

ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM

## STARY I NOWY TESTAMENT W TRADYCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

W XX w. zaszły w świecie ogromne zmiany społeczno-polityczne, które wywarły również swój wpływ na samookreślenie się chrześcijaństwa doświadczanego w nowych warunkach środowiskowych. Fenomenem na skalę światową było powstanie w 1948 r. Państwa Izrael, stworzonego przez potomków społeczności Izraela, w tym Jeruzolimy, znanych z opisów tak Starego jak i Nowego Testamentu<sup>1</sup>. Do roku 1948 lud żydowski, przetrwały z czasów starożytnych, żył w niezliczonych diasporach na całym świecie. W XIX w. pojawił się ruch syjonistyczny, którego celem było utworzenie siedziby narodowej w Palestynie dla wszystkich Żydów. Powroty do ziemi ojców spowodowały wzrost liczebny ludności izraelskiej w Jeruzolimie i innych nowo powstałych miastach. Szczególnie bolesnym wydarzeniem był Szoah<sup>2</sup>, który pochłoniął wiele milionów ludzkich istnień narodowości żydowskiej. Świat uświadomił sobie wówczas, iż istnienia tego narodu nie można w dalszym ciągu spychać na margines życia społecznego i politycznego. W tej sytuacji również chrześcijanie stanęli przed zadaniem ponownej refleksji nad swym stosunkiem do Narodu Wybranego. Rozwiązania, które stanowiły stereotypy myślenia (królowały one przez wieki) nie mogą być już dzisiaj poważnie traktowane. Nie można twierdzić, że na skutek zbawczego dzieła, jakie dokonało się w Osobie Jezusa Chrystusa, ekonomia zbawienia realizowana w wydarzeniu Wyjścia jest już zarazem nieaktualną a Przymierze Synajskie unieważnione<sup>3</sup>.

Nowym impulsem, skłaniającym do ożywienia relacji między chrześcijanami a judaizmem<sup>4</sup>, stała się soborowa deklaracja *Nostra aetate* (Sobór Watykański II, 28.

---

<sup>1</sup> Tęsknota Żydów za Syjonem znajdowała wyraz w różnych formach życia społeczności rozproszonej niemal po całym świecie, a rabini często nawoływali do powrotu do domu, do Ziemi Świętej, por. H. Wahle, *Wspólne dziedzictwo. Judaizm i chrześcijaństwo w kontekście dziejów zbawienia*, Tarnów 1993, 132.

<sup>2</sup> Szoah to termin hebrajski oznaczający Holokaust, dosłownie katastrofę; Szoah wystawił na próbę Żydów w kontekście ich świadomości bycia Narodem Wybranim, por. A. Hertzberg, A. Hirt-Manheimer, *Żydzi. Istota i charakter narodu*, Warszawa 2001, 35.

<sup>3</sup> Współcześnie zwraca się również uwagę na sens pedagogiczny ekonomii Starego Przymierza, por. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza*, Kraków 1997, 74 – 76.

<sup>4</sup> Judaizm swe początki widzi już w powołaniu Abrahama, który jest również uznawany za ojca wiary chrześcijańskiej, por. S. Philip De Vries Mzn, *Obrzędy i symbole Żydów*, Warszawa 1999, 251.

10. 1965)<sup>5</sup>, w której czytamy: „Zgłębiając tajemnicę Kościoła, święty Sobór obecny pamięta o więzi, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama. Kościół bowiem Chrystusowy uznaje, iż początki jego wiary i wybrania znajdują się według Bożej tajemnicy zbawienia już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków” (DRN 4). Owocem soborowej wypowiedzi stały się liczne nowe dokumenty kościelne oraz opracowania naukowe, które zajmują się relacją chrześcijaństwa z judaizmem. W tej dziedzinie istotną rolę ma do spełnienia bibliistyka. Dlatego z wielką uwagą należy przyjąć najnowszy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej (PKB) zatytułowany: *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*. Wysunięcie w nazwie na pierwsze miejsce określenia „naród żydowski” (franc. le peuple juif) świadczy o szczególnym zainteresowaniu Narodem Wybranym, które znajduje swój wyraz w omawianym dokumencie. W niniejszym opracowaniu zajmiemy się punktami: 19 do 22, stanowiącymi fragment drugiej części tekstu, zatytułowanej: „Podstawowe tematy pism narodu żydowskiego i ich recepcja w wierze w Chrystusa”. W części tej mowa jest o chrześcijańskim pojmowaniu stosunków między Starym a Nowym Testamentem (pp. 19-22) oraz o podstawowych wspólnych tematach (pp. 23-63); całość wieńczą wnioski (pp. 64-65).

## 1. Odwołanie się do tekstów biblijnych

Dokument, omawiając relację między Nowym a Starym Testamentem, odwołuje się przede wszystkim do wypowiedzi biblijnych, które są najbardziej miarodajne w procesie określania stosunków w jakich pozostają względem siebie obydwie części jednej Biblii. W sumie w pp. 19-22 pojawia się 26 cytatów, odniesień czy aluzji do tekstów biblijnych. Żaden tekst ST nie jest wprost cytowany, natomiast zdarzają się odnośniki do tekstu Księgi Wyjścia, do trzech tekstów Księgi Powtórzonego Prawa, do jednej wypowiedzi Księgi Jozuego oraz do pięciu tekstów Izajasza. Nieco obficie korzysta się z tekstu Nowego Testamentu - dwukrotnie cytowana jest Ewangelia św. Łukasza, a mianowicie frazy: „wszystkie Pisma” (Łk 24, 27) oraz „to wszystko zostało zapisane w Prawie Mojżesza, u proroków i w psalmach” (Łk 24, 44)<sup>6</sup>. Obie wypowiedzi pochodzą z perykopy mówiącej o drodze do Emaus i stanowią doskonałą ilustrację istotnych więzów, jakie łączą słowa i czyny Jezusa z doświadczeniem duchowym zawartym w wypowiedziach Starego Testamentu<sup>7</sup>. Wprost zacytowana została również wypowiedź św. Pawła zawarta w Ga 4, 24: „Wydarzenia te mają jeszcze sens alegoryczny”. Dokument odwołuje się również do licznych wypowiedzi zawartych w 1/2Kor, Rz, Ef, Hbr oraz do 1P. Wykorzystane w Dokumencie PKB teksty zupełnie wystarczają do

<sup>5</sup> Jest to dokument, który postuluje konieczność obustronnego poznania się chrześcijan i Żydów, uszanowania własnych tradycji i prowadzenia dialogu, por. A. Zuberbier, *Wprowadzenie do deklaracji „Nostra aetate”*, w: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II /1965-1989/*, red. W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz, Warszawa 1990, 23-24.

<sup>6</sup> Jezus Chrystus przekazał wierzącym metodę odczytywania Pisma, udzielił też Ducha Świętego, który uzdalnia do stosowania praktyki *lectio divina*, por. C. Jean-Nesmy, *O „chrześcijańskie” czytanie Pisma świętego*, *Communio* 3 (1986) 69.

<sup>7</sup> Problematykę Biblii Hebrajskiej w nauczaniu Jezusa i Nowego Testamentu omawia szczegółowo, Ch. Dohmen, *Hermeneutik des Alten Testaments*, w: *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, red. Ch. Dohmen, G. Stemberger, Stuttgart 1996, 135-158.

uzasadnienia tez, które znajdują się w treści pisma. Można oczywiście w celu lepszego uzasadnienia poszczególnych twierdzeń odwołać się do innych wypowiedzi biblijnych, lecz sama forma dokumentu zdecydowała o dokonaniu stosownej selekcji.

Warto dodać, że w pp. 19-22 spotykamy się z odniesieniami do innych ksiąg biblijnych wymienionych tylko z nazwy, a mianowicie do Księgi Rodzaju, Ksiąg Samuela, Ksiąg Królów, Ksiąg Kronik oraz Apokalipsy św. Jana. Spośród autorów pozabiblijnych wymienieni są: Homer, Filon Aleksandryjski, Orygenes, Ambroise Autpert oraz Św. Tomasz z Akwinu. Wskazując na role egzegezy żydowskiej, dokument odwołuje się do wcześniejszego opracowania zatytułowanego: *Interpretacja Pisma św. w Kościele*.

## 2. Potwierdzenie wzajemnego odniesienia

Dokument na początku drugiego rozdziału wychodzi z założenia, iż zrozumienie wzajemnych relacji między Kościołem chrześcijańskim a narodem żydowskim jest możliwe jedynie wówczas, gdy gruntownie zbada się zależności istniejące między Starym a Nowym Testamentem stanowiącym dwie części chrześcijańskiej Biblii.

W chrześcijaństwie od wieków ustaliła się praktyka określania pierwszej części Biblii Starym Testamentem<sup>8</sup>. Takie nazewnictwo w niczym nie pomniejsza wartości tych pism, bowiem NT ich nie usuwa, a jedynie w istotny sposób uzupełnia. We współczesnej literaturze biblijnej spotyka się niekiedy próby stosowania nazewnictwa: „Pierwszy Testament”, celem podkreślenia jego aktualności. Jednakże stosując dotychczasowe określenia jesteśmy wierni tradycji biblijnej<sup>9</sup>. Gdy św. Paweł w 2Kor 3, 14 stwierdza, iż Żydzi: „... aż do dnia dzisiejszego, gdy czytają Stare Przymierze”, wyraźnie posługuje się sformułowaniem, które stosujemy na określenie pierwszej części Biblii. Podobnie i formuła „Nowe Przymierze” ma zakotwiczenie skrypturystyczne, bowiem występuje w tekście prorocstwa Jeremiasza: „Oto nadchodzą dni – wyrocznia Jahwe – kiedy zawrę z domem Izraela i z domem judzkim nowe przymierza” (Jr 31, 31). Oba teksty spoglądają perspektywicznie na historię zbawienia; Paweł odwołuje się do przeszłości<sup>10</sup>, natomiast prorok Jeremiasz kieruje myśl ku przyszłości, która w rozumieniu chrześcijańskim została zrealizowana w dziele Jezusa Chrystusa, na co wyraźnie wskazuje autor Listu do Herbajczyków (Hbr 1, 1nn)<sup>11</sup>. Autor tego pisma wykazuje wyższość Nowego Przymierza nad Starym (Hbr 8, 13). Zatem stosowanie tradycyj-

<sup>8</sup> Stary Testament w greckiej szacie (LXX) wyrażał ideę przymierza terminem *diatheke*, termin ten pojawia się tu aż 270 razy, podczas gdy w NT tylko 33 razy, zatem koncepcja przymierza obecna w NT nie wymagała zbyt wielu dopowiedzeń, por. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza*, Kraków 1997, 77.

<sup>9</sup> Temat ten rozwija M. Czajkowski, który postuluje, aby stosując tradycyjne określenia unikać równocześnie chrześcijańskiego triumfalizmu, bowiem żydowskie Przymierze trwa i owocuje, por. *Przymierze Stare?*, w: *Dzieci jednego Boga*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1991, 221-241.

<sup>10</sup> W pismach Apostoła Narodów przewija się wyraźnie szacunek dla Izraela, co widać szczególnie w Rz 9-11, por. Ł. Kamykowski, *„Cały Izrael”*, Kraków 1996, 141.

<sup>11</sup> Teologia chrześcijańska na przestrzeni wieków nie zawsze dostatecznie uświadamiała sobie fakt, iż *vere homo* to także żydowskie korzenie Jezusa, por. F. Mussner, *Traktat o Żydach*, Warszawa 1993, 222.

nych określić w niczym nie utrudnia dialogu międzywyznaniowego, bowiem oparte na terminologii biblijnej nazewnictwo wydaje się być najtrafniejsze. Natomiast zadaniem teologii jest taka prezentacja treści, które kryją się za tymi określeniami, by umożliwiła ona wzajemne zbliżenie chrześcijaństwa i judaizmu.

Niedowartościowanie czy nawet pomijanie Starego Testamentu w łonie chrześcijaństwa jest postawą błędną i prowadzi do prawdziwej herezji<sup>12</sup>. Tendencje takie pojawiały się już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Klasycznym przykładem był Marcjon - który, jak stwierdza Dokument: „Chciał odrzucić Stary Testament, spotkał się ze zdecydowanym sprzeciwem ze strony Kościoła poapostolskiego” (p. 19). Marcjon ur. ok. 100 w Azji Mniejszej jako syn biskupa, podczas swych podróży zetknął się ze wczesną gnozą<sup>13</sup>, która uznawała dwa pryncypia: dobro i zło. Żle egzegezując tekst Łk 6, 43: „Nie jest dobrym drzewem to, które wydaje zły owoc, ani złym drzewem to, które wydaje dobry owoc” wyciągnął wniosek, iż istnieje dwóch bogów: Bóg ST, surowy i okrutny, oraz Bóg Ewangelii ogłoszony przez Jezusa. Stary Testament interpretował zaś tendencyjnie, uważając że jest on pełen treści złych, które nie można traktować normatywnie, dlatego wszystkie jego księgi odrzucił. Nie uznawał nawet autorytetu niektórych ksiąg NT, opierał się jedynie na fragmentach Ewangelii św. Łukasza i kilku pismach św. Pawła. Postawa Marcjona została wprawdzie potępiona, Tertulian napisał pięć ksiąg *Adversus Marcionem*, lecz na skutek założenia przez niego „kościola”, herezja przetrwała jeszcze przez kilka wieków. Tendencje marcjonistyczne pojawiały się w bardziej czy mniej ukryty sposób jeszcze wielokrotnie w łonie chrześcijaństwa, a zwłaszcza wówczas, gdy motywy antysemickie zaczęły dominować w relacjach z judaizmem. Pewna nieufność do ST wydaje się być do dnia dzisiejszego obecna w tradycyjnych kręgach katolickich. Omawiany dokument przestrzega przed takimi przeświadczeniami i w sposób pozytywny wskazuje na właściwe rozumienie pism ST w kontekście wiary w Jezusa Chrystusa.

Ewentualne odrzucenie ksiąg ST uniemożliwiłoby zrozumienie znaczenia zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa<sup>14</sup>. Cała niemal argumentacja soteriologiczna św. Pawła bazuje na dowodzeniu skrypturystycznym. Apostoł stosuje dwie podstawowe zasady hermeneutyczne, a mianowicie obietnicę i typologię. To, co w ST zostało zapowiedziane, doznaje swojej pełnej realizacji w dziele Jezusa Chrystusa (obietnica): niektóre zaś postacie, instytucje czy wydarzenia były typem przyszłych rzeczywistości (typologia). Dokument, odwołując się do argumentacji Pawłowej, powołuje się na słynną wypowiedź zawartą w 1Kor 15, 3-4, której jednak wprost nie cytuje. A oto wspomniana sentencja Apostoła: „Przekazałem wam na początku to, co przejąłem; że Chrystus umarł - zgodnie z Pismem - za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem”. Interesujący jest tu powtarzający się motyw „zgodnie z Pismem”. Pisma to księgi, które miały charakter normatywny w judaizmie, bowiem wówczas jeszcze nie istniał NT. W obrębie tych tekstów Apostoł

<sup>12</sup> Zagadnienie chrześcijańskiej lektury ST rozważa E. Zenger, *Heilige Schrift der Juden und der Christen*, w: *Einleitung in das Alte Testament*, red. E. Zenger, Stuttgart 1998, 16-22.

<sup>13</sup> Gnoza była ruchem heterodoksyjnym o charakterze religijno-intelektualnym i rozwijała się w II w. po Chr. (zwłaszcza w Aleksandrii) zagrażając jedności Kościoła, por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, 117.

<sup>14</sup> Nie tylko nie wolno odrzucać ST, lecz i pielęgnować myśli o odrzuceniu przez Boga Izraela jako swego ludu, na ten temat zob. Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”, dz.cyt., 140.

potrafił w genialny sposób uzasadniać tezy teologiczne, soteriologiczne, eklezjalne a nawet pneumatologiczne. Dokonał tego Paweł w oparciu o Pismo (BH), bowiem nie znał z autopsji nauczania ziemskiego Jezusa, miał nieco inne spojrzenie na Ewangelię od Apostołów (Dwunastu), będących naocznymi świadkami Nauczyciela z Nazaretu. Można powiedzieć, że osobiste poznanie ziemskiego Jezusa, które stało się udziałem Dwunastu, nieobecne w doświadczeniu Pawła, zostało tu zrekompensowane wydarzeniem pod Damaszkiem oraz znajomością ST. Apostoł Narodów jeszcze jako Szaweł znał Pismo doskonale i interpretował je podobnie jak inni rabinzi tego okresu, jednak na skutek poznania Chrystusa i powołania na apostoła, Pisma stały się dla niego nośnikami jeszcze nowego sensu, który odświeżania dopiero osoba Jezusa.

Na wzajemną łączność ST z tradycją chrześcijańską wskazują również wypowiedzi Łukasze, a zwłaszcza perykopa opisująca ukazanie się Jezusa uczniom zmierzającym do Emaus (Łk 24). Sam Jezus poucza o konieczności „ponownego odczytania” Starego Testamentu. Znamienne jest to, że w słowach Zmartwychwstałego jest mowa o „wszystkich Pismach” (Łk 24, 27) oraz o „wszystkim, co zostało zapisane w Prawie Mojżesza, u proroków i w psalmach” (Łk 24, 44). Zastosowana tu potrójna formuła wskazuje niewątpliwie na trzy części BH: Torę, Proroków<sup>15</sup> i Pisma. Wszystkie zatem tradycje biblijne były ukierunkowane ku przyszłości, w której Bóg miał dokonać swego największego dzieła. Jezus zapewnia, że zostały one zrealizowane w Jego osobie, dlatego zarzuca załężnionym uczniom, iż są nierozumni, a ich serca nieskore do wiary (Łk 24, 25). Powyższa relacja Łukasze odwołuje się niewątpliwie do bardzo starej tradycji apostoelskiej, zostaje jednak wzbogacona o nowe elementy istotne w dziele przepowiadania realizowanego w okresie drugiej generacji chrześcijan. Wówczas to kwestia relacji chrześcijaństwa do Pism (ST) była precyzowana, zwłaszcza w kontekście etnochrześcijan<sup>16</sup> (wierzący nie pochodzący z Narodu Wybranego), którzy już wówczas stanowili dominantę Kościoła. ST był im wprawdzie dostępny, a to dzięki LXX<sup>17</sup>, lecz zawarte w nim treści dalekie były od tematów znanych w środowiskach czysto hellenistycznych. Łukasz, który również był pochodzenia pogańskiego, dostrzegał rolę jaką odgrywa ST dla wszystkich chrześcijan, dlatego w ostatnim rozdziale swojej Ewangelii jednoznacznie wskazał na jego istotne znaczenie dla chrześcijan. Jego Ewangelia podkreśla szczególne znaczenie Jerozolimy i świątyni, które to rzeczywistości są bardzo doniosłymi w pierwszej części Biblii.

### 3. Relektura Starego Testamentu w świetle Chrystusa

Autorzy nowotestamentalni stanęli przed wielkim zadaniem przekazania na piśmie orędzia ewangelicznego. W tym dziele byli inspirowani nie tyle wewnętrzną po-

<sup>15</sup> Warto dodać, że św. Piotr określa adresatów swojej mowy synami proroków i przymierza, na ten temat zob. St. Hareźga, *Mowa Piotra Apostoła do Izraelitów (Dz 3, 12-26)*, w: *Dzieci jednego Boga*, dz.cyt., 172.

<sup>16</sup> Judeochrześcijaństwo pierwotnie stanowiło część oficjalnego judaizmu, rozdział nastąpił dopiero po precyzyjnym określeniu nauki o Jezusie jako Synu Bożym, por. H. Wahle, *Wspólne dziedzictwo. Judaizm i chrześcijaństwo w kontekście dziejów zbawienia*, Tamów 1993, 64.

<sup>17</sup> Tłumaczenie to można uznać za swoisty komentarz do BH, por. G. Stemberger, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel*, w: *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, dz.cyt., 55-59.

trzebą tworzenia literatury, co swoistym impulsem pochodzenia zewnętrznego, a mianowicie natchnieniem Ducha Świętego, który przynaglał do konkretnego działania. Hagiografowie stawali się autentycznymi pisarzami tworzącymi literaturę, jednak ich pisma nie można redukować wyłącznie do wymiaru naturalnego, bowiem faktycznie byli natchnionymi teologami. Wiadomo, że Bóg przemawia do człowieka językiem dla niego zrozumiałym, dlatego - jak to określa omawiany Dokument - korzystano z różnych zaczerpniętych z kultury otaczającego świata metod, czego dowodzi np. tekst 2Kor 3, 14-17: „Ale stępały ich umysły. I tak aż do dnia dzisiejszego, gdy czytają Stare Przymierze, pozostaje /nad nimi/ ta sama zasłona, bo odsłania się ona w Chrystusie. I aż po dzień dzisiejszy, gdy czytają Mojżesza, zasłona spoczywa na ich sercach. A kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada. Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański - tam wolność”. Wypowiedź Apostoła odnosi się tu do kwestii przymierza. Podczas gdy dotąd obowiązywało przymierze litery, w Chrystusie zaistniało przymierze Ducha. Ujawniając poszczególne poziomy dóbr duchowych, jakie stały się udziałem wierzących, Paweł odwołuje się w 2Kor do postaci Mojżesza. Mąż ten był szczególnym wybrańcem Bożym. Choć miał kontakt z Bogiem, jego posługa nie miała charakteru ostatecznego, lecz jedynie przemijający (3, 13), czyli była otwarta na nowe działanie Boże, które w ostateczny sposób zrealizowało się w Chrystusie. Tej prawdy nie odkryli wszyscy Izraelici wpatrujący się w oblicze Mojżesza, nie byli bowiem w stanie poznać nowego sensu tekstów ST, bowiem pozostawała nad nimi ta sama zasłona, którą Mojżesz zakrywał twarz (3, 14). Izrael znalazł się w swoistym kryzysie, z którego wyprowadzić może jedynie Chrystus: „A kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada” (3, 16)<sup>18</sup>. Celem uniknięcia nieporozumienia, Apostoł dodaje „definicję” Pana: „Pan jest Duchem” (3, 17a), czyli Bogiem. On tylko pozwala na nowe odczytanie woli Bożej, uwalniając tym samym człowieka z niewoli litery, bowiem „gdzie Duch Pański – tam wolność” (3, 17b). Zamieszczoną w 2Kor 3, 13-17 Pawłową egzegezę, Dokument określa lekturą w świetle Ducha. Również wspomniana wyżej interpretacja typologiczna jest obecna w wielu pismach NT, a zwłaszcza u św. Pawła. W jego oczach ST stanowi prefigurację wydarzeń przyszłych, jest załączkiem wydarzeń wielkiej wagi teologicznej i soteriologicznej, których treść można jednak zrozumieć jedynie powracając do opisów starotestamentalnych. W Jezusie Chrystusie Apostoł widzi spełnienie się odwiecznych postanowień Bożych, dlatego śmiało można stwierdzić, że sens typiczny wypełnia się wtedy gdy osoby, wydarzenia, bądź rzeczy określone w sensie pierwotnym stanowią typ osób, wydarzeń lub rzeczy jakiegoś wyższego porządku i gdy znaczenie to wynika z zamysłu Bożego. Dokument odwołuje się w tym kontekście do czterech tekstów: Rz 5, 14; 1Kor 10, 6; Hbr 9, 24 oraz 1P 3, 21. Najbardziej reprezentatywna wypowiedź znajduje się w Rz 5, 14: „A przecież śmierć rozpanoszyła się od Adama do Mojżesza nawet nad tymi, którzy nie zgrzeszyli przestępstwem na wzór Adama. On to jest typem Tego, który miał przyjść”. Apostoł przywołuje w tekście dwie postacie, które stoją na krańcowych punktach historii ludzkości; z jednej strony jest to Adam, a z drugiej - Jezus Chrystus. Pierwszy czło-

---

<sup>18</sup> Paweł wypowiada się tu w kontekście rozważań o Starym i Nowym Przymierzu akcentując wartość nowej kondycji duchowej jaką zyskali chrześcijanie na skutek poznania Chrystusa, por. A.S. Jasiński, *Apostolska służba Ewangelii (Drugi List św. Pawła do Koryntian)*, w: *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła*, WMWKB 9, Warszawa 1997, 242.

wiek stał się pierwszą ofiarą grzechu owocującego śmiercią<sup>19</sup>. Ta zgubna moc zaczęła panować nad całym rodzajem ludzkim – potomstwem Adama według ciała. Duch ludzki został niejako unicestwiony, człowiek stał się niezdolny do pozostawania w stałej łączności z Bogiem. Panowanie grzechu w stworzeniu to okres pomiędzy pierwszym a drugim Adamem, czyli Chrystusem. Apostoł posługuje się typologią, by w precyzyjny sposób opisać dzieło Chrystusa. Akcent jego wypowiedzi spoczywa nie na reminiscencjach starotestamentalnych, lecz na ostatecznej interwencji Boga, jaka dokonała się w Jezusie. Jednak bez tej szerokiej perspektywy, którą otwiera typologiczne spojrzenie na ST, nie można byłoby adekwatnie opisać dzieła Chrystusa. Pozostałoby ono czymś niezrozumiałym i całkowicie niejako zawieszonym w próżni w obliczu wydarzeń historycznych. Zatem NT potrzebuje posiłkowania się ST we wszystkich tematach teologicznych. Apostoł potrafił w tekście ST odczytać zapowiedź całego nowego działania Bożego, wówczas gdy nadeszła pełnia czasu (Ga 4, 4).

Pawłowe podejście do lektury ST wynika z samej specyfiki pism natchnionych. Ich treść rozumiała dla współczesnych, posiada równocześnie perspektywę otwarcia ku przyszłości. Dokument, śledząc rozwój piśmiennictwa ST dostrzega fakt, iż proces relektury podstawowych tematów dokonuje się już w łonie rozwijającej się tradycji pierwszej części Biblii. Podany jest przykład rozumienia manny. Motyw ten oryginalnie pojawia się w Wj 16, 4n (pokarm na pustyni) a następnie w Pwt 8, 2-3 zostaje podjęty na nowo: „Pamiętaj na wszystkie drogi, którymi cię prowadził Pan, Bóg twój, przez te czterdzieści lat na pustyni, aby cię utrafić, wypróbować i poznać, co jest w twym sercu; czy strzeżesz Jego nakazu, czy też nie. Utrafił cię, dał ci odczuć głód, żywił cię manną, której nie znałeś ani ty, ani twoi przodkowie, bo chciał ci dać poznać, że nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana”. Jak wiadomo temat ten obecny jest również w Ewangelii (por. Mt 4, 4).

Judaizm<sup>20</sup> pozostając religią bazującą na objawianiu historycznym, w którym postacie i wydarzenia w dziejach narodu nie wyczerpywały swej treści jedynie w zakresie procesów naturalnych, lecz miały swe odniesienie do realizowanego przez Boga planu zbawczego, był nieustannie skłonny do ponownych przemyśleń odnoszących się do przeszłości. W dawnych dziejach poszukiwano bowiem światła do zrozumienia współczesności oraz nadchodzących wydarzeń przyszłości. Ten proces zauważamy w relekturze tekstów historycznych ST zawartych w Księgach Kronik, które powtarzają dane znane już z wcześniejszych pism (Dokument odwołuje się do Rdz, Sm 1/2Krl). Nowe oblicze jakie otrzymuje przeszłość nie oznacza próby fałszowania dziejów, lecz wskazuje na pojawienie się innej świadomości religijnej Izraela w okresie po niewoli babilońskiej. Wówczas to Izrael jeszcze bardziej uświadamiał sobie głębię działania Bożego w historii, co różniło się w istotny sposób od przekonań

<sup>19</sup> Apostoł pisząc o śmierci nie ma na myśli jedynie aspektu biologicznego, bowiem człowiek grzesząc wpada w śmierć i jest jakby nieżywy, por. A. Rafiński, *Grzech ludzkości i dar usprawiedliwienia (List św. Pawła do Rzymian)*, w: *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła*, dz.cyt., 1997, 333-334.

<sup>20</sup> Współcześnie judaizm reprezentowany jest przez trzy zasadnicze prądy: judaizm ortodoksyjny, judaizm konserwatywny i judaizm reformowany, ten ostatni powstał na skutek postoświeceniowego otwarcia kultury europejskiej na Żydów, por. A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 1994, 137.

innych ludów czczących obce bóstwa. Coraz bardziej ukonkretniająca się wiara w Jahwe jako Boga jedyne (monoteizm absolutny) kazała na nowo oceniać Izraelowi swoją przeszłość<sup>21</sup>. Zatem głębsze poznanie Boga zmuszało do nowej refleksji nad dziełami, jakie się z Jego woli dokonały w przeszłości. Proces wzrostu świadomości religijnej swój punkt szczytowy osiągnął w objawieniu się Syna Bożego. Na ten fakt zwraca uwagę analizowany Dokument, gdy stwierdza: „Szczególną cechą chrześcijańskiej relektury jest to, że dokonuje się ona... w świetle Chrystusa” (19). Lektura w świetle Chrystusa stanowi specyfikę chrześcijańskiej interpretacji ST. Nie oznacza to jednak, że inna lektura jest niemożliwa lub błędna. ST jest Księgą świętą narodu żydowskiego, który nie przyjmuje w wierze Chrystusa. Ma jednak zdolność dotarcia do pierwotnego sensu wypowiedzi zgodnie z zasadą postawioną przez św. Pawła: „Na czym więc polega wyższość Żyda? I jaki pożytek z obrzezania? Wielki pod każdym względem. Najpierw ten, że zostały im powierzone słowa Boże” (Rz 3, 2-3). Naród żydowski stał się depozytariuszem słowa Bożego, spełnił więc niezwykle ważną rolę historiozawczą. Nie można mu zatem odbierać prawa do interpretacji ST<sup>22</sup>. Nie przyjmując Chrystusa pozostał jednak wierny swemu dotychczasowemu powołaniu i zachował autentyczną łączność z Bogiem. Paweł jest o tym przekonany i w dalszej części Rz stwierdza, iż „cały Izrael będzie zbawiony” (11, 26). A jednak na innym miejscu Apostoł dodaje: „gdy (Żydzi) czytają Stare Przymierze, pozostaje /nad nimi/ ta sama zasłona” (2Kor 3, 14). Oznacza to, że niedostępna stała się dla nich owa relektura, która stanowi istotny rys interpretacji chrześcijańskiej dokonywanej w wierze w Chrystusa.

Istnieje zatem lektura judaistyczna i chrześcijańska ST; oba sposoby są poprawne, aczkolwiek nie można ich stosować zamiennie. Trzeba zatem pozostawać we wzajemnym szacunku oraz świadomości, iż Bogu są miłe oba sposoby lektury.

#### 4. Relektura alegoryczna

Interpretacje alegoryczne tekstów biblijnych rozwinęły się w chrześcijaństwie na skutek zetknięcia się z kulturą hellenistyczną. Hellenizm był cywilizacją dominującą w całym rejonie wschodniego wybrzeża Morza Śródziemnego. Od czasów zdobycia Aleksandra Wielkiego (koniec IV w. przed Chr.) i powstałych na skutek jego osiągnięć państw Ptolemeuszów (Egipt) i Seleucydów (Syria – Babilonia), Palestyna stała się częścią świata hellenistycznego, co miało również swe znaczenie w sferze religijnej<sup>23</sup>. Judaizm na skutek emigracji Żydów obecny był w licznych diasporach; szcze-

---

<sup>21</sup> Musimy pamiętać, że Izrael, który do dzisiaj wpatruje się w swoją przeszłość, jest ciągle żywą religią, dlatego dialog chrześcijaństwa z judaizmem jest dialogiem żywych religii a nie kontaktem przeszłości z teraźniejszością, por. J. Turowicz, *Wprowadzenie do przemówień i wypowiedzi Jana Pawła II*, w: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II /1965-1989/*, dz.cyt., 89.

<sup>22</sup> Już w starożytności judaizm wypracował wiele form interpretacji Pisma, czego świadkiem są teksty qumrańskie prezentujące ich różne typy: midrasz, parafraza, testimonia, halacha i inne, por. St. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, 67.

<sup>23</sup> W III w. przed Chr. nie było żadnych granic między Egiptem a Palestyną a Ptolemeuszowie ułatwiali osiedlanie się Żydów w Aleksandrii i innych miejscowościach na terenie Egiptu, por. J. Méleze, *Żydzi nad Nilem. Od Ramzesa II do Hadriana*, Kraków 2000, 99.



gólnie bogato kwitły gminy aleksandryjskie, w tonie których pojawiły się tendencje godzenia biblijnej tradycji z filozofią grecką. Dominującą postacią w tym środowisku był Filon Aleksandryjski<sup>24</sup>. Usiłował on wykazać, iż judaizm posiada depozyt prawdziwej mądrości, którą można przedstawić językiem filozofii. Podstawę treściową stanowiła dla niego Biblia (ST) w greckiej szacie językowej (LXX)<sup>25</sup>. Interpretacje Filona<sup>26</sup> posiadały charakter egzegezy alegorycznej (Pięcioksiąg)<sup>27</sup>. Była to metoda uprawiana przez stoików, którzy interpretowali mity greckie<sup>28</sup>. Filon będąc filozofem koncentrował się przede wszystkim na problemie poznania Boga, którego uznawał za ponadświatowy Absolut, który na skutek swej doskonałości jest nieskończony, dlatego nie można wobec Niego stosować skończonych określeń. Reprezentował zatem teologię negatywną, czyli pouczającą, iż o Bogu faktycznie nic powiedzieć nie możemy<sup>29</sup>.

Chrześcijanie, którzy w Aleksandrii stworzyli w II i III w. po Chr. silną wspólnotę wierzących, nawiązali do tej szkoły egzegezy alegorycznej<sup>30</sup>. Wymienić tu należy Pantenosa (założyciel szkoły), Klemensa Aleksandryjskiego oraz Orygenes<sup>31</sup>, najwybitniejszego teologa, który zasady egzegezy alegorycznej opisał w dziele *De promissionibus* (*O obietnicach*). W swej twórczości był niezwykle subtelny. Dopatrywał się symboliki we wszystkich sformułowaniach biblijnych a nawet terminach, imionach własnych, liczbach i określeniach zwierząt. W tym miejscu warto wspomnieć wkład pisarstwa Grzegorza z Nyssy, który będąc reprezentantem Kapadocji w Azji Mniejszej, opowiedział się za egzegezą alegoryczną. W pismach zatytułowanych *Osiem homilii o błogostawieństwach* określił poszczególne błogostawieństwa jako kolejne szczeble drabiny prowadzące przez Logos do świata duchowego czyli do doskonałości. Pisarze

---

<sup>24</sup> Żydzi zamieszkujący Aleksandrię w przeciwieństwie do terenów Palestyny zetknęli się z kulturą hellenistyczną na drodze pokojowej i zaadaptowali wiele pojęć filozoficznych w wyjaśnianiu tekstów biblijnych, por. R. Rubinkiewicz, *Historia egzegezy*, w: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, red. J. Szlaga, Poznań 1986, 279.

<sup>25</sup> Tłumaczenie to według apokryficznego Listu Arysteasza miało za zadanie ujednoczenie greckiego przekładu Tory dla potrzeb judaizmu aleksandryjskiego, por. St. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, dz.cyt., 296.

<sup>26</sup> Twórczość Filona z Aleksandrii stanowi podsumowanie i punkt kulminacyjny wszystkich tendencji hellenistyczno-żydowskiego życia umysłowego ówczesnej epoki, por. H. Simon, M. Simon, *Filozofia żydowska*, Warszawa 1990, 26.

<sup>27</sup> Judaizm rabinacki uważa, że należy wyraźnie oddzielić Pięcioksiąg od pozostałych części BH. Tora bowiem została w całości podyktowana Mojżeszowi, który otrzymał jej dokładny zapis graficzny, por. J. Eisenberg, *Judaizm*, Warszawa 1999, 33.

<sup>28</sup> Język mityczny był stosowany również w tekstach biblijnych jak na to wskazują badania egzegetyczne, por. R. Rumianek, *Elementy mitologiczne w teofanii na Synaju (Wj 19, 1-25)*, w: *Dzieci jednego Boga*, dz.cyt., 85-93.

<sup>29</sup> Filon uprawiał również interpretację literalną, odnosiło się to zwłaszcza do tekstów prawnych, por. G. Stemberger, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel*, w: *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, dz.cyt., 69.

<sup>30</sup> Warto zaznaczyć, iż interpretacja patrystyczna była niemal powszechnie zgodna w opinii mówiącej o ustaniu przywilejów Izraela oraz o Kościele jako wyłącznej wspólnoty łaski, por. Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”, dz.cyt., 132.

<sup>31</sup> Ich egzegeza stanowi kontynuację interpretacji typologicznej ST, która została uzupełniona innymi typami egzegezy, a zwłaszcza tej stosowanej przez Filona, por. M. Simoneti, *Między dosłownością a alegorią*, Kraków 2000, 63.

łacińscy w większości opowiadali się za metodą Orygenesusa. Św. Hieronim, który zasłynął tłumaczeniem Biblii zwanym *Vulgatą*, pozostając pod wpływem szkoły aleksandryjskiej i żydowskiej stosował w swej egzegezie zarówno wykład alegoryczny jak i literalny. Rozróżniał on w tekście trzy sensy: historyczny, tropologiczny<sup>32</sup> i duchowy. Sens tropologiczny nadaje tekstem historycznym znaczenie moralne, natomiast sens duchowy umożliwia kontemplację prawd Bożych. Przykładem alegoryzacji Biblii może być patrystyczna interpretacja przypowieści Jezusa, np. o Dobrym Samarytanie (Łk 10, 30-37). Przypowieść jest czymś innym od alegorii, bowiem w przypowieści najważniejsze jest końcowe pouczenie, natomiast w alegorii wszystkie elementy mają znaczenie symboliczne. Wspomniana wyżej przypowieść zmierza do pouczenia, kto jest bliźnim. Tymczasem św. Augustyn, który pozostając pod wpływem nauki św. Ambrożego opowiadał się również za szkołą aleksandryjską, alegoryzuje przypowieść: Jerozolima to idealny stan pierwotnego szczęścia, Jerycho symbolizuje sprawy śmiertelne, Samarytanin to Chrystus, gospoda to Kościół, a wróg to Paweł jako Szawel przed nawróceniem<sup>33</sup>.

W tekstach biblijnych można spotkać się z terminem alegoria, chodzi tu o wypowiedź Ga 4, 24, lecz jak słusznie zauważa Dokument PKB - chodzi tu nie o interpretację alegoryczną, lecz o typologię znaną w innych partiach listów Pawłowych. Apostoł formułując naukę o usprawiedliwieniu wykorzystuje motywy starotestamentalne jako prefigurację zbawczego dzieła Chrystusa.

Interpretacja alegoryczna rozwijała się nie tylko w okresie patrystycznym, lecz również we wczesnym średniowieczu (VIII – XI w.). Ówczesni komentatorzy pozostawali w dużej zależności od metod stosowanych przez Ojców Kościoła, odwoływali się do ich opinii, zestawiali ze sobą ich komentarze, z których wyciągali wnioski aktualizujące interpretację. Egzegezę tego typu uprawiał np. Beda Czcigodny, który opowiadał się za „kurczowym” trzymaniem się egzegezy patrystycznej<sup>34</sup>. Za mistrzów uznawał: św. Ambrożego, św. Grzegorza Wielkiego, św. Hieronima i św. Augustyna, który cieszył się u niego największym autorytetem. Doktor z Hippony był traktowany jako wybitny świadek wiary podający nieomylną wykładnię wiary. Nie powstawały wówczas żadne oryginalne dzieła, nie prowadzono badań krytycznych, brakowało również wiedzy filologicznej. Wszystkie opracowania jakie powstawały we wczesnym średniowieczu miały cel pastoralny, były to glosy, scholia i kateny przejęte od Ojców Kościoła, skróty komentarzy patrystycznych, homilie oraz szczegółowe komentarze do poszczególnych ksiąg.

Egzegeza alegoryczna, która królowała w ciągu wielu wieków historii Kościoła miała swe pozytywne strony, na co Dokument PKB zwraca uwagę, chodzi tu na przykład o związek wiary z nauką, poznanie całego Pisma odczytywanego w tradycji. Były również i złe strony nadmiernego stosowania interpretacji alegorycznej, np. niebezpieczne było zbytne oddalenie się tego typu egzegezy od sensu zawartego w tek-

<sup>32</sup> Na temat sensu tropologicznego zob. St. Wielgus, *Badania nad Biblią w Starożytności i Średniowieczu*, Lublin 1990, 117nn.

<sup>33</sup> Por. A.S. Jasiński, *Przypowieść o dobrym Samarytanie (Łk 10, 30-37)*, w: *Żywe jest słowo Boże. Metody biblijno-pastoralne*, red. B. Polok, Opole 1995, 97-108.

<sup>34</sup> Beda Czcigodny korzystając z egzegezy patrystycznej nie pomijał jednak interpretacji historycznej i filologicznej, por. St. Wielgus, *Badania nad Biblią w Starożytności i Średniowieczu*, dz.cyt., 81.

ście. Często bowiem dopatrywano się tu treści, których nie zawarł hagiograf nawet w sensie typicznym. Narzucano zatem Pismu interpretację w oparciu o system, który wypracowano w kategoriach doktrynalno-pastoralnych, a które nie wywodziły się wprost z Biblii. Egzegeza biblijna znalazła się w swoistym kryzysie. Następne wieki miały jednak zmienić tę sytuację.

## 5. Powrót do sensu wyrazowego

W XII w. w Europie (łacińskiej) nastąpiło wielkie ożywienie intelektualne, które zapoczątkowało proces przezwyciężania stagnacji teologiczno-egzegetycznej. Podjęto wysiłki zmierzające do określenia zasad interpretacji Biblii (hermeneutyki). Prace egzegetyczne miały nie tylko służyć duszpasterstwu, lecz również głębszemu poznawaniu prawd zawartych w świętym tekście. Prawdy te stają się dostępne wierzącym dzięki łasce Bożej oraz intelektualnemu wysiłkowi człowieka. Jak wiadomo, powstała wówczas metoda scholastyczna, u podstaw której stoją dzieła Piotra Lombarda i Abelarda. Posługując się metodą dialektyczną znaną w literaturze prawniczej, stworzono skuteczne narzędzie do badań stosowanych w teologii systematycznej. Punktem wyjścia było metodyczne wątplenie. Nowe metody miały wpływ na powstające wówczas komentarze biblijne<sup>35</sup>. Akcentowano sens wyrazowy, a więc ten jaki wynika wprost z tekstu. Często prowadziło to do sprzeczności z wypowiedziami patrystycznymi. Scholastycy nie negowali jednak autorytetu Ojców Kościoła, zestawiali ich teksty z własnymi opracowaniami i usiłowali znaleźć konsensus. Próbowano określić sens występujący w Biblii (wyrazowy, duchowy i alegoryczny). Pytano się o intencje natchnionego autora i sposób wyrażania przez niego myśli. Uprawiano wówczas, obok prostego wykładu Pisma, tzw. „kwestie”, w których rozstrzygano na kanwie biblijnej wiele zagadnień teologicznych przekraczających swoją tematyką zagadnienia skrypturystyczne.

W XIII w. powstawały w Europie uniwersytety, na których komentowano Pismo św. Tym dziełem trudnili się już kandydaci na magisterium z teologii. Wykłady teologiczne opierały się niemal wyłącznie na Piśmie św. a wykładowców nazywano „magistri in Sacra Pagina”. Korzystano z tłumaczenia *Vulgaty*, bowiem nie znano języków biblijnych. Coraz bardziej odwoływano się jednak do sensu wyrazowego; w ten sposób przezwyciężono ograniczenia jakie sprawiała interpretacja czysto alegoryczna. Ogromne zasługi na tym polu odniósł św. Tomasz z Akwinu, który został uznany za największego teologa schyłku średniowiecza, a jego myśl do dzisiaj ma swoje miejsce w piśmiennictwie chrześcijańskim. Św. Tomasz usiłował uzgodnić dane historyczne z tekstem biblijnym. Nie znaczy to, że zrezygnował z wykładu alegorycznego, który traktował jako mistyczny w przeciwieństwie do interpretacji historycznej oraz moralnej (tropologicznej). W owej epoce opowiadano się za różnorodnym sensem występującym w tekście, obok literalnego dostrzegano również duchowy - pośredni. Sens alegoryczny bywał przydatny zwłaszcza wówczas, gdy interpretowano teksty mało budujące (Sdz, 1/2Krl). Doszukiwano się tu ukrytej symboliki, tym niemniej za-

---

<sup>35</sup> Komentarz biblijny można określić jako tekst drugiego stopnia w stosunku do tekstu Pisma świętego, czyli jest jego metatekstem, por. G. Kubski, *Teoria komentarza biblijnego*, Poznań 2000, 25.

slugą średniowiecza jest to, że nie stosowano nazbyt dowolnej alegoryzacji, lecz uprawiano ją w sposób umiarkowany i podporządkowany podejściu historycznemu. Osiągnięcia egzegezy tego okresu torowały drogę do większej koncentracji na sensie wyrazowym komentowanych tekstów. Badania krytyczno-historyczne stały się dominantą w czasach nowożytnych. Bardziej historyczne ujęcie Biblii prowadziło w konsekwencji do konieczności ponownego określenia stosunku ST od NT. Nie można było już odwoływać się jedynie do symboliki, która pomijała wiele tematów niewygodnych i trudnych w interpretacji. Chrześcijanie coraz lepiej poznając historię Izraela, jego religię, język, kulturę, uświadamiali sobie zależności chrześcijaństwa od tych źródeł. Nowe wyzwania przed jakimi stoją współcześni egzegeci to określenie: jaka chrześcijańska interpretacja ST winna być uprawiana, by nie zostawał zamazany pierwotny sens tekstu natchnionego (ST).

## 6. Jedność planu Bożego i pojęcie jego wypełniania się

Dotychczasowe wypowiedzi Dokumentu PKB (pp. 19-20) zawierały informacje odnoszące się do wzajemnych odniesień tekstu biblijnego i jego interpretacji, natomiast temat podjęty w nowym punkcie odwołuje się do idei samego zamysłu Bożego wyrażonej w tekście Ef 1, 3-14 (dotyczy tajemniczego planu Bożego). Tekst ten będąc dziękczynieniem, czyli jedną ze stałych części listów Pawłowych, tworzy hymn, który znany był w liturgii wczesnochrześcijańskiej. Zawiera on motywy Bożego planu zbawienia. Wzniosłość jego treści polega na ścisłym zespoleniu dzieła Boga Ojca z aktywnością Pana naszego Jezusa Chrystusa (w. 3). Chrystologia jest tu rozciągnięta na preegzystencję, w której Bóg dokonał w Chrystusie naszego wyboru (w. 4)<sup>36</sup>. Rys antropologiczny owej preegzystencji zmierza do wykazania organicznej jedności Bożego działania doświadczanego przez chrześcijan z tym, co zostało zapoczątkowane jeszcze „przed założeniem świata” (w. 4) a oznajmione wierzącym doświadczającym pełni czasu (w. 10). Paweł prezentuje zatem dzieje Bożej aktywności rozciągającej się od preegzystencji do pełni czasu. Jest to w zasadzie jeden czyn kreacyjno-zbawczy, przy czym dominuje tu idea wybraństwa (znana już w ST), czyli osobowego odniesienia się Boga do człowieka w miłości: „W miłości przeznaczył nas dla siebie” (ww. 4b-5a). Spojrzenie chrystologiczne pozwala na całościowe ujęcie historii zbawienia i jej jednorodności. Śmiało można powiedzieć, iż bez Chrystusa jest niemożliwe poznanie planu Bożego i połączenie w organiczną całość wszystkich etapów realizowania tego dzieła zapisanych również na kartach ST. Wiara w Chrystusa stanowi nieodłączną dyspozycję do takiego poznania. Dokument PKB podkreśla, że Bóg od początku zmierza do osiągnięcia końcowej pełni, dochodzi to tego jednak stopniowo. Już pierwsze urzeczywistnienia zwiastują ostateczną pełnię. Niektóre motywy zaczerpnięte z Rdz pojawiają się również w ostatniej księdze – Apokalipsie: droga, uczta, zamieszkanie Boga pośród ludzi. Droga wyznacza perspektywę dążeń Abrahama, wybrańca Bożego, który zmierzał do Ziemi Obiecanej, podobnie jak wybrańcy Baranka podążają do niebieskiej Jerozolimy na ucztę Baranka. Wszystkie te motywy zmierzają do wprowadzenia człowieka w bliski kontakt z Bogiem, czego

---

<sup>36</sup> Odwieczne wybranie wierzących w Chrystusie stanowi ważny temat hymnu, por. A. Jankowski, *Listy Więzienne* (PSNT VIII), Poznań 1962, 365.

wzorcem była relacja Abrama z Elohim. Owe dzieje nie stanowiły jednak ostatecznego stanu relacji Stwórcy ze stworzeniem, lecz zawierały załączki tego, co w pełny sposób dokonało się w Chrystusie, w którym wierzący stali się synami Boga przez Jezusa Chrystusa (Ef 1, 5). Wszystkie teksty biblijne, które wypełniają Pismo od Rdz do Ap, potwierdzają owo dążenie Boga. Każdy tekst czyni to jednak na swój sposób, dlatego domaga się szczegółowej interpretacji.

Pogłębiona lektura ST otwiera zatem coraz większą perspektywę sięgającą wydarzeń ostatecznych i definitywnych. Dokument PKB wskazuje na przykład Wyjścia, który to motyw będzie miał istotne znaczenie w całej historii Izraela oraz w chrześcijaństwie. Mając na uwadze organiczny ciąg wydarzeń i treści zbawczych możemy mówić o spełnieniu się Pism, które zgodnie z wiarą chrześcijańską dokonało się w Chrystusie. Jednakże nie można mówić o prostym spełnieniu, tzn. o braku nowości, w dziele Syna Bożego. Wprawdzie czasy mesjańskie były zapowiadane, lecz ich ukonkretnienie poprzez Wcielenie Syna Bożego nie sposób było wyprowadzić z analizy jedynie tekstu ST<sup>37</sup>. Owszem, to nie wyklucza takiej możliwości, jednakże jej nie formułuje w bardziej klarownej formie. Stąd owo spełnienie pism w Chrystusie „zawiera wykroczenie poza przewidywalne granice”, w Nim bowiem jest pełnia, której brakowało do czasu Jego objawienia. Owa pełnia nazwana została przez Pawła nowym stworzeniem: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” (2Kor 5, 17; por. Ga 6, 15). Słowo Boże zapisane w ST ujawnia swój niezwykle dynamizm; będąc światłem dla Izraela w odległych epokach tworzyło równocześnie nośnik treści, które stały się zrozumiałe dopiero w Chrystusie. Lektura na tym pierwotnym poziomie jest poprawną i wielu na tym etapie się zatrzymało. Nie można zatem całkowicie bezkrytycznie przyjmować sądu, że Żydzi ponoszą całkowicie osobistą winę z powodu nie przyjęcia Chrystusa skoro znają Pisma. Wiara w Jezusa pozostaje ciągle tajemniczym darem łaski, podobnie jak i niewiara Izraela; Apostoł zapewnia, że dokonało się to ze względu na pożytek pogan z zapewnieniem, że cały Izrael będzie zbawiony (Rz 11, 26). Izrael pielęgnuje w sobie nadzieje eschatologiczne, które zostały w nim wzbudzone w objawieniu starotestamentalnym. Jest na drodze zbawienia i je osiągnie. Chrześcijaństwo nie mogą zatem praktyki i zwyczajów jakie przez wieki ukształtowały się w judaizmie uważać za bezwartościowe. Pozostając wiernym bogactwu objawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie z wielkim szacunkiem musimy odnosić się do tradycji judaistycznych mając równocześnie ufnąć, że Bóg okaże pełnię swego zbawienia także w łonie Narodu Wybranego.

## 7. Aktualne perspektywy

W XX w. nastąpił dynamiczny rozwój zainteresowań ST. Dokumenty papieskie, w tym soborowe nauczania, ukierunkowały studia biblijne w stronę badań źródłowych akcentując konieczność poznania języków oraz realiów biblijnych. ST przestał być

<sup>37</sup> Warto dodać, że teksty mesjańskie u proroków są stosunkowo nieliczne, bowiem przeważają w nich upomnienia i przestrogi celem oczyszczenia narodu z naleciałości pogańskich i postaw grzesznych, por. W. Chrostowski, *Wizerunek Żydów i judaizmu a chrześcijańskie czytanie i objaśnianie Biblii*, w: *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2002, 80.

swoistym dodatkiem do NT, lecz został ujęty w swej oryginalności, a komentowanie jego ksiąg nie dokonuje się już całkowicie w perspektywie NT. Pierwsza część Biblii ma ogromną wartość samą w sobie, bowiem jest nośnikiem objawionego słowa Bożego. Poznanie historii Izraela, procesów rozwoju wewnątrzreligijnego, kształtowanie się wiary w Jahwe<sup>38</sup> jako Boga jedyne, rola świątyni i innych instytucji, to tematy ważne dla każdego wierzącego, bowiem Bóg autentycznie przebywał w Narodzie Wybranym i tej obecności nie zaniechał. Pomimo swego znaczenia immanentnego ST zawiera również orędzie ukierunkowane ku przyszłości, ku Chrystusowi, co jest czymś oczywistym dla chrześcijan. Zatem istnieje - jak to stwierdza Dokument PKB - „Podwójna retrospektywna lektura oczami chrześcijanina, która oznacza jednocześnie uchwycenie tego ruchu w kierunku Chrystusa i dystansu do Chrystusa, prefiguracji i braku podobieństwa”. Owe niuanse wynikające z różnorodnego podejścia do lektury ST świadczą o bogactwie treści w nim zawartych, których nie można ograniczać jedynie do zakresu interpretacji chrześcijańskiej. Chrześcijaństwo nie może „zagarniać” wyłącznie dla siebie pierwszej części Biblii, lecz z radością trzeba przyjąć fakt, że jest czczona i komentowana w judaizmie, który również kroczy drogą zbawienia.

Wierzący czytelnicy NT ze swej strony muszą doskonale znać ST bowiem tylko takie poznanie gwarantuje zrozumienie orędzia Chrystusa, które potwierdza zarówno to, co stare, jak i nowe<sup>39</sup>. Chrystus nie usuwał Prawa, lecz je wypełniał<sup>40</sup>. Ewangelia nie jest tożsama z Prawem, lecz nie stoi z nim w sprzeczności, zatem Bóg nie zmienił swego pouczenia i drogi jaką prowadzi człowieka. Zmiana, która tu nastąpiła to: dojrzałość jaką zyskała społeczność Izraela oraz ostateczne przemówienie Boga przez Syna<sup>41</sup>. I właśnie to przemawianie przez Syna z woli Bożej nie mogło dokonać się poza Izraelem, a więc w innym środowisku, pozbawionym poznania Jahwe. Chrześcijanin musi się zatem w jakiś sposób identyfikować z historią Narodu Wybranego jako dziejową podstawą, która stała się naturalnym środowiskiem ostatecznej mowy Boga do człowieka.

Ponowne odkrycie wartości judaizmu w XX w. stało się jednym z najcenniejszych wydarzeń w epoce posoborowej. Zanim jednak to nastąpiło, dokonała się potworna

---

<sup>38</sup> Nie było to jedyne określenie Boga ST, lecz najbardziej reprezentatywne i najbardziej czczone, por. J. Sulowski, *Trwali na modlitwie*, Warszawa 1993, 22-25.

<sup>39</sup> We współczesnej biblistyce mówi się o pierwszych i drugich (chrześcijanach) adresatach ST, por. Ch. Dohmen, *Hermeneutik des Alten Testaments*, w: *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, dz.cyt., 196-198.

<sup>40</sup> Raczej powinniśmy mówić, że Jezus nie zastępuje stary lud nowym, lecz odnawia i doprowadza do domu Ojca Jego umiłowaną winnicę, por. Ł. Kamykowski, *„Cały Izrael”*, dz.cyt., 120.

<sup>41</sup> W czasach współczesnych św. Teresa Benedykta od Krzyża wskazuje na Chrystusa, którego w dalszym ciągu można poznać niezależnie do pochodzenia i tradycji wychowawczych, Jan Paweł II stwierdził: „(Bł. Teresa) widziała, jak nieubłagane krzyż się do niej przybliżył; nie uciekała przed nim przerażona, lecz przeciwnie, objęła go w duchu chrześcijańskiej nadziei z bezgraniczną miłością i oddaniem”, *Homilia na Mszy św. Beatyfikacyjnej błog. Edyty Stein (Kolonja 1.05.1987)*, 8, w: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II /1965-1989/*, dz.cyt., 193.

próba eksterminacji Żydów (Szoah) podczas drugiej wojny światowej. Próba ta godziła nie tylko w dalszą egzystencję Narodu Wybranego, lecz całej cywilizacji bazującej na tradycji biblijno-hellenistycznej<sup>42</sup>. Zamach na Izrael jest zamachem na wszystko, co najwznieśliwsze w światowej kulturze. Na szczęście judaizm przetrwał Szoah i jest obecny w wielu diasporach na całym świecie. Pomimo nastania epoki dialogu międzyreligijnego i wzajemnej tolerancji pozostała nieufność względem siebie w obu środowiskach<sup>43</sup>. Stary Testament jest tą Księgą, która najbardziej zbliża chrześcijaństwo do judaizmu, natomiast skrajna jego interpretacja może powodować nie tylko oddalenie, lecz nawet wrogość. Wprawdzie trzeba uznać, że istnieją dwie lektury ST: judaistyczna i chrześcijańska, obie są wartościowe i obie prowadzą do kontaktu z Bogiem. Chrześcijaństwo bez korzeni starotestamentalnych stałoby się religią pozbawioną źródeł i wystawioną na oskarżenie o wykreowanie jej przez pewną społeczność zgodnie z poglądami radykalnej szkoły R. Bultmanna. Nie powinno się używać języka wartościującego - kto jest lepszy, a kto jest gorszy. Nie wolno tym bardziej definiować Żydów jako tych, którzy odrzucili Chrystusa i dlatego zostali pozbawieni udziału w królestwie Bożym. Sprawa ostatecznych rozstrzygnięć przynależy Bogu, który słucha swych wiernych zarówno w Bazylice św. Piotra w Rymie jak i przy Murze Płaczu w Jerozolimie - pozostałości po Drugiej Świątyni.

---

<sup>42</sup> Ojciec św. Jan Paweł II podczas wizyty w synagodze w Rzymie stwierdził: „Wgłębiając się we własną tajemnicę, Kościół Chrystusowy odkrywa więź łączącą go z judaizmem. Religia żydowska nie jest dla naszej religii rzeczywistością zewnętrzną, lecz czymś wewnętrznym”, *Przemówienie w Synagodze Większej (Rzym, 13. 05. 1986)*, 4. w: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II /1965-1989/*, dz.cyt., 165.

<sup>43</sup> O rozmiarach zainteresowania się tematyką dialogu chrześcijańsko-żydowskiego świadczy bibliografia tej problematyki opracowana przez M. Mikołajczyka, *Bibliografia dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w Polsce za lata 1945-1995*, Warszawa 1997.