

WSPÓŁCZESNE BADANIE HISTORYCZNE NOWEGO TESTAMENTU¹⁾.

Biblioteka pietrogradzka posiada jeden z najpiękniejszych rękopisów Nowego Testamentu, tak zwany codex purpureus. Pochodzi on z VI wieku i pisany jest na purpurze literami srebrnymi, a złotymi przy świętych imionach²⁾. Wielkim zaiste Pismo św. musiało być skarbem dla wiernych w dawnych wiekach, jeżeli niezczędzono ni złota ni srebra, by nadać godną szatę słowom świętym.

Należy im się słusznie tak bogata ozdoba. Pisma bowiem Ewangelistów i Apostołów są nie tylko cennymi zabytkami i pamiątkami, lecz są nieustającymi nigdy źródłami, z których tryska po wszystkie czasy „żywa woda“ prawd wiecznych i myśli Bożych. One są fundamentem, na którym wznosi się potężny gmach teologii katolickiej, są podstawą życia chrześcijańskiego, są źródłem, z którego czerpie swą siłę i swoją wewnętrzną przewagę wysoka kultura Zachodu.

Monogram starochrześcijański, przedstawiający słowa $\varphi\omega\varsigma$ i $\zeta\omega\eta$ we formie krzyża, wycisnąć trzebaby na pierwszej stronie Nowego Testamentu; światłość bowiem i życie nadprzyrodzone to główna jego treść. Ale jak Ten, który jest „światłością“, według przepowiedni Symeona stał się „znakiem, któremu się sprzeciwili“, tak i księga Jezusowa miała się stać dla wielu „kamieniem obrażenia“

¹⁾ Wykład wygłoszony w Poznaniu na akademii ku uczczeniu 25-lecia pracy profesorskiej ks. Hozakowskiego dnia 21 listopada 1921 r.

²⁾ Por. E. Nestle, Einführung in das Griechische Neue Testament³, Göttingen 1909, 78.

Deiści angielscy pierwsi usiłowali przeciąć więzy, łączące ludzkość z księgą Objawienia; z nimi połączyli się inni filozofowie, przyrodnicy, historycy, by w imię nauki wypowiedzieć walkę Pismu św. i zepchnąć je do roli zwyczajnego dokumentu ludzkiego o wartości bardzo wątpliwej.

Powstała jednak silna reakcja celem obrony biblii przed napaściami nienawistnymi, celem obrony jej świętości i powagi historycznej. Uczynić to można było tylko przez naukowe opracowanie kwestyj biblijnych; takim sposobem gwałtowne nacieranie wrogiej nam krytyki liberalnej wywołało nowy rozkwit egzegezy katolickiej¹⁾. Roku 1893 wydał Ojciec św. Leon XIII sławną encyklikę: *Providentissimus Deus*, w której przypomniał światu teologicznemu ważność i doniosłość badań egzegetycznych, i podał wiele cennych wskazówek metodycznych²⁾.

Zachęcona słowami następcy św. Piotra, rozpoczęła bibliistyka katolicka nową ożywioną działalność³⁾. Korzysta ona skrętnie z wszelkich wyników badań filologicznych i historycznych i idzie wciąż naprzód nowemi drogami. Zasada św. Tomasza z Akwinu: *Sic Scripturae exponantur, quod ab infidelibus non irrideantur* znalazła dziś pełne uznanie.

Głównem zadaniem dzisiejszej egzegezy to historyczne badanie Ksiąg św., a pierwszą zasadę metodyczną to wyjaśnienie pism poszczególnych hagjografów na tle współczesnej im epoki. Już św. Hieronim domagał się, by „*iuxta diversitatem locorum et temporum et hominum, quibus scriptae sunt*“ wykładano odpowiednie części Pisma św.⁴⁾, ale dopiero dzisiaj pod wpływem nowoczesnej historii genetycznej myśl tę przeprowadza się konsekwentnie.

Kolebką Ksiąg Nowego Zakonu — to świat hellenistyczny, a kolebką myśli w nich złożonych — to ziemia palestyńska. Chcąc przeto poznać naukowo Nowy Testament, trzeba w odpowiedni sposób uwzględnić z jednej strony wpływy semickie,

1) Por. *Grandmaison*, *Les sciences religieuses*, w *La vie catholique dans la France contemporaine*, Paris 1918, 262 nn.

2) Por. *Hozakowski*, *Rzymska Komisja biblijna*, Poznań 1903, 2 nn.

3) Por. mój artykuł p. n. *Ruch biblijny naszego wieku*, w *Wiadomościach dla duchowieństwa* 8 (1921) 225 nn.

4) *Ad Eph. prol.* — *Patrol. lat.* 26, 440.

a z drugiej hellemistyczne. Że uwydatnianie tych czynników częstokroć nowe rzuca światło na nasze teksty, wykażę kilku przykładami.

I.

Talitha kumi — rzekł Jezus do córeczki Jaira (Mk 5, 41), *Abba, odejmij ten kielich ode mnie* — modli się Jezus według św. Marka (14, 36) w Ogrojcu. Miejsca te dowodzą, że językiem ojczystym naszego Zbawiciela, językiem, w którym się modlił i w którym głosił przyjście królestwa niebieskiego, to narzecze palestyńsko-aramejskie, używane naonczas wśród żydów. Niestety skonstatować trzeba smutny fakt, że słowa Chrystusowe nie przechowały się w języku oryginalnym; posiadamy je tylko w przekładzie greckim, a znaną jest rzeczą, że przekład nigdy nie zastąpi oryginału, bo każdy język ma swe odrębne właściwości, których niesposób oddać dokładnie w tłumaczeniach.

Czy wogóle kiedyś spisano nauki ewangeliczne po aramejsku? — Jest dość prawdopodobnem, że tak pisał św. Mateusz, bo czytamy o nim u Papjasza, że *Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο*¹⁾, a według ówczesnego sposobu wyrażania się mógł wyraz *ἑβραϊσὶ διάλεκτος* oznaczać także język aramejski²⁾. Jednakże pierwotna ewangelja św. Mateusza zaginęła; dlatego musi dzisiejsza egzegeza, chcąc odsłonić myśli Chrystusa Pana we właściwym ich sensie, tekst ewangelij albo przynajmniej niektóre ważniejsze słowa i zwroty znowu tłumaczyć na język aramejski, a nie wystarcza odszukanie ekwiwalentu hebrajskiego. Od kilkunastu lat metoda ta znajduje coraz częstsze zastosowanie³⁾; niedawno też wydał Anglik Weir pracę p. t.: *The variants in the Gospel reports* (Paisley 1920), w której wykazuje, że wielka część warjantów tekstu ewangelij pochodzi z niejednolitego przekładu oryginału semickiego. Może w tem trochę przesady; metody tej bowiem nie można w ogólności stosować bez pewnych zastrzeżeń. Wszakże' przekład, który sporządzamy, ma jedynie wartość subiektywną. Ten

¹⁾ Eusebius, *Hist. eccl.* III 39 — ed. Schwartz 122.

²⁾ Oryginału hebrajskiego bronią jeszcze w najnowszych czasach Cladder i Schloegl, lecz argumenty ich nie przemawiają do przekonania.

³⁾ Por. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben—Jesu—Forschung*², Tübingen 1913, 260 nn.

sam wiersz można rozmaicie tłumaczyć i nigdy nie mamy pewności, czy Pan Jezus rzeczywiście tak się wyraził. Do tego dochodzi, że dialekt palestyńsko-aramejski w tem specjalnem zabarwieniu judejskiem czy galilejskiem, jakie posiadał w pierwszym wieku naszej ery, nie jest nam dostatecznie znany. W ostatnich 30 latach gorliwie pracowano nad zbadaniem tego narzecza¹⁾; sądzono, że kodeks syryjsko-palestyński, z VI wieku, tak zw. Evangeliarium Hierosolymitanum, najwięcej zbliżony jest do ewangelji w swej szacie swoistej, lecz na ogół wszystkie te dociekania i porównywania zupełnie nie zadowolniają, gdyż brak źródeł odpowiednich, na podstawie których możnaby zrekonstruować język ojczysty naszego Zbawiciela²⁾).

Pomimo to droga wskazana prowadzi nieraz do bardzo szczęśliwego rozwiązania trudności egzetycznych. W kazaniu na górze rzekł Jezus: „*Błogosławieni ubodzy w duchu*“ (Mt 5, 3). W jak rozmaity sposób egzegezowano te słowa! Uwzględnijmy język aramejski, a zrozumiemy właściwy sens pierwszego błogosławieństwa. Aramejskie *'ani* oznaczało tak ubogiego jak stroskanego³⁾, a ponieważ dodano *ruchā* (w duchu), jedynie drugie znaczenie wchodzi tu w rachubę, czego dawniejsi bibliści nie zauważyli. Powiedział więc Pan Jezus: „*Błogosławieni, którzy mają serce stroskane*“, i wyraził tu tę samą myśl, która zawarta jest w późniejszych Jego słowach: „*Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy jesteście znużeni i obciążeni*“ jarzmem religji niedoskonałej (Mt 11, 28).

Poza językiem winien egzegeta liczyć się z ówczesną kulturą żydowską, stanowiącą grunt, na którym ewangelje wyrosły. Jaknajdokładniej pragnęlibyśmy poznać bliższe warunki i stosunki, wśród których odbywały się zdarzenia ewangeliczne, jak żyli Pan Jezus i Jego Apostołowie. Dzięki wyteżonym badaniom uczonych, zwłaszcza Schürera, Schwellma, Feltena i i., poznaliśmy dostatecznie życie żydów w erze Nowego Testamentu, ich pragnienia i dążenia, ich wierzenia religijne i zasady

1) Szczególnie zasługi pod tym względem ma teolog szwedzki Gustaf Dalman. Por. jego pracę p. t. Grammatik des jüdisch-palaestinischen Aramäisch², Leipzig 1905.

2) Por. A. Meyer, Jesu Muttersprache, Freiburg 1896, 150 nn.

3) Por. J. Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch III (Leipzig 1883) 668 nn.

społeczne, i z wyników tych obficie korzystamy przy wykładzie ewangelij.

Lecz łatwo zauważyć można, że dla braku wzmianek w odnośnych źródłach historycznych nie dowiadujemy się o wielu szczegółach, którebyśmy poznać pragnęli. Zwrócono przeto uwagę na nowe źródło, którem jest dzisiejsza Palestyna ¹⁾. I ziemia, którą uświęciły stopy Syna Bożego, pozostała ta sama, i gorące niebo Wschodu nie zmieniło się, nawet życie w owej błogosławionej krainie, chociaż wieki minęły, toczy się częściowo temi samemi albo podobnemi torami co dawniej, gdyż stosunki kulturalne na Wschodzie podlegają tylko bardzo powolnemu rozwojowi. Zatem słusznie nazwano ziemię św. „piątą ewangelją“, bo daje cenne uzupełnienia czterech ewangelij kanonicznych. Nieomal każdy, co zwiedził ziemię św., przywozi z sobą niezatarte wspomnienia, iż widział sceny, które mu przypominały opisy ewangeliczne. Studium kraju i życia palestyńskiego uczy egzegetów odrywać wzrok od szarego nieba Północy i przyzwyczajają ich patrzeć okiem wyobraźni na wiecznie błękitny firmament Wschodu.

Milczą Ewangelisci o codziennem życiu Zbawiciela, a na ciekawe pytanie: jakże wyglądał Jego dom, w jaki sposób zarabiał na chleb dla siebie i dla Matki Przenajświętszej i t. p., żadnej nie dają odpowiedzi. Natomiast „piąta ewangelja“ wskaże nam niski domek palestyński, zbudowany z gliny, posiadający jedną tylko izbę dla ludzi i trzody, zaopatrzoney w kilka zaledwie miseczek i mat do spania — zaprowadzi nas do ubożego cieśli arabskiego, który wyrabia jarzma dla wołów i naprawia prymitywne drewniane pługi ²⁾! A na widok ten wyrwie się cichy szept z ust naszych: tak mieszkał Jezus, takim rzemieślnikiem był Syn Boży — i w duszy rodzi się przeświadczenie o głębokiej prawdzie słów św. Pawła (Filip. 2, 7 n.): *humiliauit semetipsum — in similitudinem hominum factus*.

Z kolei wypada mi wspomnieć o innym kierunku współczesnych badań egzegetycznych. Jak w XV wieku teologowie wstępowali do gheftów żydowskich, by poznać hebrajskie rę-

¹⁾ Por. F o n c k, *Moderne Bibelfragen*, Einsiedeln 1917, 179. nn.; M. B r ü c k n e r, *Das fünfte Evangelium (Das hl. Land)*, Tübingen 1910.

²⁾ Por. Iustimus, *Dialog. cum Tryph.* 88.

kopisy i wyuczyć się języka biblijnego, tak dzisiaj biorą egzecji od rabbinów misznę i talmud, aby je porównywać z księgami Nowego Zakonu. Wiele już wydano prac, które ogólnie omawiają te kwestje, a przyszłość da nam ich znacznie więcej, bo systematyczne i szczegółowe badanie stosunku Nowego Testamentu do literatury rabbińskiej dopiero się rozpoczęło¹⁾.

Niektórzy uczeni usiłowali ścieśnić przestrzeń dzielącą pisma chrześcijańskie od żydowskich i ogłosili jako rezultat badań, iż Jezus jest uczniem wielkiego rabбина Hillela i że w niczem nie przewyższa swego mistrza. Jedynie powierzchowni badacze mogą wydać sąd podobny, gruntowne zgłębienie tego zagadnienia prowadzi do przeciwnego wręcz wyniku. Albowiem obok niektórych analogij spostrzega się rażące kontrasty, a nawet tam, gdzie zachodzi pewne podobieństwo, można zauważyć niezrównaną wyższość ewangelji. Pytany przez uczonego w Piśmie: które przykazanie jest najważniejsze, rzekł Jezus: „*Będiesz miłował Pana Boga twego... a bliźniego jak siebie samego* (Mt 22, 35 nn.). Podobnie prosił pewien poganin Hillela: uczyni mnie prozelitą, lecz naucz mnie całego zakonu, dopóki stać potrafię na jednej nodze. Rabbin przystał na tę propozycję i odpowiedział: „Co tobie nie miłe i bliźniemu nie czyni. Oto jest cały zakon, a wszystko inne jest komentarzem do tego“²⁾. Pomijając dziwaczność tej sceny jako takiej i uznając trafność odpowiedzi Hillela, podnieść należy niewątpliwie głębsze ujęcie myśli w słowach Mistrza z Nazaretu. Zestawił On dwa przykazania miłości jako mniej więcej równe sobie i połączył je ściśle z sobą, gdy tymczasem Hillel podkreślił jedynie znaczenie tak zwanej „złotej reguły“.

Innym przykładem niechże będzie Chrystusowe „*Ojciec nasz*“. Poszczególne prośby modlitwy Pańskiej zachodzą w pacierzach żydowskich, ale połączenie tych prośb w jedną piękną całość, usunięcie wszelkich imion Bożych prócz jednego: Ojciec, to nowa i oryginalna myśl Boskiego Zbawiciela³⁾. A podobnie

¹⁾ Znany hebraista H. Strack przygotowuje wydanie Nowego Testamentu, w którym wymienione będą wszelkie odpowiedniki z literatury talmudycznej.

²⁾ b. Šabb. 31a. — Por. F. Delitzsch, *Jesus und Hillel*,² Erlangen 1867.

³⁾ Por. E. König, *Talmud und Neues Testament*, Berlin 1907, 34 nn.

jak tu, i w wielu innych wypadkach przeprowadzanie takich porównań ma właśnie ten cel, by lepiej niż dotychczas poznać nowe momenty, jakie wniósł do religii starozakonnej oraz do teologii rabbinów żydowskich.

Zwraca się też uwagę na pokrewieństwo formy literackiej Nowego Testamentu i ksiąg talmudycznych. P. Fiebig opracował charakterystykę przypowieści ewangelicznych i żydowskich, doszedł on do wniosku, że co do formy między jednymi a drugimi niema żadnej różnicy, i dowiódł tym sposobem przeciw Jülicherowi, że historyczności pięknych *podobieństw* zacząć nie wolno¹⁾. Th. Soiron postawił tezę, że w misznie zestawiano powiedzenia mnemotechniczne rabbinów; stąd wysnuł ważne wnioski dla wyjaśnienia układu ewangelij synoptycznych²⁾. P. Kittel wskazał na pewne „motywy stylistyczne“, które tak w talmudzie jak w ewangeljach ważną odrywają rolę³⁾.

Coraz częstsze głosy podkreślają ważność podobnych badań. Wolno nam żywić nadzieję, że z czasem z tej strony będzie można rozwiązać w nowy sposób wiele zagadnień literacko-krytycznych, dotyczących naszych ewangelij, np. zawiłą kwestję synoptyczną.

II.

Opuśćmy ziemię patryarchów i proroków. Zasiał Bóg na niej ziarno religii nowozakonnej; wzeszło ono pięknie, lecz nie zapuściło głębszych korzeni. Dopiero w innych dalekich krajach miało ono dojrzeć i przynieść owoc pożądany.

Opuściwszy ciasne granice swej ojczyzny, zaczęli Apostołowie głosić ewangelję w świecie hellenistycznym. Słowo *εὐαγγέλιον* stało się hasłem chrześcijan miasto dawniejszego aramejskiego: *malkuth.ā dišemajā* — Królestwo niebieskie, i aż po

¹⁾ Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Tübingen 1904, 162 n.

²⁾ Die Logia Jesu. Eine literarkritische und literargeschichtliche Untersuchung zum synoptischen Problem, Münster 1916.

³⁾ Rabbinica, Leipzig 1920; por. przedewszystkiem rozdz. II: Die Fünffzahl als geläufige Zahl und als stilistisches Motiv. Podobne wywody, oparte na literaturze Starego Testamentu, a dotyczące dyspozycji ewangelji Mateusza por. u Cladder'a, Unsere Evangelien, Freiburg 1919, 50 nn.

dziś dzień jest ono najtreściwszem określeniem nauki Chrystusowej; w niezmienionej obcej formie przeszło do wszystkich języków i świadczy głośno i wyraźnie, że język grecki pierwszy ujął prawdy chrześcijańskie w trwałe formy. W tymże języku też spisane są nasze księgi kanoniczne.

Dokładna znajomość greckiego dialektu, zwanego *κοινή*, to pierwszy warunek wszelkiej egzegezy naukowej. Nowsza filologia nie zadowala się studjum hellenistycznej greki literackiej, lecz jak najobficiej korzysta ze źródeł Nieliterackich, jakimi są napisy, papirusy i ostraka, zawierające przeważnie zapiski prywatne i rozmaitą korespondencję kupców, żołnierzy, robotników. Oczywista, że między językiem Nieliterackim czyli ludowym i greką biblijną musi zachodzić wielkie podobieństwo. Autorowie Nowego Testamentu nie chcieli tworzyć dzieł literackich, nie starali się pisać językiem Demostenesa, lecz dla ludu przeznaczali swe pisma i wobec tego posługiwali się odpowiednim stylem i dialektem.

Nieraz przypominają nam urywki z papirusów wiersze Pisma św. Czytając w liście pewnego Apollonjusza ¹⁾ *ἐνβέβληκαν ὑμᾶς εἰς ὕλην μεγάλην καὶ οὐ δύναμεθα ἀποθανεῖν, κἂν ἰδῆς, ὅτι μέλλομεν σωθῆναι, τότε βαπτίζώμεθα*, ma się wrażenie, że to ustęp z listów Apostolskich; kontekst dopiero nas poucza, że słowa wprawdzie bardzo podobne, ale treść zupełnie odmienna. Z zestawień listów św. Pawła z kartkami papirusowymi wynikły interesujące nowe szczegóły. Wiemy odtąd, że Apostoł Narodów, gdy na początku listu Bogu składa dzięki i adresatom zapewnia swą modlitwę, nie czyni nic nowego i oryginalnego, lecz stosuje się do zwyczaju ówczesnego. Podobne bowiem zwroty spotyka się często w papirusach; np. żołnierz rzymski Apjon pisze do swego ojca: *πρὸ μὲν πάντων εὐχομαί σε ὑγιαίνειν* i niżej: *εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ Σεράπιδι* ²⁾.

Nowsza filologia biblijna zarzuciła też zdanie, jakoby greka Nowego Testamentu tworzyła osobny język dla siebie, przekonano się, że większość słów, które uważano za *voces mere biblicae*, zachodzi w papirusach i napisach. Na 5 tysięcy z górą

¹⁾ Pap. Paris 47. — Por. St. Witkowski, *Epistulae privatae graecae*, Lipsiae 1906, nr. 38.

²⁾ Berl. Griech. Urk. II 423. — Por. Lietzmann, *Griechische Papyri*, Bonn 1910, 4; Deissmann, *Licht vom Osten*, ^{2, 3} Tübingen 1909, 116 nn.

wyrazów, które wykazują słowniki greckie do Nowego Testamentu, obliczono dawniej do 800 voces biblicae, których nigdy nie znaleziono poza pismami kanonicznymi; dzisiaj zaś liczy Deissmann tylko 50 słów ściśle chrześcijańskich¹⁾. W dowodzeniach i obliczeniach tegoż profesora wszechnicy berlińskiej jest niewątpliwie trochę przesady, jak słusznie zaznaczył Amerykanin Cadbury²⁾, bo niesposób zaprzeczać, że język grecki przyjął w ustach chrześcijan pewne specjalne zabarwienia. Jednakże pozostaje piękny rezultat, że około 500 słów Nowego Testamentu, nieznanych w literaturze klasycznej, skonstatowano w wymienionych dokumentach nieliterackich, wskutek czego ich właściwy sens niekiedy dosadniej można uwydatnić.

Następnie należy omówić kwestję stosunku Nowego Testamentu do popularnej filozofji greckiej. Pierwszy wiek naszej ery chrześcijańskiej był świadkiem żywej propagandy filozoficznej, uprawianej zwłaszcza przez cyników i stoików. Kiedy św. Paweł przebiegał Azję i Europę, wszędzie zapewne spotykał się z propagatorami filozofji popularnej, głoszącymi po ulicach i rynkach miast swe zasady. Prawdopodobnie on sam przysłuchiwał się w Tarsie za młodych lat ich wykładom, i może tym właśnie wędrownym nauczycielom zawdzięcza część swego wykształcenia. Wobec tego zrozumiemy, że kiedy przybył do Aten, nie występował jako misjonarz, lecz jako filozof; rozpoczął na rynku z przechodniami uczone dyskusje a na areopagu włożył w swe przemówienie wiele myśli stoickich (Dzieje 17, 16 nn). Na ogół jednak Apostoł nie troszczy się zbyt o dociekania filozoficzne; w liście do Koryntjan ostre nawet słowa wypowiedział przeciw filozofji, że „głupią Bóg uczynił mądrość tego świata“ (1 Kor 1, 20).

Tejże filozofji popularnej zawdzięcza dogmatyka jeden ważny wyraz: *λόγος*. Tak nazwał Pana Jezusa św. Jan i napisał o Nim: *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*. Dzisiaj lud śpiewając: „A słowo stało się ciałem“, przyjmuje zdanie to jako świętą formułę, ale nie rozumie głębokiej jego treści. Inaczej było za czasów apostoelskich. Oddawna stoicy filozofowali nad pojęciem *λόγος*, a ich propaganda zaznajomiła z tą ideą szerokie warstwy ludu,

¹⁾ Op. cit. 49 nn.

²⁾ The Style and literary method of Luke, Cambridge 1920, 8.

tak iż Ewangelista mógł być użyć tego wyrażenia bez bliższego określenia jego istoty¹⁾).

Także osobny rodzaj popularnej literatury filozoficznej powstał naonczas, zwany *διατριβή*. Rozpowszechniono mniejsze i większe rozprawy, które tak stylem jak treścią różniły się znacznie od prac dawniejszych filozofów; zawierały przede wszystkim wiele fingowanych dialogów i jak najwięcej przykładów, nieraz dość trywjalnych, by łatwiej ująć i przekonać czytelnika. Czy hagiografowie nasi nie wzorowali się na stylu diatryb? Na ogół zapewne tego nie uczynili, ale prawdopodobnie stosował się św. Paweł w kilku nielicznych miejscach nieświadomie do ich sposobu pisania. Wyszukanie odnośnych ustępów — zebrał je przed kilku laty Bultmann²⁾ — ma dla poznania formy literackiej listów Apostoła wartość niepoślednią.

Na ostatniem miejscu potrączę o historję religii. Dzisiejszy świat naukowy nie rozbiera już kwestji rzekomych wpływów buddyzmu i babilonizmu na chrystjanizm, a teorie Seydla, Gunkla, Jeremiasa straciły swą aktualność. Natomiast rozprawia się obszernie wiele o stosunku Nowego Testamentu do pogańskich misterjów i do kultu cesarzy.

Przypuszczano częściej, że w ogromnem państwie cesarów zupełnie zanikła wszelka religijność, lecz to nie zgadza się z dokumentami historycznemi. Owszem, upadła religja Zeusa i Jowisza i do dawnych bogów prawie nikt się nie modlił, ale nie zastygło uczucie religijne i nie zanikła pobożność³⁾. W listach prywatnych, które najdobitniej charakteryzują wewnętrzne usposobienie człowieka, znajdujemy częste wzmianki o gorących modłach, jak *τὸ προσκύνημά σου ποιῶ παρὰ πάνσι τοῖς θεοῖς*⁴⁾

¹⁾ Por. J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, Paris 1910, 47 nn — Z. Meyer (*Ursprung und Anfänge des Christentums*, Stuttgart 1921, 317 n.), sądzi, że najwłaściwszą analogję do „słowa“ Janowego można znaleźć w religji egipskiej i Koranie, lecz zdanie to nie jest wcale uzasadnione, bo autor nie potrafił zbić wyczerpujących wywodów E. Krebsa (*Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert*, Freiburg 1910).

²⁾ *Der Stil der paulinischen Predigt und die Kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910.

³⁾ Por. T. Zieliński, *Hermes Trismegistos*. Z cyklu wydawnictw: *Współzawodnicy chrześcijaństwa*, Zamość 1920, inn.

⁴⁾ Por. Lietzmann, op. cit. nr. 9.

oraz inne wyrażenia, świadczące o głębokiej wierze, jak np. *ὡς ὁ θεὸς ἠθέλην*¹⁾ lub *ἀνευ τῶν θεῶν οὐδὲν γίγνεται*²⁾. Ukojenia szukano dla duszy w tajnych obrządkach, tak zwanych misterjach, które pochodziły częściowo z Grecji, częściowo z Azji i Egiptu. Czczono, zależnie od pochodzenia kultu, Orfeusza, Ozyrysa, Irydę, Mitrę i innych bożków. Ceremonje odbywały się z wielką uroczystością i tajemniczością i przyciągały wielu adeptów, którym obiecywano „odrodzenie“ i „zbawienie“³⁾. Ponieważ kultury te szerzyły się w imperjum rzymskim równocześnie z chrześcijaństwem, trzeba rozpatrzyć możliwość, czy ich nauki i zwyczaje nie wpłynęły w jakikolwiek sposób na prawdy złożone w Nowym Testamencie.

Część krytyków liberalnych ogłasza bez ogródki zależność naszej religii od pogańskich misterjów. Naukę św. Pawła o „zbawieniu“, o eucharystji, o nadprzyrodzonych skutkach chrztu św. i t. p. wywodzą z idei mistycznych owych kultów, i w łączności z tem piszą o „mistyce“ Apostoła⁴⁾. Inni znów stanowczo sprzeciwiają się takim argumentacjom, gdyż zewnętrzne podobieństwo wcale nie dowodzi wzajemnej zależności — analogja nie jest genealogją. Jednakże nie wolno roztrząsania takich kwestyj zupełnie zaniechać, jakoby ono nie prowadziło do żadnych rezultatów. Znając bowiem misterja i uwzględniając ich język liturgiczny, można niejednokrotnie dotrzeć do właściwego sensu wielu wierszy w listach Pawłowych, a co wskazali zwłaszcza ks. Doelger i ks. Krebs. W liście do Galatów np. jest *δοιοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε*. Chociaż niezrozumienie treści tychże słów nie sprawia trudności, to jednak obraz ten: „przyoblec się w Chrystusa“ wydaje się dziwnym i pozostaje niejasnym. Nabierze on dopiero wyrazistości, jeżeli się przypuści, że św. Paweł miał tu na myśli ceremonję, pra' tykowaną w misterjach — nowowstępujący członkowie przywdziewali na siebie symboliczne szaty i maski, re-

¹⁾ Ibidem nr. 8.

²⁾ Por. Witkowski, op. cit. nr 37, 4 n.

³⁾ Por. F. Meffert, Das Urchristentum IV (München- Gl. 1921 647 nn.

⁴⁾ Por. jasny pogląd na kwestję tę w dziele: K. Deissner, Paulus und die Mystik seiner Zeit², Leipzig 1921, 1—17. Przeciw tezie o wpływie mistyki na Nowy Testament występuje Henrici, Die Hermesmystik und das Neue Testament, Leipzig 1918.

prezentujące bożka mistycznego, z którym się przez akt ten jak najściślej łączyli ¹⁾).

Obok misterjów istniał także wszędzie „kult panującego“. Lud uważał cesarza za boga, modlił się do niego i dawał mu przydomki *θεός, κύριος, υἱός θεοῦ, σωτήρ*, jak o tem świadczą liczne napisy ²⁾). Temi samemi słowami określają Apostołowie osobę Chrystusa Pana; czyż nie przenieśli epitetów cesarskich na swego Mistrza? W tym wypadku krytycy są wstrzemięźliwi w swych dowodzeniach i ogół ich przynajmniej nie posądza chrześcijan, iż pożyczyci terminologii powyższej od czcicieli cesarza, albowiem źródłem ich jest Stary Testament oraz powiedzenia samego Zbawiciela ³⁾).

Jednakże inny wniosek jest wskazany na podstawie paralelizmu, mianowicie; że Apostołowie niekiedy z umysłu akcent kładli na powtórzenie owych tytułów, by cichy wyrazić protest przeciw ubóstwianiu cesarza, wskazując na to, że Chrystus Pan jest jedyny prawdziwy *κύριος* i *σωτήρ*. Z tego punktu widzenia nabiëra egzegeza wiersza Filip. 3, 20 realniejszych kształtów. Uczy tam św. Paweł, że właściwem „państwem“, udzielającym chrześcijanom praw obywatelskich, jest niebo, skąd też oczekują swego „Zbawiciela Pana Jezusa Chrystusa“. Wyraźniej jeszcze pisze Apostoł w liście do Koryntjan (1 Kor. 8, 5): „*A chociaż tam są tacy, którzy się zowią bogami, czy w niebie czy na ziemi — a jakoś jest tam wielu bogów i wielu panów — nam tylko jest jeden Bóg, Ojciec, i jeden Pan, Jezus Chrystus*“ ⁴⁾).

Również wyjaśnia się teraz treść ostatniej księgi Nowego Testamentu, Objawienia św. Jana. Jest ona w wielkiej części protestem uroczystym, a tajemniczym przeciw kultowi cesarów, zaś ową bestją, noszącą „liczbę 666“ (13, 18), to „Neron Kai-sar“, przed którym czołem biły narody ⁵⁾).

¹⁾ Por. E. Krebs, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums, Münster 1913, 72. Dalsze przykłady podaje Doelger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Münster 1918.

²⁾ Por. Deissmann, op. cit. 257 nn.

³⁾ Por. Meffert, op. cit. 536 nn.; Lohmeyer, Christuskult und Kaiserkult, Tübingen 1919.

⁴⁾ Por. Prat, La théologie de S. Paul II (Paris 1913) 189 nn.

⁵⁾ Por. Jacquier, Histoire des livres du N. T. IV (Paris 1912) 342.

Najrozmaitsze więc drogi prowadzą do odszukania sensu historycznego Nowego Testamentu. Wolno nam szcycić się prawdziwym postępem, bo dawniejsze generacje nie znały problemów dzisiejszych. Egzegeci współczesni wołają z hellenistami ewangelji Janowej: *Volumus Iesum videre* (12, 21) i pragną zobaczyć Jezusa nie okiem mistycznym, jak św. Paweł, lecz okiem historycznym.

Jak w dzisiejszej sztuce chrześcijańskiej przeważają prądy, by na tle historycznym przedstawić obrazy biblijne, a nie w sposób symboliczny i alegoryzujący, jak to czynili wielcy Mistrzowie średniowiecza, tak w biblistyce nowoczesnej panuje kierunek realistyczny, dążący do poznania Chrystusa historycznego. Przez to bynajmniej nie zacierają się rysy obrazu Syna Bożego, który w duszy naszej wyryła wiara św.; przeciwnie — jeden obraz uzupełnia drugi, a twierdzenie modernisty Loisy'ego, jakoby innym był Jezus historyczny, innym Chrystus dogmatyczny, nie ma żadnej podstawy naukowej.

Przed egzegezą leży jeszcze szerokie pole otwarte; wiele jeszcze jest kwestyj nierozstrzygniętych, bo oprócz zagadnień historyczno-filologicznych, które wyłuszczyłem, mamy także problemy tekstualne, literacko-krytyczne i biblijno-teologiczne i dlatego dalsza wyteżona praca jest konieczna. Nie bierze się dzisiaj ani złota, ani srebra na ozdobienie naszych biblij, ale nie szczędzi się ni złota ni srebra na poparcie studjum biblijnego, nazwanego przez Benedykta XV „una necessità dell' epoca“¹⁾.

Minęło już prawie 30 lat od wydania encykliki „*Providentissimus Deus*“. Jeżeli egzegeza katolicka nadal pracować będzie z takim samym zapałem, jak to czyniła w tymże okresie — o czym wątpić nie mamy prawa — to doczeka się niebawem nowego saeculum aureum, świetniejszego od tego, które wykazuje historia teologii w wieku XVII.

X. Aleksy Klawek

docent uniwersytetu Jana Kazimierza.

¹⁾ Por. F o n c k, *Primum quinquennium Pontificii Instituti Biblici, Romae* 1915, 39.