

●

Ks. Rafał Muzolf  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## Żydowskie korzenie alegorezy chrześcijańskiej

---

### Jewish roots of Christian allegoresis

Judaizm to religia księgi. Wokół świętych tekstów skupiało się zarówno życie religijne, jak i społeczno-polityczne Żydów. Biblia hebrajska stała się również Świętą Księgą pierwszych chrześcijan, którzy byli Żydami zarówno z pochodzenia, jak i z wykształcenia. Czuli się częścią narodu wybranego, dlatego też nie mieli wątpliwości co do przyjęcia Starego Testamentu<sup>1</sup>. Zarówno więc dla Żydów, jak i chrześcijan Pismo Święte jest księgą niezwykłą nie tylko z powodu jej nadprzyrodzonego charakteru, objawiającego zamysł Boga jako pierwszorzędnego Autora. Wyjątkowości nabiera również dzięki hagiografom, autorom drugorzędnym, którzy zostawili tam odciski czasu i miejsca powstania, środowiska, w którym żyli, swojego poziomu wykształcenia, usposobienia, religijności oraz wrażliwości na sprawy Boże i ludzkie<sup>2</sup>. Dokładając do tego również etapy formowania się świętych ksiąg, od ustnego przekazu poczynawszy, na ostatecznej redakcji księgi skończywszy, uznać należy wzniosłość tego dzieła<sup>3</sup>.

### Żydowska interpretacja Biblii hebrajskiej

Egzegeza judaistyczna reprezentowana była przez dwie szkoły: palestyńsko-babilońską i aleksandryjską. Ta druga najczęściej stosowała alegoryczną metodę biblijnej interpretacji tekstu<sup>4</sup>. Ośrodek ten, położony w Egipcie, mający wielkie znaczenie w okresie panowania Ptolemeusza, wyróżnił się jeszcze na tle diaspory żydowskiej dzięki Księdze Mądrości, która tam powstanie, a także dzięki bardzo żywej wspólnocie i działalności naukowej

---

<sup>1</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 17.

<sup>2</sup> Por. M. Wolniewicz, *Wczoraj i dzisiaj Biblii*, Gniezno 1994, s. 16.

<sup>3</sup> Por. S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i średniowieczu*, Lublin 1990, s. 11.

<sup>4</sup> Por. J. Drozd, J. Homerski, *Historia egzegezy biblijnej*, w: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, red. J. Homerski, Poznań–Warszawa 1973, s. 324.

Filona z Aleksandrii<sup>5</sup>. Właśnie na takim gruncie zrodzi się aleksandryjska szkoła egzegetyczna reprezentowana przez wybitnych myślicieli chrześcijańskich, jak choćby Pantena, Klemensa Aleksandryjskiego czy Orygenes<sup>6</sup>. W ich podejściu do lektury Pisma Świętego odzwierciedlone będą zasady filologiczne, stosowane wcześniej przy wyjaśnianiu m.in. poezji greckiej, a także spuścizna egzegezy zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu<sup>7</sup>.

Korzeni alegorezy chrześcijańskiej należy zatem szukać w interpretacji judaistycznej, zwłaszcza w środowisku hellenistycznych Żydów i działalności Filona z Aleksandrii<sup>8</sup>. Z takiego środowiska wyrasta również św. Paweł. W listach, które kieruje on do różnych gmin chrześcijańskich, używa judaistycznej alegorii oscylującej między podejściem palestyńskim a aleksandryjskim<sup>9</sup>. Naszą uwagę skupimy jedynie na wybranych elementach bogatej egzegezy żydowskiej, dzięki której lepiej zrozumiemy interpretację chrześcijańską.

### Początki interpretacji biblijnej

Choć pierwsze źródła spisane pojawiają się w czasach Mojżesza, ok. XIII w. przed Chr., to tradycja ustna przekazywana przez pokolenia sięga epoki Abrahama, czyli XIX w. przed narodzeniem Chrystusa<sup>10</sup>. Z punktu widzenia hermeneutyki tradycja ustna stanowi ważny element pracy egzegetycznej. To dzięki niej dowiadujemy się w ogóle o historii patriarchów, wydarzeniach historycznych i wierzeniach, poznajemy modlitwy, codzienną mądrość, obyczaje i prawa<sup>11</sup>. Powodem tego były narodowe katastrofy, które dotknęły Izraelitów. Niewola asyryjska, a następnie babilońska, które doprowadziły do kryzysu w przestrzeganiu świętej Tradycji. Zwłaszcza okres zburzonej świątyni spowodował ustanie pielgrzymek i osłabienie życia religijnego w żydowskich rodzinach<sup>12</sup>.

Ostoją w podtrzymywaniu Tradycji ojców był jedynie ustny przekaz wydarzeń historycznych, modlitw, rytuałów kultycznych, mądrości, obyczajów i prawa<sup>13</sup>. Miał on również znaczący wpływ na późniejszy etap spisanych fragmentów czy ostatecznej redakcji księgi. Zwłaszcza biblijna część od

<sup>5</sup> Por. W. Pikor, *Jak powstało Pismo święte? Historia tekstu Biblii*, Kielce 2010, s. 135–136.

<sup>6</sup> Por. B. Czyżewski, *Śladami Ojców Kościoła*, Gniezno 1998, s. 35–36.

<sup>7</sup> Por. H. Langhammer, *Aleksandryjska szkoła egzegetyczna*, EK, t. 1, Lublin 1985, kol. 348.

<sup>8</sup> Por. M. Starowieyski, *Egzegeza Ojców Kościoła*, AK 82 (1990), T. 115, s. 25.

<sup>9</sup> Por. F. Büchsel, *ἀλληγορέω*, TWNT, t. I, Stuttgart 1957, s. 263–264.

<sup>10</sup> Por. B. Czyżewski, *Ojcowie Kościoła o Piśmie Świętym*, Poznań 2020, s. 25–26.

<sup>11</sup> Por. S. Gądecki, *Tradycja a Pismo święte*, Gniezno 1995, s. 15.

<sup>12</sup> Por. W. Chrostowski, *Biblijny Izrael – dzieje i religia*, Gniezno 1998, s. 58.

<sup>13</sup> Por. S. Gądecki, *Tradycja a Pismo święte*, s. 15.

Pięcioksięgu do Księgi Samuela uwidacznia taki przebieg powstawania tekstu, na który wpływ miało wiele tradycji ustnych skoncentrowanych wokół kluczowych postaci patriarchów, królów czy proroków. Prócz takich reprezentantów jak Abraham, Dawid czy Eliasz, skupiano się również na Mojżeszcu, Jozuem, Samuelu i Elizeuszu. Zanim jednak spisano te ustne przekazy, były one prawdziwą literaturą rozumianą jako pewna forma sztuki<sup>14</sup>.

Przykładem redakcji ksiąg biblijnych jest Pięcioksiąg i wyodrębnione w nim mniejsze, literackie przekazy. W skład bogatej tradycji historyczno-prawnej Tory wchodzi tradycje elohistyczna, jahwistyczna, kapłańska i deuteronomistyczna. Ich ustny przekaz stanowi podstawę do – wciąż jeszcze dyskutowanych – teologicznych interpretacji, środowiska powstania czy też samych autorów<sup>15</sup>. Spisany tekst biblijny często podlegał dalszym modyfikacjom, a w kontekście różnych wydarzeń historycznych odczytywano go na nowo, pogłębiano i poszerzano. Ukazuje to niezwykle skomplikowany proces redakcji, który wciąż domagał się nowego spojrzenia na natchnienie tekstu biblijnego<sup>16</sup>. Niezwykłość i złożoność biblijnych ksiąg wprowadza nas lepiej w klimat rozumienia przez naród wybrany interpretacji biblijnej.

Największym problemem, z jakim borykał się naród żydowski w odniesieniu do świętych tekstów, była kwestia braku ich zastosowania w codzienności. Egzegeza stawała się więc szansą dla procesu aktualizacji tekstów biblijnych, by ze starożytnej litery wydobyć odnowionego ducha przykazań Jahwe<sup>17</sup>. Początki egzegezy biblijnej Żydów odszukiwać należy już w działalności proroków Starego Testamentu oraz w niektórych psalmach. Autorzy ci swoje zadanie przekazywania słów Jahwe, wyroczeni czy wskazań nierzadko interpretowali w świetle towarzyszących im wydarzeń. W swoim przepowiadaniu zajmowali się teologicznym wyjaśnianiem historii Izraela zawartej w Pięcioksięgu i księgach historycznych, o czym świadczyć mogą passusy: Ne 8, 5–13, Mdr 10–19, Dn 9, 1 oraz Ez 38, 17<sup>18</sup>. Prorockie słowa często wypełniała symbolika i metaforyka, co wzmacniało przekaz i czyniło go bardziej obrazowym<sup>19</sup>. Nie można pominąć także interpretacji wewnątrzbiblijnej, objawiającej się choćby w formie reinterpretacji tekstów. Nie należy ona jednak do egzegezy żydowskiej w ścisłym tego słowa znaczeniu.

<sup>14</sup> Por. W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1982, s. 16.

<sup>15</sup> Por. S. Gądecki, *Tradycja a Pismo święte*, s. 16.

<sup>16</sup> Por. W. Pikor, *Jak powstało Pismo święte? Historia tekstu Biblii*, Kielce 2010, s. 22.

<sup>17</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 8.

<sup>18</sup> Por. S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i średniowieczu*, s. 11–12.

<sup>19</sup> Por. B. Matysiak, *Symbolika miecza w księdze proroka Izajasza*, „Studia Elbląskie”, 6 (2004/2005), s. 103.

Powstanie tejże interpretacji, jak zauważa Papieska Komisja Biblijna, datuje się na I w. przed narodzinami Chrystusa, czas powstania Septuaginty<sup>20</sup>.

Wspomniano już, że czasy judaizmu ukształtowały dwa kierunki interpretacyjne tekstów – szkołę palestyńsko-babilońską oraz szkołę aleksandryjską. Ta pierwsza obecna była w takich ośrodkach palestyńskich jak Tyberiada, Sefforis, Cezarea, a także na terenach Babilonii w Nehardei, Surze i Pumbedicie. Komentarze biblijne ukierunkowane były przede wszystkim na cel praktyczny, jakim było zdobycie umiejętności realizacji Bożego słowa w codziennym życiu. Posługiwano się zatem metodą halachiczną i hagadyczną<sup>21</sup>. Halacha była zazwyczaj odpowiedzią na postawione pytanie i przybierała charakter legislacyjnej odpowiedzi. To ona stanowiła podstawę żydowskiej interpretacji w formie praktycznych uwag do codziennego życia<sup>22</sup>. W kulcie synagogałnym widoczna była również hagada, obecna zwłaszcza w homilii, choć nieco bardziej zróżnicowana. Poza tym, biblijne teksty interpretowane przez Żydów przeobrażano w parafrazę (targum), aktualizację (peszer) oraz zestawienia passusów biblijnych (midrasz)<sup>23</sup>. Alegoreza, marginalna w świetle całej hermeneutyki żydowskiej, odzwierciedlona była w egzegezie alegorycznej i przypowieściowej, które określano wspólnym terminem *māšāl*<sup>24</sup>.

### Alegoryczna egzegeza prorocka

Klasycznym przykładem starotestamentowej, alegorycznej egzegezy prorockiej jest dzieło Deutero-Izajasza, interpretującego powrót z wygnania babilońskiego jako nowe wyjście z Egiptu<sup>25</sup>. Prorok zapowiada, że Bóg kolejny raz wykupi swój naród i wytyczy mu drogę przez pustynię. Na wzór Meriba wytryśnie znów życiodajna woda, a Eufrat rozstąpi się przed powracającymi do ojczyzny niczym niegdyś Morze Czerwone na widok hebrajskich repatriantów<sup>26</sup>. Autor posługuje się metaforą wody, która zwiastuje zbawcze

<sup>20</sup> Por. W. Chrostowski, *Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocą w zrozumieniu Biblii*, w: *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 137.

<sup>21</sup> Por. J. Drozd, J. Homerski, *Historia egzegezy biblijnej*, w: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, red. J. Homerski, Poznań–Warszawa 1973, s. 324.

<sup>22</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 8.

<sup>23</sup> Por. M. Starowieyski, *Egzegeza Ojców Kościoła*, s. 25.

<sup>24</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 9.

<sup>25</sup> Por. R. Rubinkiewicz, *Historia egzegezy*, w: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, red. J. Szlaga, Poznań–Warszawa 1986, s. 276.

<sup>26</sup> Por. M. Boismard, *Wyjście z Egiptu*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 1093.

działanie Boga<sup>27</sup>. Naród wybrany, uciemniony w niewoli, zobrazowany jako wyschła gleba, potrzebuje życiodajnej, darmowej wody (por. Iz 55, 1–2)<sup>28</sup>.

Prorockich alegorii dopatrzeć się można również w wielu innych fragmentach. Amos, prorok z VIII w. przed Chr., w swoich pięciu wizjach zwiastujących sąd Boży używa symboli i alegorii (por. Am 7, 1–3; 7, 4–6; 7, 7–9; 8, 1–14; 9, 1–6). Szarańcza to zapowiedź obcego mocarstwa, które napadnie na Izrael. Ogień jest zwiastunem suszy i rozgrabienia majątku przez wrogów. Pion murarski oznacza wyczerpanie się cierpliwości Jahwe, zaś koszt dojrzałych owoców to obraz dojrzałości Izraelitów do sądu. Bóg przy ołtarzu jest zaś potwierdzeniem gotowości wykonania sądu nad niewiernym ludem<sup>29</sup>. Alegoria Am 2, 9b nie jest wielkich rozmiarów, a istota zawiera się w przenośniach. Rzeczowniki *p<sup>e</sup>ri* (owoc) i *szoresz* (korzenie) zostały użyte na określenie dzieci Amorytów w odniesieniu do swych rodziców. Całkowite przesłanie tej perykopy jest zatem takie, że Jahwe doszczętnie wyniszczy Amorytów<sup>30</sup>.

Kolejnym przykładem proroka, który stosuje alegorię, aby roztaczać wielkie wizje, jest Ezechiel. Używa symbolicznych określeń oblężonej Jerozolimy oraz lat niewoli. Znajdziemy tu wyrocznie zawierającą alegorię o gotowanym kotle (por. Ez 24, 1b–14) czy symbol ręki w alegorii o dziejach Jerozolimy (por. Ez 16, 24). Dary otrzymane od Jahwe, wzgardzone przez miasto na górze, zostały wykorzystane w celach bałwochwalczych, co jest wielkim występkiem przeciw Bogu<sup>31</sup>. U Ezechiela znajduje się wiele symboli domagających się właściwej interpretacji. Niezwykłym, budzącym przez wieki podziw, jest symbol rydwanu Boga zawarty w Ez 1, 5–10. Pojawiające się tam cztery istoty żyjące, z których każda miała po cztery oblicza, potęguje enigmatyczny język Ezechiela<sup>32</sup>. Spośród wielu alegorycznych myśli proroka wskazać warto również na wizję Boga-Pasterza oraz zapowiedź Mesjasza, które odnajdziemy w 34 rozdziale księgi. Ezechiel daje tu symboliczny wyraz Przymierzu, które zostało złamane przez Izraelitów<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> Por. W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, Lublin 2009, s. 253.

<sup>28</sup> Por. D. Ledwoń, *Chleb i woda jako metafory słowa Bożego w czterech Ewangeliach*, RBL 70 (2017) 2, s. 114.

<sup>29</sup> Por. E. Aebi, *Krótkie wprowadzenie do ksiąg Starego Testamentu*, Warszawa 1991, s. 124–125.

<sup>30</sup> A. Bjørndalen, *Alegoria*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggins, J.L. Houlden, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. B. Widła, Warszawa 2005, s. 10.

<sup>31</sup> Por. A. Jasiński, *Księga Proroka Ezechiela. Nowy komentarz. Ez 11–15*, Opole 2018, s. 95, 388, 407, 428–429.

<sup>32</sup> Por. K. Bardski, *Wybrane motywy literackie Księgi Ezechiela w biblijnej symbolice wczesnego chrześcijaństwa*, CT 77 (2007) 4, s. 157–158.

<sup>33</sup> Por. A. Jasiński, *Bezpieczne zamieszkanie Izraela – orędzie Ezechiela*, WPT 23 (2015) 2, s. 19–20.

Ciekawym spojrzeniem na alegorezę biblijną Starego Testamentu jest Księga Pieśni nad pieśniami. Na podstawie Septuaginty wydedukować można, że w czasach starotestamentowych przeważał sens wyrazowy. Wiadomo jednak, że już w I w. po Chr. rozpowszechniona była alegoria jako metoda interpretacyjna tejże księgi<sup>34</sup>. Stąd też postaci oblubieńca i oblubienicy interpretowano w dwojaki sposób: dosłownie oraz alegorycznie, widząc w nich oblubieńczą relację Jahwe z Izraelem<sup>35</sup>. Lirykę miłosną zaś już w czasach przedchrześcijańskich odczytywano jako alegoryczny obraz miłości Boga do swojego ludu<sup>36</sup>.

### Rola *soferim* w egzegezie biblijnej

Egzegeza żydowska stała się bardziej powszechna dopiero w okresie niewoli babilońskiej. Deportacja ludności na tereny Babilonii, nowe warunki życia oraz niedostępność świątyni spowodowały, że kapłani, niemogący już wypełniać swoich kultycznych funkcji, zaczęli badać i proklamować Prawo na obczyźnie. Z biegiem czasu dołączyła do nich część rodaków, tworząc przy tym odrębne ugrupowanie tzw. uczonych w Piśmie lub uczonych w Prawie<sup>37</sup>. Choć niektórzy upatrują początki tego stanu znacznie wcześniej, często utożsamiając ich ze skrybami<sup>38</sup>, niepodważalnym jest ich znaczenie dla narodu żydowskiego oraz wkład w rozwój interpretacji tekstów. Jako znawców Tory i tradycji ojców określano ich terminem *soferim*, który wywodzi się od hebrajskiego *sefer* – księga. Szczególnie okres perskiego panowania sprzyjał rozwojowi tejże grupy, której członkowie zajmowali się kopiowaniem, interpretacją i wyjaśnianiem biblijnych tradycji. Ponieważ niewola pozbawiała ich dziedzictwa materialnego, społecznych i politycznych praw, całe swoje życie poświęcali Torze, którą pielęgnowali jako bezcenny skarb<sup>39</sup>.

Uczonym w Piśmie przyświecał szczytny cel zachowania dziedzictwa ojców i przekazywania Bożej nauki następnym pokoleniom. Człowiek studiujący Pismo stawał się owym *sefer* – człowiekiem księgi i podejmował szereg wyrzeczeń. Studium Prawa było bowiem długotrwałe, a rozpoczynało się już we wczesnym dzieciństwie. Uczono się na pamięć Prawa pisanego

<sup>34</sup> Por. S. Potocki, *Księgi mądrościowe ST*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 461.

<sup>35</sup> Por. W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, s. 259.

<sup>36</sup> Por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 140.

<sup>37</sup> Por. E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki. Geografia – historia – kultura*, t. II: *Kultura*, Poznań 1958, s. 8.

<sup>38</sup> Por. K. Mielcarek, *Uczni w Piśmie*, EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 1277.

<sup>39</sup> Por. S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i średniowieczu*, s. 231.

– Tory, a także Prawa ustnego, które zostało skodyfikowane później w Talmudzie<sup>40</sup>. Nie dziwi więc szacunek, jakim darzono członków tego ugrupowania. Określano ich mianem *Rab* (mistrz, przywódca) bądź *Rabbi* (mój nauczyciel, pan)<sup>41</sup>. Studium to wymagało bowiem dużego poświęcania czasu i środków materialnych. Dodatkowo, niektórzy uczeni otrzymywali szkołę dworskiej etykiety, przygotowującej ich do pełnienia w przyszłości funkcji administracyjnych<sup>42</sup>. W praktyce osoby te zajmowały się więc aktualizacją przepisów Prawa i dostosowaniem ich do ówczesnego życia. Na początku II w. przed Chr. staną się siłą polityczną wspierającą późniejszych Machabeuszy w realizacji ich religijnych postulatów<sup>43</sup>. Wtenczas *soferim* interpretowali zarówno Torę, jak i pozostałe księgi biblijne w duchu faryzeuszy<sup>44</sup>.

### Egzegeza powygnaniowa

Egzegeza żydowska widoczna jest przede wszystkim w zjawisku reinterpretacji wcześniejszych opowiadań, wyroczeni i praw<sup>45</sup>. Nabiera ona charakterystycznej dynamiki zwłaszcza w okresie powygnaniowym, w VI w. przed Chr., kiedy to Izraelici powracają z Babilonu do ojczyzny, a rozpoczynająca się reforma Ezdrasza stała się wyzwaniem na wielu płaszczyznach. Wtenczas Święte Księgi zaczynają zasadniczo kształtować życie społeczno-religijne Żydów, a Prawo Mojżeszowe spełniało w tym zadaniu główną rolę<sup>46</sup>.

Klasycznym przykładem hermeneutyki żydowskiej tamtego okresu była interpretacja tekstu biblijnego przez Ezdrasza i Nehemiasza, prekursorów późniejszego judaizmu<sup>47</sup>. Kronikarz odnotowuje skrzętnie sposób interpretacji biblijnej. Czytamy w Księdze Nehemiasza: *Ezdrasz otworzył księgę na oczach całego ludu – znajdował się bowiem wyżej niż cały lud; a gdy ją otworzył, cały lud się podniósł. I Ezdrasz błogosławił Pana, wielkiego Boga, a cały lud z podniesieniem rąk swoich odpowiedział: „Amen! Amen!” Potem oddali pokłon i padli przed Panem na kolana, twarzą ku ziemi. A lewici: Jozue, Bani, Szerebiasz, Jamin, Akkub, Szabbetaj, Hodiasz, Maasejasz, Kelita, Azariasz, Jozabad, Chanan, Pelajasz objaśniali ludowi Prawo, podczas gdy*

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 231–232.

<sup>41</sup> Por. B. Szier-Kramarek, *Rabin*, EK, t. 16, Lublin 2012, kol. 1019.

<sup>42</sup> Por. K. Mielcarek, *Uczeni w Piśmie*, kol. 1277.

<sup>43</sup> Por. E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki. Geografia – historia – kultura*, t. II: *Kultura*, s. 9.

<sup>44</sup> Por. W. Gnutek, *Środowisko Nowego Testamentu*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań–Warszawa 1969, s. 29.

<sup>45</sup> Por. P. Alexander, *Historia interpretacji. Interpretacja żydowska*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1989, s. 215.

<sup>46</sup> Por. M. Wolniewicz, *Wczoraj i dzisiaj Biblii*, Gniezno 1994, s. 43.

<sup>47</sup> Por. R. Rubinkiewicz, *Historia egzegezy*, s. 277.

*lud pozostawał na miejscu: Czytano więc z tej księgi, księgi Prawa Bożego, dobitnie, z dodaniem objaśnienia, tak że lud rozumiał czytanie (Ne 8, 5–8).*

Autor relacjonuje uroczyste wprowadzenie i odczytanie Księgi Prawa Mojżeszowego. Proklamacji dokonywał raczej sam kapłan Ezdrasz, będący jednocześnie *soferim*, a objaśnianie tekstu przez lewitów odnosiło się zapewne do przetłumaczenia niezrozumiałego wówczas dla wielu Żydów języka hebrajskiego na potoczny aramejski<sup>48</sup>. Niewykluczone jest również to, że lewici zajmowali się nauczaniem Prawa, zwłaszcza w mniejszych miejscowościach, co zresztą czynili także w czasach sprzed niewoli babilońskiej<sup>49</sup>. W praktyce, gdy mówi się o egzegezie żydowskiej, przyjmuje się więc okres od ok. 250 r. przed Chr. do ok. 500 r. po Chr.<sup>50</sup>. W tym czasie dokonuje się przekładów Świętych Ksiąg na język aramejski, a w diasporze powstaje Septuaginta spisana po grecku. Zrodzi się ona, jak podaje Arysteasz w jednym ze swoich listów z II w. przed Chr., dzięki 72 uczonym przybyłym z Jerozolimy do Aleksandrii<sup>51</sup>. Pokrótkę przyjrzyjmy się zatem żydowskim tłumaczeniom Biblii, które są jednocześnie komentarzem, zatem interpretacyjnym spojrzeniem tłumacza na dany tekst.

### Targumy

We wspomnianym tekście (Ne 8, 5–8) wielu komentatorów widzieć będzie początki targumów, tłumaczeń Biblii hebrajskiej na język aramejski. Autorzy targumów określani byli aramejskim słowem *daršan*. Wywodzi się ono od rdzenia *daraš* i oznacza „poszukiwać, wyjaśniać i interpretować”. Co ważne, nie były to dosłowne tłumaczenia, lecz bardziej parafraza tekstu biblijnego, często zawierającego zaktualizowaną treść dla odbiorcy<sup>52</sup>. Przełożenia na język aramejski dokonywano dosyć swobodnie i dowolnie, parafrazując tekst oraz wzbogacając dodatkami typu *halacha* i *hagada*, które miały wyjaśnić trudności i sprzeczności tekstu świętego<sup>53</sup>.

Początkowo targumy powstawały w formie ustnej, z biegiem czasu zaczęto je spisywać. Najstarsze pojawiły się w III w. przed Chr., choć przełomem wydaje się być neutralnym wskazaniem datacji powstania pisemnych

<sup>48</sup> Por. *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, red. J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2005, s. 538.

<sup>49</sup> Por. H. Langkammer, *Księgi Ezdrasza-Nehemiasza. Wstęp – Przekład z oryginału. Komentarz – Ekskursy*, Poznań–Warszawa 1971, s. 255.

<sup>50</sup> Por. P. Alexander, *Historia interpretacji. Interpretacja żydowska*, s. 215.

<sup>51</sup> Por. B. Czyżewski, *Ojcowie Kościoła o Piśmie Świętym*, s. 86.

<sup>52</sup> Por. R. Rubinkiewicz, *Historia egzegezy*, s. 277.

<sup>53</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 9.

przekładów. Z punktu widzenia hermeneutyki targumy były interpretacją tekstu biblijnego i podlegały nieustannym zmianom, aby uczynić przesłanie jak najbardziej zrozumiałym dla słuchacza<sup>54</sup>. Targumizm dostarczył również alegorycznej egzegezy biblijnej, czego przykładem są interpretacje Pieśni nad pieśniami. Tam, gdzie Żydzi w sensie literalnym widzieli alegorię o miłości Jahwe do Izraela, późniejsi chrześcijanie interpretowali ją będą jako alegoryczną miłość Chrystusa do Kościoła. Obecnie dyskutuje się, czy alegoreza nie była pierwotną metodą interpretacji Pieśni nad pieśniami<sup>55</sup>. Wiadomo, że na pewno była obecna w czasach Jochanana ben Zakkaja, czyli w okresie przełomu er<sup>56</sup>.

### Septuaginta

Istotne miejsce w żydowskich tłumaczeniach Biblii zajmuje Septuaginta. Ten żydowski przekład Biblii hebrajskiej przetłumaczony został z języka hebrajskiego i aramejskiego na język grecki. Przekład ten powstawał w III w. przed narodzeniem Chrystusa w okresie stu lat, choć legendarnie ogranicza się go do 72 dni, których potrzebowało 72 uczonych, by dokonać przełożenia Pentateuchu<sup>57</sup>. Łacińska nazwa Biblii greckiej odnosi się właśnie do tego dzieła dokonanego na wyspie Faros (łac. *septuaginta* – siedemdziesiąt), choć rzeczywistość była zdecydowanie bardziej przyziemna. Żydowska gmina w Aleksandrii stanowiła wtenczas wielotysięczną wspólnotę mówiącą po grecku, a także wielu prozelitów. Względy praktyczne zrodziły potrzebę przetłumaczenia Tory na rodzimy język<sup>58</sup>.

Przekład grecki był jednocześnie komentarzem, na co wskazywał już św. Hilary z Poitiers w IV w. po Chr. Jego zdaniem zestawienie tłumaczenia greckiego z oryginałem hebrajskim odślaniało glosy, których nie odnajdzie się w tekście macierzystym. Autorzy Septuaginty dokonali kilku zabiegów choćby w Księdze Psalmów, porządkując ją poprzez nadanie tytułów, które zawierały jednocześnie głosę o autorze, okolicznościach i czasie powstania, a także wskazania egzegetyczne – jak należy dany psalm interpretować<sup>59</sup>. Nie brakuje również zmiany tekstu źródłowego, by dostosować go

<sup>54</sup> Por. A. Kuśmirek, *Targumy*, EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 507–508.

<sup>55</sup> Por. M. Baraniak, *Pieśń nad Pieśniami w dyskursie targumicznym*, w: *W kręgu dyskursów biblijnych. Różne wymiary identyfikacji – analiza w ujęciu kulturowym i edukacyjnym*, red. R. Jasnos, M. Baraniak, A. Mrozek, Kraków 2018, s. 60.

<sup>56</sup> Por. M. Rosik, *Alegoryczna interpretacja Pieśni nad pieśniami w judaizmie do czasów redakcji targumu do tej księgi*, SST 7 (2010) 7, s. 304–305.

<sup>57</sup> Por. B. Czyżewski, *Ojcowie Kościoła o Piśmie Świętym*, s. 86.

<sup>58</sup> Por. T. Hanelt, *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, Gniezno 1999, s. 53.

<sup>59</sup> Por. S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i średniowieczu*, s. 19.

do aktualnych, teologicznych potrzeb. Dla przykładu, taki zabieg obserwujemy w Rdz 2, 2a, w którym tłumacze porządkują informacje o szabacie, zamieniając „siódmy” na „szósty”. Obecnie uczeni, nie wykluczając pomyłek tłumaczy, akcentują ich proces twórczy, który zakładał zinterpretowanie wszelkich niejasności. Takich działań jest znacznie więcej i wpisują się one w ogólną tendencję uwarunkowań historyczno-kulturowych judaizmu diaspory pomiędzy III a I w. przed Chr., w którym obecny był mesjanizm królewski oraz myśl eschatologiczna<sup>60</sup>.

### Znaczenie terminu *māšāl*

Istotnym w naszych dociekaniach jest termin *māšāl*, którym Biblia hebrajska określa enigmatyczne treści. W świętych tekstach występuje 39 razy, choć wypowiedzi zwanych *mešālīm*<sup>61</sup> jest znacznie więcej<sup>62</sup>. Jak podaje 1 Krl 5, 12, sam król Salomon miał być autorem trzech tysięcy wypowiedzi o charakterze *mešālīm*. Pod względem literackim rzeczownik *māšāl* przyjmuje wiele różnych znaczeń<sup>63</sup>. Wywodzi się od rdzenia *mšl* i oznaczać może zarówno „przypowieść” i „sentencję”, jak również „panować” i „rządzić” oraz „robić porównanie”, „mówić w przypowieściach” oraz „być podobnym”<sup>64</sup>. Występujące w Biblii hebrajskiej *mešālīm* obejmują przysłowia, zagadki lub wyrocznie Jahwe, przykłady bądź znaki. Określa także prorocтва bądź pouczenia, przypowieści, alegorie, bajki i nauczania<sup>65</sup>. Termin hebrajski zawiera w sobie rady mądrościowe, objawienia oraz instrukcje. Mądrość stanowi źródło i cel *mešālīm*. Tłumacze Septuaginty *māšāl* przekładają zazwyczaj na *παραβολή* (przypowieść), w greckim wydaniu Starego Testamentu słowo to odnajdziemy w 47 miejscach<sup>66</sup>. Tłumaczenie greckie zacieśnia jednocześnie szerokie znaczenie hebrajskiego źródłosłowa do mowy enigmatycznej, która winna czytelnika zaskoczyć i zachęcić do refleksji. Zarówno hebrajskie *māšāl*, jak i greckie *παραβολή* należą do terminów enigmatycznych, które

<sup>60</sup> Por. J. Dines, *Septuaginta*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, s. 780–782.

<sup>61</sup> *Mešālīm* jest liczbą mnogą od *māšāl*. Por. R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, tłum. A. Wałęcki, Kraków 2005, s. 9.

<sup>62</sup> Por. R. Stein, *Przypowieści*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 667.

<sup>63</sup> Por. K. Frąckowska, *Gatunek literacki Ez 17 – słowo proroka czy mędrca?*, „*Biblica et Patristica Thoruniensia*”, 10 (2017) 1, s. 66.

<sup>64</sup> Por. G. Fohrer, *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Berlin–New York 1971, s. 164–165.

<sup>65</sup> Por. E. Jezińska, *Mašal w tekstach Starego Testamentu*, w: *Patrzymy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Jana Łacha w 85. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, B. Strzałkowska, Warszawa 2012, s. 185.

<sup>66</sup> Por. A. Komornicka, *Poetyka przypowieści ewangelicznych*, „*Łódzkie Studia Teologiczne*”, 3 (1994), s. 45.

stanowią wezwanie do mądrości<sup>67</sup>. Przyjrzyjmy się pokrótce najistotniejszym przykładom zastosowania *māšāl* w Starym Testamencie.

Pierwszy kontekst znaczeniowy *mešālīm* to przysłowia. Ogólnie przysłowie składa się zazwyczaj z dwóch zdań powiązanych ze sobą tematycznie. *Māšāl* użyte w znaczeniu przysłowia zrozumieć można w kontekście kulturowym i kontekście przekazu. Przykład odnaleźć można w Pierwszej Księdze Samuela, w której czytamy: *Czy i Saul między prorokami?* (1 Sm 10, 12b). *Māšāl* użyte jest tu w kontekście zachodzącej, niespodziewanej zmiany. Dotychczas kreślony obraz Saula, dzięki przemianie serca, której dokonuje Bóg, zostaje odmieniony, a król staje się kimś zupełnie innym. W takim kontekście *māšāl* wprowadza przysłowie, które może być odnośzone także do innych osób, u których zachodzi niespodziewana zmiana<sup>68</sup>. Podobnie, przysłowia odnajdziemy w Księdze Jeremiasza i Księdze Ezechiela, w których to lud mówi: *Ojcowie jedli cierpkie jagody, synom zdrętwiały zęby* (Jr 31, 29–30; Ez 18, 2)<sup>69</sup>.

*Māšāl* w Biblii hebrajskiej przyjmuje również znaczenie zagadki, czyli krótkiej rymowanki, aforyzmu lub rebusu. Widoczne jest to m.in. w Księdze Jeremiasza, gdy jest mowa o prorokach, którzy nie głoszą prawdy, a wprowadzają w błąd. Proroctwo zawiera zagadkę: *Co ma wspólnego słoma z ziarnem?* (Jr 23, 28). Zagadkowy tekst domaga się intelektualnego myślenia. Podobnie jak plewa, która z zewnątrz ma formę ziarna, lecz wewnątrz ma pustę, tak samo prezentują się prorocy, którzy nie przytaczają wiernie słów Jahwe. Słowo Pana jest ziarnem. Sensem zagadki jest zatem groźba wypowiedziana do proroków głoszących słowo Boga, lecz jednocześnie ukrywających prawdę. W tekście Jr 23, 9–40 *māšāl* pełni funkcję wzywającą do nawrócenia<sup>70</sup>.

*Māšāl* w starotestamentowych księgach ma jeszcze inne znaczenia – przypowieść i bajka. O ile przypowieść jest opowiadaniem zmyślonym, lecz prawdopodobnym, o tyle bajka jest fikcją. W obu przypadkach istotnym jest ukryte znaczenie, które zawarto w sensie wyrazowym. W przypowieści główną ideę wyraża tzw. *tertium comparationis*, podczas gdy w bajce bohaterowie świata roślin lub zwierząt stanowią konwenans znaków ludzkiego działania i postawy<sup>71</sup>. Do najbardziej znanych przypowieści starotestamentowych należy ta opowiedziana Dawidowi przez proroka Natana. Dawid, biorąc Batszebę za żonę, popełnił wcześniej szereg występków. Stąd przypowieść o bogaczu,

<sup>67</sup> Por. R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, s. 8–9.

<sup>68</sup> Por. tamże, s. 13–15.

<sup>69</sup> Por. K. Frąckowska, *Gatunek literacki Ez 17 – słowo proroka czy mędrca?*, s. 67.

<sup>70</sup> Por. E. Jezierska, *Mašal w tekstach Starego Testamentu*, w: *Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Jana Łacha w 85. rocznicę urodzin*, s. 188–189.

<sup>71</sup> Por. J. Szlaga, *Hermeneutyka biblijna*, w: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, s. 186–187.

który odbiera jedyną, ukochaną owieczkę biedakowi (por. 2 Sm 12, 1–4). W tej przypowieści tożsamość adresata została dobrze ukryta, przez co sam Dawid, wzburzony i rozgniewany historią, nie dostrzegł aluzji do faktów ze swojego życia. Pozwoliło to prorokowi na sprytnie przekazanie nauki, dzięki której upokorzony król musiał uznać swą grzeszność<sup>72</sup>.

Warto wspomnieć jeszcze o Izajaszowej pieśni o winnicy (por. Iz 5, 1–7). Umiejscowienie jej w kategorii alegorii (*māšāl*) nie jest jednoznaczne<sup>73</sup>, a wielu badaczy bardziej skłania się ku temu, by uznać ją za przypowieść<sup>74</sup>. Nie wpływa to jednak na istotę naszych rozważań, w których pragniemy jedynie zobaczyć zastosowanie alegorycznej myśli w starotestamentowych księgach. Obrazem Izraela w pieśni jest winnica, którą dogląda Jahwe. Mimo serdecznej troski, zamiast słodkich winogron, rodzi ona cierpkie jagody. Dlatego w wersecie czwartym prorok oddaje głos Panu, który – jako władca wszechświata – zapowiada zniszczenie winnicy: *Co jeszcze miałem uczynić winnicy mojej, a nie uczynilem w niej? Czemu, gdy czekałem, by winogrona wydała, ona cierpkie dała jagody?* (Iz 5, 4). Obrazy, którymi posługuje się Izajasz, zazwyczaj pochodzą z przyrody bądź z życia ludzkiego<sup>75</sup>. Nie brakowało alegorycznych myśli także w osobistym życiu proroka, który nadał symboliczne imiona swoim synom<sup>76</sup>. Pieśń o winnicy przeznaczona była do śpiewania, co prorok sygnalizuje już na początku, a urozmaicona rytmika oraz figury retoryczne są tego potwierdzeniem<sup>77</sup>. Zawiera wiele alegorii, jak choćby wywyższenie Izraela, jego niewierność, niewdzięczność i karę. Alegorią jest także pieśń o odrzuconym oblubieńcu, pieśń wesela i mowa karcąca<sup>78</sup>. Pieśń o winnicy urzeczywistni się po 586 r., kiedy to Izrael, pozbawiony państwa i świątyni, koncentrować się będzie wokół faryzejskiego formalizmu i sprawiedliwości talmudycznej<sup>79</sup>.

Biblijna bajka charakteryzuje się fikcyjną opowieścią, której znaczenie należy właściwie odczytać. W Księdze Sędziów napotykamy na bajkę, którą wypowiada Jotam, jedyny ocalały z rodziny Jarubbaala po wymordowaniu

<sup>72</sup> Por. R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, s. 43–45.

<sup>73</sup> Trwają spory, czy pieśń o winnicy (Iz 5, 1–7) należy uznać jako przypowieść czy jako alegorię. Jest to istotne, by ustalić właściwy zakres porównania, jakie zamierzył autor: por. *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, s. 669. A. Bjørndalen klasyfikuje ów fragment jako alegorię: Por. A. Bjørndalen, *Alegoria*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, s. 9.

<sup>74</sup> Por. J. Synowiec, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Kraków 2003, s. 318–321.

<sup>75</sup> Por. tenże, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1995, s. 144, 157–158.

<sup>76</sup> Por. T. Hergesel, *Rozumieć Biblię. Stary Testament. Jahwizm*, cz. I, Kraków 1990, s. 332.

<sup>77</sup> Por. A. Malina, *Pieśń i przypowieść o winnicy (Iz 5, 1–7; Mk 12, 1–12)*, „Studia Pastoralne”, 14 (2018), s. 225–226.

<sup>78</sup> Por. J. Altman, *Pieśń o winnicy Pana (Iz 5, 1–7). Studium egezygetyczno-teologiczne*, Lublin 2019, s. 31–32.

<sup>79</sup> Por. E. Zawiszewski, *Księgi proroków*, Pelplin 1998, s. 57.

braci przez Abimeleka, wybranego na króla po śmierci sędziego Gedeona<sup>80</sup>. Wówczas Jotam opowiada bajkę o drzewach, które poszukują króla dla siebie. Po odmowach oliwki, figowca i winnego krzewu drzewa proszą krzew cierniowy o królowanie. Ten odpowiada: *Jeśli naprawdę chcecie mnie namaścić na króla, chodźcie i odpoczywajcie w moim cieniu! A jeśli nie, niech ogień wyjdzie z krzewu cierniowego i spali cedry libańskie* (Sdz 9, 8–15).

*Māšāl*, tłumaczone jako znak bądź przykład, odnosi się do grupy, narodu, szczególnie zaś do Izraela. Sens takiego zwrotu uchwycimy w wyrażeniu *Izrael jest (staje się) māšalem dla narodów*<sup>81</sup>. W Księdze Powtórzonego Prawa występuje również w powiązaniu z terminami „pośmiewisko” oraz „groza”, stanowiąc antyprzykład, którego nie należy naśladować: *Będziesz budził odrazę, staniesz się przedmiotem kpin (albo przykładem – māšalem) i drwin u wszystkich narodów, do których zaprowadzi cię Pan* (Pwt 28, 37)<sup>82</sup>.

*Māšāl* może oznaczać również alegorię. W takim znaczeniu używa jej zwłaszcza prorok Ezechiel, u którego ten hebrajski termin odnaleźć można choćby w rozdziałach 12 i 17<sup>83</sup> oraz 21 i 24<sup>84</sup>. W Ezechielowym ujęciu *māšāl* jest dyskursem metaforycznym, symbolicznym i zaszyfrowanym, a każdy element składowy tekstu przywołuje odpowiednią rzeczywistość domagającą się nie tyle interpretacji, co „odkodowania”<sup>85</sup>. Widoczne jest to w alegorii o orle, cedrze i winorośli (por. Ez 17, 1–10)<sup>86</sup>, w której werset 2 stanowi podpowiedź kierunku interpretacyjnego: *Synu człowieczy, zadaj zagadkę i opowiedz przypowieść (māšāl) domowi izraelskiemu* (Ez 17, 2). W kolejnych wersach przedstawia wyjaśnienie alegorii, odnosząc ją do sytuacji politycznej i planów Boga. Celem przypowieści zdaje się być natomiast werset 21: *I poznacie, że przemówiłem Ja, Pan* (Ez 17, 21). W alegorycznej myśli Ezechiela los narodu wybranego jest utożsamiony z losem króla Sedecjasza, a sąd nad królem jest faktycznie sądem nad Izraelem.

<sup>80</sup> Por. E. Jezierska, *Mašal w tekstach Starego Testamentu*, w: *Patrzymy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Jana Łacha w 85. rocznicę urodzin*, s. 194.

<sup>81</sup> Por. R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, s. 33.

<sup>82</sup> Por. E. Jezierska, *Mašal w tekstach Starego Testamentu*, w: *Patrzymy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Jana Łacha w 85. rocznicę urodzin*, s. 189.

<sup>83</sup> Por. A. Jasiński, *Księga Proroka Ezechiela. Nowy komentarz. Ez 11–15*, s. 204.

<sup>84</sup> Por. R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, s. 43.

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 42.

<sup>86</sup> Fragment Ez 17, 1–10 przysparza wiele trudności w ustaleniu gatunku literackiego. Część komentatorów mówi o alegorii: por. K.F. Pohlmann, *Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel) Kapitel 1–19*, Göttingen 1996, s. 239; L. Boadt, *Księga Ezechiela*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, tłum. K. Bardski, Warszawa 2001, s. 759. Niektórzy komentatorzy określają Ez 17, 1–10 jako bajkę lub przypowieść: por. A. Jasiński, *Księga Proroka Ezechiela. Nowy komentarz. Ez 11–15*, s. 204. L. Boadt mówiąc o alegorii, wskazuje na bajkę: por. L. Boadt, *Księga Ezechiela*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 759.

Orędzie prorockie wzywało do refleksji, a jego wyjaśnienie w poprzedzających wersetach wskazuje na troskę, by zostało jednoznacznie zrozumiane<sup>87</sup>.

### Alegoryczna interpretacja Filona Aleksandryjskiego

Aleksandria stała się środowiskiem rozwojowym dla komentowania Biblii, do którego wykorzystywano wypracowane przez Greków metody interpretacji epickich dzieł. Wszak to Aleksandria zasłynęła z Museionu założonego przez Ptolemeusza I, gdzie znajdował się najbogatszy zbiór biblioteczny, a państwo na własny koszt kształciło uczonych, prowadząc przy tym wszechstronne badania. Rozwinęły się tu także analizy nad Biblią, prowadzone przez Żydów wykorzystujących helleńską metodę alegorii. Do najbardziej znanych należy Arystobulos (II w. przed Chr.) oraz Filon z Aleksandrii. Arystobulos, autor alegorycznej interpretacji *Pentateuchu*, był zdania, że mądrość grecka pochodzi ze starego tłumaczenia Tory na język grecki<sup>88</sup>.

Niezwykle ważną postacią egzegezy żydowskiej jest Filon Aleksandryjski. Urodził się w Aleksandrii między 30 a 13 r. przed Chr., a zmarł między 42 a 54 r. po Chr. Określany był jako piszący po grecku filozof i teolog żydowski<sup>89</sup>. Z filozoficznego punktu widzenia uważany jest za głównego przedstawiciela synkretycznej żydowsko-greckiej filozofii zbudowanej na bazie wiary żydowskiej za pomocą helleńskich pojęć. Jest to zapewne rezultat jego doświadczeń życiowych. Z jednej strony był bowiem przedstawicielem tradycji żydowskiej teologii, z drugiej zaś podlegał wpływom filozofii greckiej, która nie pozostała bez echa w jego twórczości. W metafizyce ukazał rozumienie Logosu – mimo iż wyprowadza to pojęcie od Platona, to pojmuje je bardziej teologicznie aniżeli abstrakcyjnie. Według Filona Logos jest osobą, aniołem, pośrednikiem między Bogiem a światem, a nawet jest synem Bożym lub drugim Bogiem. Takie rozumienie Logosu odróżniało go nie tylko od Platona i stoików, od których wiele czerpał, ale także od greckich myślicieli<sup>90</sup>.

Filonowi przypisuje się wykorzystanie i ulepszenie metody alegorycznej interpretacji Biblii, aby stała się ona dowodem zrozumiałości i aktualności świętych tekstów w racjonalnym świecie grecko-rzymskim. Metoda ta służyła mu zarówno do apologetyki i celów praktycznych, jak również do

<sup>87</sup> Por. A. Jasiński, *Księga Proroka Ezechiela. Nowy komentarz. Ez 11–15*, s. 246–247.

<sup>88</sup> Por. S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i średniowieczu*, s. 30–31.

<sup>89</sup> Por. F. Drączkowski, *Filon z Aleksandrii*, EK, t. 5, Lublin 1989, kol. 236.

<sup>90</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 2003, s. 163–164.

ochrony boskości przed antropomorficznymi passusami opisującymi Boga<sup>91</sup>. Dokonał on także alegorycznej interpretacji Tory, nadając jej przy tym znamienny tytuł *Alegorie prawa*. Doszukał się alegorii w etymologii zjawisk, a także w liczbach i terminologii<sup>92</sup>.

Egzegeza, zdaniem Filona, jest studium tekstu biblijnego mającym jednocześnie aspekt ezoteryczny, widoczny w wyjaśnianiu przesłania zwykłemu czytelnikowi. Przy alegorycznej interpretacji powoływał się na wewnętrzny głos, który w duszy przekazywał mu mądrzejszą interpretację. Był zdania, że interpretator Tory musi należeć do grona natchnionych przez Boga, niczym prorocy, choć nie precyzował podstaw owej zależności<sup>93</sup>. Przy komentowaniu Biblii Filon sięgał do filozofii i grecką spekulację łączył z objawieniem. Alegoria służyła mu do uduchowienia żydowskiej jurystyki, a na wzór stoickiej interpretacji bogów jako sił natury tłumaczył trudne lub gorszące teksty biblijne. W tamtym czasie, dla ludzi intelektu, niezrozumiałym było bowiem słuchać o rękach, sercu, wnętrznościach Boga<sup>94</sup>. Z greckiego świata interpretacji przejął zainteresowanie aspektem gramatycznym tekstu, czyli poprawnością i krytyką. Podejmował również wyjaśnianie tekstu za pomocą etymologii słów, retorycznej amplifikacji oraz metody dialektycznej. W swojej pracy sięgał do arytmetyki, muzyki, astronomii i fizyki, a szczególnie zainteresowaniem cieszyła się u niego symbolika liczb<sup>95</sup>.

Przykład egzegezy Filona odnaleźć można w wielu dziełach, które po sobie pozostawił. W szerokiej interpretacji alegorycznej wspomnieć warto Noego, postać z prehistorii biblijnej, określoną jako „rolnik”. Egzegeta z Aleksandrii interpretował rolnicze zajęcie Noego w duchu filozoficznym, wskazując, że czynności, które wykonywał, dotyczą ciała i umysłu. Wniosekował więc, że Noe był rolnikiem zajmującym się uprawą dusz<sup>96</sup>. W dziele *O stworzeniu świata* rajski ogród staje się dla niego alegorią umysłu, w którym – jak piękne drzewa – zamieszkują wszelkie cnoty. Określa to w następujących słowach: *Mojżesz, jak się zdaje, symbolicznie wskazuje przez ten ogród na kierującą część duszy, napelnioną przez niezliczone wyobrażenia na podobieństwo roślin. Przez drzewo życia czyni aluzję do cnoty najpiękniejszej ze wszystkich, jaką jest bojaźń Boża, która zapewnia duszy wieczne*

<sup>91</sup> Por. W. Jeanrond, *Hermeneutyka teologiczna*, tłum. M. Borowska, Kraków 1999, s. 29.

<sup>92</sup> Por. K. Froehlich, *Historia interpretacji. Interpretacja wczesnochrześcijańska*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 222.

<sup>93</sup> Por. C. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutyka Biblii żydowskiej i Starego Testamentu*, tłum. M. Szczepaniak, Kraków 2008, s. 85–86.

<sup>94</sup> Por. R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, s. 52.

<sup>95</sup> Por. S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i średniowieczu*, s. 31–32.

<sup>96</sup> Por. R. Williamson, *Filon Aleksandryjski*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, s. 213.

życie, a przez drzewo poznania dobra i zła daje do zrozumienia, że chodzi o roztropność, jako cnotę pośrednią, pozwalającą odróżnić rzeczy z natury sobie przeciwne<sup>97</sup>.

Opis stworzenia świata i człowieka był dla Filona również symbolicznym ukazaniem Adama jako inteligencji, Ewy jako zmysłowości, a zwierząt jako namiętności. W związku Abrahama i Sary widział związek inteligencji i cnoty. Świątynię jerozolimską interpretował symbolicznie jako świat, a w czterech kolorach szat arcykapłańskich dostrzegał cztery żywioły. Uważał, że alegorycznych interpretacji może być więcej. Stąd drabina Jakubowa mogła oznaczać zarówno powietrze wypełniające przestrzeń między niebem a ziemią, jak i duszę znajdującą się między zmysłowością a rozumem<sup>98</sup>.

### Podsumowanie

Korzeni metody alegorycznej interpretacji teksów doszukujemy się w starożytności greckiej. Rodzące się tam terminy, takie jak: metafora, symbol, ukryte znaczenie, zagadka i alegoria, świadczą o poszukiwaniu sensu przenośnego. Istotą ich zastosowania była negacja sensu dosłownego mitów i poezji, na których wychowywały się pokolenia młodych Hellenów. W ten sposób treści, które odbierano jako niemoralne i gorszące, miały rację bytu.

Metoda ta znalazła swoje zastosowanie także w interpretacji tekstów Biblii hebrajskiej. Odnajdujemy ją choćby w działalności proroków, którzy wykorzystywali wcześniejsze obrazy biblijne do proklamacji Bożego słowa. Obecność terminu *māšāl* jest świadectwem, że stosowanie przypowieści nie było obce potomkom Abrahamowym.

Czołowych przedstawicieli żydowskiej, alegorycznej interpretacji tekstów biblijnych upatruje się w Aleksandrii, gdzie powstała Septuaginta. Do najbardziej znanych należy Filon, któremu zawdzięczamy bogatą spuściznę alegorezy żydowskiej. Trudno zatem się dziwić, że właśnie w tym środowisku późniejsi chrześcijanie rozwijać będą alegoryczną metodę interpretacji Pisma Świętego. Stary Testament stanie się dla nich Księgą zapowiadającą czy wręcz mówiącą o Chrystusie.

<sup>97</sup> Philo Alexandrinus, *De opificio mundi* 154, wyd. G.P. Goold, tłum. F. Colson, G. Whitaker, *Philo in ten volumes*, t. 1, London 1981, s. 122: „ἀλλ' ὡς ἔοικεν αἰνίττεται διὰ μὲν τοῦ παραδείσου τὸ τῆς φυγῆς ἡγεμονικόν, ὅπερ ἐστὶ κατάπλεον οἶα φυτῶν μυρίων ὅσων δοξῶν, διὰ δὲ τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς τὴν μεγίστην τῶν ἀρετῶν θεοσέβειαν, δι' ἧς ἀθανατίζεται ἡ φυγή, διὰ δὲ τοῦ καλῶν καὶ πονηρῶν γνωριστικοῦ φρόνησιν τὴν μέσην, ἣ διακρίνεται τάναντία φύσει”; tłum. L. Joachimowicz: Filon Aleksandryjski, *O stworzeniu świata*, w: Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1986, s. 75–76.

<sup>98</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 16–17.

## Summary

Allegory has its roots in ancient Greece. Terms such as metaphor, hidden meaning, symbol, riddle, and allegory were used to reveal the secondary, figurative meaning of myths and poetry whose content was increasingly considered immoral and scandalous. Allegory was also present in the biblical world. An example is the Hebrew term *māšāl*. It was used to express the enigmatic content of proverbs, riddles, or Yahweh oracles. A classic example is the interpretation of the Song of Solomon, in which the Jews saw a picture of Jehovah's love for their nation. Likewise, the prophets, when preaching God's word, used Old Testament images and events of the past to express Yahweh's future action. The center of allegorical interpretation of biblical texts is found in Alexandria, especially in the activity of Philo. In his times, the allegorical reading of the Hebrew Bible was intensively used, extracting new meaning from it, often with psychological undertones. The Alexandrian community is also an important center for Christians. Church Fathers, such as Clement of Alexandria and Origen, will interpret the Holy Scriptures from the legacy of their predecessors. And the interpretative key will always be Christ.