

Ks. Ludwik Sáfaniak CM, Kraków

KIERUNKI I POSTULATY WSPÓŁCZESNEJ BIBLISTYKI KATOLICKIEJ

Teologowie tak katolickcy jak i niekatolickcy często stawiają egzegezie katolickiej pytania, które z kolei zmuszają biblistów do zastanowienia się nad zasadami współczesnej hermeneutyki biblijnej.

W obozie katolickim pada najczęściej pytanie, czy Teologia Biblijna, która w ostatnich czasach stworzyła własną domenę badań, oraz metoda historyczno-krytyczna szukająca niemal jedynie i wyłącznie biblijnego sensu wyrazowego w tekstach natchnionych faktycznie dotyczą istoty zagadnienia tzn. czy rzeczywiście wyczerpują pełnię i głębię Słowa Objawionego i czy zgodne są z przekazami historycznymi Tradycji oraz odpowiadają intencjom Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Natomiast wśród egzegetów niekatolickich w ogóle a protestanckich w szczególności rodzi się wątpliwość, czy ich dociekania naukowe nie są zbyt ściśle powiązane z dogmatami poszczególnych kościołów. Wyznawcy poszczególnych gmin mają zastrzeżenia odnośnie samych metod badawczych. Pytają mianowicie, czy sama wypracowana technika tych metod nie stwarza niebezpieczeństwa, zmierzającego raczej do osłabienia niż wzmoczenia wiary, do podważenia jedności Objawionego Słowa czy też dawania prawdom objawionym li tylko względnej pewności, jeżeli w ogóle nie odmawia im pewności dogma-

¹⁾ Artykuł niniejszy stanowi wyciąg z prelekcji wygłoszonej na posiedzeniu Towarzystwa Naukowego KUL w Lublinie w maju 1959 r.

tycznej. Egzegeza protestancka docenia wprawdzie wyniki badań filologicznych, archeologicznych i historycznych, niemniej częstokroć lekceważy aspekt egzegetyczny-teologiczny dociekań, motywując tego rodzaju stanowisko tym, że ów aspekt egzegetyczny-teologiczny nie zawsze oparty jest o metodę historyczno-krytyczną.

Sformułowane wyżej trudności stały się przedmiotem dyskusji w ostatnich czasach. By urobić sobie jednak właściwy o nich sąd należy poddać analizie próby rozwiązania i właściwą argumentację.

I. Kierunek hermeneutyki biblijnej

W programowej Encyklice „*Divino Afflante Spiritu*“ z 30 IX 1943 r., Pius XII stwierdza m. in. „*Niechaj egzegeci stale o tym pamiętają, że ich pierwszym i usilnym staraniem ma być jasne poznanie i określenie, jaki jest sens w y r a z o w y słów biblijnych. Ten sens wyrazowy mają oni znaleźć za pomocą znajomości języków, kontekstu i porównań z miejscami paralelnymi, co stosuje się przy objaśnianiu dzieł o treści świeckiej, aby myśli autora dać jasny wyraz*“²⁾. W Piśmie św. istnieją różne sposoby ożywienia i wykorzystania słowa Bożego dla spotęgowania wiary i pożytku duchowego, niemniej dla egzegezy naukowej, jako jednej z podstawowych dyscyplin teologicznych, wytyczona jest jedna tylko droga, mianowicie w oparciu o określone kryteria hermeneutyki biblijnej, wydobyc na podstawie samego tekstu to, co autorowie święci zamierzali za pośrednictwem swoich pism wyrazić i faktycznie wyrazili³⁾. Lecz u egzegety katolickiego rodzi się spontanicznie przeświadczenie wewnętrzne, że przecież Duch Święty przemawiał za pośrednictwem l u d z i jako autorów; a zatem, by poznać sens wyrazowy, należy ściśle trzymać się termino-

²⁾ Por. Encyklikę „*Divino afflante Spiritu*“ z 30. 09. 1943 r., *Enchiridion Biblicum, Romae*³ 1956, nr 538 nn. oraz nr 550.

³⁾ Por. A. Bea, *De Scripturae Sacrae inspiratione*, Romae² 1935, str. 41 nn.

logii hagiografów, jako też, że Słowo Boże w pełni wchłonięte zostało przez człowieka. Doskonale to rozumieli i niejako intuicyjnie umieli przeniknąć teologiczną głębię Słowa Bożego. Ojcowie Kościoła oraz najznakomitsi egzegeci przeszłości, na co wymownych dowodów dostarcza nam ich bogata spuścizna naukowa. Św. Augustyn wyjaśnia, że Bóg przemawia do człowieka ludzkim sposobem wyrażania się⁴⁾. Zaś w myśl nauki o inspiracji, aczkolwiek Bóg jest autorem pierwszorzędnym każdej z ksiąg, to jednak równocześnie i człowiek jest także prawdziwym autorem, a zatem każda z ksiąg ma swe podwójne, bosko-ludzkie, autorstwo.

Na tej właśnie zasadzie opiera się teologiczne prawo śledzenia Mówiącego i Piszącego Boga-autora bez jakichkolwiek obaw wypaczenia myśli. Egzegezje naukowej jednak stwarza owe prawo jedną jedyną tylko możliwość, mianowicie dociekania istotnego sensu ksiąg św. w oparciu o własne, specyficzne kryteria, które częściowo różnią się od kryteriów teologii dogmatycznej. W dociekaniach naukowych musi zatem egzegeza posługiwać się określonymi metodami, by temu, co autor biblijny, zgodnie z jego ludzkim sposobem myślenia i wyrażania się, dać należyty wyraz. A ponieważ księgi św. w świetle naszych rozważań stanowią dokumenty historyczne, musimy posłużyć się kryteriami, jakimi rozporządzają także nauki filologiczne i historyczne. Sam zresztą Papież Pius XII domaga się od egzegetów znajomości starożytnych języków i zasad krytyki tekstu, by tą metodą, przy pomocy kontekstu i porównań z miejscami paralelnymi, co też stosuje się i przy objaśnianiu dzieł o treści świeckiej, wydobyć właściwy sens wyrazowy słów biblijnych czyli myśli hagiografa dać jasny wyraz. Jeżeli zatem egzegeci, pracując nad tekstem posiadać będą świadomość faktu jego natchnienia, wskazań Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, kształtowanie się i rezultaty interpretacji Ojców Kościoła oraz *analogiam fidei*, to nie może być mowy o tym, by egzegeza ich pozostawała w sprzeczności z wiarą. W ten sposób zaczynamy dotykać głębiej istoty

⁴⁾ *De civitate Dei* XVII, 6, 2 (Corp. Christ. 48, 567, 58 n.).

problemu, mianowicie jak dzisiaj pojmować należy „rozumienie“ tekstu, czy „znaczenie“ wypowiedzi hagiografa. Zanim jednak przejdziemy do postawienia dalszych pytań, musimy nasamprzód ustalić istotę oraz zakres metody „historyczno-krytycznej“⁵⁾.

Niektórych egzegetów, a także i teologów katolickich, znamionuje oczywisty „niesmak“ względem wspomnianej metody. Niesmak swój uzasadniają oni szeregiem rzekomych racji, których niesposób na tym miejscu wszystkich wyliczyć, a tym bardziej podać się na nie. Celem usunięcia jednak niektórych przynajmniej nieporozumień przytaczam dla przykładu następujące kontrargumenty, które nie pozwalają zająć względem strony przeciwnej stanowiska pozytywnego: 1) Metody historyczno-krytycznej, która w pełni rozbudowana została w XIX stuleciu w oparciu o zasady nauk historycznych, nie można uznać za błędną czy niezdrową dlatego tylko, że stanowiła ona główne narzędzie kierunku liberalnego w biblistyce, kierunku uprawiającego tzw. krytykę negatywną, mającą charakter szkodliwy i agresywny w stosunku do prawd objawionych. Należy w imię prawdy historycznej stwierdzić, że metoda ta ma swe zastosowanie przy rozpatrywaniu wszelkich wypowiedzi ludzkich, uwarunkowanych i badanych na płaszczyźnie historycznej, by w oparciu o dociekania analityczne i porównawcze dać tym jaśniejszy wyraz. Nie może ona oczywiście pomijać krytyki, gdyż każda wypowiedź ludzka jest sama w sobie niewystarczająca i dopiero dzięki analizie i rozróżnieniu

⁵⁾ Por. M. J. Lagrange, *La méthode historique*, Paris² 1904; H. Höpfl, *Critique Biblique*, art. w: *Dict. de la Bible*, Suppl. 2, 175—240; G. Ebeling, *Die Bedeutung der hist.-krit. Methode für die protest. Theologie und Kirche*, art. w: *Zeitschrift f. Theologie und Kirche* 47/1950/1—69; R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, I, Tübingen² 1954; J. Levic, *L'Écriture Sainte, parole de Dieu, parole d'homme*, art. w: *Nouvellex Revue Theologique* 78/1956/561—592; J. Steinmann, *La critique devant la Bible*, Paris 1956; J. Schmid, *Bibelkritik*, art. w: *Lexikon f. Theologie und Kirche*, t. 2/1958/363 nn. R. Schnackenburg, *Der Weg der kath. Exegese*, art. w: *Biblische Zeitschrift* 2/1958/163 nn.; tegoż, *Jesusforschung und Christusglaube*, art. w: *Catholica* 13/1959/1—17.

(*krinein*) zyskuje ona na jasności i znaczeniu. Tego rodzaju analiza krytyczna niekoniecznie jednak musi prowadzić do osądu negatywnego jakiejś prawdy czy podważać niezawodną pewność określonej wypowiedzi. 2) Błędny jest również twierdzenie, jakoby egzegeza krytyczno-historyczna trzymała się li tylko wyrazowego brzmienia tekstu oraz interpretacji werbalnej. Każdy przyzna, że analiza czysto rozumowa tekstu nie zawsze oddaje wewnętrzną treść wypowiedzi „Logosu“, gdyż mowa bynajmniej nie stanowi jakiegoś tworu matematycznego, lecz żywy fenomen. Dlatego też filolog, nigdy nie pozostanie tylko gramatykiem, inwigilującym zachowanie „reguł“ przy pomocy których „dowodzić“ należy właściwego znaczenia tekstu. Wręcz przeciwnie filolog w pewnym momencie musi stać się interpretatorem, który doskonale rozpoznawszy szatę językową zaczyna z kolei docierać do żywego organizmu struktury myślowej, by treści mówiącego, która nie zawsze znajduje należną ekspozycję, dać należyty wyraz.

3) Nieprawdziwe jest również twierdzenie, jakoby egzegeza krytyczna, filologiczno-historyczna miała charakter li tylko powierzchowny. Wręcz przeciwnie, dysponując specyficznymi kryteriami badań, zawsze jest w stanie dociec głębi myślowej autora. Papież Pius XII ma zawsze na uwadze biblijny sens wyrazowy i to nawet wówczas, gdy w encyklice *Divino Afflante Spiritu* zaleca egzegetom ukazanie przede wszystkim teologicznej treści poszczególnych ksiąg czy tekstów. Metoda ta, wypróbowana na trudnych tekstach filozoficznych, posiada również moc wydobywania na światło dzienne myślowej głębi teologicznej np. św. Pawła z Tarsu czy św. Jana; co więcej, jest w stanie zwrócić uwagę na specyficzny tok myślowy oraz właściwości teologiczne dzieł każdego z hagiografów. Kierunek zatem rozwijającej się dziś w pełni Teologii Biblijnej, nie może zasadniczo być inny, jak tylko oparty o dotychczasową egzegezę „filologiczną“ jako swój fundament i zgodnie ze swoimi założeniami ma obowiązek stać się niejako uzupełnieniem i przedłużeniem egzegezy filologicznej.

Zarzut jakoby metody tej nie dało się pogodzić ze specyficznym charakterem ksiąg Pisma św., oraz, jakoby charakter egzegezy, wypływający z omawianej metody uwłaczał wzgl. był niewystarczający dla bosko-ludzkich wypowiedzi zawartych w księgach św., jest również nieuzasadniony. Wydaje mi się, że zarzut ten oparty jest o argument historyczny, mianowicie stanowi rzut oka wstecz na egzegezę OO. Kościoła oraz ma na uwadze przyszły rozwój dociekań teologicznych. Często dają się słyszeć głosy, że egzegeza OO. Kościoła stała pod względem interpretacji teologicznej i duchowej o wiele wyżej, przez co była tym pożyteczniejszą, a była nią taką dlatego, że nie ograniczała się tylko do wykładu filologiczno-historycznego. Któż temu przeczy? Ale równocześnie nie wolno zapominać o tym, że teologia ówczesna była teologią słowa pisanego. Poszczególne dziedziny nauk teologicznych nie stanowiły osobnych gałęzi wiedzy, nie były usystematyzowane i jako takie nie miały jasno zarysowujących się granic rozumnego zgłębiania prawd oraz pobożnego zastosowania oraz wykorzystania ich dla życia wewnętrznego wiernych. Taki sam zarzut można by wysunąć również pod adresem teologii dogmatycznej czy moralnej. Ten aspekt „dewocyjny“ czy ascetyczny, służący ożywieniu życia wewnętrznego człowieka, mało bywa zresztą podkreślany również i we współczesnej nam egzegezie. Egzegeza dzisiejsza ogranicza się tylko, podobnie zresztą jak i pozostałe gałęzie nauk teologicznych, do racjonalnego zgłębiania Bożego Objawienia, tak bardzo cenionego przez Kościół i mającego ważkie znaczenie dla życia. Co zaś tyczy się specyficznych właściwości metody egzegetycznej OO. Kościoła, to polegała ona głównie na alegoryzacji tekstów Pisma św., a to dlatego, by nadać im jak najbogatszą różnorodność sensów wzgl. w celu usunięcia trudności dotyczących zrozumienia treści.

Inaczej przedstawia się sprawa tzw. sensu typicznego, przy czym w egzegezie OO. Kościoła nie spotykamy ścisłego rozgraniczenia między sensem alegorycznym i typicznym. Sens typiczny ma swą teologiczną podstawę w stosunku, w ja-

kim pozostaje Stary Testament do Nowego tzn. osoby, przedmioty i wydarzenia ksiąg Starego Testamentu, zyskują pełne oświetlenie dopiero na płaszczyźnie neotestamentalnej. Nad tego rodzaju typologią nie może współczesny egzegeta przejść do porządku dziennego, gdyż np. w oparciu o typologię „Adam—Chrystus“ Paweł z Tarsu rozwijał będzie najgłębsze myśli dotyczące soteriologii (Rzym 5, 12—21; 1 Kor 15,21 n. 44—49) ⁶⁾.

W egzegezie współczesnej jest jednak rzeczą sporną czy metodę typologiczną określić można mianem kryterium heurystyki biblijnej, tj. czy metoda ta, w oparciu o faktycznie zarysowującą się na kartach ksiąg Starego i Nowego Testamentu typologię, odwołującą się częstokroć do nauki OO. Kościoła i liturgii może stanowić kryterium orzekania o zachodzących w Piśmie św. typach i antytypach.

Wysunięta trudność nie pozbawiona jest słuszności, lecz egzegeza naukowa zachowuje w tym względzie ogromną powściągliwość, gdyż zdaje sobie doskonale sprawę z faktu łatwego popadnięcia w subiektywizm. Profesor lowański J. Coppens, który zagadnieniu temu poświęcił szereg wnikliwych studiów, widzi jedną zasadniczą trudność, mianowicie, brak obiektywnego i pewnego kryterium, upoważniającego należyte i poprawne rozróżnienie między fantastyczną alegoryzacją a faktycznie przez Boga zamierzoną typologią ⁷⁾. Sam także papież Pius XII, który zachęca egzegetów do odnajdywania również sensu duchowego czyli typicznego czyni następującą charakterystyczną uwagę: „*Jak więc egzegeta ma odszukać i wytłumaczyć dosłowny sens słów, zamierzony i ujawniony przez pisarza natchnionego, tak winien on również odszukać i sens duchowy, byle by było wiado-*

⁶⁾ Por. R. Schnackenburg, *Der Weg...*, str. 166; J. Schildenberger, *Vom Geheimnis des Gotteswortes*, Heidelberg 1950, 436 nn.; O. Schilling, *Der geistige Sinn der Hl. Schrift*, art. w: *Theologie und Glaube* 44/1954/241—254.

⁷⁾ J. Coppens, *Vom christlichen Verständnis des Alten Testaments*, art. w: *Folia Lovaniensia* 3—4/1952/15.

mo, że w danym tekście szukać go należy⁸⁾. Pozostając z całym szacunkiem dla faktycznie istniejącej w Piśmie św. typologii, egzegeta musi jednak przestrzegać granicy, by typologię tę widzieć tylko tam, gdzie go do tego upoważnia należycie interpretowany tekst ksiąg Pisma św.

To, cośmy dotychczas powiedzieli, staje się tym oczywistsze, gdy wyjdziemy poza zakres sensu wyrazowego i zapytamy o znaczenie tzw. *Sensus plenior*. Wspomniany *sensus plenior* stanowi w bibliistyce zagadnienie nowe, w którym chodzi nie tyle o jego uznanie, ile raczej o jego bliższe określenie⁹⁾.

Teolog, mając na uwadze zwłaszcza sposób uzasadniania ostatnich dogmatów mariologicznych, przynajmniej w określonych przypadkach uzna jego istnienie. Natomiast egzegeta na pytanie czy w dociekaniach swych może nim metodycznie się posługiwać lub czy sens ten wnosi coś nowego do jego metody pracy, dać należy z większością egzegetów odpowiedź raczej negatywną. Jest rzeczą bowiem niemożliwą, by egzegeta w oparciu o niezawodne kryteria czysto egzegetyczne sens ten mógł w konkretnym przypadku rozpoznać; brak mu bowiem podobnie jak rzecz się ma i z sensem typicznym, pewnego i niezawodnego kryterium rozpoznawalności. Sens typiczny ma jednak o tyle korzystniejszą pozycję, że liczne przykłady potwierdzają jego egzystencję, głównie zaś typologia Starego Testamentu, mająca swe wyraźne uzasadnienie w księgach Nowego Testamentu, czego w żaden sposób nie da się powiedzieć o sensie pełniejszym. Powtórę rodzi się pytanie, kto poza nieomylnym *magisterium Ecclesiae*, upoważnionym jest do obiektywnego stwierdzenia, że właśnie na tym a nie innym miejscu P. Bóg chciał ludzi nadto pouczyć o takiej czy innej prawdzie, czego nie zaznacza hagiograf. Za-

⁸⁾ Por. Encyklikę „*Divino afflante Spiritu*“, Ench. Bibl. nr 522.

⁹⁾ Por. J. Coppens, *Nouvelles réflexions sur les divers sens des Saintes Ecritures*, art. w: *Nouvelle Revue Theologique* 74/1952/3--20; R. E. Brown, *The sensus plenior of Sacred Scripture*, Baltimore 1950; R. Schnackenburg, *Der Weg...*, str. 167.

daniem egzegety nie jest zajmowanie się dociekaniami czy przypuszczeniami czy *sensus plenior* ma w danym wypadku swe uzasadnienie.

Nieużyteczność *sensus plenior* dla prac egzetycznych uznaje sam R. E. Brown, który pisze „*Bóg tak tego chciał, by sens pełniejszy zawierał się w sensie wyrazowym*“¹⁰⁾, a J. Coppens stwierdza, „*wynajdywanie sensu pełniejszego nie należy do zadań egzegezy naukowej*“¹¹⁾, a P. de Ambroggi dodaje: „*pełniejszy sens wyrazowy (sensus plenior) może być znaleziony tylko w oparciu o kryteria dogmatyczne. Z tego właśnie punktu widzenia nazwać go można sensem dogmatycznym, przy czym nie przestaje on być jednak sensem wyrazowym...*“¹²⁾.

Można się nawet posunąć jeszcze dalej i powiedzieć, że metodyczne stwierdzenie przez egzegezę istnienia sensu wyrazowego stanowi równocześnie podstawą i wytyczne dla poszukiwania sensu pełniejszego.

Dlatego też, jeżeli nie chcemy, a zresztą i nie możemy w żaden sposób zrezygnować z rzeczowych i obiektywnych kryteriów wynajdywanie biblijnego sensu wyrazowego, to szukajmy myśli teologicznych nie w oparciu o egzegezę pneumatyczną czy teologiczną, ale ‘właśnie w oparciu o biblijny sens wyrazowy. Tego rodzaju egzegeza nie będzie nigdy wyrazem fantazji teologicznej, wręcz przeciwnie w okresie rozkwitu Teologii Biblijnej uchroni nas od wielu zarzutów i niebezpieczeństw¹³⁾.

II. Kierunek Teologii Biblijnej

W ostatnich dziesiątkach lat Teologia Biblijna wyrosła w dziedzinie biblistyki do rzędu wyodrębnionej i samodzielnej gałęzi wiedzy. Życzeniem Stolicy Apostolskiej jest, by Teo-

¹⁰⁾ Por. dz. cyt., str. 145 n.

¹¹⁾ Art. cyt. z Nouvelle Rev. Theol. 74/1952/12.

¹²⁾ P. de Ambroggi, art. w: Scuola Cattolica 60/1932/307.

¹³⁾ E. Lerle, *Voraussetzungen der neutestamentlichen Exegese*, Frankfurt a. M. 1951.

logia Biblijna tak Starego jak i Nowego Testamentu była wykładana jako osobny przedmiot na wszystkich fakultetach oraz zakładach teologicznych i to na ostatnim roku studiów. Postulatowi temu dawano niejednokrotnie wyraz na Pierwszym Światowym Kongresie Bibliistyki Katolickiej jaki pod auspicjami Stolicy Apostolskiej odbył się w Brukseli—Lowanium w dniach od 25—30. VIII. 1958 r. Natomiast u nas w Polsce obserwujemy w tym względzie pewnego rodzaju zupełnie niczym nieuzasadnioną opieszałość.

W imię prawdy historycznej stwierdzić należy, że Teologia Biblijna na gruncie bibliistyki katolickiej nie była dotąd należycie doceniana. Właściwie dopiero prace P. F. Ceuppensa (*Theologia Biblica, I—III, Romae 1938*), P. Heinscha (*Theologie des Alten Testaments, Bonn 1940*), a ostatnio P. van Imschoota (*Theologie de l'Ancien Testament, Tournai, I—II, 1954/56*), zaś gdy chodzi o Nowy Testament, to M. Meinertza (*Theologie des Neuen Testaments, I—II, Bonn 1950*), J. Bonsirvena (*Théologie du Nouveau Testament, Paris 1951*), J. B. Bauera (*Bibeltheologisches Wörterbuch, Graz—Köln 1959*) zapoczątkowały nową erę w tej dziedzinie, podczas gdy w obozie niekatolickim, zwłaszcza zaś protestanckim Teologia Biblijna, abstrahując na tym miejscu od słuszności czy niesłuszności jej założeń, stanowi system szeroko rozbudowany i właściwie doceniany. Wystarczy wymienić publikacje W. Eichrodta, E. Stauffera, R. Bultmanna czy wiekopomną edycję G. Kittela „*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*“. W momencie kiedy w obozie niekatolickim Teologia Biblijna N. T. zatacza coraz to szersze kręgi, stanowiąc przedmiot szczególnie w dociekaniach egzegetów i teologów, usiłujących niejako z matematyczną ścisłością określić istotę Teologii Biblijnej, bibliistyka katolicka ogranicza się jedynie do prac monograficznych w tym względzie, wyraźnie nie włączając się w niejednokrotnie burzliwą problematykę dyskusyjną strony przeciwnej. Jedną z zasadniczych przyczyn tego rodzaju zjawiska stanowiły nastawienie i tendencje antydogmatyczne w obozie niekatolickim, które ze zro-

zumiały i zasadniczych względów wyeliminowały z problematyki dyskusyjnej biblistykę katolicką. Egzegeci katolicy uznali jednak stosunkowo wcześniej konieczność zaistnienia tego rodzaju gałęzi wiedzy jako wyodrębnionej i samodzielnej wśród dyscyplin teologicznych, czemu dał wyraz J. S. Drey w swym dziele „*Kurze Einleitung in das Studium der Theologie*“ (Tübingen 1819), w którym Teologię Biblijną uważa on za podstawową i fundamentalną w całokształcie dociekań teologicznych, albowiem tzw. „*dicta probantia*“, stosowane jako argumenty w poszczególnych dyscyplinach teologicznych, jak np. teologii moralnej czy dogmatycznej i in., są niewystarczające, gdyż podstawą przytaczanych racji winno być w pierwszym rzędzie wniknięcie w ducha całości Słowa Objawionego w ogóle, a zrozumienie treści, bądź Nowego Testamentu bądź całego Pisma św. w szczególności.

Dezyderaty wysunięte przez J. S. Drey'a, obok tzw. *Collegia biblica*, stanowiących bezpośrednią pomoc dla dogmatyki, jak np. J. Corluy, *Specilegium dogmatico-biblicum* (Gandavi 1884), zrodziły bądź ciągle wzrastające opracowania monograficzne bądź też poszczególne części Teologii Biblijnej Nowego Testamentu, jak np. H. Th. Simar (*Die Theologie des hl. Paulus* 1864, *Freiburg i. Br.*², 1883), L. Atzberger (*Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im AT und NT*, *Freiburg i. Br.* 1890), F. Prat (*La Théologie de Saint Paul*, *Paris*³⁸ 1949). Zaś w ostatnim 30-leciu znamienym, stanowiącym niejako *signum temporis*, jest fakt 1) pojawienia się ogromnej ilości opracowań monograficznych z dziedziny Teologii Biblijnej, szczególnie na terenie Niemiec i Francji, które prócz licznych jeszcze rozbieżności znajdują daleko idące punkty styczne z dziełami protestanckimi w tym względzie, 2) niejako „*milczące*“ przejęcie tzw. metody historyczno-krytycznej, 3) podjęcia tematycznego rozpracowania problematyki Teologii Biblijnej Nowego Testamentu, 4) pojawieni się całokształtu opracowań Teologii Biblijnej Nowego Testamentu.

Dzięki zatem szczęśliwemu zbiegowi okoliczności, wyrosły w czasach nowożytnych historyczny sposób myślenia doprowadził wreszcie do wyróżnienia Teologii Biblijnej od spekulacji dogmatycznych, spuścizny Tradycji oraz późniejszych systemów filozoficznych. Dlatego nie od rzeczy będzie, gdy na tym miejscu zastanowimy się obecnie nad przedmiotem, istotą i pojęciem Teologii Biblijnej w ogóle.

Istnieją różne sposoby ujmowania zagadnień z dziedziny Teologii Biblijnej, które sprowadzić można do następujących metod: Teologię Biblijną można uważać jako część teologii stanowiącej fundament skrypturystyczny dla licznych tez dogmatycznych. Lecz tego rodzaju ujęcie, aczkolwiek jest z jednej strony bardzo pożyteczne, to z drugiej częstokroć równocześnie i niebezpieczne. Niebezpieczeństwo kryje się w tym, że przy tego rodzaju metodzie dokonuje się zwykle podziału na kategorie współczesnej teologii i stąd obawa bardzo łatwego włączenia zagadnień teologicznych w sferę biblijnego Objawienia. Tymczasem, jeżeli zachowana ma być tożsamość nauczania, elementy istotne i przypadłościowe pozostaną na właściwym sobie miejscu. Weźmy dla obrazowej ilustracji tego, cośmy wyżej powiedzieli, naukę o zmartwychwstaniu Chrystusa. Otóż doktryna ta nie odgrywa żadnej roli w soteriologii Anzelma, podczas gdy w soteriologii Pawłowej czy Janowej obserwujemy wręcz odmienne zjawisko, mianowicie stanowi ona fundament nauczania kerygmatycznego. Tego rodzaju zjawisk nie można nie dostrzec¹⁴⁾.

Odmienne ujęcie stanowi metoda zaniechania podziału na kategorie współczesnej teologii. Dla metody tej punkt wyjściowy stanowią teksty skrypturystyczne, przy czym metoda ta daleką jest od wszelkich akcentów apologetycznych, dowodzenia czy zwalczania takiej bądź innej tezy. Innymi słowy metoda druga zmierza do możliwie najwierniejszego odkrycia świata myśli hagiografów. Chce ukazać jak Chrystus Pan, Apostołowie czy pierwotne chrześcijaństwo myśleli, jakimi

¹⁴⁾ Por. St. Lyonnet, *La valeur soteriologique de la résurrection du Christ selon S. Paul*, art. w: *Gregorianum* 39/1958/295—318.

pojęciami, punktami widzenia i obrazami przy tego rodzaju sposobie myślenia się posługiwali. W ten sposób Teologia Biblijna uwzględniając tę specyficzną formę myślenia, właściwą autorom Ksiąg świętych, zmierza do wydobycia należnej kwint-esencji względnie tła Słowa Objawionego¹⁵⁾.

Równocześnie należy mieć na uwadze także fakt, iż nauka objawiona Jezusa Chrystusa i Apostołów została na przestrzeni wieków przez teologów rozpracowana, sklasyfikowana i ujęta w formę określonych systemów filozoficznych; a zatem nasze współczesne pojęcia muszą z konieczności stanowić wyraz owej systematyzacji. Nie dziwny się zatem, że np. w pojęciu Pawłowym „*Caritas Dei*“ (Rzym 5, 5), które za Apostołem używa także Sobór Trydencki (Denzinger, Ench. Symb. nr 800) zarysowała się pewna różnica znaczeniowa. O ile św. Paweł nie mówi w tym wypadku bezpośrednio o łasce uświęcającej przenikającej wewnątrz człowieka, a tylko o „*miłości Bożej, która rozlana jest w sercach naszych*“, o tyle poprawna dedukcja teologiczna niniejszego tekstu upoważnia nas do wyciągnięcia wniosku, że nadprzyrodzone odrodzenie człowieka daje mu faktycznie nowe życie, życie trynitarne. A zatem słuszne i poprawne jest rozumowanie wspomnianego orzeczenia Soboru Trydenckiego.

Nie zapominajmy i o tym, że aczkolwiek Objawienie Boże skończyło się wraz ze śmiercią ostatniego Apostoła, to jednak uprzednio, mniej więcej na przestrzeni pół wieku, istniała faktyczna możliwość dla ewolucji Bożego Objawienia, czego zresztą wyraźne ślady mamy w zarysowujących się różnicach relacyjnych poszczególnych autorów Ksiąg świętych. Dlatego właśnie np. chrystologia w ujęciu św. Marka niekoniecznie musi być jednakową chrystologii Ucznia Umilowanego czy Apostoła Narodów.

Autorowie akatolicycy zarysowujące się różnice przytaczają na dowód rzekomo istniejących sprzeczności u podłoża przekazów kart Pisma św. Jeżeli jednak piszemy się na fakt inspi-

¹⁵⁾ V. Warnach, *Gedanken zur neutestamentlichen Theologie*, art. w: *Gloria Dei* 7/1952/72.

racji tekstu Ksiąg św., to jest rzeczą zrozumiałą, że owa „ewolucja“ Objawienia Bożego może być tylko wyrazem różnych sposobów jednomyślnego nauczania.

Aczkolwiek Teologia Biblijna nie stanowi dla dogmatyki głównego źródła dowodowego, to jednak jest na pewno środkiem pomocniczym, pozwalającym teologii dogmatycznej czerpać pełną dłońią z interpretacji poszczególnych tekstów skryptyrystycznych, właściwej wykładni terminologii biblijnej, wypuklenia linii rozwojowej takiej czy innej nauki w oparciu o zdobycze różnych gałęzi wiedzy i wreszcie z ustalania miejsca dla danej prawdy, jaką zajmuje ona w systemie Bożego Objawienia ¹⁶⁾.

Do zadań Teologii Biblijnej należy również wymiana myśli z biblistami nie pozostającymi w łączności z Kościołem katolickim. Szukanie czy potem nawet odnalezienie wspólnej platformy bądź dyskusji bądź też pewnego rodzaju porozumienia stanowi także jedną z dewiz życia dzisiejszego Kościoła. Realnym przejawem tej troski ze strony Kościoła jest zachęta do zasiadania przy wspólnym stole obrad egzegetów katolickich z biblistami niekatolickimi. Istniejące np. Międzynarodowe Towarzystwo naukowe znane w świecie p. n. *Studiorum Novi Testamenti Societas*, posiada charakter międzywyznaniowy i skupia w swym gronie najznakomitszych biblistów zajmujących się problematyką neotestamentalną bez względu na wyznanie czy przynależność narodowościową.

Teologia Biblijna w pełni ukazuje wreszcie niezależność katolickich prawd wiary od jakiegokolwiek systemu filozoficznego. Badania zaś oparte o historię religii porównawczej, która to gałąź wiedzy niemałą rolę odgrywa w Teologii Biblijnej, tym dobitniej uwydatnia nadprzyrodzony charakter prawd Bożych.

Należy wreszcie zapytać, czy Teologia Biblijna zasługuje w ogóle na miano „teologii“? Czy przypadkiem nie schodzi się ona z przedmiotem badań historii nauki chrześcijańskiej? Na

¹⁶⁾ J. B. Bauer, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz—Köln 1959, str. 15.

tego rodzaju pytania czy wątpliwości należy dać odpowiedź zdecydowanie negatywną, bo o ile historyk, w oparciu o kryteria historycznych dociekań, zajmuje się wydobyciem na światło dzienne dajmy na to nauki Pawłowej czy Janowej, o tyle teologa biblijnego interesuje zagadnienie przedmiotu i sposobu nauczania przez Kościół takiej czy innej prawdy. Ten przedmiot nauczania Kościoła na określonej przestrzeni lat nie pozostaje jednak jakimś zjawiskiem abstrakcyjnym, oderwanym, ale stanowi pewien specyficzny aspekt, pewną ciągłość nauczania także i dzisiejszego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. A zatem Teologia Biblijna Nowego Testamentu nie jest niczym innym, jak tylko zobrazowaniem w świetle wiary prawd Nowego Testamentu lub też prawd zawartych w pismach poszczególnych autorów biblijnych.

Wspomniane na wstępie podręczniki Teologii Biblijnej, aczkolwiek wydane stosunkowo niedawno, domagają się dzisiaj już szaty nowoczesnej. Nic w tym dziwnego kiedy zwazymy fakt systematycznego i nieustannego rozwoju nauk biblijnych oraz rezultaty dociekań nauk świeckich, mających dla biblistyki charakter pomocniczy.

To wołanie o nowoczesną szatę dla Teologii Biblijnej nie może być jednak oderwane od rzeczywistości, tj. od aktualnych potrzeb i sposobu myślenia współczesnego człowieka.

Wszystkie te momenty zostały wzięte pod uwagę na Pierwszym Światowym Kongresie Biblistyki Katolickiej, jaki odbył się w Brukseli—Lowanium w 1958 r. Na plenarnym posiedzeniu w dniu 24. 8. 1958 r. profesor uniwersytetu lowańskiego ks. A. D e s c a m p wygłosił ciekawą prelekcję na temat współczesnej metody opracowania Teologii Biblijnej, która z kolei poddana została ożywionej dyskusji. W podsumowaniu dyskusji nad wspomnianym referatem ustalono następujące wytyczne:

- 1) Pierwszy etap w opracowaniu Teologii Biblijnej stanowić musi egzegeza filologiczno-historyczna tekstów biblijnych jako punkt wyjściowy. Egzegeza ta jest w swej wewnętrznej strukturze całkiem niezależna od przesłanek filozoficznych czy

teologicznych i w niczym nie różni się od interpretacji filologiczno-historycznej innych dzieł starożytności. Jest więc rzeczą niezbędną, by egzegeta starał się wniknąć i zrozumieć duszę człowieka starożytności, czyli by oderwał się w miarę możliwości od świata myśli, w którym żyjemy dziś w XX stuleciu. Stąd nie wolno mu zaniedbać żadnych środków, które poprzez powikłania czasów, miejsc, autorów, rodzajów literackich prowadzą do ujęcia tekstu natchnionego na jego rodzimym gruncie i środowisku historycznym.

2) Drugi etap stanowi ujęcie wyników badań filologiczno-historycznych w świetle wiary „*sub lumine fidei*“ w celu uchwycenia całości i pełni tajemnicy objawionej nam przez Boga w historycznym rozwoju dzieła Odkupienia.

3) Trzeci etap zmierzać musi do opracowania syntezy spekulatywnej w ramach jakiegoś systemu filozoficznego celem wyodrębnienia stałych wartości religijnych Pisma św. od elementów biblijnych związanych z okolicznościami czasu, kultury i cywilizacji.

Z tego cośmy dotychczas powiedzieli wynika, że Teologia Biblijna jako dyscyplina autonomiczna i samodzielna w dziedzinie nauk Nowego Testamentu ma na celu wydobyć na światło dzienne myśli teologicznej zawartej bądź *explicite* bądź *implicite* w księgach Nowego Przymierza, jej uporządkowanie, oraz ukazanie jej wewnętrznej łączności jako owocu dociekań egzegetycznych, z wynikami tzw. metody historyczno-krytycznej, którą posługuje się egzegeza współczesna. Przy tym należy pamiętać, że dociekania nad tekstem Objawionym, natury bądź egzegetycznej, historycznej, archeologicznej, bądź wreszcie filozoficznej stanowią jedynie materiał roboczy czyli element przygotowawczy dla Teologii Biblijnej. Dlatego też normy dogmatyczno-hermeneutyczne, takie, jak zagadnienie inspiracji i Objawienia, stosunek tekstów biblijnych do ekonomii zbawczej i in. w znaczeniu ścisłym nie stanowią przedmiotu współczesnej Teologii Biblijnej, ale uchodzą dzisiaj jako „*prolegomena*“ tejże gałęzi wiedzy w biblistyce.

Niemniej, poza ogólną problematyką hermeneutyczną, rodzą się jednak następujące pytania, które są dla nas w dalszym ciągu otwarte, czekając na odpowiedź: 1) Pytanie natury metodycznej, czy i jak dalece należy uwypuklić wzajemne powiązanie organiczne myśli teologicznej Nowego Testamentu, lub czy teologia Nowego Testamentu winna posiadać charakter li tylko opisowy. W pierwszym wypadku istnieje niebezpieczeństwo włączenia doń wyników dociekań wypracowanych przez późniejszą teologię, a w drugim obawa nienależytego wydobycia treści teologicznej, przez co tekst pozostawał będzie nadal niejasny; 2) Zagadnienie konkretnego, realnego uszeregowania problematyki teologii neotestamentalnej, w szczególności zaś ukazywania jej stosunku do historii czy chociażby tylko do przepowiadania Chrystusa w ramach tego rodzaju teologii; 3) Zagadnienie stosunku poszczególnych pism czy nawet grup do jedynej w swoim rodzaju teologii Nowego Testamentu; 4) Pytanie dotyczące możliwości przedstawienia teologii Starego Testamentu na jakiejś wspólnej płaszczyźnie, przy równoczesnym zachowaniu wewnętrznej jednolitości; 5) Wreszcie pytanie, którego odpowiedź wychodzi już poza ramy Teologii Biblijnej, bliższego ustalenia stosunku Teologii Biblijnej do dogmatyki.

Kraków

Ks. LUDWIK STEFANIAK CM.

SUMMARY

In biblical matters which have been discussed during recent years, lines of development and postulates of modern biblical studies have lately become a lively topics of discussion.

The author surveys the modern currents in the catholic biblical studies paying a special attention to biblical hermeneutics and biblical theology both regarded as leading trends of the biblical science.

In regard to the biblical hermeneutics, giving the critical and historical method its proper place, the author ponders on the question what

¹⁷⁾ Por. H. Schlier, *Biblische Theologie des Neuen Testamentes*, art w: *Lexikon f. Theologie und Kirche*, t. 2/1958/444 nn.

is meant to-day by „*intelliging*“ the holy writ or by „*the meaning*“ of the inspired writer's words. Then by mean of the comparative analysis of typical sense and that of the „*sensus plenior*“ one, he discusses the problem whether typical sense can be recognised as a criterion in the field of biblical heuristic. Speaking of the biblical theology of the New Testament the author outlines both its origin and historical evolution. Then the subject matter, essence and definition of the New Testament biblical theology is determined in general by the author and recent demands on the biblical studies have been particularly enumerated by him. At the end of this part the author traces fash and lines of development of the biblical theology of the New Testament. According to the author's view those should have the following stages: 1) A starting point of reserches for up-to-date biblical theology should be to establish a philological and historical exegesis. This work must be governed by its own principles independent of any philosophical or theological influence. As a matter of fact it should not differ from a philological and historical interpretation of literary works of Antiquity. 2) The second step takes place when the results of such an exegesis are grasped in the light of faith (*sub lumine fidei*) and this is done in order to comprehend in a fuller and more perfect degree the Mystery revealed to us by God in historical evolution of His Redemptive Work. 3) The last step will be to work out within a philosophical system such a synthesis which will enable us to distinguish between the everlasting value of the Holy Scripture and biblical elements connected with time, circumstances, civilisation and culture.

Kraków

LUDWIK STEFANIAK, CM.