

**Ks. dr hab. Zdzisław Pawłowski, SBP 32**

## **TEOLOGIA BIBLIJNA (STAREGO TESTAMENTU) W PERSPEKTYWIE HERMENEUTYCZNEJ**

Uprawianie teologii, a teologii biblijnej w szczególności, stanowi samo w sobie poważny problem hermeneutyczny. Wiąże się bowiem nie tylko z przekładaniem tekstów religijnych należących do odrębnych czasów historycznych i odmiennej kultury na kategorie zrozumiałe dla współczesnego człowieka, ale także z postulatem wydobycia normatywnego przesłania, możliwego do zrealizowania przez dzisiejsze wspólnoty wierzących.<sup>1</sup> Z perspektywy misji Kościoła potrzeba teologii biblijnej zarówno Starego jak i Nowego Testamentu wydaje się kwestią bezdyskusyjną. Dostrzegają ją nie tylko egzegeci i teologowie, ale także zwykli wierni, poszukujący w Biblii normatywnych wskazówek dla swego życia. Ale nie zawsze tak było. Teologia biblijna jako odrębna dyscyplina teologiczna jest bowiem stosunkowo młodą dziedziną. Wyemancypowała się z teologii dogmatycznej nieco ponad dwieście lat temu. Wcześniej Biblia podporządkowana była prawie całkowicie teologii systematycznej, a zadaniem tzw. egzegezy teologicznej było gromadzenie *dicta probantia*, a więc tekstów potwierdzających prawdy dogmatyczne.

Teologia biblijna jako niezależna dyscyplina rozwijała się stopniowo, zmieniając zarówno metodę jak i zakres tematyczny. I choć w wieku XX pojawiło się około 60 pozycji książkowych, co samo w sobie może świadczyć o jej bujnym rozkwicie, to jednak niektórzy egzegeci w *sposobie* uprawiania teologii biblijnej

---

<sup>1</sup> Por. D.T. Olson, *Biblical Theology as Provisional Monologization: A Dialogue with Childs, Brueggemann and Bakhtin*, *Biblical Interpretation* 6/2 (1998), s. 163.

(zwłaszcza Starego Testamentu) dostrzegali znamiona poważnego kryzysu.<sup>2</sup> Właśnie metoda i kryteria organizacji treści teologii biblijnej od samego początku jej powstania stanowiły niemałe wyzwanie dla egzegetów, którzy zmuszeni byli do poszukiwania właściwych rozwiązań na płaszczyźnie rozważań hermeneutycznych. Nie trzeba dodawać, że te poszukiwania trwają do dzisiaj, a ich owocem jest wielość i różnorodność propozycji starotestamentalnej teologii.<sup>3</sup>

## 1. Historia problemu

Teologia Starego Testamentu narodziła się z chrześcijańskiej dogmatyki, a jej bezpośrednim impulsem było powstanie i rozwój egzegezy historyczno-krytycznej, posługującej się odmienną metodą niż wzmiankowana wcześniej egzegeza teologiczna. Z postulatem teologii biblijnej jako niezależnej dyscypliny wystąpił w roku 1787 protestancki egzegeta Johann Philipp Gabler, który w swoim inauguracyjnym wykładzie na wydziale teologii w Altdorf dokonał rozróżnienia między teologią biblijną, mającą charakter *historyczny* (*genere historico*) a teologią dogmatyczną, zorientowaną *dydaktycznie* (*genere didactico*).<sup>4</sup> W konsekwencji tego podziału, teologii biblijnej i teologii dogmatycznej zostały przydzielone dwa odrębne zadania, uwarunkowane zastosowaniem właściwej dla każdej z nich metody. Nacisk na historyczny charakter teologii biblijnej zmuszał egzegezę do analizy tekstów Pisma Świętego przy pomocy tych samych metod, które stosowano do interpretacji dzieł świeckiej literatury, a ściśle biorąc dokumentów historycznych. Siłą rzeczy teologia biblijna musiała więc stać się nauką historyczną. Owszem, egzegeta zajmował się ideami lub koncepcjami religijnymi obecnymi w Biblii, ale czynił to bardziej z pozycji historyka religii niż teologa. Z kolei, teologia dogmatyczna, w swoim systematycznym wykładzie posługiwała się zasadniczo kategoriami

---

<sup>2</sup> Por. R. Rendtorff, *Approaches to Old Testament Theology*, w: H.T.C. Sun, K.L. Eades i in. (eds.), *Problems in Biblical Theology. Essays in Honor of Rolf Knierim*, W. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1997, s. 13-26.

<sup>3</sup> Doskonały i wyczerpujący przegląd teologii biblijnej Starego Testamentu w perspektywie historycznej zawiera opracowanie R. Rubinkiewicza *Teologia biblijna Starego Testamentu wczoraj i dziś*, w: *Roczniki Teologiczne* L/1 (2003), s. 39-49.

<sup>4</sup> Zob. W.E. Lemke, *Theology of the Old Testament. History of*, w: *Anchor Bible Dictionary*, CD-Rom Version.

<sup>5</sup> Por. O. Betz, *History of the Old Testament Theology*, w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, CD-Rom Version.

filozoficznymi.<sup>5</sup> Choć postulowano, aby wykorzystywała ona wyniki badań egzegezy, to jednak, obydwie dyscypliny zaczęły się coraz bardziej od siebie oddalać, rozwijając się dalej jako niezależne i odrębne przedsięwzięcia. Odpowiedzialność za to rozejście nie spoczywa wyłącznie na egzegezie historyczno-krytycznej. Jej celem bowiem było nie tylko wyzwolenie Biblii z podporządkowania tradycji dogmatycznej, ale także, a może przede wszystkim, umożliwienie interpretacji Pisma Świętego, w szczególności zaś Starego Testamentu, w świetle jego własnych uwarunkowań historycznych i literackich. Chodziło więc o to, aby Biblia przemówiła własnym głosem, z głębi swego czasowego oddalenia i z uwzględnieniem swej kulturowej odmienności. Ten na wskroś pozytywny postulat, leżący u podłoża egzegezy historyczno-krytycznej pozostaje aktualny do dzisiaj.

Wykład Gablera zarysował jedynie program teologii biblijnej, którego on sam nie zrealizował. Zainspirował jednak innych do podjęcia zadania skonstruowania teologii Starego Testamentu, całkowicie niezależnej od szkolnej teologii dogmatycznej. Niestety, pierwsze próby całościowej organizacji treści teologii starotestamentalnej nie mogły się wyzwolić z systematycznego ujęcia, charakteryzującego dogmatykę.<sup>6</sup> Nawet znacznie późniejsze, bo z pierwszej połowy XX w., opracowania teologii biblijnej, podtrzymywały ów dogmatyczny schemat, obejmujący układ Bóg – człowiek – zbawienie lub teologia – antropologia – soteriologia.<sup>7</sup> Rozwój egzegezy historyczno-krytycznej w kierunku krytyki źródeł oraz rekonstrukcja historii izraelskiej religii, dokonana przez Wellhause-na, doprowadziły do całkowitej zmiany hermeneutycznego statusu teologii biblijnej.<sup>8</sup> Interpretacja Starego Testamentu odtąd mogła się odbywać wyłącznie w kategoriach tzw. Religionsgeschichtliche Schule. Jej zadanie więc musiało siłą rzeczy stać się deskryptywnym w swej istocie, a uzyskane wyniki mogły przyjąć wyłącznie formę historii religii Izraela.<sup>9</sup> Oznaczało to jednak zaprzestanie refleksji teologicznej w wymiarze kerygmatycznym i prowadziło w konsekwencji

---

<sup>5</sup> Jako przykład może posłużyć dwutomowe dzieło W.M.L. De Wette o wymownym tytule: *Biblische Dogmatik des AT und NT* (I – 1813, II – 1816), cyt. za: O. Betz, *History of the Old Testament Theology*.

<sup>7</sup> R. Rendtorff, *Approaches to Old Testament Theology*, s. 16.

<sup>8</sup> Por. B.S. Childs, *Old Testament Theology*, w: J.L. Mays, D.L. Petersen, K.H. Richards (eds.), *Old Testament Interpretation*, T&T Clark, Edinburgh 1995, s. 294.

<sup>9</sup> *Tamże*. Ten zwrot w kierunku historii religii można dostrzec w tytułach publikowanych monografii. Na przykład praca B. Bauera z roku 1838-1839 nosi tytuł: *Die Religion des AT*.

do całkowitego prawie rozejścia się egzegezy akademickiej z praktyką Kościoła i życiem wspólnot wierzących. Oczywiście miało to miejsce przede wszystkim w łonie Kościołów protestanckich, gdzie te procesy zachodziły. Ważnym wyjątkiem była w tym momencie teologia Starego Testamentu H. Schultza z 1869 roku (*Alttestamentliche Theologie*), w której występuje podział na część egzegetyczną, zorientowaną historycznie i część dogmatyczną, o charakterze systematycznym.<sup>10</sup> Widać w niej zapowiedź późniejszego rozróżnienia w samym akcie interpretacji tekstu biblijnego, w którym egzegezje historyczno-krytycznej i hermeneutyce biblijnej wyznaczono dwa odrębne zadania: teologia biblijna w swoim zasadniczo historycznym podejściu miała się zajmować wyłącznie tym, co tekst *znaczył* w swoim pierwotnym środowisku życiowym, natomiast hermeneutyka, w oparciu o wyniki tej ostatniej, miała się zastanawiać nad tym, co tekst *znaczy* dla współczesnego czytelnika.<sup>11</sup> Problematyka aktualizacji zapoznana przez szkolną, spekulatywną teologię dogmatyczną i egzegezję historyczno-krytyczną nie została jednak całkowicie usunięta z interpretacji Pisma Świętego. Pielęgnował ją rozwijający się XVIII wieku *pietyzm*, dla którego duchowy wzrost wierzących był głównym celem lektury Pisma Świętego. Powrót *applicatio* w hermeneutyce romantycznej, H.-G. Gadamer podsumowuje krótkim, a treściwym stwierdzeniem: „Wszelką mądrość reguł hermeneutycznych przewyższa zastosowanie do samego siebie”.<sup>12</sup>

Mimo tego, w drugiej połowie XIX stulecia oraz w pierwszych latach wieku XX w teologii biblijnej dominowało jednak niepodzielnie podejście historyczne. Biblię, zwłaszcza zaś Stary Testament traktowano prawie wyłącznie jako dokument, odzwierciedlający różne fazy progresywnego rozwoju religii Izraela, mającego swój punkt kulminacyjny w chrześcijaństwie. Zaznacza się tutaj wyraźny wpływ ducha epoki, w szczególności filozoficznego systemu Hegla (jego filozofii dziejów), oświeceniowej wiary w potęgę ludzkiego rozumu i pozytywistycznego historyzmu. Ten optymistyczny nastrój z końca XIX wieku, panujący

<sup>10</sup> Por. O. Betz, *History of the Old Testament Theology*.

<sup>11</sup> Jednym z najbardziej konsekwentnych obrońców tego rygorystycznego podziału zadań w egzegezje biblijnej był K. Stendahl, który wyraził swoje poglądy hermeneutyczne w artykule, przedstawiającym stan współczesnej teologii Starego Testamentu, zamieszczonym w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, CD-Rom Version.

<sup>12</sup> Gadamer cytuje Oetingera, który w odniesieniu do interpretacji Pisma Świętego wyraża przekonanie, iż „reguły są stosowane przede wszystkim do samego siebie i w tym tkwi klucz do przysłowiowej mądrości Salomona” (*Prawda i metoda*, tł. B. Baran, Kraków 1993, s. 60).

w kulturze europejskiej i w liberalnej teologii, uległ radykalnej zmianie w wyniku straszliwych wydarzeń pierwszej wojny światowej. Wywołane przez nią wszechogarniające poczucie klęski i załamanie wiary w dobro człowieka oraz uznanie istnienia i działania mocy zła w świecie, skłoniły również teologów do zmiany swego nastawienia. Zaczęto uświadamiać sobie nagłą potrzebę krytycznej, a przede wszystkim normatywnej interpretacji teologicznej w egzegezie biblijnej, i w ogóle w teologii.<sup>13</sup> Najgłośniejszym wyrazicielem tego postulatów okazał się K. Barth, który swoim teologicznym komentarzem do Listu do Rzymian, wprowadził teologię biblijną na nowe tory. Owocem bezpośredniego i dalekosiężnego oddziaływania teologicznego sposobu myślenia Bartha były dwie, najważniejsze w XX wieku, a dzisiaj uważane za klasyczne, teologie Starego Testamentu, autorstwa W. Eichrotda z roku 1933 oraz G. von Rada z roku 1957 (T. I) i 1960 (T. II).<sup>14</sup>

## 2. Hermeneutyczne punkty zwrotne w rozwoju teologii biblijnej: W. Eichrodt i G. von Rad

Eichrodt, zgodnie z założeniami metody historyczno-krytycznej, interpretował poszczególne teksty biblijne w świetle ich pierwotnego kontekstu historycznego, usiłując wydobyć z nich ich własne, oryginalne przesłanie teologiczne. W duchu zaś Bartha nadał im normatywny, a w stosunku do współczesnych sposobów myślenia i działania, polemiczny charakter, akcentując przede wszystkim inność myślenia biblijnego w relacji do świata greckich idei.<sup>15</sup> Z kolei, w całościowej organizacji swego dzieła kierował się podejściem systematycznym, jednak nie sięgnął tutaj do zasobów pojęciowych teologii dogmatycznej, lecz poszukiwał jakiejś idei w samym Starym Testamencie, idei na tyle ogólnej, aby jej konceptualny zakres mógł pomieścić wielość i różnorodność jego treści. Odnalazł ją w kategorii przymierza, wokół, którego starał się usystematyzować całość biblijnego orędzia.

Rozwiązanie Eichrotda z perspektywy hermeneutycznej okazało się momentem przełomowym. Z jednej strony określiło kierunek dalszego rozwoju teolo-

---

<sup>13</sup> Por. W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, Fortress Press, Minneapolis 1997, s. 15.

<sup>14</sup> Por., *tamże*, 27-38; B. S. Childs, *Old Testament Theology*, s. 194n.

<sup>15</sup> W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, s. 28.

gii biblijnej, która nie mogła się już cofnąć do etapu historii religii i zrezygnować z wprowadzonego przez Bartha wymiaru kerygmatycznego, z drugiej natomiast, w krytycznej recepcji innych egzegetów, dało ono impuls do poszukiwania odmiennych, alternatywnych propozycji w zakresie uporządkowania teologicznych treści Starego Testamentu.. W szczególności zaś, przez wybór kategorii przymierza jako idei przewodniej dla swej teologii, wprowadził on do hermeneutyki biblijnej niezmiernie ważną, kontrowersyjną i ciągle dyskutowaną problematykę konceptualnego centrum Starego Testamentu. Kilkadziesiąt lat później, aktualność tej problematyki podniósł W. Zimmerli w retorycznym pytaniu, skierowanym do zasadniczo pozytywnie przyjętej *Teologii Starego Testamentu* autorstwa G. Von Rada, który całkowicie zrezygnował z ujęcia systematycznego: „Czyż teologia nie musi podjąć wysiłku myślenia rzeczy razem w znacznie większym stopniu...? Stary Testament ma jakieś centrum (eine Mitte)”.<sup>16</sup>

Właśnie ze względu na systematyzację orędzia biblijnego w oparciu o koncepcję przymierza, teologia Eichroda, mimo iż, starała się rozwijać swoje treści przy pomocy własnych kategorii Starego Testamentu, wykazywała wiele podobieństwa do wcześniejszych pozycji, opracowanych na wzorcu teologii dogmatycznej. Radykalny zwrot w sposobie uprawiania teologii biblijnej nastąpił dopiero wraz ukazaniem się dzieła G. von Rada. Zdecydowanie odrzuca on wszelkie próby przedłożenia teologii Starego Testamentu w postaci ‘jednolitej wizji’, wypracowanej w oparciu o jakąś biblijną ideę przewodnią. Uprzedzając późniejszą dyskusję na ten temat, jednoznacznie stwierdza: „...patrzac z pozycji Starego Testamentu, niezmiernie trudno odpowiedzieć na pytanie, co decyduje o jego wewnętrznej jedności. Stary Testament bowiem nie ma jakiegos punktu centralnego, tak jak Nowy Testament.”<sup>17</sup> I dodaje: „Niewiele dałoby również, gdybyśmy przyjęli, że centrum Starego Testamentu stanowi Jahwe, Izrael bowiem nigdy przecież nie znalazł odpocznienia w swym Bogu, Bóg ten każe raczej Izraelowi nieustannie kroczyć naprzód poprzez historię, dając mu wciąż nowe obietnice, oczekujące wciąż nowych aktów wypełnienia. (...) Jak można więc mówić o punkcie centralnym w Starym Testamencie, o jakimś już wyznaczonym punkcie odniesienia, według którego Izrael mógłby zawsze odnajdywać właściwy kierunek!”<sup>18</sup> Jeśli zatem, von Rad odrzucił pojęcie konceptualnego centrum w teologii starotestamentalnej, to w oparciu o jaką zasadę her-

<sup>16</sup> Cyt. za: R. Rendtorff, *Approaches to Old Testament Theology*, s. 14.

<sup>17</sup> G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, tł. B. Widła, PAX, Warszawa 1986, s. 649.

<sup>18</sup> *Tamże*.

meneutyczną próbował uporządkować treść swojego, własnego monumentalnego dzieła? Chociaż we wcześniejszych opracowaniach dotyczących Sześcioksięgu, dowodził on, iż tradycje historyczne Izraela wyrosły z najstarszego, historycznego *Credo*, zawartego w Pwt 26,5-9, według którego pierwotna koncepcja izraelskiej historii zbawienia miała swój początek w wyzwoleniu z Egiptu i zajęciu ziemi obiecanej, to jednak, jak zauważa Rendtorff, swój wykład teologii rozpoczął on od relacji o stworzeniu, kontynuując go zgodnie z przedstawioną w Starym Testamencie sekwencją wydarzeń zbawczych.<sup>19</sup> Uzasadnia on przy tym, taki właśnie sposób prezentowania orędzia biblijnego tym, iż, według niego, nie da się „odłączyć teologicznego świata idei i myśli Izraela od tego, co składało się na jego historię”.<sup>20</sup> Teza ta jako hermeneutyczna zasada wykładni teologicznego przesłania Starego Testamentu, okazała się punktem zwrotnym w rozwoju teologii biblijnej, tak że zaczęto mówić o jej dwóch fazach przed von Radem i po nim.<sup>21</sup>

W tym niewątpliwie aktualnym do dziś stwierdzeniu, von Rad położył nacisk na historię, upatrując w niej specyficzny wyraz wiary Izraela, którego myślenie pozbawione było jego zdaniem teologicznej ‘systematyczności’.<sup>22</sup> Stąd jego protest wobec możliwości jakiegoś konceptualnego usystematyzowania wielowarstwowego materiału tradycji, wchodzących w skład Starego Testamentu. Sądzi bowiem, iż starotestamentalne świadectwa mało się troszczą, by „treści wiary ‘systematycznie’ przedstawić lub rozgraniczyć, kierując się ich pokrewieństwem pojęciowym. Zdają się one nie odczuwać potrzeby systemu teologicznego, pozwalają, aby rządziło nimi po prostu prawo następstwa wydarzeń historycznych”.<sup>23</sup> Specyficzna funkcja historii w teologicznym myśleniu Izraela zaznacza się jednak najmocniej wówczas, gdy przeciwstawi się ją filozofii greckiej, w której ujawnia się „pęd do uniwersalnego zrozumienia świata” i poszukiwanie jednolitej, naturalnej zasady kosmosu, będącej przyczyną wszystkich rzeczy.<sup>24</sup> Według von Rada, taki sposób myślenia jest obcy mentalności hebrajskiej, dla której „spójność historyczna ma zawsze pierwszeństwo przez spójnością intelektualno-teologiczną”.<sup>25</sup> Oznacza to, że konceptualna treść

---

<sup>19</sup> R. Rendtorff, *Approaches to Old Testament Theology*, s. 15.

<sup>20</sup> G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, s. 104.

<sup>21</sup> R. Rendtorff, *Approaches to Old Testament Theology*, s. 16.

<sup>22</sup> Por. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, s. 100.

<sup>23</sup> *Tamże*.

<sup>24</sup> *Tamże*.

<sup>25</sup> *Tamże*.

pojęcia historii, a nie pojęcia filozoficzne rządzą izraelskim myśleniem teologicznym, wyartykułowanym w starotestamentalnych przekazach tradycji. Nie jest to tylko wyzwanie rzucone teologii biblijnej, ale teologii w ogóle, zwłaszcza tej, która podstawowe kategorie swej refleksji czerpie z zasobów pojęciowych greckiej tradycji metafizycznej.

### 3. Aktualny stan badań i perspektywy dalszego rozwoju

Z naszkicowanej powyżej, w sposób skrótowy i bardzo uproszczony, historii powstania i rozwoju teologii biblijnej, wyłaniają się dwa rodzaje zagadnień, które dzisiejsza egzegeza musi rozwiązać, jeśli chce włączyć w zakres swoich rozważań interpretację teologiczną, obejmującą całość orędzia biblijnego. Pierwsze zagadnienie to kwestia *metody*, drugie – to problem uporządkowania, wydobycie przez egzegezę treści.<sup>26</sup>

Jeśli chodzi o metodę, to zasadnicza trudność polega na połączeniu podejścia historyczno-krytycznego, z natury deskryptywnego i diachronicznego, z interpretacją teologiczną, w swej istocie normatywną i synchroniczną. Wielu sądzi, iż to połączenie jest możliwe i obie metody mogą być komplementarne wobec siebie.<sup>27</sup> Podnoszą się jednak głosy, i to wcale nie odosobnione, które, przypisując je dwom całkowicie odrębnym modelom hermeneutycznym, widzą w nich dwa, wykluczające się wzajemnie sposoby interpretacji Biblii.<sup>28</sup>

Zagadnienie metody nie ogranicza się jedynie do problemu wzajemnych związków ujęcia diachronicznego i synchronicznego, lecz dotyka również kwestii zmieniających się perspektyw hermeneutycznych, odpowiadających poszczególnym procedurom interpretacyjnym. W całościowo pojętej interpretacji Biblii można wyróżnić trzy odrębne etapy, z których każdy ma do spełnienia własne, określone zadanie. Pierwszy etap należy do *egzegezy* i polega na interpretacji pojedynczych tekstów w taki sposób, aby każdy z nich mógł przemówić

<sup>26</sup> R. Rendtorff, *Approaches to Old Testament Theology*, s. 13.

<sup>27</sup> Tak m. in. dokument PKB *Interpretacja Biblii w Kościele*, tł. i red. Ks. R. Rubinkiewicz, *Rozprawy i Stidia Biblijne* 4, Warszawa 1999, 32n. oraz R. Rendtorff, *Approaches to Old Testament Theology*, s. 23-35.

<sup>28</sup> Por. m. in. L.G. Perdue, *The Collapse of History. Reconstructing Old Testament Theology*, Fortress Press, Minneapolis 1994, zwł. s. 153-298 oraz Z. Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek. Teologia narracyjna Rdz 1-3*, *Rozprawy i Stidia Biblijne* 13, Warszawa 2003, s. 55-99.

własnym głosem. Żaden jednak tekst biblijny nie funkcjonuje w izolacji, lecz usytuowany jest w relacji do innych tekstów, wchodzących w skład poszczególnych ksiąg, części kanonu (Tora, Dzieło deuteronomistyczne, itd.), a wreszcie i całej Biblii. Podejmując się trudu zrozumienia znaczenia pojedynczych tekstów musimy zdać sobie sprawę z ich wzajemnej zależności i wpływu, jaki jedne teksty mają na drugie. W tej fazie procesu interpretacji dominującą rolę odrywa *teologia biblijna*. Pozostaje jeszcze trzeci etap, będący przedsięwzięciem na wskroś *hermeneutycznym*, w którym orędzie biblijne swoim znaczeniem musi dosięgnąć także dzisiejszych czytelników Biblii. Oczywiście, zadanie to nie sprowadza się wyłącznie do kwestii aktualizacji, lecz obejmuje także zagadnienie normatywności danej interpretacji, a co za tym idzie, konieczność wypracowania kryteriów, pozwalających określić, jakie aspekty znaczenia tekstu mają walor normatywny i powinny być przyswojone przez współczesnych odbiorców.<sup>29</sup> Lektura fundamentalistyczna pokazuje, że bezkrytyczne rozciągnięcie idei normatywności na sens literalny wszystkich bez wyjątku tekstów może prowadzić do katastrofalnych następstw zarówno w życiu jednostek, jak i całej społeczności wierzących.

Podsumowując zatem problematykę metody, możemy powiedzieć, iż egzegeza interpretuje pojedyncze teksty, refleksja teologiczna natomiast musi przedstawić nie tyle, jakąś ich syntezę teologiczną w kontekście całej Biblii, ile porządzić sobie z wielością różnych, a często niezgodnych ze sobą wizji teologicznych tak, by hermeneutyce biblijnej umożliwić wydobycie normatywnych aspektów biblijnego poglądu na rzeczywistość w spotkaniu ze współczesnym czytelnikiem. To właśnie wielość i różnorodność teologii w Starym Testamencie staje się podstawowym problemem w momencie przejścia od egzegezy pojedynczych tekstów do refleksji teologicznej, obejmującej całość Biblii. G. von Rad odrzucając w swojej *Teologii* podejście systematyczne chciał obronić teologiczny *pluralizm* Biblii, którego zniszczeniem groziło według niego usystematyzowanie jej orędzia wokół jakiegoś konceptualnego centrum. Obroną przezeń zasadą hermeneutyczną, porządkującą treść biblijnego przesłania, nie było jednak, jak on sam sądził, następstwo historycznych wydarzeń, tak jak je widział Stary Testament, lecz *orientacja kanoniczna*.<sup>30</sup> Owszem, podejście kanoniczne, które pojawiło się w egzegezie kilkanaście lat później, nie było przez niego świa-

<sup>29</sup> Por. R.P. Knierim, *The Task of Old Testament Theology. Substance, Method, and Cases*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1995, s. 58-73.

<sup>30</sup> Tak R. Rendtorff, *Approaches to Old Testament Theology*, s. 15.

domie i w pełni wykorzystane, ale tym niemniej porządek kanoniczny wykreślił zasadniczy kierunek jego teologicznej ekspozycji.<sup>31</sup>

Dzięki pracom B. S. Childsa i innych, zaczęto zwracać większą uwagę na hermeneutyczną funkcję kanonu w egzegezie.<sup>32</sup> Rzeczywiście, układ kanoniczny Biblii wydaje się być, jak sądzi Rolf Rendtorff, najpewniejszym przewodnikiem wśród wielu, różnych wizji teologicznych, których dostarcza nam Stary Testament. Zapewnia nas, że rozważania teologiczne, wynikające z interpretacji tekstów biblijnych, będą teologią Starego Testamentu, a nie starotestamentalną teologią danego teologa. Czy zatem podejście systematyczne w teologii biblijnej ma być całkowicie wykluczone? Pytanie to dotyczy nie tylko teologii biblijnej w jej najszerszym zakresie, bo obejmującym Stary czy Nowy Testament, czy też całą Biblię. Odnosi się ono również do codziennej pracy teologicznej, polegającej na opracowywaniu tzw. teologicznych idei czy też pojęć, występujących w Biblii, jak stworzenie, zbawienie, grzech, pojednanie, itd. Podnoszą się jednak głosy, sprzeciwiające się całkowitemu usunięciu podejścia systematycznego w refleksji teologicznej i zastąpienia go konsekwentnie stosowanym ujęciem kanonicznym.

Uzasadniając obronę konieczności jakiejś formy systematyzacji w interpretacji teologicznej tekstów biblijnych R. P. Knierim przenosi całą dyskusję z problematyki kanonu na płaszczyznę literacką Biblii, którą według niego w żaden sposób nie można oddzielić od jej treści. Znaczącym przy tym jest dla niego fakt, iż dominującą szatą językową, za pomocą której Biblia wyraża swoją treść jest język *narracji*.<sup>33</sup> Opowiadanie zaś nigdy nie jest tylko jakimś opowiadaniem, ale zawsze opowiadaniem zorientowanym *tematycznie*.<sup>34</sup> Knierim nie mówi już jak von Rad, iż teologicznych idei Izraela nie można odłączyć od historii. Stwierdza raczej, że teologiczne idee przewodnie tekstu są nierozdzielnie splecione z jego formą narracyjną, tak że nie można ich wyabstrahować z opowiadania i tworząc z nich jakiś system pojęć zastą-

<sup>31</sup> Obrat on przy tym układ kanoniczny Biblii chrześcijańskiej, umieszczając teologię tradycji mądrościowych w pierwszym tomie, po teologii tradycji historycznych, przenosząc teologię tradycji prorockich do drugiego tomu, kończąc go rozważaniami na temat apokaliptyki, będącej pomostem między Starym a Nowym Testamentem.

<sup>32</sup> W polskiej literaturze biblijnej brak wyczerpującego omówienia tej wydaje się niezmiernie ważnej kwestii dla właściwego zrozumienia Biblii jako całości. Wymownym wyrazem tego braku jest pominięcie tej problematyki w opracowaniach, dołączonych do dokumentu PKB *Interpretacja Biblii w Kościele* w przekładzie R. Rubinkiewicza.

<sup>33</sup> R.P. Knierim, *On the Task of Old Testament Theology*, w: E.E. Carpenter (ed.), *A Biblical Itinerary. In Search of Method, Form and Content. Essays in Honor of G. W. Coats*, JSOT Supp. Series 240, Sheffield 1997, s. 154n.

<sup>34</sup> Por. na ten temat Z. Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek*, s. 189-192.

pić go nimi.<sup>35</sup> Według niego, idee przewodnie nadają tematyczną orientację nie tylko pojedynczym opowiadaniom, lecz są także odpowiedzialne za tematyczne ujednoczenie większych bloków tradycji, zawierających zróżnicowany pod względem literackim i treściowym materiał.<sup>36</sup> Tym samym, łączy on narracyjnie zdefiniowane podejście konceptualne z perspektywą kanoniczną.

W podobnym kierunku poszedł W. Brueggemann, w swoim monumentalnym opracowaniu *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, w którym proponuje połączenie podejścia kanonicznego z metodą retoryczno-narracyjną. Sądzi on, że taka właśnie kombinacja metod w rozważaniach teologicznych pozwala zwrócić większą uwagę zarówno na charakter Biblii jako świadka wiary konkretnej wspólnoty jak i na retoryczną i narracyjną strukturę języka biblijnego.<sup>37</sup>

R. Rendtorff, akceptując z grubsza takie rozwiązanie zagadnienia układu treściowego teologii biblijnej, postuluje podzielić refleksję teologiczną na dwa etapy. Pierwszy to kanoniczna perspektywa odsłaniania teologicznych intencji poszczególnych ksiąg biblijnych z jednoczesnym uwzględnianiem w kontekście każdej, pewnych, wiodących idei teologicznych. Drugi etap, bardziej systematyczny, musiałby się zająć wydobytymi na pierwszym etapie centralnymi pojęciami, odkrywając ich wzajemne powiązania w horyzoncie całej Biblii.<sup>38</sup> Ta druga, przewidziana przez Rendtorffa część, nie ma być tematycznie zorganizowana na wzór teologii dogmatycznej, lecz opierać się na układzie i koncepcjach teologicznych, wypracowanych w pierwszej części, będącej staranną, egzegetyczną wykładnią tekstów biblijnych.<sup>39</sup> Tym niemniej, swoim ujęciem systematycznym, przypomina początkowy okres historii teologii biblijnej, kiedy to składała się ona właśnie z części egzegetycznej i dogmatycznej. W sugestiach Rendtorffa, teologia biblijna wraca więc do momentu swoich narodzin zataczając w mocnym sensie tego słowa swoje koło hermeneutyczne. Inspirowana ambicjami wyemancypowania się z sytuacji podporządkowania teologii dogmatycznej u swoich początków, obecnie powraca na drogi prowadzące do ponownego spotkania się z dogmatyką, ale tym razem jako równorzędny partner konstruktywnego i twórczego dialogu.

Ks. Dżyzław Pawłowski, SBP 32

<sup>35</sup> R. P. Knierim, *On the Task of Old Testament Theology*, s. 154n.

<sup>36</sup> *Tamże*, s. 158nn.

<sup>37</sup> Por. recenzję dzieła Brueggemann'a autorstwa Z. Pawłowskiego, zamieszczoną w *Collectedanea Theologica* 69/1 (1999), s. 191-195.

<sup>38</sup> R. Rendtorff, *Approaches to Old Testament Theology*, s. 25.

<sup>39</sup> *Tamże*.