

# Waldemar Chrostowski

---

## Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocą w zrozumieniu Biblii

---

Collectanea Theologica 66/1, 39-54

---

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WALDEMAR CHROSTOWSKI, WARSZAWA

## ŻYDOWSKIE TRADYCJE INTERPRETACYJNE POMOĄ W ZROZUMIENIU BIBLI

Pod koniec wprowadzenia do dokumentu *Interpretacja Biblii w Kościele* Papieska Komisja Biblijna zapowiada, że pierwszym z jego celów jest przedstawienie zwięzłego opisu różnych metod i podejść do Pisma Świętego oraz wskazanie związanych z nimi możliwości i ograniczeń. W przypisie pierwszym, objaśniającym istotę rozróżnienia między metodami i podejściami, mianem „metody” egzegetycznej określa się ogół procedur naukowych zastosowanych w celu objaśnienia tekstów, podczas gdy „podejście” ma na względzie badanie podejmowane ze szczególnego punktu widzenia<sup>1</sup>. Stosownie do tej zapowiedzi cały pierwszy rozdział dokumentu jest poświęcony metodom i podejściom w interpretacji Biblii.

Nawiązanie do żydowskich tradycji w zakresie rozumienia i objaśniania ksiąg świętych pojawia się w części poświęconej „podejściom”. Od „metod” (I A–B)<sup>2</sup> różni się tym, że o ile metody nie lekceważąc wewnętrznej jedności analizowanych tekstów – traktują każdy tekst w sposób odizolowany od reszty Biblii, o tyle „podejścia” respektują organiczną jedność Pisma Świętego, traktując teksty jako specyficzny zbiór świadectw składających się na jedną wielką i spójną Tradycję. Dokument wyszczególnia i omawia najpierw trzy podejścia bazujące na Tradycji (IC): 1. „kanoniczne”, rozpatrujące każdy tekst biblijny jako integralny składnik kanonu

<sup>1</sup> We włoskiej wersji dokumentu czytamy: *Per «metodo» esegetico intendiamo un insieme di procedimenti scientifici messi in opera per spiegare i testi. Parliamo di «approcio» quando si tratta di una ricerca orientata secondo un punto di vista particolare – L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa, Libreria Editrice Vaticana 1993, s.29. Żadnej wzmianki o tym przypisie nie ma (!) w polskiej wersji dokumentu PKB, opracowanej przez bpa K. R o m a n i u k a, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele. Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II oraz Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej*, Pallottinum, Poznań 1994.*

<sup>2</sup> Dokument PKB obszernie omawia i ocenia metodę historyczno-krytyczną, a następnie nowe metody analizy literackiej, czyli analizę retoryczną, narracyjną i semiotyczną.

Pisma Świętego, 2. żydowskie tradycje interpretacyjne, oraz 3. oddziaływanie tekstu (jego *Wirkungsgeschichte*). W następnej kolejności (ID), zostały omówione „podejścia” odwołujące się do nauk humanistycznych, czyli korzystające ze wsparcia 1. socjologii 2. antropologii kulturowej, oraz 3. psychologii i psychoanalizy. Potem przedkłada się kontekstualne podejścia do Biblii (IE), wykorzystujące współczesne kierunki myślenia takie jak 1. teologia wyzwolenia, i 2. egzegeza feministyczna. Ostatni punkt (IF) dotyczy fundamentalistycznej interpretacji Biblii.

Zważywszy na liczne zastrzeżenia podnoszone wobec polskiego przekładu dokumentu PKB<sup>3</sup>, zacznijmy od poprawnego przekładu fragmentu, który dotyczy żydowskich tradycji interpretacyjnych (IC2):

*Podejście odwołujące się do żydowskich tradycji interpretacyjnych.*

*Stary Testament uzyskał swój ostateczny kształt w świecie żydowskim ostatnich czterech stuleci poprzedzających erę chrześcijańską. Judaizm tego okresu stanowił również środowisko powstania Nowego Testamentu i rodzącego się Kościoła. Liczne studia nad historią starożytnego judaizmu, zwłaszcza badania zapoczątkowane przez odkrycia w Qumran, ukazały złożoność świata żydowskiego – zarówno w Ziemi Izraela jak i w diasporze – podczas całego tego okresu.*

*W tym świecie miała także swój początek interpretacja Pisma. Jedno z najstarszych świadectw żydowskiej interpretacji Biblii stanowi grecki przekład znany jako Septuaginta. Targumy aramejskie to kolejne świadectwo tej samej działalności, trwającej do naszych czasów, które dało początek ogromnej liczbie naukowych przedsięwzięć zmierzających do zachowania tekstu Starego Testamentu i objaśniania znaczenia tekstów biblijnych. Stale też najlepsi egzegeci chrześcijańscy – poczynając od Orygenesusa i Hieronima – usiłowali korzystać z żydowskiej wiedzy biblijnej po to, by osiągnąć lepsze zrozumienie Pisma. Za ich przykładem idzie wielu współczesnych egzegetów.*

*Starożytne tradycje żydowskie umożliwiają lepsze zrozumienie zwłaszcza Septuaginty, Biblii żydowskiej, która z czasem stała się pierwszą częścią Biblii chrześcijańskiej i pozostawała nią w Kościele*

---

<sup>3</sup> Zob. recenzję w niniejszym numerze CT, s. 189-191.

przynajmniej przez cztery pierwsze stulecia, zaś na Wschodzie pozostaje nią do dzisiaj. Pozakanoniczna literatura żydowska, nazywana apokryficzną lub międzytestamentową, obfita i zróżnicowana, stanowi ważne źródło dla interpretacji Nowego Testamentu. Różnorodność procedur egzegetycznych stosowanych w rozmaitych nurtach judaizmu można rozpoznać w samym Starym Testamencie, na przykład w Księgach Kronik z ich nawiązaniami do Ksiąg Samuela i Królewskich, a także w Nowym Testamencie, na przykład w niektórych sposobach posługiwania się przez Pawła argumentacją z Pisma. Cała ta ogromna różnorodność form – przypowieści, alegorie, antologie i florilegia, reinterpretacja, technika peszeru, metody kojarzenia odmiennych tekstów, psalmy i hymny, wizje, objawienia i sny, kompozycje mądrościowe – jest wspólna zarówno dla Starego i Nowego Testamentu, jak też dla piśmiennictwa wszystkich środowisk żydowskich z okresu przed i po Jezusie. Targумы i literatura midraszyczna odzwierciedlają tradycje homiletyczne i sposób interpretacji Biblii praktykowanej przez szerokie kręgi wyznawców judaizmu pierwszych wieków.

Wielu chrześcijańskich egzegetów Starego Testamentu odwołuje się do żydowskich komentatorów, gramatyków i leksykoграфów – średniowiecznych i współczesnych – celem zrozumienia trudnych fragmentów lub wyrażeń, które są rzadkie czy unikatowe. Nawiązania do tego typu dzieł żydowskich pojawiają się w aktualnych dyskusjach egzegetycznych częściej niż to miało miejsce dawniej.

Bogactwo żydowskiej wiedzy biblijnej, poczynając od starożytności do dzisiaj, stanowi pierwszorzędną pomoc do egzegezy obydwu Testamentów, pod warunkiem, że będzie umiejętnie wykorzystywane. Starożytny judaizm był bardzo zróżnicowany. Odmiana faryzejska, która z czasem przeważała w postaci judaizmu rabinicznego, w żadnym wypadku nie była jedyną. Rozpiętość starożytnych tekstów żydowskich rozciąga się na kilka stuleci; jest zatem ważne by przed podjęciem jakichkolwiek porównań dokonać ich chronologicznego uporządkowania. Nade wszystko jednak zasadniczo odmienny był całościowy model wspólnot żydowskich i chrześcijańskich: po stronie żydowskiej, na rozmaite sposoby, chodzi o sprawę religii, która określa naród oraz styl życia oparty na objawieniu spisanim i tradycji ustnej; natomiast po stronie chrześcijańskiej chodzi o wiarę w Pana Jezusa, który umarł, zmartwychwstał i żyje,

*Mesjasza oraz Syna Bożego, i to wiara w Jego osobę gromadzi wspólnotę. Te dwa odmienne punkty wyjścia w tym, co dotyczy interpretacji Pisma tworzą dwa odmienne konteksty, które mimo wszystkich zbieżności i podobieństw, w gruncie rzeczy radykalnie różnią się między sobą.*

## **1. Wielopostaciowy świat żydowski jako kontekst powstania Starego i Nowego Testamentu**

Rozpoczynając refleksję nad podejściem odwołującym się do żydowskich tradycji interpretacyjnych dokument Papieskiej Komisji Biblijnej podejmuje problematykę oczywistą, lecz – zwłaszcza w obiegowym myśleniu chrześcijan i w popularnym nauczaniu kościelnym – często niedocenianą. Truizmem jest bowiem twierdzenie, że naturalne środowisko powstania Starego i Nowego Testamentu stanowił świat żydowski. Ten oczywisty fakt został z nową mocą dowartościowany w rezultacie podjętych z końcem ubiegłego wieku badań historyczno–krytycznych. To właśnie dzięki nim, chociaż nie bez napięć i sprzeciwów, uzyskaliśmy pełniejszy wgląd i wszechstronnejsze rozeznanie o dziejach i okolicznościach kształtowania się poszczególnych ksiąg i całego kanonu biblijnego. We fragmencie dokumentu PKB, który został poświęcony metodzie historyczno–krytycznej, czytamy m. in.:<sup>4</sup>

*Ukierunkowana w swoich początkach ku krytyce źródeł i historii religii metoda (historyczno–krytyczna) zmierzała do uzyskania nowego dostępu do Biblii. Ukazała ją jako zbiór pism, które bardzo często, szczególnie w odniesieniu do Starego Testamentu, nie są dziełem jednego autora, lecz mają długą prehistorię, nierozdzielnie związaną z dziejami Izraela bądź wczesnego Kościoła. Przedtem zarówno żydowskie jak i chrześcijańskie objaśnianie Biblii nie posiadało jasnej świadomości konkretnych i zróżnicowanych warunków historycznych, w jakich zakorzeniło się wśród ludzi Słowo Boże; istniało na ten temat jedynie ogólne i niejasne rozeznanie.*

Od drugiej połowy XIX w. najpierw egzegeci protestancy, a wkrótce również katolicy<sup>5</sup>, coraz mocniej akcentują złożoność

<sup>4</sup> Przekład własny.

<sup>5</sup> Zasadniczą rolę w tym procesie odegrały encykliki *Providentissimus Deus* Leona XIII (1893) i *Divino afflante Spiritu*, Piusa XII (1943), których stulecie i półwiecie upamiętnia nowo wydany dokument Papieskiej Komisji Biblijnej.

procesu powstawania kanonu Starego Testamentu. Księgi święte wyrosły ze świętej Tradycji przedwygnaniowego Izraela<sup>6</sup> i zostały zebrane w trzech zbiorach – Tora, Prorocy i Pisma. Tora przybrała ostateczny kształt w VI lub najpóźniej w V w. przed Chr.; opracowywanie zbioru Proroków zakończono w III w.; zbiór Pism został zamknięty z końcem II lub na początku I w. przed Chr. Ostateczne określenie zawartości kanonu przez Żydów miało miejsce pod koniec I w. po Chr. i pozostawało w związku z reakcją rabinów na wyłonienie się i okrzepnięcie chrześcijaństwa. Także geneza wielu ksiąg Nowego Testamentu jest znacznie bardziej kompleksowa niż utrzymywano przed podjęciem badań historyczno–krytycznych. Nie podlega wątpliwości, że powstały w kontekście świata żydowskiego. Do pożytków z zastosowania metody historyczno–krytycznej trzeba zaliczyć i to, że w księgach biblijnych rozpoznano różne gatunki literackie, co okazało się przydatne do ustalania sensu Pisma. Na tej bazie powstało mnóstwo cennych komentarzy egzegetycznych i wartościowych dzieł z zakresu teologii biblijnej.

Z historycznego punktu widzenia ostatnie cztery stulecia ery przedchrześcijańskiej pokrywają się z drugą połową okresu perskiego (lata 539–333), okresem hellenistycznym (333–63) i początkiem okresu rzymskiego. Życie Jezusa, zaistnienie i okrzepnięcie chrześcijaństwa oraz opracowanie na piśmie Nowego Testamentu nastąpiły w I wieku, co pokrywa się z dalszym ciągiem trwania okresu rzymskiego<sup>7</sup>. Te kluczowe dla późniejszych dziejów prawie pół tysiąca lat jest rozmaicie nazywane: okres Drugiej Świątyni, okres powygnaniowy i nowotestamentowy lub okres międzytestamentowy. Najbardziej prawidłowa jest pierwsza nazwa, chociaż powstanie większości pism Nowego Testamentu nastąpiło po zagładzie Jerozolimy i upadku świątyni. Dwie pozostałe są mniej precyzyjne, ale są znane i wiadomo o co w nich chodzi.

Do połowy obecnego wieku dominował jednolity wizerunek przełomu końca ery przedchrześcijańskiej i początku chrześcijańskiej. Wychodząc od istnienia judaizmu i chrześcijaństwa postrzegano ów czas dość stereotypowo. A ponieważ stosunki chrześcijańsko–żydowskie były złe, zatem we wzajemnym patrzeniu na siebie nie

<sup>6</sup> W. Chrostowski, *Od świętej Tradycji do Pisma Świętego*, Przegląd Powszechny 1/1987, s. 86-102.

<sup>7</sup> Obszerniej zob. *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, przeł. W. Chrostowski, Warszawa 1994, s. 233-325.

brakowało uprzedzeń i uproszczeń. Należało do nich – uprawiane po obydwu stronach z diametralnie przeciwstawnych pobudek – redukcjonowanie całokształtu życia żydowskiego do opcji faryzejskiej, pojmowanej przez chrześcijan zupełnie przeciwnie niż przez Żydów. Dopiero zapoczątkowane w 1947 r. odkrycia w Qumran<sup>8</sup>, a także ściśle powiązane z nimi odkrycia w innych rejonach Pustyni Judzkiej<sup>9</sup>, rzuciły światło na przeogromną wielopostaciowość życia żydowskiego w okresie międzytestamentowym.

Dokument PKB nadmienia, że istniejące około dwa tysiące lat temu zróżnicowanie dotyczyło nie tylko judaizmu w Ziemi Izraela, lecz i judaizmu diaspory<sup>10</sup>. Przełom w dowartościowaniu tego nurtu życia żydowskiego jest związany z dokonaniem sto lat temu (1896 r.) odkryciem w genizie kairskiej. Ale mimo doniosłości tego faktu, spotęgowanej przez kolejne znaleziska i badania podjęte w pierwszej połowie XX w., cały nacisk spoczywał na judaizmie palestyńskim, traktowanym przez chrześcijan jako naturalny kontekst życia Jezusa i narodzin Kościoła, zaś przez Żydów jako podglebie dla całościowej reorientacji dokonanej po katastrofie narodowo-religijnej w roku 70. Wnikliwe studia nad różnorodnym piśmiennictwem ze schyłkowego okresu istnienia Drugiej Świątyni dostarczyły niezbitych dowodów, że nie tylko judaizm palestyński oddziaływał na żydowskie życie w diasporze, lecz i odwrotnie: trendy i tendencje przenikające z diaspory, zwłaszcza egipskiej, dawały silnie o sobie znać w Palestynie.

Te obserwacje mają ogromne znaczenie dla spojrzenia na zaistnienie i początki chrześcijaństwa. Misyjne podróże Pawła i cała misyjna ekspansja wczesnego Kościoła w rozmaitych rejonach starożytnego świata, jak Afryka Północna, Mezopotamia, Grecja, Italia czy Anatolia, byłyby nie do pomyślenia bez tej tkanki duchowo-religijnej, którą stanowił judaizm diaspory. Zatem początki koegzystencji chrześcijan i wyznawców judaizmu to nie tylko

<sup>8</sup> Z. J. K a p e r a, *Wybrana polska bibliografia rękopisów znad Morza Martwego*, Filomata 391/1989, s. 263-271; t e n ż e, *Polska bibliografia rękopisów znad Morza Martwego za lata 1989-1991*, Filomata 410/1992, s. 388-394; t e n ż e, *Polska bibliografia rękopisów znad Morza Martwego za lata 1991-1993*, Filomata 429-430/1995, s. 129-142.

<sup>9</sup> W. C h r o s t o w s k i, *Odkrycia na Pustyni Judzkiej*, Filomata 295/1990, s. 57-91.

<sup>10</sup> Należy zwrócić uwagę, że wyrażenie „w Ziemi Izraela”, zastosowane w nawiązaniu do złożoności świata żydowskiego, zastąpiło używaną dotąd nazwę „judaizm palestyński”.

okres konfrontacji, napięć i sporów, lecz czas obustronnych wpływów, widocznych również w Nowym Testamencie. Wzgląd na ówczesną wielopostaciowość życia żydowskiego ukazuje też lepiej naturę wczesnego chrześcijaństwa. Było ono – w najgłębszym tego słowa znaczeniu – dziełem żydowskim i stanowiło – chociaż nie chcą o tym pamiętać wyznawcy judaizmu ani chrześcijanie – jeden z wielu przejawów zróżnicowanego życia żydowskiego. Te przemyślenia nie są bez znaczenia dla spojrzenia na żydowskość Jezusa i jej skutki dla postrzegania dziejów i natury judaizmu oraz chrześcijaństwa<sup>11</sup>, a także dla nowego ustawienia stosunków między dwoma siostrzanymi religiami.

## 2. Żydowskie tradycje interpretacyjne

Skoro cała Biblia powstała i została przyjęta najpierw w środowisku żydowskim jest zrozumiałe, że miał w nim swoją genezę także proces jej interpretacji. Podejmując tę sprawę dokument PKB początkowo nie nawiązuje do tzw. egzegezy wewnątrzbiblijnej. Czyni to dalej wspominając o reinterpretacji Ksiąg Samuela i Królewskich w Księgach Kronik. Lecz geneza procesu reinterpretacji sięga okresu przedwygnaniowego, co jest szczególnie widoczne w nauczaniu proroków. Napisano wiele, że Jeremiasz i Ezechiel podjęli reinterpretację orędzia Ozeasza, lecz przykłady można mnożyć. Powszechnie wiadomo, że temat wyjścia z Egiptu w okolicznościach wygnania babilońskiego został wykorzystany w nowy sposób przez Deutero-Izajasza, itp. Na bazie już istniejących pism powstały nowe, które z czasem stawały się normatywne dla wiary Izraela, czyli wchodziły w skład Pisma. Właśnie dlatego dokument PKB nie wspomina tutaj o egzezie wewnątrzbiblijnej, ponieważ wprawdzie wchodzi ona w zakres interpretacji Pisma, ale nie można jej traktować jako interpretacji żydowskiej w ścisłym tego słowa znaczeniu, bo stała się integralną częścią tradycji przyjętej przez wyznawców judaizmu rabijnicznego i przez chrześcijan.

Początki żydowskiej interpretacji Pisma zostały w dokumencie PKB połączone z powstaniem Septuaginty. Wbrew wielowiekowemu

<sup>11</sup> W. Chrostowski, *Żydowskość Jezusa*, CT 63(1993)2, s. 45-60; por. t e n z e, *Nowy Testament a judaizm – możliwości i wyzwania*, CT 64(1994)2, s. 11-23.



odcinaniu się przez rabinów, a nawet licznym późniejszym potępieniem tego dzieła z ich strony, zostało ono opracowane w hellenistycznym świecie żydowskim przez Żydów i na użytek Żydów. Nie był to jedynie, jak się często powtarza, grecki przekład Biblii Hebrajskiej, ani nawet Biblia Żydów zhellenizowanych, lecz w pełnym tego słowa znaczeniu Biblia Grecka<sup>12</sup>. Zarówno tę część, która obejmuje tłumaczenia na język grecki ksiąg napisanych po hebrajsku (tzw. księgi protokanoniczne), jak i część zawierającą księgi napisane bądź zachowane w języku greckim (tzw. księgi deuterokanoniczne) należy traktować jako unikatowe świadectwo zrozumienia i objaśniania Biblii Hebrajskiej. Mając na względzie fakt, że początki Biblii Greckiej sięgają połowy III w. przed Chr., jest ona jednym z najstarszych i najcenniejszych zabytków żydowskiej interpretacji ksiąg świętych.

Tymczasem – chociaż po słynnych dyskusjach, w których uczestniczył P. Benoit, jakie odbyły się pod koniec lat 40. spojrzenie na naturę Septuaginty zostało znacznie poszerzone – nadal nie brakuje objawów jej niedoceniań i niezrozumienia. Bywa to szczególnie dotkliwe w niektórych wywodach teologii systematycznej. Weźmy pierwszy lepszy przykład. W głośnej książce *Credo*, wydanej w 1995 roku w Polsce, komentując zapowiedź o Emmanuelu z Iz 7, 14 Hans Küng napisał: „W greckim tłumaczeniu Biblii Hebrajskiej «alma» oddano b ł ę d n i e – przez «parthenos» = «dziewica», i w ten sposób cytat ten przywędrował do Nowego Testamentu jako starotestamentalny «dowód» na dziewictwo Matki Mesjasza”<sup>13</sup>. A przecież greckie *parthénos* to nie wynik błędu (jakże żydowscy tłumacze LXX mogliby się w tym miejscu tak pomylić?), lecz świadectwo utrwalonych i przyjętych – przynajmniej w środowisku powstania Biblii Greckiej, lecz zapewne daleko powszechniej – kierunków interpretacji, podjętych i uznanych, czyli w jakiś sposób kanonizowanych, w Nowym Testamencie. Żaden ewangelista nie mógłby posłużyć się tekstem Iz 7,14 jako skrypturystycznym ar-

<sup>12</sup> R. L e D é a u t, *Septuaginta – Biblia zapoznana*, RBL 37/1984, s. 454-470; W. C h r o s t o w s k i, *Prorok wobec dziejów. Interpretacje dziejów Izraela w Księdze Ezechiela 16, 20 i 23 oraz ich reinterpretacja w Septuagincie*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1991, s.197-199; t e n ż e, *Literatura targumiczna a Septuaginta*, CT 63(1993)3, s.49-68.

<sup>13</sup> H. K ü n g, *Credo. Apostolskie wyznanie wiary objaśnione ludziom współczesnym*, przeł. I. Bokwa, Marba Crown, Warszawa 1995, s. 61 (podkreślenie moje).

gumentem na rzecz dziewiczego poczęcia Jezusa, gdyby nie ów sens, jaki poświadczyla i usankcjonowała Septuaginta!

Tuż po Biblii Greckiej dokument PKB wymienia targumy, czyli aramejskie wersje Pisma Świętego. Trwa spór o to, co było chronologicznie pierwsze: przekład na grecki czy przekłady ksiąg świętych na język aramejski. Choć jednoznacznego rozstrzygnięcia tej kwestii na razie nie widać jest pewne, że zarówno LXX jak i targumy należy traktować jako rezultaty szeroko pojętej aktywności „targumicznej”<sup>14</sup>. W nawiązaniu do targumów są eksponowane trzy aspekty: 1. działalność „targumiczna” trwa nieustannie, wciąż są bowiem ponawiane przedsięwzięcia zmierzające do pełniejszego poznania, zrozumienia i objaśniania Biblii; 2. ważnym wkładem targumów była troska o wierne zachowanie tekstu Starego Testamentu, bo dla dokonania tłumaczeń należało postarać się o oryginał lub jego odpis, oraz zatroszczyć się o jego przechowanie i zabezpieczenie; 3. przekłady aramejskie to świadectwo ówczesnego zrozumienia tekstu świętego, bo w przekładzie zawsze znajduje wyraz takie a nie inne rozumienie oryginału.

Wspólne dla Septuaginty i literatury targumicznej jest to, że usiłowały przedstawić Biblię Hebrajską w sposób dostępny i zrozumiały dla słuchaczy i czytelników mówiących po grecku i aramejsku. Oznaczało to głęboką transpozycję językową ksiąg świętych oraz adaptację zawartego w nich orędzia do nowych okoliczności i potrzeb. Dobrze wiadomo, że wiele przedchrześcijańskich żydowskich tradycji interpretacyjnych zostało włączonych do Nowego Testamentu i stało się składnikiem najstarszej chrystologii. Dlatego zarówno Septuagintę jak i targumy słusznie należy traktować jako *praeparatio Evangelica*. Żaden z tych przekładów nie był literalny. Dopiero po wyłonieniu się chrześcijaństwa, gdy pisarze Nowego Testamentu i pierwsi Ojcowie Kościoła obficie odwoływali się do Biblii Greckiej i Biblii Aramejskiej, wyznawcy judaizmu zareagowali usztywnieniem swoich pozycji. Nastąpiło akcentowanie *veritas Hebraica* i opracowano literalne przekłady Biblii Hebrajskiej, takie jak Akwili, Symmacha i Teodocjona.

<sup>14</sup> Dopiero w późniejszym okresie nazwa „targum” została zawężona do aramejskich przekładów ksiąg świętych. Początkowo oznaczała każdy przekład na język inny niż hebrajski; szerzej zob. W. Chrostowski, *Natura i geneza zjawiska targumizmu*, Przegląd Powszechny 4/1988, s. 82-96.

Mimo postępującego rozchodzenia się dróg oraz wzajemnej antagonizacji Synagogi i Kościoła, najlepsi egzegeci chrześcijańscy (dokument wspomina dwóch: Orygenes i Hieronima) wykorzystywali osiągnięcia żydowskie w zakresie własnej interpretacji Biblii. Wynikało to z wciąż żywej świadomości żydowskich korzeni chrześcijaństwa oraz z nadal silnego oddziaływania Biblii Greckiej i piśmiennictwa targumicznego. Znamienne, że egzegeza Ojców Kościoła rzadko odwoływała się do Biblii Hebrajskiej, częściej natomiast do Biblii Greckiej, podejmując i rozwijając obecny w niej istotny postęp teologiczny, uprawomocniony zresztą w Nowym Testamencie. Z czasem stopniowe pogarszanie się stosunków z Żydami doprowadziło do osłabienia, a w niektórych okresach i kręgach do zaniechania, korzystania przez chrześcijan ze skarbcza literatury i tradycji żydowskich. Dopiero nasze stulecie przyniosło korzystne zmiany na lepsze. Pojawiły się monumentalne dzieła przedstawiające Nowy Testament z perspektywy literatury rabinicznej. Po II wojnie światowej, zwłaszcza po II Soborze Watykańskim, naśladownictwo starożytnego podejścia Orygenes i Hieronima przybrało nowe rozmiary i zaowocowało wartościowymi osiągnięciami w dziedzinie studiów biblijnych.

Septuaginta, przedchrześcijańska Biblia Żydów mówiących po grecku, umożliwia bezcenny wgląd w starożytne tradycje żydowskie. Istnieje jednak w tym przedmiocie godna wyeksponowania wzajemność: lepsza znajomość tych tradycji pozwala lepiej poznać i zrozumieć Septuagintę. A jest to ważne z racji na fakt, że przez cztery pierwsze stulecia była to Biblia całego Kościoła, zaś w Kościele prawosławnym wciąż jest uważana za natchnioną. Z tego fragmentu dokumentu PKB wynika postulat dowartościowania studiów nad LXX i jej znaczeniem dla egzegezy chrześcijańskiej<sup>15</sup>. Akcentowanie *veritas Hebraica* nie może się odbywać kosztem Septuaginty ani bagatelizować ogromnego zróżnicowania religijnego życia Żydów w okresie międzytestamentowym. Ucierpi bowiem na tym nie tylko nasze rozeznanie co do bogactwa tego życia i wielopostaciowości jego teologii, lecz także wiedza na temat zawartości Nowego Testamentu oraz istoty teologii patrystycznej i chrześcijańskiej. Jedynie na tle

---

<sup>15</sup> Przejawem korzystnych zmian w tej dziedzinie stało się wprowadzenie w roku akad. 1991/1992 wykładu *Natura i teologia Septuaginty* do programu studiów biblijnych w Akademii Teologii Katolickiej.

tradycji żydowskich uwydatnia się właściwie specyfika, nowość i oddziaływanie Biblii Greckiej. Aczkolwiek nadal stronią od niej wyznawcy judaizmu, w czym znajdują wyraz m. in. zastarzałe uprzedzenia antychrześcijańskie, nie wolno tego patrzenia przenosić ani mu hołdować na gruncie chrześcijańskim. Co więcej, współdziałanie w badaniach nad Biblią Grecką, wspomagane zgłębianiem żydowskich tradycji interpretacyjnych, może być wymiernym sprawdzianem skuteczności podjętego dialogu chrześcijańsko-żydowskiego.

Ważnym źródłem do lepszego zrozumienia i objaśniania Nowego Testamentu jest też bogata i zróżnicowana pozakanoniczna, czyli apokryficzna, literatura żydowska<sup>16</sup>. Jej świadectwa odnaleziono w Qumran i w innych miejscach Ziemi Świętej, co sugeruje, że trzeba wnikliwiej rozważyć pojęcie kanonu i procesu jego kształtowania się. Część utrwalonych w niej tradycji egzegetycznych znalazła się na kartach Nowego Testamentu, jednak przydatność tej grupy tekstów polega przede wszystkim na dostarczeniu licznych przykładów rozmaitych sposobów interpretowania Pisma Świętego w różnych nurtach wielopostaciowego judaizmu na przełomie czasów Starego i Nowego Testamentu. Większość tej literatury ma charakter nie tyle pozabiblijny, co raczej parabiblijny, stanowi bowiem parafrazujące rozwinięcie lub rozbudowanie wątków biblijnych. Piśmiennictwo to zachowało się także jako składnik literatury rabinicznej. Dokument PKB wspomina, że niektóre sposoby posługiwania się przez Pawła argumentacją skryptyurystyczną odzwierciedlają ówczesne żydowskie procedury egzegetyczne, przyjęte zwłaszcza w środowisku faryzejskim, a potem rabinicznym. W ostatnich dziesięcioleciach ukazało się sporo publikacji poświęconych cytowaniu Starego Testamentu w Nowym oraz różnym technikom egzegetycznym przejętym ze środowiska żydowskiego, jak midrasz, alegoria, peszer czy tzw. makaryzmy<sup>17</sup>. Pozostałe formy wypowiedziania się, których kilka dokument PKB wyraźnie wylicza, występują w obydwu Testamentach i w całym starożytnym piśmiennictwie

<sup>16</sup> Zob. *Apokryfy Starego Testamentu*, w: S. Mę d a ł a, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Biblioteka Zwójów – Tło Nowego Testamentu I, The Enigma Press, Kraków 1994, s. 113-244.

<sup>17</sup> Ostatnio zob. np. A. T r o n i n a, *Ps. 110,4 w interpretacji międzytestamentalnej*, CT 63(1993)3, s. 89-95; W. R a k o c y, *Elementy argumentacji rabinackiej w Rz 9,6-29*, CT 63(1993)3, s. 97-102.

żydowskim. Pomocne są też pochodzące z późniejszych stuleci zapisy o charakterze midraszycyckim<sup>18</sup>. Ich przydatność ma wiele wspólnego z pożytkami, jakie płyną ze studiów nad targumami: jedno i drugie pozwalają lepiej poznać starożytne żydowskie tradycje homiletyczne, czyli sposoby zrozumienia i objaśniania ksiąg świętych przez szerokie kręgi wierzących. Dzięki temu można się pokusić o próby zintegrowania interpretacji Biblii w dwóch zasadniczych ośrodkach życia żydowskiego – akademiach i synagogach. Jedno i drugie wywarło ogromny wpływ na wczesne chrześcijańskie objaśnianie Pisma Świętego.

Do sprawy interpretowania Biblii przez Żydów dokument PKB powraca jeszcze krótko w rozdziale czwartym, zatytułowanym *Interpretacja Biblii w życiu Kościoła*. W nawiązaniu do różnych metod aktualizacji biblijnego orędzia (IVA2) czytamy:

*Aktualizacja, praktykowana już w samej Biblii, była kontynuowana w tradycji żydowskiej przy pomocy technik rozpoznanych w targumach i midraszach: szukanie fragmentów paralelnych (gezerah szawah), modyfikowanie czytania tekstu ('al tiqrey), stosowanie drugiego znaczenia (tartey miszma') itd.*

Żydowskie techniki egzegetyczne to pierwsza wyszczególniona w dokumencie metoda aktualizacji tekstu biblijnego. Pozostałe trzy to: typologia i alegoria, rozpowszechnione zwłaszcza w pismach Ojców Kościoła; interpretacja wewnątrzbiblijna, polegająca na reinterpretacji wątków i pism Starego Testamentu w samym Starym Testamencie, a następnie w Nowym Testamencie (tutaj przez pryzmat osoby i posłannictwa Jezusa Chrystusa oraz natury Kościoła); wreszcie współczesne hermeneutyki o profilu filozoficznym. Nawiązanie do technik żydowskich znanych z targumów i midrasz pojawia się na samym początku, co odzwierciedla nie tylko kolejność chronologiczną lecz i logiczną.

Zapoczątkowanie i zintensyfikowanie badań historyczno-krytycznych przyczyniło się wydatnie do nowego zbliżenia badaczy żydowskich i chrześcijańskich. Od drugiej połowy XIX w., gdy hebrajski stał się znowu językiem żywym, uczeni żydowscy odgrywają coraz większą rolę w dziedzinie gramatycznych i leksyko-

---

<sup>18</sup> W. Chrostowski, *Narodziny egzegezy biblijnej – midrasz*, Przegląd Powszechny 4/1987, s. 56-69; R. Rubinkiewicz, *Midrasz jako zjawisko egzegetyczne*, CT 63(1993)3, s. 3-26.

graficznych studiów hebrajszczyzny biblijnej. Komentatorzy chrześcijańscy uczą się hebrajskiego jako ludzie dorośli i mogą wiele skorzystać z żydowskich doświadczeń w tym przedmiocie. Obustronne kontakty przybierają różny charakter. Od lat 70. rzymski Papieski Instytut Biblijny organizuje coroczny dwusemestralny program dla części swoich studentów we współpracy z Uniwersytetem Hebrajskim w Jerozolimie. W latach 1979–1980 miałem możliwość uczestniczenia w nim i doskonale wiem, jak wymierne korzyści przynosi przyswajanie sobie języka hebrajskiego w Izraelu, wspomagane wykładami z zakresu archeologii, geografii historycznej i uczeniem się współczesnego hebrajskiego. Dzisiaj nie dziwi już fakt cytowania przez uczonych chrześcijańskich, także nowotestamentalistów, publikacji napisanych przez uczonych żydowskich. Uznanie dla tych zmian widać wyraźnie w dokumencie PKB z czego wniosek, że zostały nie tylko zauważone, lecz i docenione oraz zalecone. Równolegle odbywa się też odwrotny proces: uczeni żydowscy coraz chętniej czytają i powołują się na dzieła napisane przez chrześcijańskich komentatorów Biblii Hebrajskiej, a nawet – w stopniu dotychczas niespotykanym – sami podejmują specjalistyczne badania Nowego Testamentu i literatury wczesnochrześcijańskiej. U schyłku XX w. jesteśmy zaledwie na początku drogi obustronnego przełamywania lęków i barier. Można spodziewać się na niej wielu obiecujących i korzystnych rezultatów.

### 3. Między fascynacją a krytycyzmem

Ostatni akapit fragmentu poświęconego żydowskim tradycjom interpretacyjnym zawiera konieczne dopowiedzenia, bez których podane zalecenia byłyby niepełne, a nawet ryzykowne i mylące. Nie powinno się powielać bezkrytycznej fascynacji dawnym i nowym piśmiennictwem żydowskim i wykorzystywać go bez żadnych zastrzeżeń w egzegezie i teologii chrześcijańskiej. Prowadzi to bowiem do rozmywania tożsamości każdej ze stron. W konsekwencji wyznawcy judaizmu odnajdują w tym potwierdzenie dla obaw przed chrześcijańskimi intencjami misyjnymi<sup>19</sup>, natomiast chrześcijanie traktują jako przejaw „judaizacji” swojej religii. To, co mogłoby być naprawdę pożyteczne i nas łączyć, raz jeszcze przeobraziłoby się w czynnik zwiększania podziału i wykopywania przepaści dla nowych uprzedzeń.

<sup>19</sup> Por. np. S. P i s a r e k, *Żydowska krytyka chrześcijańskich dzieł podręcznych w zakresie Biblii*, CT 63(1993)3, s. 69-78.

Umiejętne wykorzystywanie żydowskich tradycji interpretacyjnych musi uwzględniać fakt silnego zróżnicowania starożytnego judaizmu. Opcja faryzejska, która od końca I w. zdominowała życie żydowskie, wcześniej nie była jedyną ani najważniejszą. Tym niemniej większość najstarszych tradycji znamy dzięki literaturze rabinicznej, w której zostały poddane radykalnej cenzurze dostosowującej je do teologicznych i społecznych przesłańek warunkujących nauczanie rabinów. Nie powinno się zatem bezkrytycznie czerpać z literatury rabinicznej, a więc z Miszny, Tosefty, Talmudów czy midraszów, ani przenosić żywcem żydowskich sposobów argumentacji i objaśniania Biblii Hebrajskiej do interpretowania Nowego Testamentu. „Paralelomania”, wieloznaczna i niebezpieczna w innych dziedzinach, w tym względzie bywa szczególnie zdradliwa.

Przed dokonywaniem porównań trzeba zadbać o niezbędne ustalenia chronologiczne, czyli o rozeznanie co do datowania poszczególnych tradycji. Dobrze wiadomo, że nie jest to łatwe ani bezdyskusyjne. Literatura rabiniczna, opracowana na piśmie w okresie kilku stuleci pierwszego tysiąclecia ery chrześcijańskiej (nie wcześniej jednak niż pod koniec II w. przed Chr.), obejmuje i łączy tworzywo pochodzące z różnych środowisk i czasów. Zdarza się, że dawne nauczanie i rozstrzygnięcia były wielokrotnie poddawane przeróżnym modyfikacjom i adaptacjom, ale dokładne odtworzenie tego skomplikowanego procesu jest niemożliwe. Kiedy indziej wśród materiałów utrwalonych stosunkowo późno na piśmie zachowały się prawdziwe perły najstarszych tradycji egzegetycznych, sięgających daleko w głąb ery przedchrześcijańskiej.

Byłoby nieszczęściem gdyby czynione naprędce spostrzeżenia i niesprawdzone opinie miały rzutować na przedstawianie oryginalności i wyjątkowości nauczania Jezusa i pism Nowego Testamentu. Wielu przykładów szkodliwych nadużyć w tym zakresie dostarczają pseudonaukowe wywody na temat Qumran skierowane przeciw Kościołowi katolickiemu i Stolicy Apostolskiej. Drukowane w olbrzymich nakładach, nastawione na komercyjność i skrajnie tendencyjne, powołują się nie na to, co o Qumran wiemy, lecz czego nie wiemy<sup>20</sup>. W różnych opracowaniach popularnych, a nawet w opisują-

<sup>20</sup> Skrajną ilustrację tego typu nadużyć stanowi publikacja: M. Baigent, R. Leigh, *Zwoje znad Morza Martwego. Historia pewnego oszustwa*, przeł. M. Fedyszak, Wydawnictwo Da Capo, Warszawa 1994 – zob. rec. W. Chrostowski, CT 65(1995)1, s. 198-201.

cych tło Nowego Testamentu pracach magisterskich, roi się od przytaczania rabinicznych paraleli nauczania Jezusa i orędzia Nowego Testamentu, pozostawionych bez komentarza i sprawiających fałszywe wrażenie, że właściwie wszystko „już było”, zaś Jezus i Nowy Testament zgromadziły, zestawiły i „uwzniośliły” treści istniejące w ich czasach. Wprawdzie podobieństwa i zależności istnieją, chodzi bowiem o jeden – aczkolwiek złożony – świat żydowski, ale przez ich pryzmat lepiej widać to, co specyficznie Jezusowe i chrześcijańskie. Bez respektowania tej specyfiki zajmowanie się przez chrześcijan żydowskimi tradycjami interpretacyjnymi traci rację bytu, a nawet prowadzi na manowce.

Dokument PKB mocno akcentuje zasadniczą odmienną całościowego kontekstu żydowskiej i chrześcijańskiej wspólnoty wiary. W tym względzie nie może być żadnych niejasności. Judaizm to nie tylko sprawa religii, lecz i narodu Izraela. Jedno i drugie zakłada określone wierzenia i sposób życia oraz wynika z objawienia spisane i tradycji ustnej. Chodzi więc nie tylko o judaizm, lecz i żydowskość, traktującą judaizm jako czynnik własnego przetrwania. W centrum wiary chrześcijańskiej znajduje się Jezus – i to nie tylko historyczny Mistrz z Nazaretu, czyli charyzmatyczny nauczyciel, rabin, cudotwórca i prorok, lecz zmartwychwstały, żyjący i wywyższony na prawicę Ojca Mesjasz i Syn Boży. Perspektywa chrystologiczna, czy wręcz chrystocentryczna, jest dla chrześcijan kluczowa. Musi też dominować w chrześcijańskim rozumieniu i objaśnianiu Biblii – całej Biblii, a więc i Starego Testamentu!

Właśnie w tym miejscu drogi wyznawców judaizmu i chrześcijan, jakkolwiek bliskie sobie i częstokroć zbieżne, rozchodzą się. Zogniskowanie uwagi na Jezusie Chrystusie sprawia, że włączając tradycje żydowskie do własnego zrozumienia i objaśniania Biblii chrześcijanin nadaje im wydzwięk chrystologiczny. Tak czynili pisarze Nowego Testamentu i Ojcowie Kościoła, zaś ich podejście jest normatywne dla wiary chrześcijańskiej. Jezus Chrystus nie jest w życiu żydowskim kimś obcym, ale na pewno jest kimś radykalnie nowym. Uznanie tej nowości, a tym bardziej wyznanie Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, przesądza o naturze i kierunkach egzegezy oraz teologii chrześcijańskiej, a zatem także o sposobach wykorzystywania żydowskich technik i tradycji interpretacyjnych.

W atmosferze niespotykanego dotąd zbliżenia w żydowskim i chrześcijańskim pojmowaniu Biblii nie wolno stwarzać wrażenia



bezkonfliktowości czy fałszywego irenizmu. Wcześniej czy później prowadziłyby to do nowych konfliktów. W chrześcijaństwie istnieje i wciąż daje o sobie znać sporo pierwiastków antyżydowskości, zaś w judaizmie nie brakuje równie zastarzałych i dotkliwych pierwiastków antychrześcijańskości. Ignorowanie lub bagatelizowanie tego stanu rzeczy nie przynosi nic dobrego. Doniosłe wyzwanie, jakie staje przed obydwoma stronami polega na tym, aby wiedząc o obolałościach i znając ich bolesne skutki, przełamywać urazy i budować mosty porozumienia. Objąśnianie Pisma Świętego, stanowiącego przecież – chociaż w odmienny sposób – fundament obydwu religii, stanowi ważną okoliczność do wyartykułowania swojej tożsamości, a następnie do podjęcia współpracy, która pozwoli jeszcze pełniej pogłębić i umocnić samoświadomość każdej ze stron.

W tych okolicznościach staje się w pełni zrozumiałe i uzasadnione to, że dokument PKB mówi o „podejściu” odwołującym się do żydowskich tradycji interpretacyjnych. Nie chodzi bowiem o przejmowanie narzędzi badawczych, metody lub zbioru metod, lecz o spożytkowanie dla potrzeb i celów egzegezy i teologii chrześcijańskiej szczególnego, właściwego religii żydowskiej, postrzegania i objaśniania ksiąg świętych. Trzeba i powinno się korzystać z jej metod i osiągnięć, pamiętając wszakże o zasadniczej różnicy wynikającej z odmiennej tożsamości religijnej kształtującej odmienne podejście do Biblii.

*ks. WALDEMAR CHROSTOWSKI*