

Tadeusz Brzegowy

"Przymierze i jego odnowa. Studium z teologii biblijnej Starego Testamentu", Stanisław Wypych, Kraków 2003 : [recenzja]

Collectanea Theologica 74/2, 241-245

2004

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Stanisław WYPYCH CM, *Przymierze i jego odnowa. Studium z teologii biblijnej Starego Testamentu*, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2003, stron 447.

Omawiana książka jest rozprawą habilitacyjną przedstawioną na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Składają się następujące części: wprowadzenie (s. 5-9), cztery rozdziały, zakończenie (s. 371-375), *résumé* po angielsku (s. 377-381) i po włosku (s. 383-387), bibliografia (s. 389-427), wykaz skrótów (s. 429-432), indeks autorów (s. 433-439) oraz spis rzeczy po polsku, angielsku i włosku (s. 441-447).

Temat jest ważny, można powiedzieć centralny, dla teologii Starego Testamentu czy nawet dla całej Biblii: przymierze. Jednak czytając wstęp, dowiadujemy się, że przedmiotem rozprawy jest zasadniczo 24. rozdział Księgi Jozuego o zgromadzeniu w Sychem pokoleń Izraela i zawarciu (odnowieniu) przymierza z inicjatywą i za pośrednictwem Jozuego. Choć temat przymierza w Biblii był podejmowany na polskim gruncie przez kilku egzegetów (Cz. Jakubiec, A. Jankowski, J. Kudasiwicz, S. Łach, W. Smereka, J. Szłaga), to jednak niniejsza rozprawa jest podejściem nowym i oryginalnym: rozważa kompozycję o zawarciu przymierza w Sychem w kontekście żywej dyskusji na temat powstania i redakcji dzieła deuteronomistycznego i Pentateuchu czy Heksateuchu. Joz 24 okazuje się bowiem kluczowy dla obydwu tych kompozycji.

O metodzie badań pisze autor we wstępie, że będzie unikać dychotomii między metodą diachroniczną i synchroniczną, nie będzie stosował strukturalizmu, lecz raczej metodę narracji (s. 7n.). Jest to „metoda intertekstualna rozumiana jako aktywna relacja między tekstami oraz przenikanie i modyfikacja znaczeń” (*tamże*). Ważną rolę będzie odgrywać odkrywanie pretekstu czy tradycji wcześniejszych i ich odniesienie do warstw redakcyjnych. Z tego płynie zupełnie naturalnie konieczność porównania Joz 24 z relacjami o przymierzu synajskim w Księdze Wyjścia. Obok porównania tych tekstów autor stawia sobie za cel ukazanie kiedy i do kogo było skierowane ich wezwanie (s. 9).

W rozdz. I, zatytułowanym *Historia i stan badań dzieła deuteronomisty i Księgi Jozuego*, ks. Wypych dokonuje przeglądu opinii na temat powstania i przesłania dzieła deuteronomistycznego. Ogłoszona w 1943 r. przez Martina Notha teza o dziele deuteronomistycznym, jako opracowaniu powstałym po upadku Państwa Judzkiego w 586 r. i skierowanym do wygnańców, została podważona przez kryty-

ków w ostatnich dziesięcioleciach. W wyniku najnowszych badań doszło do rozczłonkowania tej historii na kilka warstw z wyróżnieniem – mówiąc najogólniej – deuteronomisty historyka, Dtr prorockiego, i Dtr nomisty (dalsze niuanse to jakieś warstwy protodtr oraz teksty postdeuteronomiczne i kilka innych). Ogólny kierunek dyskusji jest taki, by powstanie dzieła przesunąć na czasy późniejsze, a więc powygnące, czyli perskie. To oczywiście rzutuje na powstanie Księgi Jozuego, która dotychczas miała ogromne znaczenie w poznaniu początków narodu Izraela, sposobu zasiedlenia Kanaanu, tworzeniu się ligi pokoleń (amfiktionii). Takie późne powstanie dzieła każe szukać w Księdze Jozuego nie tyle informacji historycznych o początkach Izraela, ile przesłania do żydowskiej wspólnoty okresu perskiego. Szukanie wątków deuteronomistycznych w Tetrateuchu (cztery pierwsze księgi Pięcioksięgu) ma wykazać, że powstanie Pięcioksięgu zawdzięczamy redakcji deuteronomicznej, a zdaniem wielu krytyków jest to pierwsza (!) redakcja Pięcioksięgu.

Rozdz. II jest poświęcony analizie 24. rozdz. Księgi Jozuego i szybko ujawnia się jego kluczowa rola dla kwestii zakończenia Pięcioksięgu: czy zawarcie przymierza przez Jozuego nie jest naturalnym zakończeniem historii dzieła Mojżesza zapoczątkowanego w Księdze Wyjścia i realizacją obietnic uczynionych patriarchom w Księdze Rodzaju co do objęcia w posiadanie Ziemi Obiecanej. Podobieństwa z ostatnimi rozdziałami Księgi Powtórzonego Prawa 31-34 i analogie między dziełem Mojżesza i Jozuego każą się opowiadać za kontynuacją historii Pięcioksięgu w Księdze Jozuego. A więc mielibyśmy Heksateuch (Sześcioksiąg) zamiast Pięcioksięgu. Przeprowadzona następnie analiza tekstu hebrajskiego Joz 24 pokazuje deuteronomistyczny rodowód tej kompozycji i podobieństwa słownictwa z późniejszą literaturą Starego Testamentu (warstwa kapłańska Pentateuchu, Ezechiel, Jeremiasz, Ezdrasz-Nehemiasz).

Rozdz. III jest poświęcony kwestii przymierza Boga z Izraelem w Starym Testamencie, a więc terminologii, formułom przymierza w różnych blokach literackich. Autor nie może pominąć kwestii zależności idei i formuły przymierza biblijnego od starożytnych przymierzy hetyckich z II tysiąclecia przed Chr. czy asyryjskich z VII w. przed Chr. Ale wnioski są jak gdyby zawieszane. Potem dowiemy się, że skoro biblijne kompozycje o przymierzu powstały w epoce perskiej (zwłaszcza Joz 24), to trudno przyjmować ich związki ze starożytnymi traktatami wschodnimi znanymi kilka wieków wcześniej (s. 374). Następnie autor analizuje źródła i redakcje perykopy synajskiej w Księdze Wyjścia (Wj 19-24; 32-34), gdzie jest mowa o zawarciu przymierza, potem o jego zerwaniu i następnym odnowieniu pod górą Horeb. Ten blok tradycji ma niezwykle skomplikowaną historię redakcji. Autor rozprawy przychyliła się do tych krytyków, którzy widzą redakcję perykopy synajskiej w epoce powygnącej, perskiej, a powstanie Pięcioksięgu w kontekście

życzenia władców perskich, „by Izraelici przedstawili zbiór własnego Prawa, które będzie określać ich tożsamość” (s. 212). Następująca analiza filologiczna perykopy synajskiej pokazuje jej złożony charakter, a najczęściej występujące terminy i wyrażenia mają związek z tradycją kapłańską P i Dt/Dtr (s. 223) oraz z tradycją odnowienia przymierza za Jozjasza (2 Krl 23) czy wreszcie odnowieniem przymierza za Ezdrasza i Nehemiasza.

W rozdz. IV, i zarazem końcowym, autor przechodzi do „wydobycia przesłania teologicznego i wskazania ewentualnych adresatów” (s. 247). Stwierdza, że zgromadzenie w Sychem nie miało znaczenia politycznego, jak by się mogło wydawać i jak to często widzieli krytycy poprzednich generacji, ale redaktor wyraźnie zaznacza, że przedstawiciele Izraela stawili się „przed Bogiem”, a więc zajście ma charakter religijny (s. 252, tak samo s. 358). Jozue występuje nie tylko jako przywódca ludu, ale jako ten, przez którego mówi Bóg, a więc przedstawiciel proroków. Mamy w tym zgromadzeniu reprezentowanych przedstawicieli najważniejszych nurtów tradycji biblijnej, a więc głównie deuteronomistów i kapłanów (s. 254). Dalsze światło na adresatów tych kompozycji, zwłaszcza Joz 24, rzuca relacja o czytaniu Prawa między górami Ebal i Garizim w Joz 8: Jozue przemawia w imieniu zgromadzonych na górze Ebal i wzywa do podjęcia decyzji tych z góry Garizim, czyli Samarytan (s. 282). Podobne zresztą jest tło Wj 19,1-8, który to *passus* stanowi „pewnego rodzaju amalgamat tradycji deuteronomistycznej, kapłańskiej i prorockiej (...). Omawiany opis ma charakter teologiczny a nie historyczny, zmierza nie tyle do przekazania informacji, ile do formacji oraz wzywa do przemiany” (s. 305). Podparciu tej tezy ma służyć fragment Wj 24,1-11 o zaproszeniu na górę na ucztę z Bogiem Mojżesza, Aarona, Nadaba, Abichu i siedemdziesięciu spośród Izraela. To nie jest uczta przymierza, jak sądzili dawniejsi egzegeci, lecz pewna lekcja, mająca wylegitymować prawdziwych spadkobierców Mojżesza po okresie niewoli, a mianowicie grupy kapłanów i starszych. Być może, że w tym okresie nastąpił konflikt między tymi grupami (kapłanów i starszych), a obecna lekcja miała ich pogodzić i jeszcze dowartościować przez ukazanie pod patronatem Mojżesza (s. 313, podobnie s. 363). Również historia zerwania przymierza przez kult złotego cielca i jego odnowienia (Wj 32-34) chce przekazać wielką prawdę teologiczną o przyczynie upadku Państwa Izraelskiego, a był nią grzech Jeroboama, czyli wprowadzenie kultu złotego cielca (s. 341). Ale w momencie grzechu ludu Izraela Jahwe okazał swoje wielkie miłosierdzie i przebaczył winę, a więc jest to możliwe również w okresie wygnania i w innych etapach historii zbawienie (s. 341). Tak oto, w końcowym paragrafie ostatniego rozdziału autor potwierdza, że Joz 24 jest kompozycją okresu perskiego, jest wezwaniem skierowanym do Samarytan, by powrócili do wierności przymierza, zintegrowali się pod przewodnictwem kapłanów i starszych (s. 368).

Teza lansowana przez autora rozprawy jest nowatorska, interesująca i poparta licznymi nazwiskami najnowszych krytyków (Van Seters, Blum, Zenger, Ska i in.). Zapoznanie czytelników polskojęzycznych z tymi nowymi podejściami do Pięcioksięgu i deuteronomistycznego dzieła historycznego jest wielką zasługą ks. Wypycha. Niemniej jednak nie mogą nie postawić tym krytykom pewnych pytań: Jak to może być, że przez cały okres monarchii (ok. pół tysiąca lat) Izrael nie napisał niczego o swej historii, a wózek z taką literaturą rozwiązał się w niewoli i po wygnaniu, kiedy Judea była zapomniana na końcu świata częścią perskiej prowincji ze stolicą w Samarii, Jerozolima pozostawała bez murów i niezasiedlona aż do Nehemiasza (445 r.), Judea żyła pogrążona w biedzie, apatii i indyferentyzmie (małżeństwa z pogankami)? Przecież za Ezechiasza (koniec VIII w. byli w Jerozolimie ludzie, którzy spisywali dziedzictwo mądrościowe Izraela (por. Prz 25,1), to dlaczego nie spisywano dziedzictwa historycznego? Skoro się przyjęło, że redakcja deuteronomistyczna jest najstarsza (Pięcioksiąg i historia Dtr), skoro prorocтва Ozeasza i Jeremiasza wyszły spod pióra tych redaktorów, a Ezechiel spod redakcji kapłańskiej (jeszcze późniejszej), to nie ma w Starym Testamencie innej literatury (poza Dtr/DtrH) jak tylko późniejsza. A więc powoływanie się na podobieństwa literatury D. Dtr. DtrH do pism późniejszych i uzasadnianie wniosku o późnym powstaniu redakcji Dtr nie ma większego sensu, gdyż wszystkie inne pisma są po prostu późniejsze. Skoro przed redakcją deuteronomistyczną nie było żadnych źródeł pisanych (odrzucono wcześniejszego Jahwistę i Elohistę), to gdzie Deuteronomiści znajdowali owe „starsze tradycje”, o których ustawicznie mówią krytycy (i autor rozprawy)? Nie podkreślają oni specjalnie ani ustnej tradycji ani roli ośrodków kultu w formowaniu tych tradycji i ich przekazywaniu. Wreszcie skoro wszystko, co powiedziano o „historii” Izraela (w tej najstarszej warstwie Pięcioksięgu i deuteronomistycznej historii od Joz po 2 Krl), jest tworem szkoły deuteronomistycznej i kapłańskiej (jeszcze późniejszej), która chce przez swe konstrukcje teologiczne powiedzieć coś swym ziomkom epoki perskiej (w przypadku Joz 24 Samarytanom), to co wiemy o przeszłości Izraela? Czy mamy jeszcze prawo mówić o księgach historycznych Starego Testamentu? Czy było przymierze na Synaju i jego odnowienie w Sychem? Na te i inne ważne i dręczące pytania będą musieli szukać odpowiedzi egzegeci z autorem rozprawy włącznie.

Bibliografia jest bardzo bogata (39 stron) i jest tu bardzo dużo najnowszych pozycji w wielu językach, w tym pozycji polskojęzycznych. Ta dokumentacja jest równie bogata w przypisach, dość często z zacytowaniem cenniejszych wypowiedzi w językach oryginalnych. Praca jest bardzo dobrze osadzona na tekście oryginalnym Biblii, przytaczanym w hebrajskiej pisowni na czele paragrafów analitycznych. Szkoda nieco, że autor tych tekstów nie tłumaczy, lecz zadowala się objaśnieniem poszczególnych słów i zwrotów, bo co innego jest objaśnienie słowa, a co

innego przekład literackiego fragmentu. Nie zaszkodziłoby też przejrzystości wywodów, a wręcz bardzo by pomogło, gdyby całe perykopy zostały na wstępie przytoczone we własnym przekładzie. Oczywiście autor zakłada, że czytelnicy jego rozprawy znają hebrajski i poradzą sobie z przytaczanymi tekstami hebrajskimi.

W sumie omawiana książka jest obszerną i dojrzałą rozprawą na temat przy mierza w szerokim i skomplikowanym kontekście redakcji dzieł historycznych Pięcioksięgu i Deuteronomistycznej historii. Zasluguje na uważną lekturę zarówno przez nauczycieli bibliistyki jak i zaawansowanych studentów teologii.

ks. Tadeusz Brzegowy, Tarnów

Johann MAIER, *Między Starym a Nowym Testamentem. Historia i religia w okresie Drugiej Świątyni*, przeł. Ewa Marszał, Jerzy Zakrzewski SJ, *Myśl Teologiczna* 36, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, ss. 369.

Krakowskie Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, mające bardzo długą, bo sięgającą końca XIX w. tradycję, należy do ścisłego grona najlepszych wydawnictw w Polsce, specjalizujących się w dziedzinie literatury religijnej i teologicznej. Każdego roku wydaje wiele wartościowych publikacji, starannie dobranych pod względem merytorycznym i stojących na wysokim poziomie edytorskim. Na wyróżnienie zasługuje seria opatrzona tytułem „Myśl Teologiczna”, wydawana pod redakcją ks. Arkadiusza Barona i ks. Henryka Pietrasa SJ. Zapoczątkowana w 1994 r. polską edycją książki L. Padovese *Wprowadzenie do teologii patrystycznej*, wskazuje na predylekcję do problematyki patrystycznej i biblijnej, aczkolwiek zakres podejmowanych zagadnień jest znacznie szerszy. Większość tytułów to przekłady z języków obcych, dzięki którym polscy odbiorcy współczesnego piśmiennictwa teologicznego mogą się zapoznać z jego najnowszymi kierunkami i osiągnięciami. Nie brakuje książek napisanych po polsku, które wyszły na ogół spod pióra rodzimych teologów jezuickich. W 1999 r. seria została wyróżniona „Feniksem”, główną nagrodą V Ogólnopolskich Targów Wydawców Katolickich.

Dla biblistów, historyków Kościoła i historyków myśli teologicznej oraz osób zainteresowanych problematyką dialogu międzyreligijnego wielce przydatny jest 36. tom tej serii, którego autorem jest Johann M a i e r. Urodzony w 1933 r. austriacki teolog ewangelicki, biblista i judaista, wykładał na uniwersytecie w Berlinie (1964-1966), a następnie w Kolonii. Zasadniczy przedmiot jego badań stanowi piśmiennictwo międzytestamentalne oraz problematyka wojny i pokoju w starożytnym judaizmie, której poświęcił obszerne studium *Krieg und Frieden sowie das Verhältnis zum Staat in der Literatur des frühen Judentums* (1990). Opracował rów-