

# Waldemar Chrostowski

---

"Metodologia dell'Antico", Horacio Simian-Yofre (Ed.), Bologna 1997 :  
[recenzja]

---

Collectanea Theologica 67/1, 182-185

---

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

(s. 35-51). Przypomnił znaczące wypowiedzi Magisterium Kościoła, poczynając od rozstrzygnięć wydanych na początku XX w. przez Papieską Komisję Biblijną, a kończąc na Instrukcji teże Komisji o historyczności Ewangelii (1964) oraz soborowej Konstytucji *Dei Verbum* (1965). W drugiej części zajął się problematyką stosunku między egzegezą naukową a wiarą, a także perspektywami, jakie stoją przed egzegezą w jej obecnej sytuacji. Za najważniejsze zadanie prelegent uznał zachowanie jedności w różnorodności.

Kardynał Pio L a g h i, prefekt watykańskiej Kongregacji do spraw Wychowania Katolickiego i Wielki Kanclerz PIB, zakończył sesję wystąpieniem zatytułowanym *Znaczenie postępu biblijnego, zwłaszcza Konstytucji Dogmatycznej „Dei Verbum” dla teologii* (s. 53-56). Podkreślił trwałą aktualność czcigodnej formuły „*Sacra Scriptura anima theologiae*”, z której wynika unikatowa rola i znaczenie Biblii w każdej refleksji teologicznej. Kilka uwag poświęcił metodzie uprawiania teologii i studium Biblii w kontekście dialogu międzyreligijnego.

Wystąpienia nie zawierały nic radykalnie nowego. Podjęte w nich zagadnienia były wielokrotnie omawiane, również w literaturze polskojęzycznej. A jednak książka zasługuje na uwagę ze względu na syntetyczny i przystępny charakter. Słusznie włączono ją do serii „*Subsidia Biblica*”, bo stanowi ważną pomoc dla wszystkich, którzy chcą prześledzić drogę jaką przebyła egzegeza i hermeneutyka katolicka w stuleciu między *Providentissimus Deus* a dokumentem PKB *Interpretacja Biblii w Kościele*.

ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa

Horacio SIMIAN-YOFRE (Ed.), *Metodologia dell'Antico Testamento*, Studi biblici 25, wyd. 2, Edizioni Dehoniane, Bologna 1997, ss. 243.

Opublikowanie przez Papieską Komisję Biblijną dokumentu *Interpretacja Biblii w Kościele* dało nowy impuls katolickim studiom biblijnym, szczególnie z zakresu hermeneutyki i egzegezy. To ożywienie zaistniało w wielu krajach, również w Polsce, co znalazło wyraz w dwóch, odbytych w 1995 i 1996 r. w Szczecinie i Radomiu, sympozjach biblistów polskich. O ile metodologia studiów nad Nowym Testamentem doczekała się kilku dobrych opracowań, o tyle w dziedzinie równoległej metodologii Starego Testamentu brakowało do niedawna przystępnego i kompetentnego podręcznika. Właśnie ta luka została wypełniona w 1995 r. z pewnością nie bez inspiracji ze strony najnowszego kościelnego dokumentu. *Metodologia Starego Testamentu* wyszła spod pióra czterech profesorów Papieskiego Instytutu Biblijnego i Uniwersytetu Gregoriańskiego, zaś całość opracował prof. Horacio S i m i a n - Y o f r e.

Książka jest owocem wykładów i seminariów wprowadzających w metody egzegetyczne, krytykę tekstu i egzegezę Starego Testamentu, jakie odbyły się w ostatnich kilkunastu latach w Papieskim Instytucie Biblijnym. Wiadomo, że w tych dziedzinach wciąż panuje spore zamieszanie, spowodowane zarówno niejasnością terminologii jak i brakiem wystarczającej przejrzystości w przedstawianiu i ocenie

poszczególnych metod. Profesorowie PIB, którzy mają na codzień do czynienia ze studentami przybywającymi do Rzymu z całego świata, wiedzą, iż trzeba zaczynać od spraw podstawowych, bez których specjalistyczne studia nie byłyby w ogóle możliwe. Zapewne to wpłynęło na układ publikacji i klarowność zawartego w niej wykładu. Otrzymaliśmy wprowadzenie krytyczne i praktyczne. Krytyczne, bo książka „zmierza do objaśnienia niektórych zasad teoretycznych, na których opierają się określone metodologie, oraz do ustalenia ich granic”. Praktycznie, bo „chce pokazać, przynajmniej, ogólnie jak rozwija się każda metodologia i zobrazować ją pewnymi przykładami” (s.5).

Na książkę składa się wprowadzenie oraz siedem rozdziałów. Wprowadzenie (s. 9-22), którego autorem jest Horacio Simian-Yoffre, nosi tytuł *Egzegeza, wiara i teologia*. Wychodząc od słynnego artykułu F. Dreyfusa *Exégèse en Sorbonne, exégèse en Église*, który w 1975 r. ukazał się na łamach „Revue Biblique”, autor ukazuje napięcia między egzegezą akademicką a egzegezą duszpasterską, po czym w nawiązaniu do najnowszego dokumentu PKB dokonuje zwięzłej oceny współczesnej egzegezy i jej złożoności.

Rozdział pierwszy (s. 23-38), który napisał Jean Louis Skala, jest zatytułowany *Jak czytać Stary Testament?* Autor skupia się na trzech problemach, w których upatruje główne powody kłopotów związanych z czytaniem Starego Testamentu: moralność pewnych postaci biblijnych, przemoc w Biblii i niewystarczalność teologii w takich księgach jak np. Księga Hioba. Jest to najślabszy tekst w całej książce. Zapowiedziane problemy zostały potraktowane zdawkowo i autor nie wyszedł poza znane – i często niewystarczające – odpowiedzi.

Stephen Pisano napisał rozdział drugi (s. 39-78), opatrzony tytułem *Tekst Starego Testamentu*. Rozpoczął od ukazania celów krytyki tekstu, a następnie zajął się krytyką tekstu masoreckiego Biblii hebrajskiej. Uczynił to w sposób przyjęty w Papieskim Instytucie Biblijnym od co najmniej ćwierćwiecza, gdy krytykę tekstu wykładał tam Carlo M. Martini, obecnie arcybiskup Mediolanu. Pisano rozpoczyna od przedstawienia nowożytnych wydań krytycznych, a następnie dokonuje retrospekcji: okres masoretów (w. VI-X), pisarzy (w. I-VI) i okres poprzedzający ustalenie tekstu Biblii hebrajskiej (przed I w. po Chr.). Dalej omawia Pentateuch Samarytański i rękopisy qumrańskie oraz zajmuje się Biblią grecką, czyli Septuagintą, ukazując jej genezę, naturę i świadectwa. Całość zamykają rozważania na temat sztuki uprawiania krytyki tekstu.

Rozdział trzeci, opatrzony tytułem *Diachronia: metody historyczno-krytyczne* (s. 79-119), wyszedł spod pióra redaktora książki. Horacio Simian-Yoffre słusznie przypomina, że nie chodzi o jedną metodę, ale o metody historyczno-krytyczne. Wyjaśnia znaczenie nazwy i ograniczenia tych metod. Przedstawia je w dwóch grupach. Na pierwszą składają się: krytyka literacka, krytyka redakcji/kompozycji i krytyka ustnych źródeł tekstu. Na drugą: krytyka form, krytyka gatunków literackich i krytyka tradycji. Autor podkreśla, że przyjęte w światowej biblistyce nazewnictwo niemieckie nastrocza spore kłopoty. Nie inaczej jest – dodajmy – w języku polskim, w którym nieszczęśliwie i niejasno brzmi nazwa „krytyka”.

Simian-Yofre proponuje własne nazewnictwo, lepiej oddające istotę rzeczy, po czym przystępnie i ciekawie omawia poszczególne metody. Jest to jeden z najlepszych rozdziałów książki, który warto polecić każdemu – tak studentom jak i wytrawnym bibliotom.

Następuje rozdział czwarty, opracowany przez tegoż autora, opatrzony tytułem *Acronia: metody strukturalistyczne* (s. 121-137). Ta grupa metod powstawała w reakcji na „pan-diachronię” forsowaną przez niektórych zwolenników metod historyczno-krytycznych oraz na związane z tymi metodami nieporozumienia. Simian-Yofre zaczyna od przedstawienia założeń, na jakich opierają się metody strukturalistyczne, porównując je z założeniami, na których bazują metody diachroniczne. Następnie opisuje podstawowe narzędzia pracy i dokonuje oceny. Co się tyczy narzędzi stosowanych w metodach strukturalistycznych, wyszczególnia elementy konstytutywne opowiadania, elementy jego analizy i kwestię tzw. kwadratu semiotycznego. Ocena tej grupy metod, trzeźwa i rzeczowa, w pełni zasługuje na uwagę.

Piąty rozdział napisał Jean Louis Ska, a tytuł brzmi *Synchronia: analiza narracyjna* (s. 139-170). Punktem wyjścia jest traktowanie Biblii jako literatury, co ogranicza stosowanie tej metody do partii narracyjnych. Analiza narracyjna też ma swoje reguły: rozmiary tekstu, studium jego konstrukcji gramatycznej, zwłaszcza form czasownikowych traktowanych jako „motory” narracji, zapożyczone z lingwistyki rozróżnienie między tekstem a sposobem jego rozumienia przez czytelnika oraz istotne elementy chronologii. Dalej autor omawia główne etapy analizy narracyjnej. Aczkolwiek odmienna od metod historyczno-krytycznych nie sprzeciwia się im, lecz je uzupełnia.

Przedostatni, szósty rozdział, *Anachronia i synchronia: hermeneutyka i pragmatyka*, napisał H. Simian-Yofre (s. 171-195). Jest to znowu ważny i dobrze opracowany wykład, ukierunkowany ku przyszłości egzegezy. Jego zalety można porównać z zaletami rozdziału trzeciego i czwartego. Autor skupia się na trzech zagadnieniach: podmiot lektury Pisma Świętego, możliwość i zasadność wciąż nowych lektur oraz konkretna strategia, jaką te lektury zakładają. Ta grupa obejmuje rozmaite lektury kontekstualne, jak np. te, które zrodziły się w duchu teologii wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej. W tej dziedzinie również istnieje pilna potrzeba jasnego określenia stosunku metod egzegezy kontekstualnej do metod historyczno-krytycznych i do przesłania samego tekstu biblijnego.

Siódmy rozdział, który napisał Innocenzo Garzano, nosi tytuł *Metodologia egzegetyczna Ojców Kościoła* (s. 197-222). Nie wolno zaniedbywać tego węzłowego aspektu egzegezy i hermeneutyki zważywszy, że to właśnie egzegeza Ojców wyznacza początki egzegezy chrześcijańskiej. Bez niej nie można wyobrazić sobie żadnej solidnej refleksji wyjaśniającej zasady i rolę typologii i elegorii, naturę i cele tak popularnej i potrzebnej *Lectio divina* oraz naturę egzegezy uprawianej przez Kościół i w Kościele.

Po każdym rozdziale zamieszczono najważniejsze wskazania bibliograficzne, które pozwalają ukierunkować dalszą lekturę. Publikacje zostały dobrane bardzo starannie. Na końcu książki znajduje się słownik trudniejszych terminów (s. 223-234), a po nim spis treści.

Tej książki nie wolno przeoczyć! Dotyczy to nie tylko biblistów, lecz wszystkich teologów. Uprawiając poszczególne dyscypliny teologiczne muszą bowiem polegać na Biblii i właściwie z niej korzystać. Fakt, że w stosunkowo krótkim czasie ukazało się we Włoszech drugie wydanie *Metodologii Starego Testamentu*, też ma swoją wymowę. Polscy absolwenci obydwu wspomnianych rzymskich uczelni rozpoznają w książce styl i myślenie swoich byłych profesorów. Dla każdego jest to doskonała sposobność do świeżych i stymulujących przemyśleń, które pozwolą z nowym entuzjazmem sięgnąć po Biblię i skutecznie wykorzystać ją tak w studiach jak i w przepowiadaniu.

*ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa*

F. DREYFUS OP, *Czy Jezus wiedział, że jest Bogiem?* przeł. z franc. R. Rubinkiewicz SDB, Wydawnictwo „W Drodze”, Poznań 1995, ss. 154.

Ojciec François Dreyfus, profesor Szkoły Biblijnej w Jerozolimie, był ortodoksyjnym Żydem. W późnej młodości przeżył swoje spotkanie z Jezusem „pod Damaszkiem”. Echem tego wydarzenia jest recenzowana książka. Autor, zachowując wierność z jednej strony surowym wymaganiom metody historyczno-krytycznej, z drugiej zaś żywemu magisterium Kościoła, w sposób przystępny, jasny i logiczny wyjaśnia problem Boskiej świadomości Jezusa z Nazaretu.

Praca składa się z przedmowy i trzech części zatytułowanych: 1. *Tradycja* (s. 23–49), 2. *Jezus historii i Jezus historyków* (s. 53–106), 3. *Wiara Kościoła a współczesna mentalność* (s. 109–150) oraz zakończenia. W przedmowie Dreyfus stawia zaskakujący problem: Czy czytając Ewangelię Jana, Jezus „rozpoznałby słowa, które wypowiedział albo – jeśli nie wypowiedział – przynajmniej mógł wypowiedzieć, ponieważ odpowiadały one temu, co o sobie myślał, jak pojmował swoją osobę i swoją tajemnicę?” (s. 9). Źródła ewangeliczne nie dają odpowiedzi, jaką świadomość własnej osoby i tajemnicy miał Jezus. Także Ojcowie Kościoła nie zastanawiali się nad tym problemem. Byli oni przekonani, że Jezus z Nazaretu, syn Maryi, dysponował zarówno wiedzą ludzką (jako Syn Człowieczy), jak i wiedzą Boską (jako Syn Boży). To stanowiło prawdę wiary Kościoła pierwszych wieków, której nikt nie podważał. Dopiero teologowie średniowieczni i nowożytni postawią pytanie o to, w jaki sposób Jezusowi została udzielona Boska wiedza. Dreyfus powołuje się tu głównie na Hugona od Św. Wiktora, Aleksandra z Halle i Św. Tomasza. Rozróżniali oni w świadomości Jezusa wiedzę nabytą, która poszerzała się wraz z wiekiem; wizję uświęcającą (poznanie zbawionych) oraz poznanie wlane, czy typ poznania, podobny do tego, który Bóg udzielił prorokom starotestamentowym. Dreyfus popiera tę opinię: „To, że Jezus tak jak wszyscy ludzie posiadał wiedzę nabytą, która poszerzała się wraz z wiekiem, wiemy od Łukasza (2,52): Jezus wzrastał w mądrości. Natomiast trzy teksty czwartej Ewangelii (J 1,18; 6,46; 8,38) świadczą o tym, że Jezus cieszył się takim widzeniem Boga, jakie mają wybrani w niebie (...). Ponieważ Ewangelie mówią o Jezusie jako proroku (Mt 13,57; Łk 13,33), to naturalnym wnioskiem wynikającym