

S P R A W O Z D A N I A

Ks. Jerzy Chmiel

PANORAMA WSPÓŁCZESNEJ EGZEGEZY STAREGO TESTAMENTU XI KONGRES IOSOT W SALAMANCE 1983

Międzynarodowa Organizacja dla Studiów nad Starym Testamentem (International Organization for the Study of the Old Testament = IOSOT) zorganizowała swój XI Kongres w dniach od 28 sierpnia do 2 września 1983 r. w Salamance. Jak już jest to zwyczajem, Kongres IOSOT poprzedziły trzy mniejsze spotkania, zwane również przy okazji kongresami, a mianowicie: International Organization for Septuagint and Cognate Studies (26—27 VIII), International Organization for Masoretic Studies (28 VIII) i — po raz pierwszy w skali międzynarodowej — Society of Biblical Literature (27 VIII).¹ Przewodniczący Kongresu IOSOT 83 L. Alonso Schökel SJ w doborze tematyki — jak sam wyznał — kierował się czterema kryteriami: socjologia w Biblii, krytyka literacka, historia egzegezy chrześcijańskiej i judaistycznej, kwestie latynoamerykańskie.

W Kongresie brało udział 10 egzegetów polskich, w porządku alfabetycznym księży: J. Chmiel, A. Cholewiński SJ, A. Dreja, T. Hanelt, S. Mędała CM, B. Poniży, W. Rosłon OFMConv, R. Rubinkiewicz SDB, A. Strus SDB, B. Wodecki SVD. Ze strony polskiej wygłoszono: jeden referat (Strus), cztery komunikaty (Chmiel, Cholewiński, Mędała, Wodecki — piąty zapowiadany komunikat ks. J. Łacha nie został wygłoszony z powodu nie przyjazdu prelegenta), jak również trzeba odnotować przewodniczenie jednej sesji (chairman: Rubinkiewicz). Można przeto z uzasadnieniem mówić o znaczącej obecności egzegezy polskiej na XI Kongresie IOSOT.

Zamiast potraktować niniejsze sprawozdanie jako formę kroniki towarzyskiej (gdzie byli? co jedli? z kim się witali?), spróbuję dać przegląd poruszonej problematyki, co nie jest rzeczą łatwą tak ze względu na ilość wypowiedzi, jak i z racji niebezpieczeństwa deformującej skrótowości. Niemniej jednak może to służyć z korzyścią dla tych, którzy chcieliby się zapoznać ze stanem współczesnej egzegezy starotestamentalnej, czego niewątpliwie kongres był wyrazicie-

¹ Na tym pierwszym międzynarodowym spotkaniu SBL wygłoszono szereg interesujących referatów, że tylko wspomnę: F. Lentzen-Deis (RFN): „*Interkulturalna*” egzegeza Ewangelii; J. Barr (W. Brytania) i in.: *Międzynarodowe wymiary badań biblijnych*.

lem. Dla pewnej przejrzystości podzielię sprawozdanie na referaty (lectures), komunikaty (short communications) i panele (panel discussions), które różniły się w istocie między sobą nie tyle wagą przedmiotu, ile czasem wygłoszenia.

REFERATY

Of Methods and Models — tak brzmiał referat inauguracyjny wygłoszony ze swadą w wybornej angielszczyźnie przez przewodniczącego Kongresu L. Alonso Schökela. Było to jak gdyby wprowadzenie w metodologię kongresową. Metody i modele w egzegezie są dzisiaj różne. Przede wszystkim wysuwają się na czoło dwa modele: historii redakcji i literacki. Można podać analogii: tym, czym był model rodzajów literackich dla analizy źródeł 50 lat temu w egzegezie, tym jest teraz model literacki dla metody historii redakcji. Wiele danych literackich jest zresztą wieloznacznych. Wnioski: 1. kryterium obiektywności jest intencja autora, 2. pluralizm: historia redakcji może być tylko jedna, lecz interpretacji wiele, 3. model literacki ma na uwadze maksymalizację możliwości tekstu, model historii redakcji zmierza do utrzymania status quo, 4. aktualizacja — naukowa dokładność i estetyczne odczucie.

G. Braulik (Austria): *O deuteronomistycznej koncepcji wolności i pokoju*. Dzieło deuteronomistyczne zawiera wiele cennych myśli odnośnie do koncepcji wolności i pokoju. Por. próbki argumentacji autora w RBL 33 (1980) 301—307.

T. Veijola (Finlandia): *Modlitwa lamentacji w literaturze i życiu pokolenia okresu niewoli babilońskiej. Analiza wybranych tekstów prozy*. Gatunek literacki lamentacji występuje zwłaszcza w psalmach okresu niewoli, natomiast w prozie występuje już sporadycznie. Analizie zostały poddane 3 zapomniane modlitwy lamentacji: modlitwa Dawida w 1 S 23, 10—11 a; lamentacja Gedeona w Sdz 6, 13 i lamentacja Jozuego w Joz 7, 6—9. Realnym podkładem modlitwy lamentacji były obchodzone w Judei dni postu i płaczu, jak to mamy poświadczzone np. w Zch 7, 3; 8, 19.

W. Brueggemann (USA): *Teologiczna funkcja Rdz 50, 15—21 ze szczególnym odniesieniem do mądrościowej hipotezy von Rada*. Von Rad wysunął bowiem hipotezę, że opowiadanie o braciach Józefa, proszących go o przebaczenie, w Rdz 50 jest „dydaktyczną historią mądrościową”. Prelegent jednak zakotwicza teologiczny i historyczny sens opowiadania w sytuacji wspólnoty okresu niewoli.

R. Polzin (USA): *Studia biblijne i rosyjska teoria literatury: mówiąca osoba i jej głos w 1 Sm 1*. Intencją prelegenta było przeprowadzić interpretację 1 Sm 1 w świetle filozofii języka i stylistyki

literackiej, jakie były znane w rosyjskiej grupie teoretyków literatury, występującej pod nazwą „koła Bachtina”. Rodzinna historia Samuela została zestrojona z socjopolitycznymi przekazami: miało to na celu przygotować do opisu powstania królestwa w Izraelu.

Niestety nie mogliśmy wysłuchać — z powodu choroby prelegenta — ciekawie się zapowiadającego referatu biskupa z Zairu L. Monsengwo-Pasinya nt. *Iz 19, 16—25 uniwersalizm LXX*. J. Lust (Belgia), następca J. Coppensa w Lowanium, mówił o *mesjanizmie w Septuagincie*. Zagadnienia mesjanizmu w LXX nie możemy traktować jednolicie. Różnice pomiędzy TM a LXX pochodzą od kopistów, od tłumaczy lub od ich „Vorlage” (np. Am 4, 13). Ocena tych różnic zależy w dużej mierze od decyzji krytyki tekstu i charakteru literacko-krytycznego (zob. np. Ez 21, 30—32). Studium krytyczne powinno analizować nie tylko te teksty, które wyglądają bardziej mesjańskie w LXX niż w TM, lecz także te teksty w LXX, gdzie idea mesjańska jest jakby słabsza, np. Iz 42, 1; 49, 1—6; Lb 24, 7—17. Niektóre interpretacje mesjańskie w LXX są wynikiem wpływów chrześcijańskich, np. Lm 4, 20; Ez 17, 22 n. Na przykładzie Ez 21, 30—32 prelegent wykazał, że charakter mesjański perykopy, tak w TM, jak i w LXX, zależy od wyboru krytyki tekstu. W pierwszym rzucie tekst hebrajski nie był mesjański, dopiero stał się nim w końcowym opracowaniu.

E. S. Gerstenberger (RFN): *Odczucie rzeczywistości w egzegezie starotestamentalnej*. Czym jest rzeczywistość? Każda definicja jest niewystarczająca. Wiele czynników wpływa na kształtowanie się pojęcia rzeczywistości również u egzegety. Inaczej to wygląda w egzegezie europejskiej, inaczej zaś w latynoamerykańskiej. A więc na egzegezę ST nakłada się też w pewnej mierze konflikt Północ-Południe. Egzegeta musi znaleźć klucz, który pozwoli mu przekroczyć ograniczenia perspektywy rzeczywistości. Problem przedrozumienia (Vorverständnis) w egzegezie biblijnej jest więc w dalszym ciągu aktualny.

H. Donner (FRN): *Iz 56, 1—8: przypadek abrogacji prawa wewnątrz kanonu, jego implikacje i skutki*. Tekst Iz 56, 1—8 pozwala w formie prorockiej tory na przyjęcie do społeczności Izraela cudzoziemców i eunuchów. Ten problem był bardzo aktualny w 2 poł. V w. przed Chr. W ten sposób tekst Trito-Iz znosi „prawo przyjęcia do społeczności” wyrażone w Pwt 23, 3—9: YHWH niejako poprawia sam Pismo święte. To jest jedyny przypadek abrogacji w ST. Pewne paralele abrogacji możemy spotkać w Koranie w postaci tzw. *nash*. Tekst Iz 5,6 1—8 jest typowym przypadkiem specjalnego traktowania kanonu; mamy tutaj do czynienia z tzw. scribal prophecy (poroctwo z pisma), kiedy to interpretuje się święty tekst już zredagowany wcześniej.

A. Strus SDB (Rzym — Kutno-Ląd): *Interpretacja imion własnych w wyroczniach przeciwko narodom*. Autor specjalizuje się w za-

gadnieniach interpretacji imion w tekstach narracyjnych i poetyckich ST (por. jego monografię *Nomen-Omen. La stylistique sonore des noms propres dans le Pentateuque*, An. Bibl. n. 80, Rome 1978). Imiona własne w wyroczniach contra gentes, oprócz swojego waloru historycznego, mają znaczenie ze względu na referencje sonoryczne, morfologiczne i ewokacyjne. Owe referencje są podwójne: bądź aluzje typu etymologicznego, bądź też leitmotywy sonoryczne, służące jako „etykietki” dla określenia charakteru wyroczni przeciwko danemu narodowi. Charakterystycznym przykładem może być Iz 37, 17—38, gdzie imię Sennacheryba pełni rolę sprawcy sensu (générateur du sens) wewnątrztekstowego.

Y.-M. Duval (Francja): *Św. Hieronim a Prorocy*. Św. Hieronim jest pierwszym pisarzem i egzegezą chrześcijańskim, którego komentarz do wszystkich 16 proroków posiadamy prawie w całości. Stąd zrozumiałe zainteresowanie egzegezą prorocką u Hieronima. Prelegent wobec ogromu problematyki zajął się tylko hieronimowymi komentarzami do Nahuma, Micheasza, Abdiasza i Joela, które powstały w latach 393—406.

U. Simon (Izrael): *Ibn Ezra pomiędzy średniowieczem a modernizmem (na przykładzie Iz 40—66)*. Abraham ben Meir ibn Ezra (zm. 1164) był wybitnym hiszpańsko-żydowskim egzegetą, filologiem i filozofem. Jego komentarze do Biblii były drukowane w Bibliach rabinackich i często same komentowane.

P. S. Alexander (Wielka Brytania): *Targumy i reguły rabinistyczne w ich wyjaśnianiu*. Mimo olbrzymiej literatury na temat targumów, nie wiele się mówi o ich *Sitz im Leben*. Aby określić sytuację życiową targumów, należy uwzględnić ich formę literacką i orzeczenia rabinów co do ich funkcji. Targumy, które należą do kategorii przekładów, są midraszami co do metody, ale nie co do formy literackiej. Można wyróżnić dwa typy targumów: typ A bardziej dosłowny w przekładzie i typ B będący daleko posuniętą parafrazą (jak np. w Pięciu Megillot). Użycie targumów miało miejsce w szkole, w prywatnej pobożności i w synagodze — to ostatnie było najważniejsze ze względu na możliwość interpretacji. Rabinistyczne reguły recytacji targumów zostały zebrane przez Majmonidesa w *Hilkhot Tefillah*. Targumy mają więc określoną sytuację literacką, nie są tylko wynikiem spisywania ustnego przekazu. Literacki charakter targumów został określony przez 5 czynników: 1) recytacja publiczna przed zgromadzeniem, 2) były adresowane nie do uczonych w Piśmie, lecz do zwykłych słuchaczy, 3) dawały pełny przekład Pisma, 4) jednocześnie interpretowały Pismo, 5) nie były pod ścisłą kontrolą rabinów.

J. S. Croatto (Argentyna): *Hermeneutyka biblijna wobec metod krytycznych. Wyzwanie i perspektywy*. W kontekście ogromnego rozwoju egzegezy Biblijnej zwłaszcza w ostatnich czasach, metody

historyczno-krytyczne nie są zdolne do całkowitego zgłębienia sensu tekstu biblijnego. Zwracają się raczej ku przeszłości tekstu (archeologia tekstu), czy to od strony literackiej (krytyka literacka), czy też od strony redakcyjnej (historia redakcji). Ostatnio doszła semiotyka narracyjna, gdzie znajdujemy się na płaszczyźnie raczej samego tekstu niż jego redakcji i gdzie chodzi raczej o „produkcję” sensu niż o jego odkrywanie. Semiotyka tak pojęta ma swoje granice choćby już w tym, że zajmuje się dużymi całościami, natomiast małe perykopy, które nas interesują, uchodzą uwagi jej pola badawczego. Poza tym hermeneutyka wchodzi w zakres semiotyki, tracąc w ten sposób swoją moc poznawczą. Dochodzi jeszcze dzisiaj hermeneutyka egzystencjalna, nie tyle w sensie tzw. nowej hermeneutyki prowadzonej niemieckiej (Fuchs, Ebeling), lecz w postaci — nazwijmy to — hermeneutyki semiotycznej, tzn. dostosowanej do warunków zdeteminowanych przez tekst. Jakie są warunki takiej hermeneutyki? Diachronia regresywna metod historyczno-krytycznych, synchronia semiotyki i diachronia progresywna hermeneutyki. Innymi słowy działanie jest trójpoziomowe: poziom krytyczno-tekstualny, semiotyczny i hermeneutyczny. Jest to propozycja godna rozważenia! Prelegent jako przedstawiciel Ameryki Łacińskiej postawił pytanie, w jakiej mierze egzegeza latynoamerykańska, zdominowana przez teologię wyzwolenia, teologię małych wspólnot, refleksję wiary w kontekście procesów socjo-historycznych, może odnaleźć się pomiędzy lekturą hermeneutyzną Biblii a metodami historyczno-krytycznymi.

C. J. Labuschagne (Holandia): *Literacka i teologiczna funkcja mowy Bożej w Pięcioksięgu*. Prelegent rozwinął swój punkt widzenia przedstawiony uprzednio w artykule: *The Pattern of the Divine Speech Formulas in the Pentateuch*, „Vetus Testamentum” 32—33 (1982) 268—296. Obecnie zwrócił szczególną uwagę na monolog i dialog Boży jako literacki wyraz teologicznych przekonań. Bliższa analiza monologów przynosi nowe spojrzenie na ich technikę, chodzi zwłaszcza o wykorzystanie symboliki, np. użycie określonej ilości słów (liczby 17 i 26 wyrażające wartości cyfrowe imienia YHWH), co później znalazło tak dobitny wyraz w żydowskiej Kabale i Gematrii.

F. Dreyfus (Francja — Izrael): *Synkatabasis jako zasada hermeneutyczna w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej*. Zasada ta znalazła swoje miejsce w Konst. Sob. Watykańskiego II *Dei Verbum* n. 13, gdzie jest mowa o dziwnym „zniżaniu się” Mądrości Bożej do mowy i warunków ludzkich. Prelegent przedstawił rozwój historyczny pojęcia, zarówno wśród pisarzy chrześcijańskich od Justyna poczynając, jak i autorów żydowskich, wśród których poczesne miejsce zajmuje Majmonides († 1204). Doktryna synkatabazy, czyli zniżania się słowa Bożego, winna być traktowana, zgodnie z tradycją żydowską i chrześcijańską, jako zasada dopełniająca normę wiary społeczności wierzących w relacji do źródeł Objawienia.

St. C. Reif (Wielka Brytania): *Studium wyrażenia „podnieść oczy” (nś’ yn)*. Zostały przedstawione różne sposoby przekładu i rozumienia tego zwrotu poprzez wieki, ze szczególnym uwzględnieniem starożytnych przekładów, literatury talmudyczno-midraszowej i średnio-wiecznych komentatorów żydowskich.

KOMUNIKATY

B. Wodecki (Pieniężno- Warszawa): *šalah w Księdze Izajasza* (zob. niniejszy numer RBL). J. Chmiel (Kraków): *Analiza semiotyczna rhm* (w druku w „*Analecta Cracoviensia*” r. 16, 1984). L. Laberge (Kanada): *Tekst Deuteronomium (TM, LXX, fragmenty z Qumran i Targumy palestyńskie)*. Nie można uważać TM za jedyne przedstawiciela tekstu biblijnego, trzeba go porównywać z innymi starymi świadkami.

A. Niccacci (Włochy): *Eschatologiczna wiara Izraela w świetle niektórych pojęć egipskich*. Wstrzemięźliwość tekstów biblijnych co do losu pośmiertnego może być interpretowana jako odrzucenie nauki egipskiej, według której umarły jest wskrzeszony na wzór Ozyrysa. Wiele tekstów ST dających pesymistyczny opis szeolu jest po prostu lamentacjami poetyckimi lub filozoficznymi. Również w Egipcie spotykamy podobnego rodzaju lamentacje mimo żywej wiary w życie pozagrobowe. Reforma religijna Akenatona (XVIII dynastia) wyeliminowała bogów egipskich łącznie z Ozyrysem i mitologią pogrzebową, ale wiara w życie pozagrobowe pozostała. Jest konieczność badań różnych prądów religijnych w Izraelu. Zob. art. prelegenta w: „*Euntes docete*” 34 (1981) 381—391.

C. Giraud (Włochy): *Starotestamentalne tōdā a dynamika embolistyczna*. Prelegent jest autorem monografii *La struttura letteraria della preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma. Tōdā veterotestamentaria — Beraka giudaica — Anafora cristiana* (*Analecta bibl.* 92), Roma 1981. Forma literacka wyznania (tōdā) poprzez swoje kultyczne *Sitz im Leben* rozwinęła się w późniejsze formy modlitewne w judaizmie i chrześcijaństwie, czego najbardziej charakterystycznym przykładem jest anafora eucharystyczna.

E. Cortese (Włochy): *Lb 9, 15—23 a obecność Boża w Namioocie*. Obłok z tradycji kapłańskiej Pentateuchu, stale obecny nad Namiootem, rozwija Chwałę Boga (por. Wj 40, 34—38). J. G. Williams (USA): *Żaden tekst nie jest samotną wyspą. Próba pogodzenia konfliktu między analizą literacką a rzeczywistością historyczną*. Historyczne potraktowanie tekstu jest koniecznym punktem wyjścia dla jego literackiej analizy. Prelegent przeprowadza odróżnienie „historyczności” od „historii”: historyczność jest elementem łączącym historię i fikcję.

S. Segert (USA): *Paronomazja w opowiadaniu o Samsonie*. W zagadce Samsona (Sdz 14, 14. 18) występuje paronomazja opierająca się na grze znaczeń starego wyrażenia hebr. 'ari (arab. 'ary): „miód” i „lew”. Owa gra słów występuje również w nazwach geograficznych: np. *ramat lehi*, *soreq*, jak również imionach własnych: Samsona, Dailily, bożka Dagona. B. O. Long (USA): *Artyzm literacki w historii grafii biblijnej: 1—2 Krl*. Na przykładzie 1—2 Krl stwierdzamy obecność dwóch technik literackich: jedna polega na uświłowaniu stworzenia symetrii struktury, a druga na dialogu jako głównej formie narracji. D. J. A. Clines (Wielka Brytania): *Pierwotne zakończenie Księgi Estery*. Oryginalnym zakończeniem Est jest koniec rozdz. 8, natomiast Est 9, 1—19 jest dodatkiem dla podkreślenia poprzednich myśli, podobnie jak Est 9, 20—32 i 10, 1—3, które są jeszcze późniejszego pochodzenia.

A. Rofé (Izrael): *Zaręczyny Rebeki (Rdz 24) — przykład z epoki perskiej?* Na późniejszą datę, po niewoli, Rdz 24 wskazują następujące dane: język: przykłady słownictwa i zwrotów z hebrajszczyzny rabinistycznej; prawo: brak wzmianki o cenie narzeczonej; teologia: koncepcja Boga i aniołów różni się od starej teologii izraelskiej; forma literacka i *Sitz im Leben*: forma opowiadania odbiega od starych wzorów, a celem opowiadania jest przeciwdziałać małżeństwu mieszanym i emigracji poza Palestynę. A więc okres powstania Rdz 24: V w. przed Ch.

H. M. I. Gevaryaahu (Izrael): *„I to są przysłowia ... przepisane” (Prz 25, 1). Model trzech pokoleń w historii i kompilacji ksiąg prorockich i mądrościowych*. Wiadomo, że pisma prorockie i mądrościowe przechodziły długi okres redakcji i kompilacji przez różne szkoły i uczniów proroków i mędrców. Pierwsze pokolenie zbieraczy-ucniów kompletowało oryginalne wypowiedzi proroków lub mędrców. Drugie pokolenie układało przekazane materiały w książkę, dodając nowy materiał znaleziony w „archiwach” rodzin uczniów i zaopatrując to wszystko kolofonem z podaniem imienia właściwego nauczyciela i czasu. Zaś trzecie pokolenie przeredagowywało zebrany tekst, dając na początek dane biograficzne z zakończenia. W ten sposób powstawał tekst przyjęty w całości, a inne uzupełnienia traktowane jako apokryficzne. Masoreci ustalili ostatecznie tekst jako nienaruszalny.

K. Jeppesen (Dania): *Kamień węgielny (Iz 28, 16) w reinterpretacji Deuteroizajasza*. Tekst Iz 28, 16 stanowi punkt wyjścia dla Iz 41, 22 nn. Deuteroizajasz opiera się na wcześniejszym prorocctwie i na wydarzeniach historycznych. G. Wilson (USA): *Mądrość w Księdze Daniela i początki apokaliptyki*. Semantyka terminów w Dn nie jest identyczna z tradycją mądrościową, lecz zawiera elementy prorockie. W. S. La Sor (USA): *Inne spojrzenie na hermeneutykę apokaliptyki*. W zaasdzie są praktykowane dwie metody interpretacji prorocctw w terminach apokaliptycznych: 1) próba identyfi-

kacji elementów prorocstwa z realiami bliskimi zapowiadanego końca (terminus ad quem); 2) próba takiej identyfikacji z realiami bliskimi autorowi prorocstwa (terminus a quo). Prelegent na przykładach Ez 38—39 i Dn 7—12 sądzi, że elementy prorocstwa, służące jako „portret” końca czasu, mają, z racji symboliki, charakter niejako beczasowy i mogą być zastosowane do każdej generacji.

T. Harvianen (Finlandia): *Chuszej, Arkijczyk, poganin na królewskim dworze* (2 Sm 16—17). Arkijczycy byli Kananejczykami w służbie Dawida. M. Paran (Izrael): *Mycie rąk w Kodeksie Kapłańskim* i M. I. Gruber (Izrael): *Kobieta a kult według Kodeksu Kapłańskiego*. Dwa wystąpienia na temat tradycji kapłańskiej, która odsuwała kobiety od kultu, ale w słownictwie mamy „neutral, non-sexist language”.

D. L. Christensen (USA): *Księga Jonasza jako poemat epicki*. Prelegent zbija tezy J. Kugela (*The Idea of Biblical Poetry*, Yale 1981) o prozodii izraelskiej opartej podobnie jak łacińska na *mora*. Niemniej jednak nie można odrzucić teorii metrycznej poezji hebrajskiej a *limine*. Księga Jonasza może być skandowana metrycznie. M. Dick (USA): *Księga Abdiasza i czytanie poezji hebrajskiej*. Przy lekturze poezji ST trzeba wziąć pod uwagę równocześnie aspekt synchroniczny i diachroniczny. Dużo danych dostarczają nowe badania syntaktyczne: T. Collins, M. O'Connor i J. Kuryłowicz. Prelegent w opracowaniu komunikatu posłużył się komputerem z danymi syntaksy poezji hebrajskiej. W. Chang (Korea Półd): *John Milton i Jahwista*. Prelegent przeprowadził porównanie działalności poety angielskiego i anonimowego Jahwisty. Z punktu widzenia komparatystyki rzecz ciekawa, ale dla bibliistyki nic to nie daje. W każdym razie *Raj utracony* i Księga Rodzaju są spuścizną dla całej ludzkości.

M. L. Klein (Izrael): *Targumy palestyńskie do Pentateuchu z gminy kairskiej*. W perspektywie nowego wydania tych tekstów prelegent omówił naturę fragmentów targumów, zwracając uwagę na trzy różne rodzaje: targum, tosefta i poemat. S. Mędała (Kraków — Warszawa): *Rdz 4, 7 w Targumach i literaturze rabinistycznej* (w druku w „Analecta Cracoviensia” r. 16, 1984). H. Simian-Yofre (Argentyna): *Ez 17, 2—10 jako przypowieść*. Tekst ten jest powszechnie uważany za alegorię. Należy go jednak uważać — zdaniem prelegenta — za przypowieść podobną do tych w NT.

R. Buth (Kenia): *O antyetycznym paralelizmie gramatycznym w Psalmach*. Chodzi o paralelizm hebr. aspektów czasowych: qatal-yiqtol-yiqtol-qatal, który może być według następujących schematów: a-b-b-a, a-b-a-b, a-a-b-b. R. Althann (Zimbabwe): *O właściwym podziale spółgłosek w 1 Sm*. Zostały podane nowe propozycje odcięcia w 1 Sm 4, 13; 17, 12 i 30, 14.

J. R. Lundblom (USA): *Kłótniwy lud i kłótniwy kapłan w Oz 4, 4—9a*. Prelegent idzie z sugestią Andersena i Friedmana (*Hosea. Anchor Bible*), że prorok występuje ze skargą i przeciwko kapłanom, i przeciwko narodowi. I. Mihalik (USA): *Elohim i monoteizm*. Gramatycznie Elohim jest unikatem wśród języków semickich. Wynika to z monoteizmu izraelskiego. M. Treves (Włochy): *Mądrość Salomona*. Jest przekładem z hebrajskiego, z okresu lat 40 po Chr. i opisuje Jana Chrzciciela. W. T. Claasen (Płd. Afryka): *Możliwość komputera jako metody pomocniczej w studium gramatyki hebrajszczyzny biblijnej*. O ile użycie komputera w analizach literackich Biblii jest kontrowersyjne, to na polu badań gramatycznych może oddać cenne usługi. Co do fonologii i morfologii sprawa jest zasadniczo prosta, większe komplikacje natomiast przychodzą, jeśli chodzi o składnię.

H. Räisänen (Finlandia): *Tora Syjonu i teologia biblijna. O teorii H. Gesego i P. Stuhlmachera*. Prelegent ustosunkował się krytycznie do opinii Gesego i Stuhlmachera, którzy opracowali nową koncepcję całościowej teologii ST: Tora Syjonu będzie nowym eschatologicznym objawieniem Tory danym narodom (por. Jr 31, 31 n; Iz 36, 22 n; 37, 40—48; 20, 25 n; Jr 2, 2n; Ps 50). W świetle tych tekstów można lepiej rozumieć naukę Jezusa i interpretację Pawła. Teksty te jednak nie mówią o istotnej rewizji Tory. H. Klein (Rumunia): *Dowód na wyjątkowość Jahwe u Deuteroizajasza*. Chodzi o takie teksty, jak: Iz 41, 21—24; 43, 8—13; 44, 6—8; 45, 20—22. Składa się na to przekonanie, że Jahwe jest jedynym Bogiem, że Jego działanie sprawdza się, że Jego wyroki są słuszne.

A. Cholewiński (Rzym—Warszawa): *O należyte rozumienie przymierza w kraju Moabu* (zob. bieżący zesz. RBL). G. Pfeifer (RFN): *Formy myślenia proroka Amosa*. Na podstawie analizy Am 3, 9—11 spostrzega się konkretność słowa Bożego w słowie proroka. M. Ogushi (Japonia): *Rónice pomiędzy naganą a przekleństwem*. Prelegent rozwija swoją tezę z książki *Der Tadel im Alten Testament. Eine formgeschichtliche Untersuchung* (1978): funkcja nagany jest pedagogiczna lub duszpasterska, celem jest wychowanie ganionego. *Sitz im Leben* jest wychowanie w rodzinie lub szkole. Nagana nie jest groźbą i tym różni się od przekleństwa. J. Łach (Warszawa) miał mówić o podstawowych problemach autora *Ksiąg Kronik*.

G. Altpeter (Szwajcaria): *Analiza strukturalistyczna 2 Sm 12, 1—15a*. Funkcja proroka Natana polega na tym, że powoduje u Dawida odrodzenie właściwego spojrzenia, poznania i chcenia — właściwych wartości życiowych. K. D. Schunck (NRD): *9. i 10. przykazanie późniejszym członem Dekalogu*, 9. i 10. przykazanie (=Wj 20, 16 n; Pwt 5, 20 n) różnią się od poprzednich niezależnością od serii apodyktycznej. M. Görg (RFN): *Znak władzy dla Dawida*. Chodzi

o problematyczne wyrażenie w 1 Krl 11, 36: *nir*, tłumaczone jako forma oboczna *ner*: „światło”. Paralele można znaleźć w akkad. *niru* — „jarzmo” i egipsk. *nr. w* „znak władzy”.

G. F. Hasel (USA): *O znaczących publikacjach na temat teologii ST*. Ostatnio obserwujemy wzrost zainteresowania egzegetów teologią ST. W ostatniej dekadzie lat ukazało się 15 nowych monografii. Poruszano tam następujące zagadnienia: 1) metodologia teologii ST; 2) problem formuł w kontekście rekonstrukcji historycznych; 3) kanon ST — tekst oryginalny — aspekt teologiczny; 4) co jest centrum (Mitte, center) ST. Problem nierozwiązany dotąd, propozycji jest wiele, w których mowa o kilku ośrodkach centralnych teologii ST.

H. C. Spyerboer (Australia): *Aborygeni australijscy a Stary Testament*. Aborygeni mają wiele danych naturalnych, by rozumieć bliżej Stary Testament: kultura oralna, związek z ziemią macierzystą, odczucie wspólnoty. Może to w wielu wypadkach pomóc egzegetom w szukaniu *Sitz im Mensch* tekstów biblijnych. F. Foresti (Włochy): *1 Sm 15 i deuteronomistyczna redakcja Sm*. Przy pomocy analizy krytyki źródeł w 1 Sm 15 prelegent sugeruje, że można odnaleźć oryginalne krótkie opisanie walki Saula z Amalekitami oraz serię późniejszych dodatków. M. Spicer (Kanada): *Kraj wyobraźni w Rdz 22*. Tym krajem wyobrażonym ma być Moria — sceneria ofiary Abrahama. Prelegent proponuje nowe spojrzenie hermeneutyczne, oparte o poetycką zdolność imaginacyjną. R. W. E. Forrest (Kanada): *Dwa oblicza Hioba*. Jedno (Hi 1—2) to Hiob cierpliwy wobec różnych przeciwności, drugie (Hi 3—31) wręcz przeciwnie. Tłumaczy to prelegent nie tylko różnymi źródłami, lecz rozwinięciem elementów zawartych w prologu.

PANELE

W programie Kongresu były cztery dyskusje panelowe.

W panelu na temat *zastosowania socjologii w studiach starotestamentalnych* mówili: J. Rogerson (Wielka Brytania), N. K. Gottwald (USA) i G. E. Mendenhall (USA). Rogerson cytując m. in. prace J. Szackiego mówił o potrzebie badań socjologicznych w egzegezie ST. Trzeba jednak najpierw ustalić podstawy metodologiczne. Pierwszą rzeczą będzie przyjęcie modelu socjologicznego: jak społeczność musiała funkcjonować i rozwijać się. Tzw. hipoteza Mendenhall-Gottwald o początkach starożytnego Izraela jest błędna. Bowiem Gottwald opiera się o dziewiętnastowieczne poglądy socjologiczne, już obecnie przebrzmiałe, a od czasu ogłoszenia tezy Mendenhalla w „*Biblical Archaeologist*” (1962) zaistniały nowe wykopaliska archeologiczne i nowe badania historyczno-lingwistyczne. Obecnie wydaje się, że społeczna struktura Izraela była odpowiedzią na zniszczenie cywilizacji pod koniec okresu późnego brązu. Historycznym kontekstem

federacji izraelskiej jest więc okres wczesnego żelaza i dlatego też kształtowanie się dwunastu pokoleń nie może być umieszczone przed 1150 przed Chr.

Drugi panel rozpoczął Ch. Conroy (Irlandia), mówiąc o *literackich i historycznych studiach nad 1 Krl 1—2*. Współczesne studia na ten temat osiągają rozmaite wyniki. Przelamano panujące dawniej poglądy szkoły niemieckiej Rosta i von Rada i obecnie wyróżniają się dwa kierunki badań: historyczno-krytyczny (Würthwein, Veijola, Langlamet) i literacki (Gunn, Fokkelman, Long). Do pierwszego kierunku, lecz o wyraźnym zabarwieniu literackim, można by zaliczyć drugiego prelegenta panelu — T. Ishida (Japonia) specjalizującego się w tej epoce (zob. pod jego red. *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*, Tokyo 1982). Przedstawił *historyczne tło sukcesji Salomona w świetle napisów Kilamuwa i Kapara*. Byli to królowie aramejscy IX w. przed Chr., a więc wiek później od Salomona. Z tego porównania wynika, że sposób przekazywania sukcesji królewskiej przez Dawida Salomonowi nie był wyjątkowy we wczesnych monarchiach w Syrii i Palestynie na początku pierwszego tysiąclecia przed Chr.

Następny panel był poświęcony *odkryciom w Ebla i ich znaczeniu dla egzegezy ST*. Wprowadzenia dokonał G. Pettinato (Włochy), który przedstawił historię wykopalisk i odcyfrowywania języka². Odpowiadał H. P. Müller (RFN). Jest jeszcze wiele rzeczy do rozwiązania, gdy chodzi o stronę lingwistyczną wykopalisk eblaickich, natomiast ich użyteczność dla studiów biblijnych zależy od rozwijających się dopiero badań.

Ostatni panel był skoncentrowany na *Pieśni nad Pieśniami*. O. Keel (Szwajcaria) mówił o *metaforyce w Pnp*. Uczestniczyli ze swymi wystąpieniami: F. Landy (Wielka Brytania) i M. Pope (USA). Argumentacje prelegentów można streścić w 5 punktach. 1. Analiza nazw geograficznych (od Kedaru po Damaszek i Liban) dowodzi, że tłem Pnp jest nie kultyczna liryka miłosna Mezopotamii (H. Schmökel czy częściowo M. Pope) lub też świecka liryka miłosna Egiptu (G. Gerleman), lecz środowisko palestyńskie. 2. Wpływ na metaforykę utworu ma zarówno przyroda, jak i sztuka ówczesna. 3. Są również wpływy nie tylko literackie, ale i kulturowe. 4. Przy interpretacji metafor trzeba zwrócić uwagę, że mogą one również oznaczać co innego, niż to jest przyjęte u nas. 5. Nie można też zapominać, że w każdej liryce miłosnej istnieje tendencja apoteozowania postaci wystupujących.

² Zob. recenzję jego książki: *Ebla. Un impero inciso nell'argilla*, Milano 1979 w RBL 34 (1981) 250 (S. Kur).* Od Redakcji: w najbliższym czasie na łamach RBL ukaże się obszerniejszy artykuł na temat odkryć w Ebla i ich relacji do ST.

REFLEKSJE KOŃCOWE

Po tym sumarycznym przeglądzie wystąpień kongresowych narzucają się pewne refleksje, którymi chciałbym się podzielić. Nie jest to — rzecz jasna — ocena Kongresu³, lecz próba jakiegoś uporządkowania perspektyw badawczych w egzegezie starotestamentalnej, zarysowanych podczas trwania Kongresu. Dzięki temu, że Kongres IOSOT w Salamance nie miał żadnego określonego hasła, stał się przeglądem różnych szkół i rozmaitych metod, co zresztą dobrze określili na wstępie jego przewodniczący, L. Alonso Schökel, mówiąc o metodach i modelach.

1. Problem hermeneutyczny. Nie można się od niego uwolnić udając, że nie ma problemu. Tu nie chodzi o zespół reguł interpretacyjnych (tradycyjne rozumienie hermeneutyki), lecz o kwestię fundamentalną: odczytywanie rzeczywistości. Historyk i teoretyk sztuki, E. H. Gombrich napisał kiedyś: „art is born of art, not of nature”⁴; nie można jednak tego w całości stosować do Biblii. Nie jest ona bowiem tylko dziełem sztuki pisarskiej, chociaż też nim jest, lecz słowem Boga do nas skierowanym, słowem opartym o historyczne doświadczenie ludzkości. Jest więc przede wszystkim dziełem historii zbawienia. Czy odczytywanie rzeczywistości, historii ma być zależne od warunków życia aktualnych czytelników, od *Sitz im Leben* nie autora, lecz egzegety, czy też ma być oparte o wspólne doświadczenie ludzkości na danym etapie rozwoju historycznego (a więc XX w.)? Wiąże się z tym sprawa tzw. przedrozumienia, zależnego od przyjęcia takich a nie innych kryteriów poznawczych, takiej a nieinnej filozofii. Jeśli była egzegeza augustyńska, duns-szkotowa czy tomistyczna (arystotelesowska), czy może być też egzegeza fenomenologiczna, strukturalistyczna lub freudowska? Wołanie egzegetów o „common sense” jest dość powszechne i symptomatyczne. Czy wo-

³ Kongres zorganizowany był na „wysoki polysk”. Na czele komitetu honorowego stał król Juan Carlos II, po nim cały szereg ministrów i notabli, nie mówiąc już o przedstawicielach hierarchii katolickiej z prymasem Hiszpanii, kard. V. Enrique y Tarancón na czele. Obrady i spotkania odbywały się w audytoriach dwóch uniwersytetów w Salamance: państwowego i papieskiego. Plenarne zebranie IOSOT miało miejsce w auli Jana Pawła II, nazwanej tak na pamiątkę obecności Papieża na uniwersytecie. Jeśli były jakie braki organizacyjne, to z pewnością rekompensował je czar Salamanki, o którym pisał kiedyś poeta, Jan Lechoń, tęskniąc za Polską. Żeby jednak doświadczyć perspektywy eschatologicznej, uczestnicy Kongresu przeżyli śmierć i pogrzeb swojego kolegi. D. J. McCarthy SJ, prof. Biblicum (ur. 1929), zmarł nagle w czasie trwania Kongresu. Był autorem m.in. znanej monografii: *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament* (Anal. Bibl. 21A), wyd. nowe poszerz., Rome 1978. Jeszcze na spotkaniu SBL wygłosił referat: *Bohater i anty-bohater w 1 Sm 12, 2—14, 6* — była to jego ostatnia ziemská egzegeza. „Vita brevis, ars longa”.

⁴ *Art and Illusion*, Oxford⁵ 1977, s. 20.

bec tego kryzys współczesnej teologii, a w tym i egzegezy, nie został wywołany przez kryzys filozofii? F. Dreyfus zwrócił uwagę, że Bultmannowskie rozróżnienie pomiędzy *Was* i *Dass* w jakiś sposób przypomina rozróżnienie, jakie czynił Majmonides pomiędzy tym, co Bóg kazał, a tym, co zamierzał. Chociaż perspektywy obu egzegetów były różne, to skutek pozostał podobny: w obu wypadkach podporządkowano objawienie filozofii, w jednym wypadku Arystotelesowi, w drugim — Heideggerowi.

Ogólnie obserwuje się dążność do rozszerzania kompetencji i zakresu hermeneutyki. Ze zbioru reguł staje się ona metodą porządkującą analizy tekstualne i literackie, ale jeszcze na płaszczyźnie przedteologicznej. Hermeneutyka bowiem nie może zastąpić teologii biblijnej.

2. Metody historyczno-krytyczne contra literackie. Metody historyczno-krytyczne (Formgeschichte, Redaktionsgeschichte, Traditionsgeschichte, Ueberlieferungsgeschichte) nie spełniły całkowicie pokładanych w nich nadziei — nie potrafiły rozwiązać palących problemów interpretacyjnych. Wobec tego zaznacza się zwrot ku metodom analizy literackiej (analiza stylistyczna w różnych wydaniach). Wielką szansę w biblistyce uzyskała semiotyka. Lecz okazało się rychło, że semiotyka podobnie nie jest w stanie rozwiązać kluczowych problemów rozumienia tekstu. Ze względu na różnorodność szkół, ujęć i mentalności istnieje wiele semiotyk, tak że trzeba mówić o modelach semiotycznych. Próba wprowadzenia semiotyki opartej o strukturalizm w wydaniu Lévi-Straussa nie powiodła się. Na Kongresie w Salamance było o tym wprost głucho. Wydaje się, że w egzegezie ST zwyciężył model semiotyczny oparty na wcześniejszych analizach diachronicznych, a więc semiotyka nie jest metodą jedyną, lecz jedną z wielu, i to po etapie badań historycznych. Propozycje, jakie wysunął na Kongresie J. S. Croatto, zasługują na bliższe rozpatrzenie.

3. Egzegeza ST a socjologia. Wielokrotnie podczas wystąpień kongresowych podchodzono do zagadnienia zastosowania metod socjologicznych w egzegezie starotestamentalnej. Prac tego typu powstaje już dzisiaj wiele.⁵ Wzorce zastosowania socjologii w badaniach biblijnych sięgają XIX wieku; M. Webera *Das antike Judentum* już nie odpowiada dzisiejszym poglądom socjologicznym. A dzisiejsze poglądy socjologów są bardzo różnicowane — ktoś scharakteryzował stan współczesnej socjologii: pogoń za modelami. Słusznie wyraził

⁵ Por. np. N. K. Gottwald, *The tribes of Yahweh. A sociology of the religion of liberated Israel, 1250—100 B.C.*, 1980; G. Theissen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19), Tübingen ² 1983. Z polskich prób znany mi jest artykuł spółki autorskiej egzegety i socjologa: M. Filipiak, W. Piwowarski, *Wspólnota w Starym Testamencie*, „Znak” n. 281—2 (1977) 1320—32.

się podczas panelu kongresowego Rogerson: „The preferred model must be justified against other possible models”. A zatem oczekiwanie na odpowiedni model czy też mozaika modeli, częstokroć wykluczających się nawzajem? Tutaj znów wydaje się, że będzie to zależeć od przedrozumienia filozoficznego.

4. Zwrot ku teologii. Po okresie wielkich teologii ST (Eichrod, von Rad, Vriezen, Jacob) nastąpił czas posuchy i jakby stronięcia od tej tematyki. Obecnie stwierdzić można nawrót do tematyki teologicznej⁶. Szkopuł polega na tym, że trudno jest stworzyć jeden system i wyznaczyć jednolite kryteria. Trzeba więc będzie zgodzić się na pluralizm teologii Starego Testamentu.

5. Szanse egzegezy polskiej. Może to trochę wyglądać na poruszanie kwestii „słoń a sprawa polska”, ale skoro mamy poważny zastęp egzegetów ST („wyznania starotestamentalnego” jak powiada jeden z naszych przyjaciół prawników), nie sposób pominąć tego zagadnienia. Wydaje się, że nie powinniśmy mieć żadnego kompleksu mniejszej wartości. Główną przeszkodą we włączeniu się w nurt nauki światowej jest bariera językowa. Winniśmy publikować w językach kongresowych — i to nie tylko streszczenia, z których niekiedy mało co wiadomo, lecz pełne publikacje. Przykładem mogą być kraje skandynawskie, które stały się mocne w egzegezie ST, ale poprzez publikacje w obcych językach (głównie niemiecki, angielski). Podobnie i w dyscyplinach świeckich u nas ukazują się publikacje w językach obcych, które mają szansę być zauważone w świecie. Obecność licznej grupy biblistów polskich na XI Kongresie IOSOT w Salamance — także w formie aktywnej — napawa w każdym razie nas otuchą.⁷

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

⁶ Warto zwrócić uwagę na polski przekład dobrej pracy W. Harringtona, *Teologia biblijna*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 1977.

⁷ Następny Kongres IOSOT wyznaczono na rok 1986 w Jerozolimie. Przewodniczącym na ten okres IOSOT został wybrany Beniamin Mazar (Izrael).