Mt 12,42; Łk 11,31). Jezus z Nazaretu cieszył się także pełnią Ducha Świętego. Na posiadanie Ducha wskazują ewangeliczne przekazy o chrzcie Jezusa (Mt 3,16; Mk 1,10; Łk 3,22), a następnie potwierdzają obecność Ducha w jego czynach (Mk 3,28-30; por. Mt 12,28). Czas mesjański jest czasem pełnej obecności Ducha, który napełniał Jezusa Chrystusa w sposób specjalny (zob. Dz 2,17; por. Jł 2,28)²¹. Podejście Jezusa do Biblii żydowskiej dobrze ilustrują słowa Zmartwychwstałego, który uczniom idącym do Emaus wyjaśniał Pisma: „I poczynając od Mojżesza i poprzez wszystkich proroków objaśniał (gr. διερμήνευσεν) im, co odnosiło się do Niego we wszystkich Pismach” (Łk 24,27). Jest to jedynie popaschalna kompozycja Łukasza, literata i teologa, czy także zapis rzetelnego tradenta świadectwa apostołskiego²²?

Egzegeza Jezusa Chrystusa stała się później wzorem i punktem odniesienia dla świadków i głosicieli jego Ewangelii. Zasadniczym składnikiem apostołskiego kerygmatu była argumentacja skrypturystyczna, za pomocą której apostołowie dowodzili mesjańskiej i boskiej godności Jezusa z Nazaretu – Mesjasza i Syna Bożego. Chrystologiczną treść ich orędzia i dodaną argumentację skrypturystyczną można zrekonstruować na podstawie mów Dziejów Apostołów. Taką chrystologiczną interpretację Pism znajdziemy w mowach Piotra (Dz 2,14-39; 3,12-26), Szczepana (7,2-53) i mowie Pawła wygłoszonej w Antiochii, w której obecna jest rozbudowana argumentacja biblijna (Dz 13,16-41; por. 2 Sam 7,12; Iz 11,1; Ps 2,7). Tak samo postąpił Apollos, który „dzielnie uchylał twierdzenia Żydów, wykazując publicznie z Pism, że Jezus jest Mesjaszem” (Dz 18,28). Podobnie później Paweł odwołał się do Biblii żydowskiej w dyskusjach z Żydami w Rzymie: „od rana aż do wieczora przekonywał ich o Jezusie na podstawie Prawa Mojżeszowego i Proroków” (Dz 28,23-24). Apostołowie i uczniowie Jezusa, głosząc prawdę o zabitym i zmartwychwstałym Mesjaszu, naśladowali Nauczyciela interpretującego

²¹ Zob. J. O'Donnell, *In Him and over Him: the Holy Spirit in the Life of Jesus*, „Gregorianum” 70, 1989, s. 25-45.

²² Problem dotarcia do historycznego Jezusa dobrze ilustrują cytowane wyżej prace: V. Tropper (dz. cyt., s. 208-216, 265-268) prezentuje różne redakcyjne ujęcia Jezusa jako Nauczyciela (na s. 266 autorka pisze: „Bei jedem der drei Synoptiker findet sich ein anderes Bild von Jesus als Lehrer”); podobnie S. Moyise (patrz przypis 17) omawia Jezusową egzegezę Pism żydowskich przez pryzmat redakcyjnej pracy synoptyków, a wyniki badań różnych autorów klasyfikuje następnie jako opinie minimalistyczne, wyważne lub maksymalistyczne.

pisma żydowskie, a równocześnie wzywali Żydów i pogan do nawrócenia²³.

Szczególnie interesujący jest przypadek Pawła i jego hermeneutyki biblijnej²⁴. Paweł poznał Pisma święte jeszcze w domu rodzinnym w Tarsie (Septuaginta), a później uczył się komentowania tekstów świętych u rabbiego Gamaliela w Jerozolimie (Biblia żydowska) i tam stał się także gorliwym faryzeuszem (Dz 22,3; Flp 3,4-5). W jego listach znajdziemy ponad sto różnych cytatów, często wprowadzonych tradycyjnymi formułami, najczęściej w jego wielkich listach (Rz, 1-2 Kor, Gal). Natomiast listy pisane do pogan pozbawione są zwykle argumentacji biblijnej (1-2 Tes, Flp)²⁵.

Listy Pawła dowodzą znakomitej znajomości przez Apostoła języka hebrajskiego i żydowskiej Biblii, i dołączonej do niej tradycji ustnej, a mimo to jego teologiczny język i argumentacja biblijna w znakomitej części wywodzi się z greckiego przekładu Pism świętych. Paweł urodził się w Tarsie (Dz 9,11.30; 11,25; 21,39; 22,3), mieście znanym z dominacji kultury hellenistycznej i znakomitej edukacji młodzieży, stąd nieobca jest Apostołowi Narodów retoryka grecka, retoryczne formy wypowiedzi i literacki gatunek listu, a nawet wykazuje znajomość literatury greckiej (zob. Dz 17,28; Tt 1,12). Teksty starotestamentowe Paweł interpretuje w kluczu chrystologicznym, a do wydarzeń z życia Jezusa dołącza argumentację z Pism, przejętą po części z tradycji apostołowskiej (zob. Rz 5,14; 1 Kor 15,3-4). Obserwujemy ogromną wolność w doborze,

²³ Podobnie, jak w przypadku Ewangelii kanonicznych, również ocena literackiej pracy Łukasza jako historyografa i teologa (redaktora) jest bardzo różna, od opinii skrajnie minimalistycznych i krytycznych (zwłaszcza dawniej) do ujęć bardziej wyważonych, uznających wartość historyczną jego pism (obecnie). Na ten temat zob. E. Gräßer, *Studien zur Acta-Forschung. Rückblick und Ausblick*, [w:] E. Gräßer, *Forschungen zur Apostelgeschichte, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 137, Tübingen 2001, s. 19-37. Brak w tym opracowaniu najnowszej literatury przedmiotu; zob. D. Marguerat, *Lukas, der erste christliche Historiker. Eine Studie zur Apostelgeschichte*, *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments* 92, Zürich 2011, s. 15-56.

²⁴ Na ten temat zob. J. Whitlock, *Schrift und Inspiration. Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Briefen*, *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 98, Neukirchen-Vluyn 2002, s. 194-433; por. R.B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven 1989; C.D. Stanley, *Paul and the Language of Scripture. Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*, *Society for New Testament Studies. Monograph series* 74, Cambridge 1992; tenże, *Arguing with Scripture. The Rhetoric of Quotations in the Letters of Paul*, London 2004; S. Moyise, *Paul and Scripture. Studying the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2010.

²⁵ Zob. M. Silva, *Old Testament in Paul*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, ed. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Downers Grove 1993, s. 630-642.

cytowaniu i interpretacji tekstów u Pawła (np. Rz 10,6-8; por. Pwt 30,12-14). Co ciekawe, to sięgnięcie przez Apostoła Narodów do tekstów biblijnych celem obrony swego apostołskiego powołania i nowego sposobu życia opartego na Ewangelii Chrystusa (por. Gal 4,19-31; 1 Kor 9,1-11).

W wielkich listach Pawła (Rz, 1-2 Kor, Gal) pojawia się często argumentacja oparta na licznych cytatach tekstów Starego Testamentu, chociaż trudno rozstrzygnąć, czy są to cytaty czynione z pamięci, czy oparte na pisanej formie tekstu. Podobnie w mniejszych listach Apostoła nieustannie pobrzmiewa biblijna i żydowska tradycja interpretacyjna: argumentacja oparta na Pismach (Rz 10,9-21), kunsztowne zbiory cytatów (Rz 9,25-33; 11,8-10; 15,9-12), czy reguły Hillela (*qal wa-homer* w Rz 5,15.17; 2 Kor 3,7-11; Gal 3,15-17; *gezerah szawah* w Rz 4,1-12; Gal 3,10-14). Paweł posługuje się również często komentarzem alegorycznym (typologią?)²⁶. Listy Pawła zawierają liczne dowody jego rabinackiego wykształcenia. Paweł jest wierny powszechnie stosowanym przez Żydów metodom także wtedy, gdy komentuje teksty Biblii żydowskiej jako prorocstwa czasów mesjańskich, jednak równocześnie stwierdza ich realizację: „A wszystko to przydarzało się im jako zapowiedź rzeczy przyszłych, spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów” (1 Kor 10,11). Paweł pisze stale o tym mesjańskim i eschatologicznym „teraz” (por. Rz 3,21; 5,9; 7,6; 11,30; 2 Kor 6,2).

Wprawdzie Pawłowa egzegeza tekstów świętych może wydawać się w świetle współczesnego stanu wiedzy biblijnej wątpliwa, to jednak Apostoł Narodów dokonał istotnego podporządkowania pism Starego Testamentu – Nowemu Przymierzu, a miejsce pierwszego Adama zajął ostatni Adam – Jezus Chrystus (1 Kor 15,45). To Paweł na podstawie własnego wykładu Pism świętych stworzył teologię chrześcijańską. Co więcej, biblijna egzegeza Pawła została przejęta przez autorów chrześcijańskich i weszła na trwałe do chrześcijańskiej literatury teologicznej. Znając egzegezę wyrazową (Gal 4,24-25; 2 Kor 3,6), Apostoł Narodów sięgał przede wszystkim po egzegezę duchową, egzegezę charyzmatyczną (J. Whitlock) i hermeneutykę wiary (P. Watson),

²⁶ Jako „alegoryczną” określił Paweł interpretację historii Sary i Hagar (Gal 4,22-31; por. Rdz 16-17); natomiast typologia jest rodzajem alegorii, gdyż w czymś jednym dostrzega zapowiedź czegoś innego: „A wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź (gr. τυπικὸς) rzeczy przyszłych” (por. 1 Kor 10,1-11).

prowadzącą do życia wiary w Chrystusie²⁷. Jego niesłychane podejście do żydowskich Pism świętych najlepiej ilustrują jego własne słowa.

Lecz głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej, tę, której nie pojął żaden z władców tego świata; gdyby ją bowiem pojęli, nie ukrzyżowaliby Pana chwały; lecz właśnie [nauczamy], jak zostało napisane: Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują. Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha. Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego. (1 Kor 2,7-10)

Niniejszą prezentację można kontynuować na przykładzie innych pism Nowego Testamentu, Ewangelii św. Mateusza, Ewangelii św. Jana, czy Listu do Hebrajczyków. Jednak przywołane przykłady w zupełności wystarczają. Wczesnochrześcijańska egzegeza Biblii żydowskiej jest bowiem w swoich konkretnych formach przebogata i zróżnicowana. Chrześcijańscy teologowie posługiwali się typologią, alegorią i akomodacją oraz wieloma znanymi im metodami egzegezy żydowskiej²⁸.

Kościół apostołski komentował pisma żydowskie chrystologicznie i eschatologicznie, usiłując wyjaśnić mękę i śmierć Chrystusa, mocny wiarą w jego zmartwychwstanie i powtórne przyjście. Jezus Chrystus był zasadniczym punktem odniesienia i normą interpretacji Biblii żydowskiej, ale chrześcijańscy teologowie tłumaczyli „wydarzenie Jezusa” w różny sposób. Zachowanie i pełniejsze rozumienie objawienia Bożego w Chrystusie Jezusie gwarantowała obecność Ducha Świętego w społeczności wierzących, działającego w życiu apostołów i świadków Zmartwychwstania (Dz 1,8; 2,1-4). Duch Święty jako „tłumacz” dzieła Jezusa Chrystusa, jak przedstawia to czwarta Ewangelia, przypomina jego dzieło (J 14,25-26), świadczy o nim (J 15,26-27), a przede wszystkim objawia i doprowadza uczniów do prawdy (J 16,13-15).

²⁷ Zob. P. Watson, *Paul and the Hermeneutics of Faith*, London–New York 2004.

²⁸ Wiele cennych obserwacji można znaleźć w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej (zob. *Naród żydowski i jego Święte Pisma*, dz. cyt., nr 12-15). Zastanawia sceptycyzm, z jakim C. Dohmen i G. Stemberger potraktowali Jezusową i apostolską egzegezę Biblii Izraela, zwłaszcza Apostoła Narodów; nadto niektóre twierdzenia autorów budzą poważne wątpliwości z punktu widzenia katolickiej hermeneutyki biblijnej (por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 172-182).

Wyznaczniki wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej

Wczesnochrześcijańska hermeneutyka biblijna wyrasta wprost z wielopostaciowej egzegezy żydowskiej i w sposób oczywisty początkowo stosowała również jej metody i zasady egzegetyczne²⁹. Wspólne obu społecznościom religijnym były hermeneutyczne zasady objaśniania tekstów religijnych, ale wspólne było także przekonanie bardziej fundamentalne, że są one w posiadaniu tekstów normatywnych, zawierających objawione słowo Boga. Wiara w słowo Boże jest fundamentalną cechą egzegezy żydowskiej i wczesnochrześcijańskiej. Takie wyznanie suponuje wiarę w Boga Stwórcę i jego opatrnościową obecność w ludzkiej historii (aprioryczne założenie w naukach teologicznych).

W ten sposób można przejść do pierwszego wyznacznika egzegezy chrześcijańskiej, jakim jest jej aksjomat chrystologiczny. Tego stwierdzenia nie ma potrzeby dokumentować. Prawda o Jezusie Chrystusie jako Słowie wcielonym (J, 1,14) i ostatnim słowie Boga (Hbr 1,1) przenika wszystkie pisma Nowego Przymierza i ona była nadrzędną zasadą relektury i reinterpretacji Biblii żydowskiej. Ona też była powodem radykalnego sprzeciwu Żydów, chociaż część z nich uwierzyła w Chrystusa (por. Dz 13,46; 17,11-12). Źródło i początek chrystologicznej interpretacji Pism świętych znajdujemy w Jezusie Chrystusie i jego nauczaniu. Jako Prorok czasów mesjańskich, Jezus komentował Pisma w sposób niespotykany, odnosząc ich treść do siebie (Mk 14,61-62; Łk 4,16-21; por. J 5,46-47)³⁰. Nowa, chrystologiczna perspektywa wyznaczyła wspólnocie chrześcijańskiej także nowe zasady objaśniania tekstów biblijnych. Wydarzenie Jezusa Chrystusa interpretowano w świetle świętych Pism żydowskich. Postępująca reinterpretacja Biblii żydowskiej, oparta na jej greckim przekładzie, zaowocowała powstaniem nowych pism religijnych, które w przekonaniu chrześcijan również były natchnione i święte, dlatego otrzymały charakter normatywny.

²⁹ Papińska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma*, dz. cyt., s. 46: „(...) chrześcijanie mogą i powinni przyjąć, że żydowski sposób czytania Biblii jest lekturą możliwą, że jest dalszym ciągiem lektury świętych Pism żydowskich epoki Drugiej Świątyni, lektury analogicznej do chrześcijańskiej, która rozwinęła się paralelnie. Każda z tych dwóch lektur solidaryzuje się z odpowiednią dla niej wizją wiary, której jest wytworem i wyrazem” (nr 22).

³⁰ R.N. Longenecker, *Biblical exegesis*, dz. cyt., s. 207: „But the Jewish context in which the New Testament came to birth, significant though it was, is not what was distinctive or formative in the exegesis of the earliest believers. At the heart of their biblical interpretation is a Christology and a Christocentric perspective”.

Praktyczną konsekwencją tego procesu było powstanie kanonu ksiąg Nowego Przymierza³¹.

Wczesnochrześcijańska egzegeza biblijna jest równocześnie egzegezą teologiczną. Jej treścią jest poszukiwanie prawdy o świecie i jego przeznaczeniu i wielkich planach Bożych zrealizowanych w Jezusie Chrystusie. Jej treścią jest także poszukiwanie prawdy o człowieku i jego godności jako dziecka Bożego (Rz 8,16-17; 1 J 3,2; por. Rdz 1,26-27).

W tym kontekście wspomnijmy tytułową biblijną ekumenię hermeneutyk. Pierwszym chrześcijanom nieznanym był metodologiczny puryzm i ekskluzywizm, a chrześcijańscy egzegeci nie widzą sprzeczności między egzegezą wyrazową i egzegezą duchową (ponadwyrazową), jaką był midrasz, *peszer*, alegoria i inne techniki egzegetyczne. Biblia zna spory, ale nie są to spory o metodę, a dyskusje na temat objawionych prawd Bożych, jaka jest wola Boża i jak najlepiej Bogu służyć. Znane z Nowego Testamentu polemiki i spory mają za przedmiot praktyczne, religijne i moralne skutki wykładu Pism świętych:

Ty natomiast trwaj w tym, czego się nauczyłeś i co ci powierzono, bo wiesz, od kogo się nauczyłeś. Od lat bowiem niemowlęcych znasz Pisma święte, które mogą cię nauczyć mądrości wiodącej ku zbawieniu przez wiarę w Chrystusie Jezusie. Wszelkie Pismo [jeśli] przez Boga natchnione i pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do wychowania w sprawiedliwości – aby człowiek Boży był doskonały, przysposobiony do każdego dobrego czynu.
(2 Tm 3,14-17)

Stosowane sposoby egzegezy biblijnej podporządkowane były poszukiwaniu prawd religijnych. Taka egzegeza miała charakter głównie normatywny, a nie deskryptywny, by posłużyć się terminologią teologiczną. Natomiast starożytnej egzezie żydowskiej i chrześcijańskiej obce było współczesne odejście od teologicznej, religijnej i duchowej wartości tekstów biblijnych, od interpretacji angażującej człowieka. Egzegeza jedynie historyczna (deskryptywna) była chrześcijańskim teologom nieznaną³².

³¹ Na temat formowania się kanonu Biblii chrześcijańskiej i jego interpretacji zob.: T. Söding, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons*, Freiburg [u.a.] 2005; S. Grosse, *Theologie des Kanons. Der christliche Kanon, seine Hermeneutik und die Historizität seiner Aussagen. Die Lehren der Kirchenväter als Grundlegung der Lehre von der Heiligen Schrift*, Studien zu Theologie und Bibel 4, Wien-Berlin 2011.

³² Wiele emocji wzbudza w szczególności Pawłowa interpretacja Biblii żydowskiej, jako ewentualny model hermeneutyki teologicznej; zob. R.B. Hays, dz. cyt., s. 178-192; por. C.D. Stanley,

Wczesnochrześcijańska egzegeza biblijna ma również charakter duchowy i to w znaczeniu podmiotowym i przedmiotowym. Pisma Nowego Testamentu świadczą jednoznacznie, że podmiotem sprawczym chrześcijańskiej reлектury i reinterpretacji Pism był Duch Święty. Biblia ukazuje Ducha Świętego jako stwórczą moc, oświecającą i przenikającą wszystko (aspekt podmiotowy). Podobnie uważali autorzy Nowego Testamentu, według których Duch Święty przemawia przez Pisma i konkretne osoby (Mk 12,36; Mt 22,43; por. Dz 1,16; 4,25; 28,25). Pełnią obecności Ducha Świętego cieszył się Jezus Chrystus, ale Duch Święty stał się także darem dla uczniów i całego Kościoła popaschalnego. O przemożnej aktywności Ducha w procesie interpretacji wiele mówi zwłaszcza Apostoł Narodów, a następnie czwarta Ewangelia. Wczesnochrześcijańska egzegeza biblijna ma charakter duchowy również w tym znaczeniu, że ukierunkowana jest wprost na duchowy wzrost i postęp wierzących i na budowanie Chrystusowego ciała – Kościoła (aspekt przedmiotowy). Wynika to bezpośrednio z zasadniczo teologicznego ukierunkowania egzegezy chrześcijańskiej na zbawienie człowieka.

Otwarte pozostaje pytanie, na ile wymienione wyznaczniki wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej mogą wpłynąć na współczesne dyskusje hermeneutyczne. Najbardziej interesującą cechą wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej jest jej niewątpliwie teologiczny i zaangażowany charakter, jej charakter normatywny. Hermeneutyka wiary Benedykta XVI, jako stosowanie łącznie egzegezy historycznej i egzegezy teologicznej, realizuje ten postulat wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej.

W wymienionych wyznacznikach chrześcijańskiej egzegezy Biblii żydowskiej zawiera się równocześnie sekret dialogu religijnego wielkich monoteistycznych religii biblijnych. Bowiem istnieje między nimi wspólna płaszczyzna porozumienia i historiozbawcza ciągłość, jaką jest wiara Żydów i chrześcijan w jedynego Boga, Stwórcę i Pana, oraz pragnienie służenia Mu i posłuszeństwa Jego słowu. Jednak istnieje również fundamentalna różnica, jaką jest wiara chrześcijan w Jezusa z Nazaretu jako Mesjasza i Syna Bożego, a tym samym historiozbawczy brak ciągłości między tymi wielkimi religiami. Pozostaje nadzieja, że Duch Pana – Duch Święty, autentyczny Poręczyciel rozwoju i postępu człowieka w wierze, obdarzy wszystkich wierzących swymi

darami i poprowadzi do wspólnoty dzieci Bożych. Ciągłość, nieciągłość i postęp – te trzy stanowią o specyfice chrześcijańskiej egzegezy Biblii żydowskiej i one również wyznaczają relacje między Starym i Nowym Przymierzem.

ABSTRACT

The aim of the paper is to explore the determinants of early Christian exegesis in context of modern debate on biblical hermeneutics. Consequently, first at all the author discusses briefly the main Jewish methods of exegesis in the time of the New Testament as the hermeneutical background of early Christian exegesis. Then, he proceeds to present the early Christian exegesis of the Hebrew Bible: the Jewish methods employed by the authors in the New Testament as well as the christological exegesis of the Scripture in the teaching of Jesus and apostles. The last paragraph deals with the determinants of Christian interpretation of the Hebrew Bible. There are three main features: this exegesis is christological, theological and pneumatological. There is in the Bible no conflict on biblical methods of exegesis so we may speak about the biblical oecumene of different hermeneutics, but there is the question of biblical truth and the authentic human life of faith. So the most fascinating determinant of the early Christian exegesis for contemporary exegesis is especially its theological character and its primary determinative task, and not descriptive one. The hermeneutic of faith proposed by Benedict XVI, who employs complementarily historical exegesis and theological exegesis as well, leads back to this great hermeneutical tradition of the early Church.

Key words: Hebrew Bible, Old and New Testament, Jewish exegesis, early Christian exegesis, theological exegesis

Bibliografia

- Allison D., *Jesus from Nazareth. Millenarian Prophet*, Minneapolis 1998.
- Botha P.J., *History and Point of View. Understanding the Sadducees*, „Neotestamentica” 30, 1996, s. 244-247.
- Brooke G.J., *Peszer*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, Papieska Seria Biblijna 25, red. R.J. Coggins, J.L. Houlden, Warszawa 2005, s. 664-665.

- Byrskog S., *Jesus the Only Teacher. Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community*, Coniectanea Biblica. New Testament Series 24, Stockholm 1994.
- Dohmen C., Stemberger G., *Hermeneutika Biblii żydowskiej i Starego Testamentu*, Myśl Teologiczna 59, Kraków 2008.
- Fitzmyer J.A., *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature 2, Grand Rapids 2000.
- Gräßer E., *Studien zur Acta-Forschung. Rückblick und Ausblick*, [w:] E. Gräßer, *Forschungen zur Apostelgeschichte*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 137, Tübingen 2001.
- Grosse S., *Theologie des Kanons. Der christliche Kanon, seine Hermeneutik und die Historizität seiner Aussagen. Die Lehren der Kirchenväter als Grundlegung der Lehre von der Heiligen Schrift*, [w:] Studien zu Theologie und Bibel, Wien-Berlin 2011.
- Halivni D.W., *Peshat and Derash. Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis*, New York-Oxford 1991.
- Hays R.B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven 1989.
- Hengel M., *The Septuagint as Christian Scripture*, London – New York 2004.
- Jelonek T., *Halacha – interpretacja Prawa*, [w:] *Lex tua in corde meo*, red. P. Majer, A. Wójcik, Kraków 2004, s. 71-89.
- Jędrzejewski S., *Septuaginta – Biblia helleńskiego judaizmu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 58, 2005, s. 245-262.
- Kloska A., *Chrystus kerygmatu a Jezus historii w debatach II połowy XX wieku*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” 6, 2001, s. 29-48.
- Kudasiewicz J., Witczyk H., *Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji. Od H. Reimarus do T. Polaka*, Kielce 2011.
- Lohfink G., *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był, alfa i omega*, Poznań 2012.
- Longenecker R.N., ‘Who is the Prophet Talking About?’ *Some Reflections on the New Testament’s Use of the Old*, „Themelios” 13.1, 1987, s. 4-8.
- Longenecker R.N., *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grand Rapids 1975.
- Marguerat D., *Lukas, der erste christliche Historiker. Eine Studie zur Apostelgeschichte*, Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 92, Zürich 2011.
- Mędała S., *Peszery qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu*, „Collectanea Theologica” 63, 1993, nr 3, s. 49-68.

- Moyise S., *Paul and Scripture. Studying the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2010.
- Moyise S., *Jesus and Scripture. Studying the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2011.
- O'Donnell J., *In Him and over Him: the Holy Spirit in the Life of Jesus*, „Gregorianum” 70, 1989, s. 25-45.
- Osmański M., *Filon z Aleksandrii – wprowadzenie do badań*, „Roczniki Filozoficzne” 51, 2003, z. 1, s. 349-401.
- Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 29-33 (nr 12-15);
- Riesner R., *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II.7, Tübingen 31988.
- Rosik M., Rapoport I., *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*, Bibliotheca Biblica, Wrocław 2009.
- Silva M., *Old Testament in Paul*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, ed. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Downers Grove 1993.
- Söding T., *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons*, Freiburg [u.a.] 2005.
- Stanley C.D., *Arguing with Scripture. The Rhetoric of Quotations in the Letters of Paul*, London 2004.
- Stanley C.D., *Paul and the Language of Scripture. Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*, Society for New Testament Studies. Monograph series 74, Cambridge 1992.
- Stemberger G., *Einleitung in Talmud und Midrasch*, Achte, neubearbeitete Auflage, München 1992, s. 11-112.
- Stemberger G., *The Sadducees – Their History and Doctrines*, [w:] *Cambridge History of Judaism, vol 3: The Early Roman Period*, ed. W. Horbury i in., Cambridge 1999, s. 435-440.
- Szymik S., *Qumran a kanon Biblii Hebrajskiej*, [w:] *Qumran. Pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, Analecta Biblica Lublinensia 2, red. H. Drawnel, A. Piwowar, Lublin 2009, s. 83-84.
- Szymik S., *Saduceusze*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. XVII, Lublin 2012, kol. 849-850.

- Szymik S., *Współczesne modele egzegezy biblijnej*, Lublin 2013.
- Szymik, Septuaginta S., [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. XVII, Lublin 2012, kol. 1432-1435.
- Tropper V., *Jesus Didáskalos. Studien zu Jesus als Lehrer bei den Synoptikern und im Rahmen der antiken Kultur- und Sozialgeschichte*, Österreichische Biblische Studien 42, Frankfurt am Main 2012.
- Trzcińska I., *Interpretacja alegoryczna. O paradoksach wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej*, [w:] *Księgi święte a słowo Boże*, Biblioteka Ekumenii i Dialogu 27, red. Ł. Kamykowski, Z. J. Kijas i in. Kraków 2005, s. 21-37.
- VanderKam J.C., *Manuskrypty zad Morza Martwego*, przeł. R. Gromacka, Warszawa 2001.
- Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen*, hrsg. M. Karrer, S. Kreuzer, M. Sigismund, Berlin [u.a.] 2010.
- Watson P., *Paul and the Hermeneutics of Faith*, London–New York 2004.
- Whitlock J., *Schrift und Inspiration. Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Briefen*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 98, Neukirchen-Vluyn 2002.

Biblijna ekumenia hermeneutyk. Pytanie o specyfikę wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej

Słowa kluczowe: Biblia żydowska, Stary i Nowy Testament, egzegeza żydowska, egzegeza wczesnochrześcijańska, egzegeza teologiczna

Hermeneutyka biblijna nie przestaje być polem dyskusji teoretycznych, których treścią jest pytanie o właściwe zasady interpretacji Pisma Świętego. Obok modelowego sporu między zwolennikami i przeciwnikami metody historyczno-krytycznej pojawiły się w międzyczasie propozycje nowych ujęć egzegezy biblijnej, jak narratologia czy intertekstualność. W Kościele katolickim z uznaniem spotkało się stanowisko papieża Benedykta XVI, który wskazał na egzegezę historyczną i egzegezę teologiczną jako odpowiednią drogę analizy tekstów natchnionych. Postawione w tytule pytanie o wczesnochrześcijańską egzegezę biblijną należy widzieć w tym szerokim kontekście współczesnych dyskusji hermeneutycznych.

Nasze zainteresowanie ograniczamy do zjawisk utrwalonych w pismach Nowego Testamentu, jako pierwszego źródła wiedzy na temat wczesnochrześcijańskiej interpretacji żydowskich Pism świętych – Biblii żydowskiej¹. Analiza utrwalonych w Nowym Testamencie sposobów interpretacji tekstów żydowskich pozwoli na opisanie specyfiki wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej. W pierwszej części omówione zostaną wiodące formy żydowskiej egzegezy Pism świętych w czasach Nowego Testamentu. Na tym tle możliwe będzie przedstawienie interpretacji tekstów świętych w nauczaniu Jezusa

* Ks. dr hab. Stefan Szymik jest profesorem w Instytucie Nauk Biblijnych Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

¹ Nazwę „Biblia żydowska” rozumiem w ogólnym sensie, jako zbiór żydowskich pism normatywnych, istniejących już w okresie poprzedzającym chrześcijaństwo (por. Prolog do Księgi Syracha: „Prawo, Prorocy i inne pisma”), które później stały się podstawą kanonicznej Biblii Hebrajskiej.

i apostołów, co na koniec umożliwi opisanie głównych cech wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej.

Hermeneutyczny kontekst egzegezy wczesnochrześcijańskiej

Zrozumienie egzegezy biblijnej obecnej w tekstach Nowego Testamentu zakłada przynajmniej ogólną znajomość technik interpretacyjnych stosowanych przez Żydów w pierwszym wieku ery chrześcijańskiej. Kryterium zawężającym prezentację egzegezy żydowskiej jest przekaz Nowego Testamentu, to jest użycie Biblii żydowskiej w nauczaniu Jezusa i jego dyskusjach z oponentami oraz jej wykorzystanie w orędziu i pismach apostołskich².

Grupą najczęściej występującą w dyskusjach z Jezusem Chrystusem byli uczeni w Piśmie, z których duża część należała do stronnictwa faryzeuszów. Byli oni przygotowani komentatorami Prawa i Proroków w okresie poprzedzającym przyście Jezusa, za jego życia i również później. To oni objaśniali Pisma święte i pogłębiali ich rozumienie w społeczności żydowskiej, a ich nauczanie było przekazywane przez kolejne pokolenia. Według rabinów, obok spisanej Tory Mojżesza istniała związana z nią nierozłącznie „Tora ustna”, dana przez Boga Mojżeszowi na Synaju, który przekazał ją swemu następcy Jozuemu, a on kolejnym pośrednikom – aż po rabinów i ich uczniów, uczonych w Piśmie, których komentarze złożyły się następnie na Misznę i Talmud³. „Torę ustną” tworzyły tradycje umożliwiające właściwą interpretację objawienia Bożego i jego praktyczne stosowanie w życiu codziennym (zob. *ARN* B29; *bSabb* 31a). Technika argumentacji polegała na przywołaniu różnych opinii rabinów dotyczących danej kwestii. Przeciwno takim dołączonym do Prawa „tradycjom starszych” wystąpił później Jezus Chrystus (*Mk* 7,1-13; *Mt* 15,1-9; *Dz* 6,14; por. *Gal* 1,13-14).

² Zob. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 29-33 (nr 12-15); por. C. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutika Biblij żydowskiej i Starego Testamentu*, Myśl Teologiczna 59, Kraków 2008, s. 24-138; M. Rosik, I. Rapoport, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*, „Bibliotheca Biblica” Wrocław 2009, s. 155nn; S. Szymik, *Współczesne modele egzegezy biblijnej*, Lublin 2013, s. 105-118 (na s. 106, w przypisie 2, można znaleźć dalszą literaturę przedmiotu).

³ G. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, Achte, neubearbeitete Auflage, München 1992, s. 11-112; por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 93-105.

Rabini znali egzegezę wyrazową *pešat*, jednak podstawową formą interpretacji tekstów był midrasz (od rdzenia שרר = szukać, badać), który był sposobem interpretacji ksiąg świętych z uwzględnieniem aktualnych potrzeb społeczności żydowskiej. Midrasz odnoszący się do tekstów historycznych nazywano midraszem haggadycznym, natomiast wyjaśnienia dotyczące Prawa tworzyły tzw. midrasz halachiczny⁴. Midrasz wykraczał poza sens wyrazowy tekstu, a żydowski nauczyciel odkrywał w nim znaczenia niedostępne współczesnej egzegezie naukowej. Celem jego egzegezy była aktualizacja objawienia Bożego w nowych okolicznościach życia wierzących. Uczni żydowscy wypracowali wprawdzie siedem reguł egzegetycznych (*middot*), przypisywanych rabiemu Hillelowi, których stosowanie umożliwiało odkrycie głębszego znaczenia tekstu. Reguły Hillela były znane również pierwszym teologom chrześcijańskim, jak dokumentuje to Nowy Testament. W późniejszym okresie tannaickim (II-III wiek) pojawiły się dwa dodatkowe zbiory reguł egzegetycznych, to jest 13 zasad Izmaela i 32 reguły rabiego Eliezera⁵.

W tym kontekście warto wspomnieć saduceuszów, drugie obok faryzeuszów stronnictwo religijne w Nowym Testamencie, którzy przedstawieni są jako adwersarze Jezusa (Mk 12,18; Mt 3,7; 16,1; 22,23; Łk 20,27) i apostołów (Dz 4,1; 5,17; 23,6). Saduceusze uznawali Prawo, a różnice doktrynalne między nimi i faryzeuszami wynikały z innego podejścia do tradycji starszych. Według informacji Flawiusza saduceusze odrzucali narosłą wokół Prawa tradycję ustną (*FlavAnt XIII*, 10,6). Saduceusze dyskutowali z Jezusem na temat zmartwychwstania umarłych (Mk 12,18-27 i teksty paralelne; por. Dz 23,6-8). Uwzględniając ich stanowisko w sprawie Pism i tradycji ustnej, Jezus odwołał się w polemice z nimi wyłącznie do autorytetu Mojżesza (Mk 12,26; por. Wj 3,6)⁶.

⁴ Zob. D.W. Halivni, *Peshat and Derash. Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis*, New York–Oxford 1991; T. Jelonek, *Halacha – interpretacja Prawa*, [w:] *Lex tua in corde meo*, red. P. Majer, A. Wójcik, Kraków 2004, s. 71-89.

⁵ Zob. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 105-132; S. Szymik, *Współczesne modele*, dz. cyt., s. 117-118; por. Papiéska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma*, dz. cyt., s. 31 (nr 14).

⁶ Bez odpowiedzi pozostaje nadal pytanie, czy rzeczywiście saduceusze uznawali jedynie Pięcioksiąg Mojżeszowy. Zob. P.J. Botha, *History and Point of View. Understanding the Sadducees*, „*Neotestamentica*” 30, 1996, s. 244-247; G. Stemberger, *The Sadducees – Their History and Doctrines*, [w:] *Cambridge History of Judaism*, vol 3: *The Early Roman Period*, ed. W. Horbury i in., Cambridge 1999, s. 435-440; S. Szymik, *Saduceusze*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. XVII, Lublin 2012, kol. 849-850.

Przywołanie egzegezy qumrańskiej w tym miejscu nie powinno dziwić, chociaż w Nowym Testamencie brak wprost informacji o współnocie religijnej z Qumran. Nie ulega bowiem wątpliwości, że ich egzegeza Pism świętych, jak również głoszone poglądy religijne mają wiele cech wspólnych z nauczaniem Jezusa Chrystusa i jego uczniów⁷. Wzorem innych żydowskich grup religijnych społeczność qumrańska uznawała teksty święte za słowo Boga (1QM 11,5-7.11-12; CD 3,7-8; 3,20-4,2; 4,13-14; 6,13-14). Podobnie znajdziemy w ich pismach utarte formuły wprowadzające cytaty biblijne, znane również z pism Nowego Testamentu (m.in. „tak, jak napisano”, „jak napisano”, „gdyż, tak napisano” i inne)⁸. Najważniejsza była jednak fundamentalna zasada hermeneutyczna qumrańskiej interpretacji Pism. Qumrańczycy, w czym upodabniają się do Jezusa i pierwszych chrześcijan, traktowali swoją epokę i swoje losy jako ten etap historii Izraela, do którego odnosiły się przepowiednie biblijnych proroków. Członkowie społeczności uważali siebie za wybranych spośród innych, a tajemne prorockie słowo za realizujące się obecnie w ich życiu. Ilustruje to ich egzegeza Pism świętych. Qumrańskie *peszery* odnosiły teksty biblijne, szczególnie teksty prorockie, do bieżących, aktualnych losów wspólnoty, aby wydarzenia przedstawić jako zapowiadane wcześniej przez proroków. Ich wyjaśnienia Pism świętych dyktowane były bieżącymi losami wspólnoty⁹.

Również aramejskie targumy i literatura apokryficzna tworzą ważny hermeneutyczny kontekst interpretacji Biblii żydowskiej w Nowym Testamencie, będąc przebogatym źródłem wiedzy o religijnych poglądach Żydów i ich lekturze tekstów normatywnych w pierwszym wieku ery chrześcijańskiej.

Przegląd egzegezy biblijnej czasów Nowego Testamentu byłby niepełny bez odnotowania dorobku judaizmu hellenistycznego, jako ważnego pomostu

⁷ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature 2, Grand Rapids 2000; por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 45-62.

⁸ Zob. omówienie: S. Szymik, *Qumran a kanon Biblii Hebrajskiej*, [w:] *Qumran. Pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, „Analecta Biblica Lublinensia”, 2, red. H. Drawnel, A. Piwowar, Lublin 2009, s. 83-84; J.C. VanderKam, *Manuskrypty z Morza Martwego*, przeł. R. Gromacka, Warszawa 2001, s. 146-150.

⁹ Natomiast *peszery* nie były komentarzami tekstu biblijnego w sensie właściwym (wyjaśnienie treści); zob. R.N. Longenecker, *Who is the Prophet Talking About? Some Reflections on the New Testament's Use of the Old*, „Themelios” 13,1, 1987, s. 6; por. S. Mędała, *Peszery qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu*, „Collectanea Theologica” 63/3, 1993, s. 49-68; G.J. Brooke, *Peszer*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, Papieska Seria Biblijna 25, red. R.J. Coggins, J.L. Houlden, Warszawa 2005, s. 664-665.

łączącego później chrześcijaństwo ze światem pogańskim. Największym osiągnięciem Żydów diaspory aleksandryjskiej był z pewnością przekład Biblii żydowskiej na język grecki. Septuaginta jest ważnym świadectwem judeohellenistycznej interpretacji tekstów Biblii żydowskiej w środowisku greckim i pierwszym przypadkiem przeniesienia religijnego orędzia Wschodu w obszar kulturowy Zachodu. Septuaginta stała się następnie Pismem Świętym rodzącego się chrześcijaństwa i pierwszą częścią jego biblijnego kanonu. Autorzy Nowego Testamentu cytują tekst grecki Septuaginty, jeśli nawet znali język hebrajski (por. Paweł, Mateusz i Jan) i wzorowali się na niej, naśladując język, styl i terminologię teologiczną. Tekst Septuaginty traktowany był na równi z tekstem Biblii żydowskiej¹⁰.

Osobne miejsce w historii egzegezy żydowskiej w diasporze miał Filon z Aleksandrii, najbardziej prominentny z żydowskich alegorystów. Posługując się grecką terminologią i greckimi kategoriami filozoficznymi, przejętymi głównie z stoicyzmu i platonizmu, Filon udostępnił światu greckiemu prawdy objawione żydowskich Pism świętych. Teksty biblijne traktował Filon jako zbiór symboli, które – dane przez Boga dla pożytku ludzi – należało rozumieć i interpretować alegorycznie. Filon z Aleksandrii trwale wpłynął na egzegezę chrześcijańską¹¹.

Duże znaczenie dla rozumienia autorów Nowego Testamentu, szczególnie dwudziela Łukasza i wczesnochrześcijańskiej historiografii, ma również Józef Flawiusz, historyk żydowski, którego pisma zawierają pewien szczególny typ egzegezy biblijnej¹².

Podsumowując można powiedzieć, że przypominane wyżej przejawy żydowskiego studium Pism świętych tworzą hermeneutyczne tło i kontekst

¹⁰ Zob. M. Hengel, *The Septuagint as Christian Scripture*, London – New York 2004; S. Jędrzejewski, *Septuaginta – Biblia helleńskiego judaizmu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 58, 2005, s. 245-262; *Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen*, hrsg. M. Karrer, S. Kreuzer, M. Sigismund, Berlin [u.a.] 2010; por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 69-74; S. Szymik, *Septuaginta*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. XVII, Lublin 2012, kol. 1432-1435.

¹¹ Zob. M. Osmański, *Filon z Aleksandrii – wprowadzenie do badań*, „Roczniki Filozoficzne”, 51/1, 2003, s. 349-401; I. Trzcinańska, *Interpretacja alegoryczna. O paradoksach wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej*, [w:] *Księgi święte a słowo Boże*, Biblioteka Ekumenii i Dialogu 27, red. Ł. Kamykowski, Z.J. Kijas i in., Kraków 2005, s. 21-37; por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 78-92.

¹² „Inny sposób egzegezy Pisma można zaobserwować w tekstach historyków żydowskich z I w., szczególnie u Józefa, chociaż praktykowano ją już w Starym Testamencie. Polega ona na wykorzystaniu terminów biblijnych celem opisanego wydarzeń i wyjaśnienia ich znaczenia” – zob. Papińska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma*, dz. cyt., s. 29 (nr 12).

chrześcijańskiej interpretacji Biblii żydowskiej. Nie było to środowisko religijnie jednolite, przeciwnie, można obserwować mnogość żydowskich stronnictw i ugrupowań religijnych, a także dużą aktywność i poświęcenie studium Pism świętych. Z pewnością istniało kilka wiodących form żydowskiej egzegezy, chociaż ich klasyfikacja jest dość umowna. Obok egzegezy wyrazowej *pešat*, wymienić należy midrasz egzegetyczny, a nadto *peszery* i egzegezę alegoryczną¹³. Taka formalna klasyfikacja nie uwzględnia jednak wielu innych dokonań żydowskich uczonych, jak przekłady tekstów biblijnych, pisma apokryficzne, liturgia synagogałna i ustalenie kanonu ksiąg świętych. Egzegeza biblijna jest bowiem jedynie żywotną częścią o wiele bogatszego i bardziej kompleksowego życia religijno-kulturowego społeczności wierzących.

Biblia żydowska w nauczaniu Jezusa i apostołów

Otwierające publiczną działalność słowa Jezusa Chrystusa, „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!” (Mk 1,15), ujawniają dwie podstawowe zasady interpretacji Biblii żydowskiej przez Jezusa i apostołów: proklamację pełni zbawienia i hermeneutykę czynu. Jezus Chrystus nie jest jedynie rabinem komentującym żydowskie Pisma święte, ale jako Mesjasz głosi orędzie o królestwie Bożym i wzywa do nawrócenia, do zmiany sposobu myślenia i postępowania (μετάνοια).

Przedstawienie podejścia Jezusa Chrystusa do Biblii żydowskiej obarczone jest założeniami wstępnymi, których nie sposób uniknąć. Jaka jest bowiem historyczna wartość czterech Ewangelii jako źródeł wiedzy o Nauczycielu z Nazaretu? Jak wyglądało przygotowanie Jezusa do jego nauczycielskiej i publicznej działalności? Jak należy rozumieć bosko-ludzką naturę Jezusa – Mesjasza i Syna Bożego? To tylko niektóre pytania, na które można podać bardzo różne odpowiedzi¹⁴.

¹³ Zob. R.N. Longenecker, *Who is the Prophet*, s. 6: „Jewish exegesis of the first century can generally be classified under four headings: literalist, midrashic, peshet and allegorical. Admittedly, such a fourfold classification highlights distinctions of which the early Jewish exegetes themselves may not have always been conscious”; podobną opinię głoszą inni uczeni. Por. Tenze, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grand Rapids 1975, s. 19-50 (jego studium zawiera pełne omówienie wczesnochrześcijańskiej egzegezy Biblii żydowskiej).

¹⁴ O doniosłości tych kwestii świadczy obfitość literatury, jaka w ostatnich latach poświęcona została osobie Jezusa Chrystusa. Zob. A. Kloska, *Chrystus kerygmatu a Jezus historii w debatach II*

W opinii ludzi mu współczesnych Jezus był Prorokiem czasów ostatecznych¹⁵ i był Nauczycielem, nauczającym mocą władzy otrzymanej od Boga (Mk 1,27)¹⁶. Stosunek Jezusa Chrystusa do świętych pism Izraela można ująć w kilku podstawowych konstatacjach¹⁷:

Jezus z Nazaretu uznaje autorytet Pism świętych i ich pochodzenie od Boga, jak wynika to z jego ultymatywnego, wielokrotnego powołania się na Prawo i Proroków, zwłaszcza w polemikach z uczonymi żydowskimi (zob. Mk 2,25; 12,10.26 i teksty paralelne; Mt 12,5; 21,16). W jego argumentacji można rozpoznać żydowskie metody egzegetyczne, między innymi reguły rabbiniego Hillela, np. wnioskowanie od łatwiejszego do trudniejszego (*qal wa-homer* w Mt 6,30; 7,11) czy wnioskowanie przez analogię (*gezerah szawah* w Mk 2,25-28 i teksty paralelne), a także halaka *pešat* (Mt 5,17-19) i midrasz *peszer* (Łk 4,16-21). Na podstawie własnego wykładu Pism świętych Jezus nauczał wielkich prawd Bożych na temat człowieka i jego godności: szacunku i czci dla rodziców (Mk 7,9-13), pierwotnej świętości małżeństwa (Mk 10,2-12; por. CD 4,20-5,6), właściwej służby Bogu i modlitwy (Mk 11,15-18), czy życia i śmierci człowieka (Mk 12,24-27). W dyskusjach i polemikach Jezus podważa przy tym zasadność „tradycji starszych”, a więc te interpretacje żydowskich uczonych, które uchylały postanowienia Boże na korzyść wtórnych norm ludzkich (Mk 7,1-13; Mt 15,1-9; por. Iz 29,13). Jezus zdecydowanie odrzuca błędne rozumienie lub wręcz nadużycie tekstów biblijnych, uzasadniając swoje stanowisko głoszonym orędziem o miłosierdziu i Bożej miłości: „Idźcie i starajcie się zrozumieć, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary” (Mt 9,13;

połowy XX wieku, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” 6, 2001, s. 29-48; J. Kudasiewicz, H. Witczyk, *Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji. Od H. Reimarus do T. Polaka*, Kielce 2011.

¹⁵ Zob. D. Allison, *Jesus from Nazareth. Millenarian Prophet*, Minneapolis 1998; por. G. Lohfink, *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był, alfa i omega*, Poznań 2012, s. 504-509.

¹⁶ Zob. opracowania: R. Riesner, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II.7, Tübingen 1988; S. Byrskog, *Jesus the Only Teacher. Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community*, Coniectanea Biblica. New Testament Series 24, Stockholm 1994; nadto minimalistyczne stanowisko V. Tropper, *Jesus Didaskalos. Studien zu Jesus als Lehrer bei den Synoptikern und im Rahmen der antiken Kultur- und Sozialgeschichte*, Österreichische Biblische Studien 42, Frankfurt am Main 2012.

¹⁷ W czterech Ewangeliach znajdujemy w ustach Jezusa około 60 cytatów z Pism i dwukrotnie tyle aluzji i odniesień ogólnych (najczęściej Jezus cytuje Prawo i Pisma, nieco rzadziej Proroków). Zob. S. Moyise, *Jesus and Scripture. Studying the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2011.

por. 12,7). Jezus Chrystus nauczał także mocą własnego autorytetu, ukazany typycznie jako nowy Mojżesz; nadał ostateczną postać przykazaniom Dekalogu (Mt 5,21-48), a przykazanie miłości ustanowił pierwszym przykazaniem (Mt 5,44-45; por. Mk 12,28-34 i teksty paralelne). Jezus jest wypełnieniem starotestamentowych zapowiedzi prorockich, a jednocześnie realizuje w swej osobie pełnię świętości i moralnej doskonałości (por. Mt 5,17).

Przed wszystkim jednak Jezus Chrystus odnosi teksty Biblii żydowskiej do siebie, co było praktyką niezwykłą (Ps 110¹⁸; Iz 61¹⁹; Dn 7²⁰). W ten sposób Jezus korygował błędne oczekiwania mesjańskie i równocześnie objawiał swą prawdziwą godność jako Mesjasz i Syn Boży. Spotykamy się z nową, w środowisku żydowskim nieznaną normą interpretacji Pism świętych. Wydarzenie w synagodze w Nazarecie dobrze ilustruje takie podejście Jezusa i później w nauczaniu apostołskim:

Podano Mu księgę proroka Izajasza. Rozwinąwszy księgę, znalazł miejsce, gdzie było napisane: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski Pana.” Zwinąwszy księgę, oddał słudze i usiadł; a oczy wszystkich w synagodze były w Niego utkwione. Począł więc mówić do nich: Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli. (Łk 4,17-21)

Jezus z Nazaretu, Prorok czasów mesjańskich i nauczający z mocą Nauczyciel, komentował Pisma w sposób jedyny i wyjątkowy, odnosząc zapowiedzi Pism świętych do siebie i wskazując na ich wypełnienie. Na pytanie Jana Chrzciciela: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?” (Mt 11,4), Jezus odpowiedział słowami proroka Izajasza: „Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co słyszycie i na co patrzycie: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Mt 11,4-5; por. Iz 61,1-2).

Wyjątkowy sposób wykładu Pism świętych czyniony przez Jezusa należy osadzić w szerszym kontekście jego publicznej działalności, jako oczekiwanego przez naród Mesjasza. Jezus jest większy od Świątyni (por. Mt 12,6)

¹⁸ Mk 12,36; por. Mt 22,44; Łk 20,42; zob. Dz 2,34; 1 Kor 15,25; Ef 1,20; Kol 3,1; Hbr 1,13; 8,1; 10,12.

¹⁹ Mt 11,5; por. Łk 4,18; 7,22.

²⁰ Mk 13,26 i teksty paralelne; Mk 14,62; Mt 26,64; por. Ap 1,7; 14,14.

i proroka Jonasza (Mt 12,41; Łk 11,32), a jego mądrość przewyższa mądrość Salomona (Mt 12,42; Łk 11,31). Jezus z Nazaretu cieszył się także pełnią Ducha Świętego. Na posiadanie Ducha wskazują ewangeliczne przekazy o chrzcie Jezusa (Mt 3,16; Mk 1,10; Łk 3,22), a następnie potwierdzają obecność Ducha w jego czynach (Mk 3,28-30; por. Mt 12,28). Czas mesjański jest czasem pełnej obecności Ducha, który napełniał Jezusa Chrystusa w sposób specjalny (zob. Dz 2,17; por. J1 2,28)²¹. Podejście Jezusa do Biblii żydowskiej dobrze ilustrują słowa Zmartwychwstałego, który uczniom idącym do Emaus wyjaśniał Pisma: „I poczynając od Mojżesza i poprzez wszystkich proroków objaśniał (gr. διερμήνευσεν) im, co odnosiło się do Niego we wszystkich Pismach” (Łk 24,27). Jest to jedynie popaschalna kompozycja Łukasza, literata i teologa, czy także zapis rzetelnego tradenta świadectwa apostołskiego²²?

Egzegeza Jezusa Chrystusa stała się później wzorem i punktem odniesienia dla świadków i głosicieli jego Ewangelii. Zasadniczym składnikiem apostołskiego kerygmatu była argumentacja skrypturystyczna, za pomocą której apostołowie dowodzili mesjańskiej i boskiej godności Jezusa z Nazaretu – Mesjasza i Syna Bożego. Chrystologiczną treść ich orędzia i dodaną argumentację skrypturystyczną można zrekonstruować na podstawie mów Dziejów Apostołów. Taką chrystologiczną interpretację Pism znajdziemy w mowach Piotra (Dz 2,14-39; 3,12-26), Szczepana (7,2-53) i mowie Pawła wygłoszonej w Antiochii, w której obecna jest rozbudowana argumentacja biblijna (Dz 13,16-41; por. 2 Sam 7,12; Iz 11,1; Ps 2,7). Tak samo postąpił Apollos, który „dzielnie uchylał twierdzenia Żydów, wykazując publicznie z Pism, że Jezus jest Mesjaszem” (Dz 18,28). Podobnie później Paweł odwołał się do Biblii żydowskiej w dyskusjach z Żydami w Rzymie: „od rana aż do wieczora przekonywał ich o Jezusie na podstawie Prawa Mojżeszowego i Proroków” (Dz 28,23-24). Apostołowie i uczniowie Jezusa, głosząc prawdę o zabitym i zmartwychwstałym Mesjaszu, naśladowali Nauczyciela interpretującego

²¹ Zob. J. O'Donnell, *In Him and over Him: the Holy Spirit in the Life of Jesus*, „Gregorianum” 70, 1989, s. 25-45.

²² Problem dotarcia do historycznego Jezusa dobrze ilustrują cytowane wyżej prace: V. Tropper (dz. cyt., s. 208-216, 265-268) prezentuje różne redakcyjne ujęcia Jezusa jako Nauczyciela (na s. 266 autorka pisze: „Bei jedem der drei Synoptiker findet sich ein anderes Bild von Jesus als Lehrer”); podobnie S. Moyise (patrz przypis 17) omawia Jezusową egzegezę Pism żydowskich przez pryzmat redakcyjnej pracy synoptyków, a wyniki badań różnych autorów klasyfikuje następnie jako opinie minimalistyczne, wyważne lub maksymalistyczne.

pisma żydowskie, a równocześnie wzywali Żydów i pogan do nawrócenia²³.

Szczególnie interesujący jest przypadek Pawła i jego hermeneutyki biblijnej²⁴. Paweł poznał Pisma święte jeszcze w domu rodzinnym w Tarsie (Septuaginta), a później uczył się komentowania tekstów świętych u rabbiiego Gamaliela w Jerozolimie (Biblia żydowska) i tam stał się także gorliwym faryzeuszem (Dz 22,3; Flp 3,4-5). W jego listach znajdziemy ponad sto różnych cytatów, często wprowadzonych tradycyjnymi formułami, najczęściej w jego wielkich listach (Rz, 1-2 Kor, Gal). Natomiast listy pisane do pogan pozbawione są zwykle argumentacji biblijnej (1-2 Tes, Flp)²⁵.

Listy Pawła dowodzą znakomitej znajomości przez Apostoła języka hebrajskiego i żydowskiej Biblii, i dołączonej do niej tradycji ustnej, a mimo to jego teologiczny język i argumentacja biblijna w znakomitej części wywodzi się z greckiego przekładu Pism świętych. Paweł urodził się w Tarsie (Dz 9,11.30; 11,25; 21,39; 22,3), mieście znanym z dominacji kultury hellenistycznej i znakomitej edukacji młodzieży, stąd nieobca jest Apostołowi Narodów retoryka grecka, retoryczne formy wypowiedzi i literacki gatunek listu, a nawet wykazuje znajomość literatury greckiej (zob. Dz 17,28; Tt 1,12). Teksty starotestamentowe Paweł interpretuje w kluczu chrystologicznym, a do wydarzeń z życia Jezusa dołącza argumentację z Pism, przejętą po części z tradycji apostołowskiej (zob. Rz 5,14; 1 Kor 15,3-4). Obserwujemy ogromną wolność w doborze,

²³ Podobnie, jak w przypadku Ewangelii kanonicznych, również ocena literackiej pracy Łukasza jako historyografa i teologa (redaktora) jest bardzo różna, od opinii skrajnie minimalistycznych i krytycznych (zwłaszcza dawniej) do ujęć bardziej wyważonych, uznających wartość historyczną jego pism (obecnie). Na ten temat zob. E. Gräßer, *Studien zur Acta-Forschung. Rückblick und Ausblick*, [w:] E. Gräßer, *Forschungen zur Apostelgeschichte, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 137, Tübingen 2001, s. 19-37. Brak w tym opracowaniu najnowszej literatury przedmiotu; zob. D. Marguerat, *Lukas, der erste christliche Historiker. Eine Studie zur Apostelgeschichte*, *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments* 92, Zürich 2011, s. 15-56.

²⁴ Na ten temat zob. J. Whitlock, *Schrift und Inspiration. Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Briefen*, *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 98, Neukirchen-Vluyn 2002, s. 194-433; por. R.B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven 1989; C.D. Stanley, *Paul and the Language of Scripture. Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*, *Society for New Testament Studies. Monograph series* 74, Cambridge 1992; tenże, *Arguing with Scripture. The Rhetoric of Quotations in the Letters of Paul*, London 2004; S. Moyise, *Paul and Scripture. Studying the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2010.

²⁵ Zob. M. Silva, *Old Testament in Paul*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, ed. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Downers Grove 1993, s. 630-642.

cytowaniu i interpretacji tekstów u Pawła (np. Rz 10,6-8; por. Pwt 30,12-14). Co ciekawe, to sięgnięcie przez Apostoła Narodów do tekstów biblijnych celem obrony swego apostołskiego powołania i nowego sposobu życia opartego na Ewangelii Chrystusa (por. Gal 4,19-31; 1 Kor 9,1-11).

W wielkich listach Pawła (Rz, 1-2 Kor, Gal) pojawia się często argumentacja oparta na licznych cytatach tekstów Starego Testamentu, chociaż trudno rozstrzygnąć, czy są to cytaty czynione z pamięci, czy oparte na pisanej formie tekstu. Podobnie w mniejszych listach Apostoła nieustannie pobrzmiwia biblijna i żydowska tradycja interpretacyjna: argumentacja oparta na Pismach (Rz 10,9-21), kunsztowne zbiory cytatów (Rz 9,25-33; 11,8-10; 15,9-12), czy reguły Hillela (*qal wa-homer* w Rz 5,15.17; 2 Kor 3,7-11; Gal 3,15-17; *gezerah szawah* w Rz 4,1-12; Gal 3,10-14). Paweł posługuje się również często komentarzem alegorycznym (typologią?)²⁶. Listy Pawła zawierają liczne dowody jego rabinackiego wykształcenia. Paweł jest wierny powszechnie stosowanym przez Żydów metodom także wtedy, gdy komentuje teksty Biblii żydowskiej jako prorocstwa czasów mesjańskich, jednak równocześnie stwierdza ich realizację: „A wszystko to przydarzało się im jako zapowiedź rzeczy przyszłych, spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów” (1 Kor 10,11). Paweł pisze stale o tym mesjańskim i eschatologicznym „teraz” (por. Rz 3,21; 5,9; 7,6; 11,30; 2 Kor 6,2).

Wprawdzie Pawłowa egzegeza tekstów świętych może wydawać się w świetle współczesnego stanu wiedzy biblijnej wątpliwa, to jednak Apostoł Narodów dokonał istotnego podporządkowania pism Starego Testamentu – Nowemu Przymierzu, a miejsce pierwszego Adama zajął ostatni Adam – Jezus Chrystus (1 Kor 15,45). To Paweł na podstawie własnego wykładu Pism świętych stworzył teologię chrześcijańską. Co więcej, biblijna egzegeza Pawła została przejęta przez autorów chrześcijańskich i weszła na trwałe do chrześcijańskiej literatury teologicznej. Znając egzegezę wyrazową (Gal 4,24-25; 2 Kor 3,6), Apostoł Narodów sięgał przede wszystkim po egzegezę duchową, egzegezę charyzmatyczną (J. Whitlock) i hermeneutykę wiary (P. Watson),

²⁶ Jako „alegoryczną” określił Paweł interpretację historii Sary i Hagar (Gal 4,22-31; por. Rdz 16-17); natomiast typologia jest rodzajem alegorii, gdyż w czymś jednym dostrzega zapowiedź czegoś innego: „A wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź (gr. τυπικὸς) rzeczy przyszłych” (por. 1 Kor 10,1-11).

prowadzącą do życia wiary w Chrystusie²⁷. Jego niesłychane podejście do żydowskich Pism świętych najlepiej ilustrują jego własne słowa.

Lecz głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej, tę, której nie pojął żaden z władców tego świata; gdyby ją bowiem pojęli, nie ukrzyżowaliby Pana chwały; lecz właśnie [nauczamy], jak zostało napisane: Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują. Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha. Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego. (1 Kor 2,7-10)

Niniejszą prezentację można kontynuować na przykładzie innych pism Nowego Testamentu, Ewangelii św. Mateusza, Ewangelii św. Jana, czy Listu do Hebrajczyków. Jednak przywołane przykłady w zupełności wystarczają. Wczesnochrześcijańska egzegeza Biblii żydowskiej jest bowiem w swoich konkretnych formach przebogata i zróżnicowana. Chrześcijańscy teologowie posługiwali się typologią, alegorią i akomodacją oraz wieloma znanymi im metodami egzegezy żydowskiej²⁸.

Kościół apostołski komentował pisma żydowskie chrystologicznie i eschatologicznie, usiłując wyjaśnić mękę i śmierć Chrystusa, mocny wiarą w jego zmartwychwstanie i powtórne przyjście. Jezus Chrystus był zasadniczym punktem odniesienia i normą interpretacji Biblii żydowskiej, ale chrześcijańscy teologowie tłumaczyli „wydarzenie Jezusa” w różny sposób. Zachowanie i pełniejsze rozumienie objawienia Bożego w Chrystusie Jezusie gwarantowała obecność Ducha Świętego w społeczności wierzących, działającego w życiu apostołów i świadków Zmartwychwstania (Dz 1,8; 2,1-4). Duch Święty jako „tłumacz” dzieła Jezusa Chrystusa, jak przedstawia to czwarta Ewangelia, przypomina jego dzieło (J 14,25-26), świadczy o nim (J 15,26-27), a przede wszystkim objawia i doprowadza uczniów do prawdy (J 16,13-15).

²⁷ Zob. P. Watson, *Paul and the Hermeneutics of Faith*, London–New York 2004.

²⁸ Wiele cennych obserwacji można znaleźć w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej (zob. *Naród żydowski i jego Święte Pisma*, dz. cyt., nr 12-15). Zastanawia sceptycyzm, z jakim C. Dohmen i G. Stemberger potraktowali Jezusową i apostolską egzegezę Biblii Izraela, zwłaszcza Apostoła Narodów; nadto niektóre twierdzenia autorów budzą poważne wątpliwości z punktu widzenia katolickiej hermeneutyki biblijnej (por. C. Dohmen, G. Stemberger, dz. cyt., s. 172-182).

Wyznaczniki wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej

Wczesnochrześcijańska hermeneutyka biblijna wyrasta wprost z wielopostaciowej egzegezy żydowskiej i w sposób oczywisty początkowo stosowała również jej metody i zasady egzegetyczne²⁹. Wspólne obu społecznościom religijnym były hermeneutyczne zasady objaśniania tekstów religijnych, ale wspólne było także przekonanie bardziej fundamentalne, że są one w posiadaniu tekstów normatywnych, zawierających objawione słowo Boga. Wiara w słowo Boże jest fundamentalną cechą egzegezy żydowskiej i wczesnochrześcijańskiej. Takie wyznanie suponuje wiarę w Boga Stwórcę i jego opatrnościową obecność w ludzkiej historii (aprioryczne założenie w naukach teologicznych).

W ten sposób można przejść do pierwszego wyznacznika egzegezy chrześcijańskiej, jakim jest jej aksjomat chrystologiczny. Tego stwierdzenia nie ma potrzeby dokumentować. Prawda o Jezusie Chrystusie jako Słowie wcielonym (J, 1,14) i ostatnim słowie Boga (Hbr 1,1) przenika wszystkie pisma Nowego Przymierza i ona była nadrzędną zasadą relektury i reinterpretacji Biblii żydowskiej. Ona też była powodem radykalnego sprzeciwu Żydów, chociaż część z nich uwierzyła w Chrystusa (por. Dz 13,46; 17,11-12). Źródło i początek chrystologicznej interpretacji Pism świętych znajdujemy w Jezusie Chrystusie i jego nauczaniu. Jako Prorok czasów mesjańskich, Jezus komentował Pisma w sposób niespotykany, odnosząc ich treść do siebie (Mk 14,61-62; Łk 4,16-21; por. J 5,46-47)³⁰. Nowa, chrystologiczna perspektywa wyznaczyła wspólnocie chrześcijańskiej także nowe zasady objaśniania tekstów biblijnych. Wydarzenie Jezusa Chrystusa interpretowano w świetle świętych Pism żydowskich. Postępująca reinterpretacja Biblii żydowskiej, oparta na jej greckim przekładzie, zaowocowała powstaniem nowych pism religijnych, które w przekonaniu chrześcijan również były natchnione i święte, dlatego otrzymały charakter normatywny.

²⁹ Papińska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma*, dz. cyt., s. 46: „(...) chrześcijanie mogą i powinni przyjąć, że żydowski sposób czytania Biblii jest lekturą możliwą, że jest dalszym ciągiem lektury świętych Pism żydowskich epoki Drugiej Świątyni, lektury analogicznej do chrześcijańskiej, która rozwinęła się paralelnie. Każda z tych dwóch lektur solidaryzuje się z odpowiednią dla niej wizją wiary, której jest wytworem i wyrazem” (nr 22).

³⁰ R.N. Longenecker, *Biblical exegesis*, dz. cyt., s. 207: „But the Jewish context in which the New Testament came to birth, significant though it was, is not what was distinctive or formative in the exegesis of the earliest believers. At the heart of their biblical interpretation is a Christology and a Christocentric perspective”.

Praktyczną konsekwencją tego procesu było powstanie kanonu ksiąg Nowego Przymierza³¹.

Wczesnochrześcijańska egzegeza biblijna jest równocześnie egzegezą teologiczną. Jej treścią jest poszukiwanie prawdy o świecie i jego przeznaczeniu i wielkich planach Bożych zrealizowanych w Jezusie Chrystusie. Jej treścią jest także poszukiwanie prawdy o człowieku i jego godności jako dziecka Bożego (Rz 8,16-17; 1 J 3,2; por. Rdz 1,26-27).

W tym kontekście wspomnijmy tytułową biblijną ekumenię hermeneutyk. Pierwszym chrześcijanom nieznaną był metodologiczny puryzm i ekskluzywizm, a chrześcijańscy egzegeci nie widzą sprzeczności między egzegezą wyrazową i egzegezą duchową (ponadwyrazową), jaką był midrasz, *peszer*, alegoria i inne techniki egzegetyczne. Biblia zna spory, ale nie są to spory o metodę, a dyskusje na temat objawionych prawd Bożych, jaka jest wola Boża i jak najlepiej Bogu służyć. Znane z Nowego Testamentu polemiki i spory mają za przedmiot praktyczne, religijne i moralne skutki wykładu Pism świętych:

Ty natomiast trwaj w tym, czego się nauczyłeś i co ci powierzono, bo wiesz, od kogo się nauczyłeś. Od lat bowiem niemowlęcych znasz Pisma święte, które mogą cię nauczyć mądrości wiodącej ku zbawieniu przez wiarę w Chrystusie Jezusie. Wszelkie Pismo [jeśli] przez Boga natchnione i pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do wychowania w sprawiedliwości – aby człowiek Boży był doskonały, przysposobiony do każdego dobrego czynu.
(2 Tm 3,14-17)

Stosowane sposoby egzegezy biblijnej podporządkowane były poszukiwaniu prawd religijnych. Taka egzegeza miała charakter głównie normatywny, a nie deskryptywny, by posłużyć się terminologią teologiczną. Natomiast starożytnej egzezie żydowskiej i chrześcijańskiej obce było współczesne odejście od teologicznej, religijnej i duchowej wartości tekstów biblijnych, od interpretacji angażującej człowieka. Egzegeza jedynie historyczna (deskryptywna) była chrześcijańskim teologom nieznaną³².

³¹ Na temat formowania się kanonu Biblii chrześcijańskiej i jego interpretacji zob.: T. Söding, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons*, Freiburg [u.a.] 2005; S. Grosse, *Theologie des Kanons. Der christliche Kanon, seine Hermeneutik und die Historizität seiner Aussagen. Die Lehren der Kirchenväter als Grundlegung der Lehre von der Heiligen Schrift*, Studien zu Theologie und Bibel 4, Wien-Berlin 2011.

³² Wiele emocji wzbudza w szczególności Pawłowa interpretacja Biblii żydowskiej, jako ewentualny model hermeneutyki teologicznej; zob. R.B. Hays, dz. cyt., s. 178-192; por. C.D. Stanley,

Wczesnochrześcijańska egzegeza biblijna ma również charakter duchowy i to w znaczeniu podmiotowym i przedmiotowym. Pisma Nowego Testamentu świadczą jednoznacznie, że podmiotem sprawczym chrześcijańskiej reлектury i reinterpretacji Pism był Duch Święty. Biblia ukazuje Ducha Świętego jako stwórczą moc, oświecającą i przenikającą wszystko (aspekt podmiotowy). Podobnie uważali autorzy Nowego Testamentu, według których Duch Święty przemawia przez Pisma i konkretne osoby (Mk 12,36; Mt 22,43; por. Dz 1,16; 4,25; 28,25). Pełnią obecności Ducha Świętego cieszył się Jezus Chrystus, ale Duch Święty stał się także darem dla uczniów i całego Kościoła popaschalnego. O przemożnej aktywności Ducha w procesie interpretacji wiele mówi zwłaszcza Apostoł Narodów, a następnie czwarta Ewangelia. Wczesnochrześcijańska egzegeza biblijna ma charakter duchowy również w tym znaczeniu, że ukierunkowana jest wprost na duchowy wzrost i postęp wierzących i na budowanie Chrystusowego ciała – Kościoła (aspekt przedmiotowy). Wynika to bezpośrednio z zasadniczo teologicznego ukierunkowania egzegezy chrześcijańskiej na zbawienie człowieka.

Otwarte pozostaje pytanie, na ile wymienione wyznaczniki wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej mogą wpłynąć na współczesne dyskusje hermeneutyczne. Najbardziej interesującą cechą wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej jest jej niewątpliwie teologiczny i zaangażowany charakter, jej charakter normatywny. Hermeneutyka wiary Benedykta XVI, jako stosowanie łącznie egzegezy historycznej i egzegezy teologicznej, realizuje ten postulat wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej.

W wymienionych wyznacznikach chrześcijańskiej egzegezy Biblii żydowskiej zawiera się równocześnie sekret dialogu religijnego wielkich monoteistycznych religii biblijnych. Bowiem istnieje między nimi wspólna płaszczyzna porozumienia i historiozbawcza ciągłość, jaką jest wiara Żydów i chrześcijan w jedynego Boga, Stwórcę i Pana, oraz pragnienie służenia Mu i posłuszeństwa Jego słowu. Jednak istnieje również fundamentalna różnica, jaką jest wiara chrześcijan w Jezusa z Nazaretu jako Mesjasza i Syna Bożego, a tym samym historiozbawczy brak ciągłości między tymi wielkimi religiami. Pozostaje nadzieja, że Duch Pana – Duch Święty, autentyczny Poręczyciel rozwoju i postępu człowieka w wierze, obdarzy wszystkich wierzących swymi

darami i poprowadzi do wspólnoty dzieci Bożych. Ciągłość, nieciągłość i postęp – te trzy stanowią o specyfice chrześcijańskiej egzegezy Biblii żydowskiej i one również wyznaczają relacje między Starym i Nowym Przymierzem.

ABSTRACT

The aim of the paper is to explore the determinants of early Christian exegesis in context of modern debate on biblical hermeneutics. Consequently, first at all the author discusses briefly the main Jewish methods of exegesis in the time of the New Testament as the hermeneutical background of early Christian exegesis. Then, he proceeds to present the early Christian exegesis of the Hebrew Bible: the Jewish methods employed by the authors in the New Testament as well as the christological exegesis of the Scripture in the teaching of Jesus and apostles. The last paragraph deals with the determinants of Christian interpretation of the Hebrew Bible. There are three main features: this exegesis is christological, theological and pneumatological. There is in the Bible no conflict on biblical methods of exegesis so we may speak about the biblical oecumene of different hermeneutics, but there is the question of biblical truth and the authentic human life of faith. So the most fascinating determinant of the early Christian exegesis for contemporary exegesis is especially its theological character and its primary determinative task, and not descriptive one. The hermeneutic of faith proposed by Benedict XVI, who employs complementarily historical exegesis and theological exegesis as well, leads back to this great hermeneutical tradition of the early Church.

Key words: Hebrew Bible, Old and New Testament, Jewish exegesis, early Christian exegesis, theological exegesis

Bibliografia

- Allison D., *Jesus from Nazareth. Millenarian Prophet*, Minneapolis 1998.
- Botha P.J., *History and Point of View. Understanding the Sadducees*, „Neotestamentica” 30, 1996, s. 244-247.
- Brooke G.J., *Peszer*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, Papieska Seria Biblijna 25, red. R.J. Coggins, J.L. Houlden, Warszawa 2005, s. 664-665.

- Byrskog S., *Jesus the Only Teacher. Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community*, Coniectanea Biblica. New Testament Series 24, Stockholm 1994.
- Dohmen C., Stemberger G., *Hermeneutika Biblii żydowskiej i Starego Testamentu*, Myśl Teologiczna 59, Kraków 2008.
- Fitzmyer J.A., *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature 2, Grand Rapids 2000.
- Gräßer E., *Studien zur Acta-Forschung. Rückblick und Ausblick*, [w:] E. Gräßer, *Forschungen zur Apostelgeschichte*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 137, Tübingen 2001.
- Grosse S., *Theologie des Kanons. Der christliche Kanon, seine Hermeneutik und die Historizität seiner Aussagen. Die Lehren der Kirchenväter als Grundlegung der Lehre von der Heiligen Schrift*, [w:] Studien zu Theologie und Bibel, Wien-Berlin 2011.
- Halivni D.W., *Peshat and Derash. Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis*, New York–Oxford 1991.
- Hays R.B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven 1989.
- Hengel M., *The Septuagint as Christian Scripture*, London – New York 2004.
- Jelonek T., *Halacha – interpretacja Prawa*, [w:] *Lex tua in corde meo*, red. P. Majer, A. Wójcik, Kraków 2004, s. 71-89.
- Jędrzejewski S., *Septuaginta – Biblia helleńskiego judaizmu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 58, 2005, s. 245-262.
- Kloska A., *Chrystus kerygmatu a Jezus historii w debatach II połowy XX wieku*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” 6, 2001, s. 29-48.
- Kudasiewicz J., Witczyk H., *Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji. Od H. Reimarus do T. Polaka*, Kielce 2011.
- Lohfink G., *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był, alfa i omega*, Poznań 2012.
- Longenecker R.N., ‘Who is the Prophet Talking About?’ *Some Reflections on the New Testament’s Use of the Old*, „Themelios” 13.1, 1987, s. 4-8.
- Longenecker R.N., *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grand Rapids 1975.
- Marguerat D., *Lukas, der erste christliche Historiker. Eine Studie zur Apostelgeschichte*, Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 92, Zürich 2011.
- Mędała S., *Peszery qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu*, „Collectanea Theologica” 63, 1993, nr 3, s. 49-68.

- Moyise S., *Paul and Scripture. Studying the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2010.
- Moyise S., *Jesus and Scripture. Studying the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2011.
- O'Donnell J., *In Him and over Him: the Holy Spirit in the Life of Jesus*, „Gregorianum” 70, 1989, s. 25-45.
- Osmański M., *Filon z Aleksandrii – wprowadzenie do badań*, „Roczniki Filozoficzne” 51, 2003, z. 1, s. 349-401.
- Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 29-33 (nr 12-15);
- Riesner R., *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II.7, Tübingen 31988.
- Rosik M., Rapoport I., *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*, Bibliotheca Biblica, Wrocław 2009.
- Silva M., *Old Testament in Paul*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, ed. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Downers Grove 1993.
- Söding T., *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons*, Freiburg [u.a.] 2005.
- Stanley C.D., *Arguing with Scripture. The Rhetoric of Quotations in the Letters of Paul*, London 2004.
- Stanley C.D., *Paul and the Language of Scripture. Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*, Society for New Testament Studies. Monograph series 74, Cambridge 1992.
- Stemberger G., *Einleitung in Talmud und Midrasch*, Achte, neubearbeitete Auflage, München 1992, s. 11-112.
- Stemberger G., *The Sadducees – Their History and Doctrines*, [w:] *Cambridge History of Judaism, vol 3: The Early Roman Period*, ed. W. Horbury i in., Cambridge 1999, s. 435-440.
- Szymik S., *Qumran a kanon Biblii Hebrajskiej*, [w:] *Qumran. Pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, Analecta Biblica Lublinensia 2, red. H. Drawnel, A. Piwowar, Lublin 2009, s. 83-84.
- Szymik S., *Saduceusze*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. XVII, Lublin 2012, kol. 849-850.

- Szymik S., *Współczesne modele egzegezy biblijnej*, Lublin 2013.
- Szymik, Septuaginta S., [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. XVII, Lublin 2012, kol. 1432-1435.
- Tropper V., *Jesus Didáskalos. Studien zu Jesus als Lehrer bei den Synoptikern und im Rahmen der antiken Kultur- und Sozialgeschichte*, Österreichische Biblische Studien 42, Frankfurt am Main 2012.
- Trzcińska I., *Interpretacja alegoryczna. O paradoksach wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej*, [w:] *Księgi święte a słowo Boże*, Biblioteka Ekumenii i Dialogu 27, red. Ł. Kamykowski, Z. J. Kijas i in. Kraków 2005, s. 21-37.
- VanderKam J.C., *Manuskrypty zad Morza Martwego*, przeł. R. Gromacka, Warszawa 2001.
- Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen*, hrsg. M. Karrer, S. Kreuzer, M. Sigismund, Berlin [u.a.] 2010.
- Watson P., *Paul and the Hermeneutics of Faith*, London–New York 2004.
- Whitlock J., *Schrift und Inspiration. Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Briefen*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 98, Neukirchen-Vluyn 2002.