

Janusz Frankowski

Problem autorstwa Listu do Hebrajczyków i etapy egzegezy katolickiej w dobie współczesnej

Studia Theologica Varsaviensia 7/1, 3-33

1969

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.

KS. JANUSZ FRANKOWSKI

**PROBLEM AUTORSTWA LISTU DO HEBRAJCZYKÓW
I ETAPY EGZEGEZY KATOLICKIEJ
W DOBIE WSPÓŁCZESNEJ**

(ZMIANA STANOWISKA) *

Treść: I. Trudności, niedomówienia, przemilczenia; II. Odwilż; III. Przełom w spojrzeniu katolickiej egzegezy na problem autorstwa Listu do Hebrajczyków; IV. Problem dekretów Komisji Biblijnej; V. Refleksje końcowe.

I. TRUDNOŚCI, NIEDOMÓWIENIA, PRZEMILCZENIA

Jak widzieliśmy w poprzednim artykule¹, po dekreście Komisji Biblijnej z 1914 r., nakazującym przyjąć autentyczność pawłową Listu do Hebrajczyków, egzegeci katoliccy podporządkowując się powszechnie głosowi Władz Kościelnych pisali i nauczali w duchu dekretu. Artykuł kończyłem słowami, iż w rezultacie można było odnieść wrażenie — i zresztą większość nawet biblistów rzeczywiście takie wrażenie odnosiła — że sprawa została definitywnie załatwiona i problem przestał istnieć.

A jednak, choć dla osób niezorientowanych w pełni mogło być to niedostrzegalne, problem istniał. Można było dać

* Często używany skrót „Hebr” należy czytać „List do Hebrajczyków”, a SDB oznacza *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, Paris 1928 —.

¹ Zob. *Studia Theologica Varsaviensia* 6 (1968) nr 2. Do artykułu tego odwołuję się tu jako do „poprzedniego artykułu”, lub po prostu będą go cytował jako część pierwszą (cz. 1).

oficjalną decyzję, egzegeza katolicka mogła teoretycznie bardzo przekonująco dowodzić pawłowego autorstwa Listu do Hebr, mogła bardzo płynnie i ze swobodą odpowiadać na wszystkie argumenty krytyki kwestionującej to autorstwo — wszystko to nie zmieniało jednak faktu, że istniał konkret listu i konkret ten nie mieścił się w teoretycznych ramach, w które go wkładano. Istotnie, nawet ci egzegeci, którzy byli głęboko przekonani o autorstwie Pawła, gdy przychodziło do omawiania teologii Apostoła Narodów nie umieli i nie mogli włączyć Hebr do systemu myślowego Apostoła.

Już F. Pr at — który, jak widzieliśmy w cz. 1 § 3, uważał, że w miarę bliższego poznawania Listu do Hebr, jego zależność od myśli Pawła staje się z dnia na dzień coraz bardziej oczywista — mówiąc o źródłach teologii Apostoła, wyraża pogląd, że niezależnie od stanowiska, jakie się zajmie w sprawie zależności redaktora od Pawła, list wymaga osobnego omawiania. Język i koncepcja listu są zbyt specyficzne, aby omawianie go można było łączyć z omawianiem innych listów. Jest rzeczą również bardzo znamienne, że w swym małym dziełku o Pawle pt. *Saint Paul*, Pr at wcale o Hebr nie wspomina, ani nawet go nie cytuje².

W okresie po wypowiedzi Komisji sprawa się nie zmieniła. Wprost przeciwnie, choć może się tego nie dostrzegało, stawała się coraz bardziej aktualną. Mówiliśmy już w cz. 1 § 2, że w końcu XIX w. rozpoczął się wielki rozwój egzegezy katolickiej. Otóż mimo pewnych ograniczeń związanych z reakcją antymodernistyczną, rozwój ten ciągle trwał. Istniały i działały ważne ośrodki biblijne. Oprócz wspomnianej już dominikańskiej Ecole biblique de Jérusalem, od 1909 r. istnieje Papieski Instytut Biblijny w Rzymie, nadto odgrywa ważną rolę szereg katedr lub sekcji biblijnych na innych uniwersytetach katolickich. Egzegeza katolicka czyni postępy z roku na rok. Powstają coraz szersze kręgi wyspecjalizowanych biblistów o wyczulonym zmyśle egzgetycznym, badających każdą kwestię rzeczowo, kompletnie i obiektywnie, kierujących się w sprawach pozadoktrynalnych faktami, a nie założeniami. I właśnie wyczulony zmysł egzegetyczny i obiektywizm nie pozwalał im włączać do systemu św. Pawła zarówno szeregu pojęć z Listu do Hebr, jak również i listu jako całości, lecz kazał im, praktycznie rzecz biorąc, umieszczać list obok Pawła.

² Tłum. polskie: Święty Paweł, Kraków 1924.

Weźmy kilka przykładów. J. Vergote mówiąc o grece Nowego Testamentu osobno omawia listy św. Pawła i List do Hebr. Nie uważa więc, aby można było zestawić³ język Hebr z językiem św. Pawła znanym z innych listów. Oczywiście można tu powiedzieć, że przecież niemal wszyscy autorzy katoliccy wyrażali zgodę co do istnienia różnic językowych między Hebr a innymi listami Pawła, nie będziemy więc może tego przykładu zbytnio podkreślać, nie należałoby jednak zapominać o dwóch rzeczach. Po pierwsze, że egzegeza katolicka dla udowodnienia autorstwa pawłowego usiłowała wykazać podobieństwo listów nawet w słowach. Ujęcie Vergote'a, który zresztą wypowiada się za pośrednim autorstwem Pawła, pokazuje, że różnice są tak wielkie, iż trzeba list pod względem językowym omawiać osobno. Po drugie, że dziś, zwłaszcza w świetle tego, co nam pokazała metoda filologiczna wiemy, jak bardzo język jest związany z myślą, z pojęciami.

Innym przykładem, i tym razem już zupełnie jasnym jest obszerny artykuł P. Bonnetaina, *Grâce*, w SDB 3, 701—1319. Autor omawia w nim pojęcie łaski w Piśmie św. Otóż mówi on tu osobno o tym pojęciu w listach Pawła (kol. 1001—1053) i osobno w Hebr (1053—1086) i ta odrębność, w rozplanowaniu, jest postawiona na tej samej płaszczyźnie co odrębność Dz Ap i Pawła, czy też odrębność listów powszechnych i Pawła. I choć Bonnetain rozpoczynając omawianie pojęcia łaski w Hebr wypowiada się zasadniczo za autorstwem Pawła (*L'épître nous a été transmise sous le nom de saint Paul et c'est n'est pas tout à fait sans raison, car la doctrine a des affinités profondes avec celle de saint Paul*. Kol. 1054) i choć stara się złagodzić różnice (*les conceptions fondamentales sont en parfait accord*. Ibid.) to wszystko nie zmienia faktu, że jednak musiał oddzielić Hebr od św. Pawła. Nadto różnice, które zasygnalizował mówią za siebie. Stwierdził on mianowicie, że u Pawła termin „łaska” znajduje się w samym centrum doktryny, podczas gdy w Hebr tylko „na peryferii”, w parenezach (kol. 1054).

Weźmy jeszcze jeden, tym razem wyjątkowo znamienity przykład, z tego samego, trzeciego tomu SDB. Chodzi tu o artykuł A. Médebielle'a pt. *Expiation*. Sygnalizowaliśmy w poprzednim artykule § 5, że autor ten w swym komentarzu wykazywał autentyczność pawłową Listu do Hebr.

³ J. Vergote, *Grec biblique*, SDB 1938 3, 1344 n.

Dorzućmy, że czynił to bardzo zdecydowanie i z dużą pewnością siebie. M.in. wykazywał punkt po punkcie pawłowość teologii listu⁴. Gdy przeglądamy jednak wymieniony artykuł, widzimy, że i on omawia pojęcie ekspiacji osobno u św. Pawła (II. *Saint Paul*; kol. 146—190) i osobno w Liście do Hebr (III. *L'épître aux Hébreux*; kol. 190—202).

Z podobną sytuacją, ale tym razem już w odniesieniu nie tylko do jednego tematu, lecz do całej teologii listu — spotkamy się u J. Bonsirvena. W introdukcji do komentarza do Hebr autor mówił o identycznym klimacie w Hebr i listach pawłowych. Twierdził, że istnieje podobieństwo niemal absolutne w pouczeniach moralnych. Co do wywodów dogmatycznych, to znajdujemy tu wspólne pojęcia, z zastrzeżeniem jednak, że czasami mogą się one mocno różnić ze względu na odmienne punkty widzenia⁵. Mając jednak w dziele *Théologie du Nouveau Testament* wyłożyć teologię św. Pawła, Bonsirven zupełnie wyłącza List do Hebr jako źródło tej teologii. Czyni to ze względu na język listu, jego horyzont rytualny i — zwróćmy na to szczególną uwagę — ze względu na brak w nim charakterystycznych tematów pawłowych⁶. Wykorzystuje natomiast ten list dalej, łącząc go z listami powszechnymi i Apokalipsą⁷. Podobnie M. Meinertz i również w teologii NTu omówiwszy już myśl Apostoła Narodów przechodzi do Hebr i zaznacza, że wprawdzie list należy do literatury pawłowej — i jego dalsze sformułowania pozwalają się domyślać, iż przyjmuje, że list został napisany na polecenie Pawła lub w porozumieniu z Pawłem — dodaje jednak natychmiast, że pismo musi być mimo wszystko rozpatrywane oddzielnie od literatury pawłowej. Nie wiadomo bowiem — mówi Meinertz — w jakiej mierze w liście odbił się wpływ Apostoła i w jakiej mierze Paweł zostawił wolną rękę nieznanemu autorowi (tak, Meinertz nazywa go autorem). W każdym razie autor ten przepracował pawłowe myśli w bardzo samodzielny sposób⁸.

⁴ A. Médebielle, *Épître aux Hébreux (La Sainte Bible, 12)* Paris 1938, 278—280.

⁵ J. Bonsirven, *Epistola agli Ebrei*, Roma 1961, 123.

⁶ „Pour nous, nous renonçons à nous servir de l'Épître aux Hébreux en raison de sa langue, de son horizon rituel et de l'absence chez elle des thèmes pauliniens caractéristiques”. J. Bonsirven, *Théologie du Nouveau Testament*, Paris 1951, 217.

⁷ Tamże, 396 s.

⁸ „Der Hebräerbrief gehört in den Zusammenhang des paulinischen Schrifttums hinein und muss doch wieder von ihm getrennt betrachtet

Jak więc widzimy dowodzenia o pawłowym autorstwie listu miały charakter czysto teoretyczny, wprowadzający, a z chwilą gdy się przechodziło do konkretów, były bez praktycznego znaczenia i nic nie wносиły. Przy dokładniejszej analizie okazywało się, że list ma własną koncepcję i tematykę, jedną i drugą niesprowadzalną do pawłowej, a jeśli nawet istnieją wspólne tematy, to Hebr ujmuje je w sposób tak swoisty, że trzeba je rozpatrywać odrębnie. Czyż to nie oznaczało, że udział „redaktora” był tak wielki, iż nie można było mówić o autorstwie pawłowym, a nawet jakkolwiek bezpośredni wpływ Pawła na powstanie listu stawał się rzeczą problematyczną?

Do takiego wniosku dochodzili prawdopodobnie niektórzy katolicy egzegeci. Nie wypowiadali oni wprawdzie tego wprost lub zbyt wyraźnie, już to z szacunku dla Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, już to w obawie przed reakcją Władz — dyscyplina w Kościele pod tym względem była w owym okresie dużo bardziej surowa — ale możemy to dostrzec przy uważniejszym spojrzeniu. Przeglądając mianowicie niektóre dzieła mówiące o Pawle zobaczymy, że List do Hebr jest po prostu pominięty, lub nawet, jeśli jest cytowany, to bez jakiegokolwiek uwagi, która pozwoliłaby stwierdzić, że autor uważa ten list za pawłowy. Inaczej mówiąc autorzy ci zastosowali taktykę przemilczenia.

Przejdźmy do przykładów. A. Tricot w książce *Saint Paul. Apôtre des gentils*, Paris 1928, omawia po kolei wszystkie listy św. Pawła, nie wspomina jednak wcale listu do Hebr. Popatrzmy zresztą na koniec książki. Na s. 201—205 znajduje się spis cytatów NTu. Są tu wymienione wszystkie listy Apostoła, ale daremnie byśmy szukali Listu do Hebr. List ten w książce o Pawle nie jest ani razu wspomniany, ani razu cytowany. Być może, iż przykład ten nie jest w pełni miarodajny, gdyż podobny przypadek zaobserwowaliśmy powyżej w dziełku Prata, a autor ten przyjmował autorstwo pawłowe Hebr, nadto nie szukałem w innych pismach Tricot,

werden. Paulus hat den eigenartigen Brief nicht selbst geschrieben, und es ist nicht auszumachen, wie stark der persönliche Einfluss des Apostels auf die Gestaltung des Inhalts gewesen ist und wie weit er dem — unbekanntem — Verfasser Freiheit in der Gedankenführung und Formulierung gelassen hat. Der offenbar mit alexandrinischhellenistischer Art vertraute Verfasser hat bestimmte paulinische Gedanken in vielfach selbständiger Form und Farbe verarbeitet..." M. Meinerz, *Theologie des Neuen Testaments*, Bonn 1950, 2, 235.

czy nie ma tam jakichś wypowiedzi określających stosunek tego egzegety do kwestii autorstwa Listu do Hebr, niemniej taka rzecz sama w sobie jest godna uwagi, i nawet gdyby Tricot wypowiadał się za autentycznością listu, to fakt pominięcia tego pisma w omawianym dziełku pozostałby dla nas jeszcze argumentem wzbogacającym poprzednią serię.

Zupełnie wyraźnym przykładem jest książka J. Holznera. Tu nawet nie potrzebujemy się niczego domyślać. Chodzi o jego tak dobrze znane dzieło *Paulus*, które ukazało się Fryburgu i. B. w 1937 roku, a następnie miało jeszcze wiele wydań i tłumaczeń. W dziele tym autor cytuje wprawdzie kilkakrotnie Hebr, ale już uważniejszy rzut oka na spis cytatów znajdujący się na końcu pozwoli nam dostrzec pewien ważny szczegół. Wymieniając po kolei listy Apostoła Holzner podaje od razu, gdzie znajduje się omówienie (*Überblick*) każdego listu, przy Hebr takiej informacji nie ma: autor nie omawia w swym dziele Listu do Hebr. Nie jest to przypadkowe, gdyż na s. 52 (wyd. 11—14, z 1940 r.) rzuca jakby mimochodem zdanie, które sygnalizuje jego stanowisko w tej sprawie: „...List do Hebr, który w duchu Apostoła został napisany i zawiera jego myśli...”⁹. List więc wg Holznera został napisany w duchu Pawła, ale nie przez Pawła, i zawiera jego myśli, Paweł nie jest jednak jego autorem. Czy tak należy rozumieć wypowiedź i stanowisko autora? Ks. Dąbrowski, który jak wspominaliśmy (cz. 1 § 5), należy do zdecydowanych obrońców autentyczności listu, omawiając dzieło Holznera krytykuje ostro pominięcie Hebr i dodaje, że z kompetentnej strony po pierwszym wydaniu zwrócono Holznerowi na to uwagę. Holzner choć dokonał w następnych wydaniach wielu zmian „jednak w tym względzie pozostał wierny swemu dawnemu stanowisku”¹⁰. Jak z tego widzimy stanowisko Holznera było świadome i jednoznaczne.

Charakterystyczna jest również postawa J. Huby. Omawiając problem autorstwa Hebr mówi on, że trzeba rozróżnić kwestię kanoniczności i autentyczności. Kanoniczność jest prawdą wiary, co do autentyczności to nie została ona zdefiniowana przez Kościół. Huby sygnalizuje stanowisko Komisji, ale używa tu terminu „twierdzić”: *un décret de la Com. Bibl. l'a affirmée*. Następnie podaje, że krytycy niezależni odrzu-

⁹ „...Hebräerbrief, der im Geist des Apostels geschrieben ist und sein Gedankengut enthält...”.

¹⁰ Ks. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*², Warszawa 1953, 668.

cają powszechnie autorstwo Apostoła i na tym kończy, bez wypowiedzenia jakichkolwiek zastrzeżeń co do takiego stanowiska ¹¹.

Weźmy jeszcze jeden przykład. L. Cerfaux we wstępie do swej pracy pt. *Le Christ dans la théologie de saint Paul* ², Paris 1954, pokazuje, że w rozwoju myśli Apostoła można dostrzec trzy etapy. Pierwszy stoi pod znakiem paruzji i zmartwychwstania i odpowiada listom do Tesaloniczan i pierwszemu do Koryntian. Drugi — to etap m. in. problematyki „sprawiedliwości” chrześcijańskiej i mądrości Bożej wyrażony w wielkich listach wraz z 1 Kor. Trzeci, to skoncentrowanie się na „mysterium” Chrystusa w listach więziennych (s. 7 n.). Jak widzimy List do Hebr jest pominięty. Jest to tym bardziej znamienne, że przecież dzieło Cerfaux mówi o chrystologii Pawła, a w Hebr, jak wiadomo, chrystologia jest b. bogata. Gdyby list należało zaliczyć do dzieł Apostoła, pominięcie tego pisma w takiej pracy byłoby błędem zupełnie zasadniczym. Zauważmy również, że w nocie na s. 7 Cerfaux porusza kwestię autentyczności listów Pawła i zaznacza, iż krytyka przyjmuje coraz częściej jako autentyczne listy do Filipian, do Filemona, do Kolosan, i dorzuca, że on sam w swym dziele przyjmuje bez dyskusji — jako źródło teologii Pawła — List do Efezjan. I na tym koniec, Listu do Hebr nie wspomina wcale.

Tak więc praktyczne trudności obrońców autorstwa jak i niedomówienia i przemilczenia — wobec ograniczonej możliwości szczerego wypowiedzenia się — ze strony innych egzegetów, a nawet zbyt pewne i poprawne wykłady podręczników wskazywały, że egzegeza katolicka znalazła się co do kwestii autorstwa Hebr w impasie.

Czy sytuacja ta miała stać się trwałą?

II. ODWILŻ

Zresztą impas egzegezy katolickiej odnosił się nie tylko do kwestii autorstwa Listu do Hebr. Sam w sobie problem ten nie był ostatecznie czymś najistotniejszym. Problemem

¹¹ J. Huby, w A. Robert et A. Tricot, *Initiation biblique* ², Paris 1948, 236.

rzeczywistym było to, że egzegeza katolicka znalazła się w impasie odnośnie do wielu zasadniczych spraw, i kwestia Listu do Hebr była fragmentem całego zespołu zagadnień, fragmentem, który jednak stanowił doskonałą ilustrację sytuacji ogólnej.

Rzeczywiście, negatywne wypowiedzi Komisji Biblijnej z lat 1905—1915 były liczne i obejmowały wiele kwestii — czasami bardzo zasadniczych. Nadto ciągle jeszcze istniała w pewnej mierze atmosfera podejrzliwości odnośnie do nowych spojrzeń egzegetycznych, oraz atmosfera niepewności, a nawet w pewnej mierze lęku wśród egzegetów — atmosfera powstała w okresie modernizmu, choć teraz ten ostatni był już tylko wspomnieniem. Atmosfera ta przetrwała w okresie międzywojennym mimo woli podtrzymywana interwencjami Władz Kościelnych wyrażających swe zastrzeżenia wobec tych czy innych dzieł biblijnych. Przetrwała nawet jeszcze dość długo, po II Wojnie Światowej mimo takich kroków Stolicy Św. — o których wkrótce będziemy mówić — jak encyklika *Divino Afflante Spiritu*. Ta właśnie atmosfera kładła się cieniem na całokształt egzegezy katolickiej. W praktyce wyrażało się to obawą przed poruszaniem „drażliwych” tematów, które często były jednak fundamentalnymi. Profesorowie w seminarium niekiedy woleli nie mówić tego, co myśleli i pozostawiali kwestie, które alumnom były najbardziej potrzebne, jak np. problematyka Rdz 1—11, bez próby dania bardziej zasadniczych wyjaśnień. Inni, mniej zorientowani, prowadzili na wykładach niekończące się i jałowe polemiki z „zaślepienymi” i „przewrotnymi” przeciwnikami: wszelkiego rodzaju liberalistami, racjonalistami i równie godnymi potępienia protestantami¹². W sumie decyzje Władz Kościelnych w określonym momencie jakoś uzasadnione, obecnie stawały się ciężarem i przeszkodą.

Czy taka więc sytuacja miała być trwałą?

Na szczęście, choć wiele elementów z tej sytuacji miało przetrwać jeszcze niemal po dni soborowe, to już w latach międzywojennych inne czynniki, dużo bardziej pozytywne, dochodziły do głosu i one miały zadecydować o przyszłości.

Problem modernizmu przestawał istnieć. Nadto jak zazna-

¹² Bliższą charakterystykę tej sytuacji można znaleźć w art. J. Levie, *La crise de l'Ancien Testament*, NRT 56 (1929) 818—838, oraz w dziele tego autora: *La Bible parole humaine et message de Dieu*, Paris 1958, 144—149.

czyliśmy powyżej (§ 1) i w poprzednim artykule (§ 3), w Kościele od końca XIX w. wzrastały coraz szersze kręgi kompetentnych egzegetów. Ten fakt miał bardzo wielkie ogólne znaczenie. Widzieliśmy w cz. 1 § 3, jak spokojnie i rzeczowo podchodzili do problematyki autorstwa Listu do Hebr na przełomie XIX i XX w. tacy wybitni egzegeci jak *Jacquier* czy *Pratt*. Tymi, którzy od razu się gorszyli, którzy z miejsca zajmowali stanowisko polemiczne i fałszywie apologetyczne, byli najczęściej ci, co nie rozumieli dobrze problematyki. Obecnie więc nowe, kompetentne zastępy egzegetów ustawały się w sposób właściwy wobec aktualnych zagadnień. Przy tym w związku z coraz nowymi odkryciami w dziedzinie archeologii, z poznawaniem Starożytnego Wschodu, osiągnięciami prehistorii coraz szersze kręgi zdawały sobie sprawę z istniejących problemów i pragnęły usłyszeć od biblistów odpowiedzi na palące pytania. Jednocześnie nowe dane pozwalały specjalistom lepiej zorientować się w sytuacji i powiedzieć, co jest rzeczywistym osiągnięciem, a co nie. Powstawały więc bardziej sprzyjające okoliczności do zabierania głosu i egzegeci mogli przekazywać nowe spojrzenie coraz szerzej, a nawet sygnalizować wyższym czynnikom konieczność nowego podejścia. Niektórzy renomowani bibliści zostali biskupami i działali bezpośrednio w hierarchii. Inni znani egzegeci, jak np. *A. Bea* czy *J. Vosté*, sekretarz Komisji Biblijnej, byli wpływowymi osobami na Watykanie i mogli wprost pomagać Władzy Kościelnej swymi radami w znalezieniu właściwej drogi. Władza Kościelna ze swej strony na pewno dostrzegała lojalną postawę ogółu egzegetów i ich respekt dla swych rozporządzeń. Było rzeczą jasną, że egzegeci nie chcą niczego niszczyć, lecz wprost przeciwnie, podchodzą z wiarą do Pisma Św., i ich rozwiązania, choć nieraz w pierwszym momencie wydawały się szokujące, w rzeczywistości nie były sprzeczne z nauką Kościoła. Toteż w latach dwudziestych i trzydziestych, choć od czasu do czasu spotykamy się ze wspomnianymi negatywnymi interwencjami Komisji Biblijnej, które, jak zaznaczyliśmy, mimo woli peszą egzegetów, to są one jednak raczej rzadkie i tego okresu nie można pod tym względem absolutnie porównać z dziesięcioleciem sprzed I Wojny Światowej.

Tak więc w Kościele rodziła się nowa mentalność i nowe podejście do sprawy.

Wyraźnym znakiem nowej sytuacji była historia włoskiego księdza *D. Ruotolo*. W 1941 r., pod pseudonimem *Dain*

Cohenel, zaatakował on gwałtownie naukową egzegezę. Czym była wg niego ta egzegeza mówił od razu dramatyczny tytuł broszury: *Un gravissimo pericolo per la Chiesa e per le anime. Il sistema critico-scientifico nello studio e nell'interpretazione della Sacra Scrittura, le sue deviazioni funeste e le sue aberrazioni*. Autor uderzał więc w najczulszą strunę w Kościele: mówił o zagrożeniu Wiary i dusz. Broszura została wysłana do Ojca Św., Św. Kolegium i wszystkich biskupów Italii.

Jednak w Watykanie stanowczo nie było atmosfery denuncjacji i wiedziano, co sądzić tak o zarzutach autora, jak i o rzeczywistym stanie egzegezy katolickiej. Dziełko spotkało się z energiczną odpowiedzią w postaci listu J. V o s t é do biskupów włoskich. W liście tym wywody autora zostały odrzucone i potępione¹³.

W 1943 r. ukazała się encyklika Piusa XII *Divino Afflante Spiritu*, która nowemu podejściu nadawała w Kościele charakter oficjalny i stawiała się przez to *Magna Charta* biblistyki katolickiej. Faktem o zasadniczym znaczeniu było w tym dokumencie to, że Papież, obok zachęty do korzystania ze wszystkich nauk pomocniczych jak lingwistyka, orientalistyka czy archeologia, podkreślił, iż nie wszystkie zagadnienia zostały przez Ojców Kościoła czy tradycyjną egzegezę rozwiązane i niewiele jest kwestii, które Kościół autorytatywnie wyjaśnił — jak to często sądzono w kręgach konserwatywnych. Wręcz przeciwnie — jest wiele kwestii, które dla Ojców Kościoła jeszcze nie istniały, lub nie mieli oni danych do ich właściwego rozwiązania. Dlatego Papież odrzucał nierozumną gorliwość, która wszystko co nowe potępia, lub uważa za podejrzane tylko dlatego, że jest nowe, i wzywał katolickich biblistów do szukania, w duchu wolności Dzieci Bożych, pozytywnych rozwiązań¹⁴.

Oczywiście nawet encyklika papieska nie zmieniała z dnia na dzień ogólnego stanu rzeczy, jaki istniał w praktyce, tej

¹³ Patrz EB 522—533; Por. J. L e v i e, *La Bible...* 157—161.

¹⁴ EB 538—569, szczególnie 555 i 563—565. Polskie tłumaczenie: Ks. E. Dąbrowski, *Ojca Św. Piusa XII Encyklika o właściwym rozwoju studiów biblijnych*, Warszawa 1946. Czym była dla katolickich biblistów ta encyklika, wskazuje przedmowa do drugiego wydania „Initiation biblique”, które ukazało się w 1948 r. Robert i Tricot piszą tam na s. XIn: „Les leçons lumineuses... ont été pour nous comme pour tous ceux qui s'appliquent aux études bibliques un réconfort et un encouragement”. I dorzucają: „Aucun commentaire ne peut suppléer la lecture et la méditation de ces pages”.

atmosfery niepewności i przemilczania, o której wspominaliśmy, ale dawała ona egzegetom zielone światło i otwierała biblistyce katolickiej drogę do wyjścia z impasu. Potwierdzeniem nowej sytuacji był w 1948 r. niezwykle miły list ojca *Vosté* do kard. *Suharda* dotyczący jedenastu pierwszych rozdziałów księgi *Rodzaju*. List, utrzymany w duchu encykliki, stwierdzał, że orzeczenia Komisji z lat 1905—1909 nie sprzeciwiają się badaniu tych rozdziałów w świetle nowych danych i zachęcał uczonych katolickich do studiowania ich w świetle zdrowej krytyki (EB 577—582).

III. PRZEŁOM W SPOJRZENIU KATOLICKIEJ EGZEGEZY NA PROBLEM AUTORSTWA LISTU DO HEBRAJCZYKÓW

Biblistyka katolicka nie utraciła szansy danej jej przez Władze Kościelne. Dzięki właściwej atmosferze stworzonej przez te Władze, w okresie powojennym egzegeza katolicka rozwija się szybko i wkrótce zaczynają ukazywać się gruntowne i zasadnicze dzieła, kierujące się nie tanią apologetyką, lecz zdążające do pełnego, obiektywnego i szczerego ujęcia każdej kwestii.

Odnośnie do Hebr takim dziełem była obszerna i bogata praca *C. Spicq*a, *L'Épître aux Hébreux*. Dzieło ukazało się w znanej serii *Études bibliques* i składało się z dwóch tomów. Tom pierwszy ukazał się w 1952 r. (Paryż) i omawiał na swych ponad 400 stronach kwestie wprowadzające, tom drugi wyszedł w rok później i zawierał komentarz. W tomie pierwszym *Spicq* omawiał z właściwą sobie dokładnością sprawę autorstwa listu. Najbardziej zasadnicze rzeczy znajdowały się w rozdz. V, gdzie mówił o stosunku Hebr do listów św. Pawła (s. 144—168), nadto w rozdz. VI zajmował się tradycją (s. 169—196), a w rozdz. VII starał się zidentyfikować — wśród znanych postaci drugiego chrześcijańskiego pokolenia — osobę autora (s. 197—219). W sumie ponad 70 stron poświęconych interesującemu nas zagadnieniu.

Spicq, gromadząc masę materiału i pragnąc wszystko powiedzieć, nie zawsze dostatecznie nad nim panuje, wobec czego nie wszystko, co pisze, jest u niego wystarczająco zharmonizowane. W związku z tym niekiedy jego wypowiedzi nie są w pełni konsekwentne, a te czy inne zdania są nieco dezorientujące i mogłyby stanowić podstawę do różnych inter-

pretacji opinii autora. W świetle jednak całości można łatwo dostrzec jego poglądy. Przyjrzyjmy się im bliżej, gdyż to *exposé* — bez hałasu i pozy — stanowi *de facto*, wraz z jednoczesną, ale zupełnie niezależną wypowiedzią O. Kussa, o której pomówimy dalej, przełom w stanowisku katolickiej egzegezy na temat autorstwa Listu do Hebr.

Oczywiście najważniejszym problemem jest stosunek Hebr do Pawła. Przystępując do konfrontacji tego listu „z autentycznym dziełem Apostoła” Spicq wysuwa z miejsca szereg zastrzeżeń, które stanowią *aliquid novum* w dotychczasowym sposobie podchodzenia egzegetów katolickich do sprawy autorstwa, odświeżają dyskusję, a nade wszystko stawiają problem na właściwej płaszczyźnie. Mianowicie podkreśla on, że Hebr i listy Pawła należą do tej samej kategorii i poruszają tę samą tematykę. Nadto Paweł w latach 51—67 wypracował dogmat chrześcijański i ustalił terminologię, która miała odtąd stać się w Kościele techniczną. Każde późniejsze pismo epistolarnego typu musiało więc brać pod uwagę dzieło Apostoła. Toteż między Hebr a listami pawłowymi nie może nie być wielu punktów stycznych; i odwrotnie, pismo, w którym znajdujemy odbicie myśli i stylu Pawła, nie może z miejsca być przypisane jego pióru. Wysunąć np. twierdzenie, że główny przedmiot Hebr jest ten sam, co Listu do Rzymian czy Galatów — zbawienie przez wiarę w Chrystusa — to wypowiedzieć rzecz banalną, gdyż jest to również temat Synoptyków, Dziejów Ap i przedmiot wiary Kościoła powszechnego. Porównywanie więc Hebr z listami Pawła jest sprawą delikatną. Trzeba wziąć pod uwagę zarówno różnice, jak i podobieństwa, wysledzić tak elementy nowe, jak i opuszczenia. Istnieją bowiem linie przewodnie, co do których nie można się pomylić. Jeżeli Hebr wysuwa nowe koncepcje w stosunku do istotnej nauki Apostoła, a zwłaszcza jeśli w formułach tradycyjnych wyraża oryginalną treść, trzeba będzie przyjąć, że Paweł mógł być źródłem i inspiratorem listu, ale sam go nie zredagował (s. 144 n.)¹⁵.

Co więc mówią dane wewnętrzne listu? Czy doktryna i język każą przypisać list samemu Pawłowi, jednemu z jego uczniów, czy też pisarzowi całkowicie niezależnemu?

Najpierw sprawa różnic. Od razu na wstępie problem tekstu

¹⁵ Jeżeli się weźmie pod uwagę i problem i dalsze wnioski Spicq’a, termin „zredagował” nie jest tu chyba najszcześliwiej przez tego autora użyty.

Hebr. 2, 3. Paweł nie mógł wypowiedzieć takich słów. On zawsze nieugięcie podkreślał, że otrzymał Ewangelię od Chrystusa. Apostoła Narodów mógł się zrównać z czytelnikami pod każdym innym względem. Pod tym rzecz jest nie do pomysłenia.

Oryginalność Hebr polega na wypracowaniu — przy koncepcji zbawienia — teologii opartej na metaforach kulturowych: Hebr mianowicie upodabnia zbawienie do oczyszczenia liturgicznego. Oryginalność listu przejawia się również w chrystologii kapłańskiej. Ta wielka specyficzność rzutuje na całość listu, chodzi tu mianowicie o zmianę istotnych perspektyw, a nawet by rzec wszystko, o zmianę mistyki, tzn. tego, co jest najbardziej własne w myśli człowieka, w doświadczeniu religijnym. Otóż człowiek wierzący o mocnej osobowości nie zmienia radykalnie duchowości. Z tego powodu wydaje się rzeczą niemożliwą, aby Hebr był napisany przez Pawła. Nadto i nade wszystko w liście nie ma mistyki Chrystusa zamieszkującego w duszy i w Kościele, lecz jest tylko mowa o Chrystusie mieszkającym w niebie, do którego zdążają chrześcijanie. Nie ma również formuły ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Stoimy więc wobec istotnych różnic co do teologii i mistyki. Jeżeli się nie chce pomieszać objawienia z natchnieniem, nie można powiedzieć, że ten sam człowiek napisał Hebr i listy pawłowe. „Żadne zbliżenie co do drugorzędnych punktów nie podważy mocy tego argumentu” (s. 147).

Istnieją dalsze różnice. W Hebr spotykamy się z pewną różnicą w pojęciu wiary. Podczas gdy u Apostoła wierzący oddaje się Chrystusowi i wiara stwarza między nimi mistyczną więź, w Hebr więź ta zanika, by dać miejsce więzi ze słowem Bożym i samą osobą Boga. W związku z tym w Hebr nie znajdziemy takich pawłowych zwrotów, jak πιστις Ἰησοῦ czy εἰς Ἰησοῦν.

Również co do usprawiedliwienia, choć Hebr nie stoi w sprzeczności z Pawłem, jednak wykazuje inne zainteresowania i używa innego języka. Doskonałą ilustracją jest tu odmienne niż w Rz 1,17 zastosowanie tekstu Hab 2,4 (Hebr 10,38). Spicq dziwi się, że można było się powoływać na ten cytat dla poparcia sprawy autentyczności listu. Dla Pawła Prawo jest fundamentem całej ekonomii mozaicznej, dla Hebr — kapłaństwo. Antytezy pawłowe takie jak grzech-łaska, przekleństwo-błogosławieństwo, niewola-wolność, list zastępuje stosunkiem, lub raczej metatezą typ-antytyp, cień-

-rzeczywistość. Charakterystyczne pojęcie Kościoła, które spotykamy u Pawła we wszystkich pismach (nawet w Flm), tu, w liście tak eklezjologicznym, zupełnie znika. Życie ludzkie dla Apostoła jest w swej istocie walką między światem duchowym i ziemskim, w Hebr jest ujęte od strony wiary w Boga i oderwanie od świata. Jest ono marszem do tronu Boga. Słownik listu może dostarczyć tylko pewnych wskazówek, ale styl pozwoli nieomylnie rozeznać, czy mamy przed sobą tego samego autora. Otóż z punktu widzenia ligwistycznego jest rzeczą niemożliwą przyznać bezpośrednio autorstwo Hebr Pawłowi.

Co do podobieństw, to można je odnaleźć tak w języku, jak i w myśli listu. Bo mimo wszystkich różnic, między Hebr a Pawłem nie ma żadnych sprzeczności, lecz istnieje podstawowa zgodność (*accord fondamental sous-jacent*) (s. 155). Wynika to z tego, że autor był autentycznym paulinistą. Dokładniej mówiąc, różnice są wynikiem ewolucji homogenicznej w stosunku do Pawła. Autor Listu do Hebr jest zależny szczególnie i bezpośrednio od myśli listów więziennych. Mianowicie syntetyzuje tę myśl i ona stanowi dla niego punkt wyjścia (s. 155—160).

Jakie są wnioski ostateczne? Otóż w liście znajdujemy zależność od Pawła i można Apostołowi w nim przypisać podstawowe elementy chrystologii i soteriologii (*νοήματα* Orygenes). Hermeneutyka Hebr wykorzystuje typologię Pawła. Jednak zależność między autorem Hebr (Spicq ciągle mówi o a u t o r z e, a nie o redaktorze) a Pawłem nie należy ujmować w kategoriach osobowych lecz myślowych. Autor był żydem aleksandryjskim, uczniem Pawła, list swój napisał po śmierci Apostoła, jego wykład teologiczny jest przedłużeniem teologii Mistrza. Jest on jednak zależny w takiej samej mierze od Jana jak od Pawła. Relacja między nim a Janem jest równie bliska i żywa, jak między nim a Pawłem¹⁶ (s. 145. 166 nn. 196). W rozdz. VII Spicq identyfikuje go z Apollosem z Dz 18,24—28.

Do takich więc wniosków dochodził Spicq po dokładnym przeanalizowaniu problematyki autorstwa. Znaczenie wniosków wynikało zarówno z zasadniczości i obszerności analizy, jak również z monumentalności całego dzieła, w którym się te wnioski znajdują.

¹⁶ Ten pogląd może oczywiście budzić zastrzeżenia, ale doskonale pokazuje jak bardzo Spicq uchyła zależność autora Hebr od Pawła.

Wspomniana równoczesna wypowiedź Otto Kussa nie mogła zwrócić w tym samym stopniu uwagi, znajdowała się bowiem w dziele nie rzucającym się tak w oczy, jak praca Spicq'a, lecz w artykule w jednym z czasopism niemieckich, nadto artykuł ten nie zajmował się specjalnie kwestią autorstwa, lecz omawiał nową literaturę odnoszącą się do Hebr¹⁷. Niemniej wypowiedź Kussa była owocem pełnego przemyślenia: przygotowywał się on właśnie do wydania komentarza do Hebr w *Regensburger Neues Testament*, który ukazał się w następnym roku (1953).

Kuss uważał, że Paweł nie mógł być autorem Hebr i że pragnąc przedstawić postać autora należy się ograniczyć do analizy samego listu. Kuss sam dawał taką charakterystykę — tzn. opartą tylko na liście — ujętą nieco w stylu podobnych wypowiedzi Jacquier'a¹⁸. Ponieważ charakterystyka ta jest jedną z najbardziej przemyślanych i wypracowanych — usiłuje ona zsyntetyzować wszystkie dane — i stanowiła nadto wyraz nowego prądu, warto przytoczyć ją tu w całości. Otóż autor Hebr to „nieznany chrześcijanin z drugiego chrześcijańskiego pokolenia, zapewne żydowskiego pochodzenia, uczony w Piśmie, posiadający dobre aleksandryjskie wykształcenie — spokojne jednak z duchowym światem Filona z Aleksandrii —, przeciwny, mimo pewnych gnostycyzujących ujęć, wszelkiemu filozoficznemu i mitologicznemu gubieniu faktów Objawienia, związany (w kilku ważnych podstawowych myślach) z teologiczną myślą Apostoła Pawła, ale posiadający zdolności samodzielnego stylistycznego i teologicznego formułowania, całkowicie przeniknięty wielkością nowego Przymierza urzeczywistnionego przez Jezusa Chrystusa i przerstającego wszelkie niedoskonałe wzory... wyraźnie świadomy swego autorytetu... doświadczony, władający wszelkimi zasobami pedagogiki, ale w sumie trochę skłaniający się do surowości duszpasterz...” (s. 188). Zaraz po tym Kuss dorzucał, że teolog o tak wielkiej i dostrzegalnej na każdym kroku samodzielności myślenia na pewno nie spełniał prostej roli zwykłego sekretarza niezależnie od tego, jak ściśle mogłyby być więzy, które go z teologią pawłową łączyły. Powyższą charakterystykę powtórzył Kuss w swym

¹⁷ O. Kuss, Über einige neuere Beiträge zur Exegese des Hebräerbriefes, *Theol. u. Glaube* 42 (1952) 186—204.

¹⁸ E. Jacquier, Epître aux Hébreux, *Dict. Bibl.* 3, 544n; *Histoire des Livres du NT*⁸, Paris 1908, 1, 482.

komentarzu, uzupełniając kwestię autorstwa szerszymi uwagami uzasadniającymi przyjęte stanowisko¹⁹.

Po tej linii co Spicq i Kuss poszli inni autorzy, jak np. Wikenhauser i Cambier, a u nas w Polsce, w środowisku tradycyjnie propawłowym, ks. St. Łach jako pierwszy odchodził od ogólnej orientacji i w swym komentarzu do Hebr wypowiedział zdanie, że „autentyczność Listu do Hebrajczyków jest ciągle jeszcze kwestią otwartą”. W 1955 r. Coppens w konferencji do grupy księży reasumował sytuację mówiąc, że wśród najlepszych znawców „List do Hebr nie jest włączany do pism pawłowych”²⁰.

Tak więc egzegeza katolicka rezygnowała z tradycyjnej tezy. Nie czyniła jednak tego lekkomyślnie, czy w imię nowinek. Dokonywała tego kroku — w ponad sto lat po protestantach — po długich uczciwych próbach utrzymania dotychczasowego stanowiska; dokonywała go, gdy przy najlepszej woli okazywało się, że stanowisko to jest nie do utrzymania, że nie odpowiada faktycznemu stanowi rzeczy, jaki wyłaniał się z analizy listu. Dokonywała owego kroku w wyniku uczciwych i dokładnych badań tzn. tak, jak sobie tego życzył Kościół i jak to było wyrażone w encyklice *Divino Afflante Spiritu* i liście ojca Vosté. Swego nowego stanowiska nie uważali bibliści za zupełnie sprzeczne z tradycją. Spicq jest zdania, że wiara w kanoniczność listu sięga początków Kościoła, nie wydaje się jednak, by autentyczność należała do pierwotnej tradycji. Wiara w kanoniczność ze względu na pomieszczenie kanoniczności z autentycznością (jako kryterium kanoniczności w pierwszych wiekach przyjmuje się pochodzenie apostołskie) doprowadziła stopniowo do włączenia listu do *Corpus Paulinum*. To włączenie będące wynikiem wiary w kanoniczność nie ma za zadanie rozstrzygnięcia sprawy literackiego pochodzenia (1, 187 n.). Orygenes jest świadkiem niepewności tradycji i współcześni egzegeci sądzą, że właśnie jego sformułowanie „mistrz-uczeń” prowadzi do

¹⁹ O. Kuss, *Der Brief an die Hebräer* (Regensburger NT, 8), Regensburg 1953, 19; 2 wyd., 22.

²⁰ A. Wikenhauser, *Einleitung in das NT²*, Freiburg 1956, 334 (w 1 wyd. z 1953 r. autor mówił jeszcze o napisaniu listu na zlecenie Pawła); J. Cambier w A. Robert — A. Feuillet, *Introduction à la Bible*, Tournai 1959, 533; Ks. St. Łach, *List do Hebrajczyków (Pismo Św. NTu, 9)*, Poznań 1959, 22n; J. Coppens, *L'état présent des études pauliniennes*, *Etud. Théol. Lov.* 32 (1956) 366.

właściwego spojrzenia (por. cz. 1 § 1). Dzieło ucznia podejmuje myśl mistrza, ale mistrz nie jest autorem dzieła. W wypadku Listu do Hebr. uczeń był dostatecznie wielki, by stworzyć własną koncepcję.

IV. PROBLEM DEKRETÓW KOMISJI BIBLIJNEJ

Mimo coraz szerzej przyjmowanej nowej opinii, sprawa nie była zakończona. Pozostawał pewien zasadniczy problem. Odnośnie do autorstwa Listu do Hebrajczyków istniał przecież formalny dekret Komisji Biblijnej. Bibliści zajmujący nowe stanowisko praktycznie biorąc pomijali go milczeniem. Czy w tym i podobnych wypadkach wystarczała ogólna zachęta encykliki *Divino Afflante Spiritu* do szukania nowych rozwiązań, zwłaszcza, że Papież zdawał się mówić raczej o kwestiach nie określonych bliżej przez Kościół? Wprawdzie można było odpowiedzieć, że wg encykliki normy Kościoła odnoszą się do wiary i obyczajów, ale sformułowania encykliki były bardzo ogólne, a przy tym w owym momencie nie było tak proste, czy w tej wypowiedzi Komisji chodziło o sprawę wiary, czy też nie. Zresztą problem był dużo bardziej zasadniczy, a mianowicie jakie jest znaczenie dekretów Komisji i ich obecna moc obowiązująca, i to tym bardziej, że przez tak wiele lat Kościół surowo podkreślał ich moc obowiązującą.

Pewne światło na problem rzuca wydarzenie z końca ubiegłego wieku. W 1897 r. Św. Oficjum wydało dekret, ujęty podobnie jak późniejsze wypowiedzi Komisji (która wówczas jeszcze nie istniała), mówiący, że nie można bezpiecznie zaprzeczać autentyczności *comma Ioanneum*, czyli tekstu 1 J 5,7 (EB 135). Dekret został przedrukowany w *The Tablet* z 8 V 1897 r., przy czym pismo dodało uwagę, że Rzym przemówił, sprawa skończona. Przeciwno takiemu przedstawieniu sprawy zaprotestował baron von Hügel, który był w kontakcie z wybitnymi ówczesnymi teologami, m. in. z kard. Newmanem. Von Hügel napisał do redakcji list, w którym stwierdzał, że właśnie wrócił z Rzymu, gdzie rozmawiał na temat dekretu z dwudziestoma lub więcej zorientowanymi osobami i wszystkie uznały, że dekret ma charakter *ad interim*, a nie ostateczny. *The Tablet* podjął sprawę; w numerze z 12 czerwca tego roku stwierdzał, że rzeczywiście dekret stanowił tylko dyscyplinarną decyzję odnośnie do bezpieczeństwa nauczania

konkretnego poglądu, nie miał wcale charakteru nieodwołalnego, i — co było szczególnie zaskakujące — mówił o tekście Wulgaty, a nie o oryginale greckim. W tym czasie opiekę nad *The Tablet* miał kard. Vaughan i istnieją pewne racje pozwalające się domyślać, że posiadał on specjalne upoważnienie do opublikowania tak brzmiącego sprostowania. W każdym razie, gdy później A. Bludau i w 1905 r. G. Kunstle pisząc na temat *comma* datowali je na IV w., Rzym nie podniósł żadnych zastrzeżeń²¹, a w 1927 r. Święte Oficjum ogłosiło wyjaśnienie, które, jak zaznaczono, „było już od początku prywatnie dane a potem wielokrotnie powtórzone” i informowało, że dekret z 1897 r. był ogłoszony po to, *ut coarceretur audacia privatorum doctorum*, a wcale nie chciał przeszkodzić w pełniejszym badaniu sprawy i ewentualnie w zajęciu innego stanowiska, gdyby za tym przemawiały dostatecznie poważne argumenty (EB 136).

Przytoczyliśmy to wydarzenie, ponieważ — jak to przed chwilą zostało powiedziane — rzuca ono światło na zagadnienie mocy obowiązującej orzeczeń Komisji Biblijnej, choć w okresie kryzysu modernistycznego wydarzenie to przestało mieć jakiegokolwiek praktyczne znaczenie ze względu na ogromny nacisk, jaki położono wówczas na bezwzględną uległość w stosunku do orzeczeń Komisji i zresztą powyżej przytoczone wyjaśnienie nie było jeszcze szerzej znane. Nie wydaje się też, by ogłoszenie wyjaśnienia w 1927 roku odegrało jakąkolwiek ważniejszą rolę, choć określenie charakteru i roli tego rodzaju dekretów jest znamienne.

Rzeczywiste i duże znaczenie miał natomiast odnośnie do określenia aktualności i obowiązującej mocy decyzji Komisji już kilkakrotnie wspomniany list o. Vosté do kard. Suarda. List, jak już mówiliśmy, stwierdzał, że orzeczenia Komisji z lat 1905—1909 odnoszące się do problemu historyczności opowiadań zawartych w księgach historycznych, autentyczności mozaicznej Pięcioksięgu i charakteru historycznego trzech pierwszych rozdziałów księgi Rodzaju, nie sprzeciwiają się badaniu tych kwestii w świetle nowych danych. Nadto, co jest również bardzo ważne, polecał, aby spojrzano na te orzeczenia w świetle zachęty Piusa XII do podejmowania prób zdążających do rozwiązania trudnych zagadnień. O. Vosté wskazywał więc, że zachęta Papieża odno-

²¹ Por. F. J. Crehan, w *The Cambridge History of the Bible* Cambridge 1963, 233.

siła się nawet i do kwestii, co do których zabierała głos Komisja. W związku z tym faktem — zaznaczał o. V o s t é — jak również w związku ze sposobem sformułowania dekretów, Komisja nie uważa, aby potrzebne były nowe dekryty odnośnie do poruszonych kwestii (EB 579 n).

W tymże kierunku wolności badań poszła praktyka Władzy Kościelnej. Jest to — mówi J. D u p o n t — fakt, którego znaczenia nie wolno pomniejszać, ukazywał on bowiem intencje Komisji Biblijnej. Rzeczywiście, chociaż wielu uczonych w swych publikacjach zajmowało stanowisko inne niż omawiane dekryty, ale dając poważną motywację, Komisja Biblijna nie wysuwała zastrzeżeń. Tak np. było z kwestią jedności księgi Izajasza, jedności za którą się wypowiadała decyzja z 1908 r. (EB 291—295)²².

Praktycznie rzecz biorąc bibliści mieli więc potrzebną wolność w swych pracach i publikacjach. Jednak rzecz nie była zupełnie jasna. Dekryty, surowe i często zdeaktualizowane mimo wszystko tkwiły twardo w Enchiridionie Biblijnym i zwłaszcza osoby nieorientowane mogły myśleć, że nic się nie zmieniło, mogły ciągle nie dostrzegać znaczenia *Divino Afflante Spiritu*, czy też komentarza do dekretów w liście o. V o s t é, i mogły zawsze powiedzieć egzegecie, że głosi rzeczy sprzeczne z nauczaniem Kościoła. Problem stał się jeszcze bardziej aktualny, gdy w 1954 r. ukazało się nowe wydanie Enchiridionu Biblijnego wraz ze wszystkimi dekretami bez jakiegokolwiek uwagi co do ich znaczenia. Aby wyjaśnić sytuację o. A. M i l l e r, ówczesny sekretarz Komisji Bibl. i o. A. K l e i n h a n s, podsekretarz Komisji, napisali jednocześnie dwa krótkie artykuły — o. M i l l e r po niemiecku w *Benediktinische Monatschrift* 31 (1955) 49 n., a o. K l e i n h a n s po łacinie w *Antonianum* 30 (1955) 64 n. — poruszające wprost sprawę obowiązywania orzeczeń Komisji i brzmiące identycznie w zasadniczym tekście. W tekście tym stwierdzali oni, że dekryty Komisji są wyrazem zawsze okazywanej głębokiej troski Kościoła o zachowanie czystości Słowa Bożego. Jako świadectwo tego faktu, dekryty mają zawsze wielkie znaczenie. „O ile jednak podawane są w nich zdania, które ani pośrednio ani bezpośrednio nie są związane z prawdami wiary i moralności, interpretator Pisma św. może z pełną wolnością prowadzić swe badania naukowe i korzystać

²² J. Dupont, A propos du nouvel Enchiridion Biblicum, *Rev. Bibl.* 62 (1955) 415. 417.

z ich owoców. Oczywiście wzięwszy zawsze pod uwagę nauczycielską powagę Kościoła". Następne wiersze artykułów uzasadniały dekrety niezwykle trudnymi warunkami, w jakich znajdował się Kościół i egzegeza katolicka w momencie wydania tych dekretów. „Dzisiaj — dorzucają obydwaj autorzy — gdy boje, jakie się wówczas toczyły ucichły, a liczne zagadnienia ukazały się w nowym świetle, łatwo jest śmiać się z tych decyzji, jako ograniczonych i ciasnych". Tę uwagę podjęli i powtórzyli wszyscy komentatorzy wypowiedzi o. Millera i o. Kleinhansa, komentatorzy o tak poważnych nazwiskach jak B. Alfrink, wówczas jeszcze arcybiskup Utrechtu, E. Vogt czy J. Dupont²³. Mimo wszystko może jednak należałoby podkreślić, że atmosfera podejrzeń i insynuacji, jaką w okresie kryzysu modernistycznego stworzono, była przesadna i bolesna²⁴.

Jakie jednak zdania można było uważać za niezwiązane ani pośrednio ani bezpośrednio z prawdami wiary i moralności? Zagadnienie to sprecyzował wspomniany przed chwilą o. Vogt, wówczas rektor Pap. Instyt. Biblijnego w Rzymie. Zacytował przytoczone słowa sekretarza i podsekretarza Komisji Biblijnej o. Vogt dodawał: „Od dekretów więc, które odnoszą się do spraw związanych z wiarą i które wobec tego pozostają w swej mocy, należy odróżnić dekrety, które poruszają sprawy nie związane w żaden sposób z wiarą i które przeto nie odbierają wolności. Większość z nich odnosiła się wprost (*expressis verbis*) do stanu, w jakim znajdowała się wówczas biblijna nauka. Wśród nich znajdują się zwłaszcza te, które odnosiły się do krytyki literackiej, to znaczy do autentyczności czyli tażsamości natchnionych autorów²⁵. Zostały one wygłoszone wprawdzie dla obrony wiary, lecz dziś te kwestie „ukazały się w nowym świetle", ponieważ jasniej dostrzega się, że natchnienie jakiegoś tekstu biblijnego pozostaje nienaruszone niezależnie od tego, kto jest jego ludzkim autorem²⁶.

²³ B. Alfrink, *La vulgarisation de la science biblique et les documents de l'Eglise*, w *Sacra Pagina*, Gembloux 1959, 1, 67 nn; E. Vogt, *De decretis Commissionis Biblicae distinguendis*, *Biblica* 36 (1955) 565; J. Dupont, art. cyt. 417—419.

²⁴ Por. Ks. A. Klawek, *Zniesienie przysięgi antymodernistycznej*, *Znak*, nr 162 (1967) 1624—1629.

²⁵ Podkreślenie autora niniejszego artykułu.

²⁶ E. Vogt, art. cyt. 565.

Zwróćmy uwagę w tej wypowiedzi na słowa podane rozstrzelonym drukiem. Mówią one wprost o dekretach odnoszących się do problemu autentyczności, a właśnie tego rodzaju jest ten, który nas tu interesuje, a mianowicie dekret poruszający sprawę autorstwa Listu do Hebrajczyków. Jeżeli więc mogło rodzić się pytanie, czy bibliści, którzy uważają, że należy zrezygnować z przypisywania Listu do Hebr Pawłowi, nie wpadają w konflikt z głosem Władzy Kościelnej, to wypowiedzi sekretarza i podsekretarza Komisji Biblijnej oraz rektora Instytutu Biblijnego pokazują, że w tego rodzaju wypadkach konfliktu nie ma, gdyż Kościół zostawia tu badaczom wolność.

Wokół jednego wszakże sformułowania o Millera i Vogta powstał pewien problem. Mianowicie mówią oni o dekretach, które nie mają żadnego związku bezpośredniego ani pośredniego ze sprawami wiary i moralności. Otóż wobec takiego sformułowania rodzi się dylemat: albo Komisja zabierała głos odnośnie do pewnych poglądów bez podstaw prawnych — bo tylko związek poruszanych kwestii z wiarą i moralnością daje podstawy prawne do interwencji Komisji — i wtedy przekroczyła swe kompetencje, albo też sprawy poruszone przez Komisję mają jednak związek z wiarą lub obyczajami. Odpowiedzią na ten dylemat zajął się arcybp. Alfrink. Jest rzeczą nie do przyjęcia — mówi on — twierdzić, że Komisja Bibl. przekroczyła swe kompetencje. Więc kwestie przez nią poruszane mają związek z wiarą? Istnieją jeszcze inne możliwości, odpowiada arcybp. Mianowicie, gdy rodzi się jakaś nowa nauka, nowe poglądy, nie wszystko od razu jest jasne i można sądzić, że mają one związek z wiarą lub moralnością. Nieraz jawią się one pod postacią, która nie budzi zaufania w Kościele i wydaje się, że ich zaakceptowanie jest dla Kościoła rzeczą niemożliwą. W tym więc momencie Kościół wypowiada zastrzeżenia. Przyszłość, dalsze badania, wyjaśniają, czy zastrzeżenia należy zachować, czy też można je uchylić, gdyż poglądy nie są sprzeczne z nauką Kościoła. Tak było np. ze sprawą Galileusza²⁷. Odnośnie do takich wypadków, jak kwestia autorstwa, przemyślenia egzegetów pozwoliły wyjaśnić, że chodziło tu nie o tradycję dogmatyczną, która należy w sposób oczywisty i wprost do kompetencji Kościoła — przykładem takiej tradycji jest np. tradycja dotycząca kanoniczności — lecz o tradycję czysto lite-

²⁷ B. Alfrink, art. cyt. 68n.

racją²⁸. Nadto wszyscy się zgadzają, że odpowiedzi dekretów odnosiły się do ówczesnego *status quaestionis*, do ówczesnej argumentacji. Odpowiedź mówiła bardziej lub mniej jasno, że przy danej argumentacji nie można przyjąć tej czy innej opinii. Oczywiście nie mogło to oznaczać ostatecznego odrzucenia tej opinii²⁹.

Dorzućmy jeszcze jedną uwagę na temat postawy egzegezy w okresie po ogłoszeniu dekretu przez Komisję Biblijną, dekretu o autorstwie Listu do Hebr. C. Spicq cytując podane przez nas w cz. 1 § 5 sztuczne konstrukcje Pirola, za pomocą których autor ten chciał zadość uczynić wymaganiom dekretu, zaznacza, że podobnie jak po soborze Trydenckim niektórzy egzegeci przypisywali większe znaczenie wymienieniu przez sobór w *Corpus Paulinum* Listu do Hebrajczyków, niż sam sobór chciał nadać temu faktowi, podobnie szereg egzegetów po wypowiedzi Komisji zaczęło jej decyzje komentować w sposób zupełnie skrajny³⁰. Czy Komisja pragnęła aż takiego zrozumienia zagadnienia? W każdym razie możemy stwierdzić, że Prati i Jacquier, dokonując nowych wydań swych dzieł po decyzji Komisji, nie zmienili nic ze swych szerokich poglądów odnośnie autorstwa Hebr i o ile można się zorientować, Władze Kościelne nie wysunęły co do tego żadnych zastrzeżeń.

V. REFLEKSJE KOŃCOWE

Czy odejście egzegezy katolickiej od tradycyjnej opinii przypisującej Pawłowi autorstwo Hebr i podobne konieczne przesunięcia w analogicznych kwestiach oznaczało załamanie

²⁸ „Ici les questions étaient purement littéraires, à discuter par les méthodes historiques, philologiques et littéraires; elles n'intéressaient pas directement la doctrine; la valeur divine des chapitres XL—LXVI du livre d'Isaïe restait intacte, qu'ils aient été composés au VIII^e siècle par le prophète Isaïe ou au VI^e siècle par d'autres prophètes inspirés. Ce qui était en cause c'était la tradition sur les auteurs et dates de ces livres; mais cette tradition n'était pas une tradition dogmatique, transmettant de siècle en siècle un dogme de foi... Ce fut un des heureux résultats de ces controverses de mieux distinguer entre tradition dogmatique et simple tradition littéraire. Il est regrettable toutefois qu'il ait fallu tant de temps pour que cette distinction ait enfin triomphé partout dans tous les esprits”. J. Le vie, *La Bible...* 67.

²⁹ Por. B. Alfrink, art. cyt. 70n; J. Dupont, art. cyt. 415.

³⁰ C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux...* 1, 195.

się czegoś w Kościele, podważenie wartości Tradycji, jakąś inną porażkę, czy choćby jakąś zasadniczą zmianę?

Dokładne rozpatrzenie sprawy, jakiego dokonaliśmy, wskazuje, że nie. Zobaczyliśmy, że wbrew zapatrywaniom niektórych egzegetów w poprzednich okresach, ta kwestia i jej podobne nie leżą na płaszczyźnie dogmatycznej i tradycji dogmatycznej, lecz na płaszczyźnie historyczno-literackiej i takiejże tradycji. Trudno więc mówić o jakiegokolwiek przegranej.

Wprost przeciwnie. Cała dyskusja związana z tymi i podobnymi problemami, jak wreszcie i samo odejście od opinii tradycyjnej odnośnie do autorstwa Hebr dało szereg korzyści, oznaczało pewne wyzwolenie.

Rzeczywiście, różnice między Hebr a Pawłem są tak liczne i zasadnicze, że trudno wobec nich mówić o pawłowym autorstwie listu. Wyłożone one zostały szczegółowo w cz. 1 § 2 i powyżej w § 3 i jak widzieliśmy odnoszą się do braku imienia Pawła w nagłówku lub zakończeniu listu, do budowy całego listu, do pewnych sformułowań niemożliwych u Pawła (2, 3), do języka, stylu, sposobu cytowania STu, środowiska intelektualnego (aleksandryzizm), całych perspektyw doktrynalnych, zasadniczych pojęć (wprowadzenie nowych pojęć, brak charakterystycznych pojęć pawłowych i wkładanie innej treści w tę samą terminologię) i wreszcie do perspektyw mistycznych. Niezwykle specyficzna struktura listu, na którą wskazał L. Vaganay i niedawno dokładnie zanalizował A. Vanhoye jest jeszcze jednym elementem wykazującym oryginalność listu i jego dystans od Pawła³¹. Wobec tylu i takich różnic egzegeza katolicka chcąc bronić autorstwa pawłowego była zmuszona do uciekania się do zawilej gimnastyki umysłowej, oraz do tworzenia sztucznych, uciążliwych i nie wiele praktycznie znaczących konstrukcji.

Wysuwano mianowicie dla obrony autorstwa głos tradycji, podobieństwo z Pawłem, a dla wyjaśnienia różnic mówiono o autorstwie pośrednim. Tradycja była rzeczywiście ważnym i sugestywnym argumentem. Takie jednak świadectwa jak słowa Orygenesisa i Tertuliana pokazują, że nie była ona wcale w swych początkach ani jednolita, ani pewna, a być może, że sprowadzała się tylko do głosu aleksandryjskiego

³¹ L. Vaganay, *Le plan de l'Épître aux Hébreux*, w *Mémorial Lagrange*, Paris 1940, 269—277; A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Paris 1962.

Kościola (por. cz. 1 § 2). Późniejsze przyjęcie przez cały Kościół Wschodni autorstwa pawłowego mogło być podyktowane podświadomą chęcią wyjaśnienia i uzasadnienia, dlatego list był uznany za kanoniczny. Podobieństwa, na które się powoływano były często — jak to słusznie podkreślił Spicq — banalne (por. § 3). Rzeczywiście te same elementy można było znaleźć nie tylko u Pawła, ale i w innych pismach NT, a nawet w innych pismach wczesnochrześcijańskich. Sam Heigl — obrońca bezpośredniego autorstwa pawłowego — przyznaje, że istnieją pewne uderzające reminiscencje między Hebr a 2 P³², a Spicq zwrócił uwagę na związki ze św. Janem³³. Zresztą warto pamiętać, że w tym zagadkowym i specyficznym piśmie jakim jest Hebr istnieje wiele elementów, które mogą prowadzić w różnych kierunkach i mogą być różnie interpretowane. W. Manson uważa, że Hebr znajduje się w linii tradycji św. Szczepana, hellenisty — tak jak jest ona przedstawiona w Dz Ap 6—7 — i omówił cały list w świetle tej właśnie hipotezy³⁴. Byliśmy również świadkami próby związania Hebr z Qumranem³⁵. Chociaż te próby pozostały bez szerszego echa, to jednak wskazują, że należy być ostrożnym ze zbyt daleko posuniętymi hipotezami opierającymi się na pewnych podobieństwach Hebr z innymi pismami z tego okresu i środowiskami.

Oczywiście istnieje w wielu punktach również rzeczywiste, bliskie pokrewieństwo między Hebr a Pawłem i nikt nie chce temu przeczyć, stwierdzają to również protestanci³⁶, ale czyż nie wystarczy tu po prostu tylko stwierdzenie zależności od Pawła? Czy potrzebna jest ta sztuczna hipoteza bez-

³² Por. B. Heigl, Verfassner und Adresse des Briefes an die Hebräer, Freiburg im Br. 1905, 151.

³³ Por. C. Spicq, L'Épître aux Hébreux... 1, 109—138; por. również niniejszy art. § 3.

³⁴ W. Manson, The Epistle to the Hebrews, London 1951.

³⁵ Y. Yadin, The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews, w *Scripta Hierosolimitana* 4 (1958) 37—55; H. Kosmala, Hebräer — Essener — Christen, Leiden 1959; krytyka tej hipotezy: J. Coppens, Les affinités qumrâniennes de l'épître aux Hébreux, *Nouv. Rev. Théol.* 84 (1962) 128—141; 257—282.

³⁶ O. Michel, Der Brief an die Hebräer (*Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT*, 13) Göttingen 1960: „unsere Auslegung nimmt die wissenschaftliche Frage nach dem Verhältnis des Hb zu Pls ernst.“ s. 9. „Theologisch selbstständig, ist er (tzn. autor Hebr) doch in vielem liturgischbekenntnisartigen Gut mit der paulinischen Theologie verbunden, im Gesamtaufriß seines Denkens in mancher Beziehung sogar mit ihm verwandt“ s. 11. Por. również cz. 1 § 2.

pośredniego autorstwa? Hipoteza ta — jak ją charakteryzuje F. J. Schierse — jest niejasnym półrozwiązaniem (*unklare Zwischenlösung*)³⁷ i więcej dezorientuje niż pomaga. Bo czy zależność oznacza autorstwo? Księgi Kronik korzystają szeroko — często przepisując dosłownie — z Ksiąg Królewskich, a przecież Kr o n i k a r z a uważamy w pełni za autora Kronik. Dialogi P l a t o n a są odbiciem i poglądom i sposobu nauczania S o k r a t e s a, tak iż należą do zasadniczych źródeł odnośnie do nauki tego mędrca, a przecież nikt nie mówi, że on jest autorem dialogów. Nawet *Apologię Sokratesa*, która jest „zbliżoną do rzeczywistości reprodukcją obrony wypowiedzianej naprawdę”³⁸ traktujemy jako dzieło Platona. To pozwala uniknąć nieporozumień i komplikacji. Można wprawdzie bronić się twierdzeniem, że tu w wypadku Hebr chodzi o dzieło zlecone przez Pawła i pisane w jego imieniu, ale nawet gdyby tak było, to nie zmienia to faktu, iż dzieło jest w pełni oryginalne; a przy tym takie twierdzenie jest czystym domysłem — nawet u Ojców — nie opartym na żadnych konkretnych danych. Zresztą przyjmowanie pośredniego autorstwa pawłowego okazywało się czystą teorią i pustą literą, gdyż — jak widzieliśmy — nawet u przekonanych zwolenników tej opinii była ona tylko kwestią wprowadzenia, ponieważ w praktyce nie umieli oni i nie mogli włączyć myśli listu do skarbca myśli pawłowej. Czyż ten fakt nie sygnalizował, że takie stawianie sprawy jest mylne, a nawet dezorientujące?

W tej sytuacji możliwość odejścia od tradycyjnej opinii była rzeczywiście wyzwoleniem. Przy tym pozwalała ona egzegezie katolickiej wejść na bardziej właściwą drogę.

Pewna analogia pomoże nam to lepiej zrozumieć. A. H u s w swym dziełku *Les Etrusques* pokazuje, że etruskologia do niedawna była w dużej mierze uzależniona od problemu pochodzenia Etrusków. Naprzeciw siebie stały jednak dwie hipotezy, „orientalna” czyli pochodzenia Etrusków z Azji Mniejszej, oparta na danych Herodota, i hipoteza pochodzenia miejscowego, oparta na opinii Dionizosa z Halikarnasu, obydwie równie mocne i obydwie równie niepewne, tak iż

³⁷ F. J. Schierse, w: *Lexicon für Theol. u. Kirche*, Freiburg i. B. 1960, 5, 46.

³⁸ W. Witwicki, *Obrona Sokratesa*, Warszawa 1958, 84.

nie sposób było jasno rozstrzygnąć nurtujący problem. Ponieważ na inne kwestie patrzono z punktu widzenia jednej lub drugiej hipotezy, dyskusja ta zatruwała całą etruskologię i wypaczała perspektywy. Wobec tej sytuacji M. Pallotino i Fr. Altheim wyrazili pogląd, że takie ustawienie sprawy jest fałszywe. Należy badać lud etruski jako taki, badać jak on się formuje i rozwija w Italii i te właśnie dane brać przede wszystkim pod uwagę, kwestia zaś pochodzenia jest drugorzędna³⁹. Otóż na terenie Hebr podobnym ciężarem była kwestia autorstwa. Rzutowała ona na szereg innych problemów, takich jak np. data, adresaci, okoliczności i miejsce powstania listu. Wobec zasadniczej niejasności problemu autorstwa należało go pozostawić na uboczu. List do Hebr należy również badać przede wszystkim sam w sobie, a nie w świetle problemu autorstwa. Dlatego możliwość odejścia od opinii tradycyjnej była wyzwoleniem i pozwoliła otworzyć oczy na prawie nieznaną dotąd perspektywę i docenić wiele punktów dotychczas niemal zupełnie pomijanych. Jakie były te perspektywy i punkty? Otóż wprawdzie musimy przyznać się do naszej niewiedzy co do osoby autora i wrócić do słów Orygenesusa „kto zaś napisał ten list, Bóg wie” — bo hipoteza Spicq'a mówiąca o Apollosie, jak i wiele innych podobnych, nie znalazła żadnego zasadniczego poparcia⁴⁰ — ale jednak obecnie, odrywając pismo od Pawła otrzymujemy pełniejszy obraz pierwotnego chrześcijaństwa i we właściwy sposób oceniamy sam list i jego nieznanego autora. Przede wszystkim stwierdzamy, że Kościół był bogatszy

³⁹ A. Hus, *Les Etrusques. (Le temps qui court)*, 1959, 53, 65, 78. Autor mówi o nowej teorii: „En définitive, celle-ci apparait à la fois décevante et raisonnable. Décevante dans la mesure où elle abdique devant les questions traditionnelles pour en substituer une autre. Raisonnable, parce que, grâce à cette substitution, elle libère l'étruscologie d'un fardeau qui lui était insupportable, et replace cette science dans une optique plus juste, qui permettra — et permet déjà — d'aboutir à des résultats concrets. Après une longue période de recherches globales orientées uniquement vers le problème des origines, le temps est venu d'un travail patient de classement, d'évaluation, de comparaisons objectives”, s. 78.

⁴⁰ „Es gibt aber keine Anzeichen für eine schriftstellerische Tätigkeit des Apollon, und die ganz theoretische Möglichkeit, dass er der Verfasser des Hebräerbriefes sei, lässt sich nicht durch den geringsten Anhaltspunkt wenigstens zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit erheben”. O. Kuss, *Der Brief an die Hebräer*², Regensburg 1966, 21. Podobnie A. Wikenhauser, *Einleitung...* 336, J. L. McKenzie, *Dictionary of the Bible*, Milwaukee 1965, 349, i inni.

w myśl teologiczną, niż nam się zdawało, że posiadał nie tylko system pawłowy czy janowy, ale również i system autora Hebr, równie wielki i głęboki. W związku z tym przyszło i stwierdzenie wielkości tegoż autora oraz zdanie sobie sprawy, że Kościół obfitował szerzej, niż nam się zdawało w wybitne umysły. Co więcej, List do Hebr wskazuje nam związki rodzącego się chrześcijaństwa ze środowiskiem aleksandryjskim, co jest niezwykle cenne, gdyż nie mamy żadnych danych mówiących o początkach chrześcijaństwa w tym środowisku⁴¹. Wreszcie biorąc pod uwagę zależność Hebr od Pawła można próbować ocenić wpływ Apostoła na rozwój myśli teologicznej. Jeżeli więc A. Vitti mówił, iż z chwilą gdy tylko oderwano list od Pawła, stał się on jak zagubiony blok kamienny (*blocco erratico*), przedstawiający coraz większą zagadkę⁴², to możemy odpowiedzieć, że ten samotny i pozornie zagubiony blok, przy uważniejszym badaniu pozwolił się domyślić istnienia i zarysów całego nieprzeczuwanego pasma górskiego, z którego pochodził i które było przedłużeniem czy odnogą łańcucha znanych szczytów teologicznej myśli Kościoła i tworzyło z nimi jedną harmonijną i bogatą całość, należąc wraz z nimi do wspólnego systemu: Wiary Kościoła.

Dyskusja nad autorstwem oraz podobne dyskusje i kierunek, w jakim one poszły, dał jeszcze inne, bardziej ogólne korzyści. Rozróżnienie tradycji dogmatycznej i tradycji literackiej jest niezwykle cennym sprecyzowaniem. Można było jeszcze raz podkreślić niezależność kanoniczności od autorstwa i autentyczności. Takie rozróżnienia są bardzo ważnym narzędziem w rozpatrywaniu wielu kwestii i pozwalają uniknąć niepotrzebnych konfliktów, pseudoproblemów i niepokoju wewnątrznych wśród wierzących. Komisja Biblijna lepiej sprecyzowała pole swego działania. W związku z tym wszystkim jaśniej zarysowała się dziedzina wolności egzegetów. Można było porzucić często zupełnie niepotrzebny ton apologetyczny, a przejść do pozytywnych badań. Można było zakończyć niepotrzebną tu polemikę z protestantami i wynikającą z niej, równie w tym wypadku niepotrzebny, podział na egzegezę protestancką i katolicką. Zresztą i wśród katolików rozważania literackie i historyczne będą mogły się do-

⁴¹ Por. J. Daniélou w *Nouvelle histoire de l'Eglise*, pod. kier. L. J. Rogier, Paris 1963, 178.

⁴² A. Vitti, *Ultimi studi sulla lettera agli Ebrei*, *Biblica* 22 (1941) 412.

konywać na właściwej płaszczyźnie, bo jeśli, np. niektórzy egzegeci będą sądzili, że należy utrzymać hipotezę o autorstwie pawłowym Hebr, to opinia ta czy każda inna wysuwane będą w atmosferze wolności i decydować będą tylko rzeczowe argumenty. Ta nowa atmosfera jest tym ważniejsza, że biorąc pod uwagę nową i szeroką problematykę dzisiejszego świata, przed egzegezą katolicką — jak zresztą i przed całą teologią katolicką stoją bardzo liczne i niezwykle trudne zagadnienia. Wolność i zaufanie dodają odwagi do podejmowania problemów, które przyniosła dzisiejsza sytuacja — do czego zresztą zachęca encyklika *Div. Affl. Spir.* — i dają śmiałość i szerokość myślenia. Każde rozwiązanie jest wynikiem — mogliśmy to zauważyć — twardej pracy i długiej, wielostronnej dyskusji. Oczywiście egzegeta katolicki nie zapomina, że ostateczny głos ma Kościół i wypowiada swe opinie *salvo ulteriori iudicio Ecclesiae*.

I ostatnia uwaga. Przedstawiłem tu dość dokładnie historię odejścia katolickiej egzegezy od tradycyjnej opinii dotyczącej autorstwa Hebr. Nowa opinia lapidarnie wypowiedziana przez biblistę: „List do Hebr nie został napisany przez Pawła” mogłaby dla kogoś niezorientowanego wydać się szokująca i wyglądać na targnięcie się na Tradycję, Urząd Nauczycielski, czy może nawet Wiarę. Mam nadzieję, że praca ta pokazała — jak tego pragnąłem — iż opuszczenie starej pozycji, a przyjęcie nowej było uzasadnione, a nade wszystko że to przesunięcie niczego nie chciało burzyć i *de facto* niczego nie burzyło. Mogliśmy też zauważyć, że nie było wynikiem lekceważenia czegokolwiek czy też jakiejś lekkomyślności, lecz po prostu wynikiem badania obiektywnych danych i owocem zasadniczych przemyśleń.

Podobnie jest z wieloma innymi nowymi, zaskakującymi w pierwszym momencie opiniami, które wypowiada „dzisiejsza” egzegeza.

RÉSUMÉ

Comme nous l'avons présenté dans l'article de *StudTeolVars* 6 (1968) fasc 2, après le décret de la Com. Bibl. de 1914, les exégètes cath. écrivaient et enseignaient dans l'esprit du décret et tout pouvait donner l'impression que l'authenticité paulinienne de Hébr était entièrement prouvée et que le problème n'existait plus.

1. Difficultés, omissions, réticences. Et pourtant le problème existait. On avait beau donner des décrets et des formules: le concret qu'était l'épître existait, et ce concret ne se pliait pas devant des formules toutes faites. De là, un certain paradoxe: on répétait la formule officielle — „Hébr est une oeuvre de Paul” — et toutefois, en pratique, on ne réussissait pas à intégrer l'épître dans l'ensemble de la pensée paulinienne. Un Prat, dans son petit livre „Saint Paul”, ne mentionne point Hébr. Un Médebielle, partisan juré de l'authenticité de Hébr (voir l'introduction de son commentaire sur Hébr), en étudiant la notion d'expiation dans la Bible, traite Hébr *indépendamment* de Paul (SDB 3, 190—202). La thèse de l'authenticité se montrait ainsi purement d'introduction et sans aucune portée pratique dans une étude plus poussée.

Tout cela ne signifiait-il pas que la thèse était elle-même problématique? Selon toute apparence certains auteurs devaient être de cet avis, car, dans leurs études sur Paul, ils passaient Hébr entièrement sous silence. C'était, p. ex., le cas d'un Holzner ou d'un Cerfaux. D'une part donc, l'opinion des savants, de l'autre part, la décision ecclésiastique. L'exégèse cath. s'est trouvée ainsi, pour la question d'authenticité de Hébr, dans une impasse.

2. Dégel. Du reste l'exégèse catholique s'est trouvée dans une impasse non seulement pour le problème d'origine de Hébr. Enfin, ce problème n'était pas en lui-même grand-chose. Le vrai problème était que l'exégèse cath. s'est trouvée dans une impasse pour plusieurs questions fondamentales. En effet, la réaction antimoderniste a créé dans l'Eglise, comme un effet secondaire, une atmosphère de suspicion et de méfiance. Les meilleurs exégètes avaient peur d'aborder des questions fondamentales — d'une actualité pourtant urgente — car c'étaient des questions „délicates” ils préféraient se taire. Cette situation devait-elle être durable? Heureusement — quoique certains de ces aspects négatifs devaient survivre encore longtemps, presque jusqu'à Vat. II — des forces nouvelles prenaient le dessus dans l'Eglise. Les cadres d'exégètes compétents — grâce à des centres comme l'Ist. Bibl. de Rome ou l'Ecole Bibl. de Jérusalem — croissaient toujours et l'on sentait la nécessité d'une attitude nouvelle devant problèmes actuels. Ce qui était le plus important, c'était que les Autorités eccl. partageaient cette vue. En 1943 Pie XII publiait son encyclique Div. Affl. Spir. La nouvelle orientation fut confirmée par la lettre du P. Vosté au card. Suhard. L'Eglise sortait de son impasse.

3. Changement de position concernant Hébr. Dans la nouvelle atmosphère des oeuvres importantes, objectives et sincères, commençaient à paraître. Pour Hébr une telle oeuvre fut le livre de C. Spicq, „L'Epître aux Hébr”, Paris 1952—3 (2 vol.). Pour la question d'authenticité il faut aussi noter l'article de O. Kuss, „Über die neuere Beiträge zur Exegese des Hebr”, Theol. u. Glaube 1952, 184—204. Spicq consacrait à question de l'auteur plus de 70 pages. Son étude apportait des éléments neufs à la discussion: Hébr et les épîtres pauliniennes sont de la même catégorie — elles doivent donc avoir plusieurs éléments communs. Pour projeter de lumière sur la question de l'auteur, il faut relever des éléments essentiels et non pas banals. Or selon Spicq, entre Hébr et les épîtres de Paul il y a de différences fondamentales. Ce sont surtout une conception nouvelle de salut (assimilé à purification liturgique), la christologie sacerdotale, et, par dessus tout, la mystique si différente de celle de Paul. La conclusion définitive: Hébr ne peut être une oeuvre litté-

raire de Paul, l'auteur de Hébr c'est un écrivain au sens le plus technique du mot, un Maître qui garde son autonomie.

Quant à Kuss il prêchait tout ouvertement que Paul ne pouvait être l'auteur de Hébr. Pour dessiner la figure de l'auteur de l'épître, il faut se rapporter à l'épître elle-même et à elle seule. Kuss lui-même donnait un portrait de l'auteur de Hébr appuyé sur l'épître et c'était un signalement si peu de mots — des plus élaborés et pertinents.

La nouvelle opinion trouvait toujours plus de partisans et en 1956 J. Coppens pouvait écrire: „Hébr n'est plus guère retenue dans le dossier paulinien.”

4. Le problème de la validité des décrets de la Com. Bibl. Pourtant il y restait un grave problème. Il existait toujours l'Enchiridion Bibl. et dans celui-ci on trouvait toujours le décret de la Com. Bibl. sur l'authenticité de Hébr, et des décisions semblables. On pouvait donc toujours accuser les exégètes de la nouvelle orientation de s'écarter de la doctrine eccl. Pour expliquer la question le secrétaire et le sous-secrétaire de la Com. Bibl., P. Miller et P. Kleinhans, à l'occasion d'une nouvelle édition de l'Ench. Bibl. (1955), ont donné leur fameux commentaire sur la validité des décrets de la Com. Bibl.: dans les questions qui ne regardent ni indirectement ni directement les vérités de la foi et des moeurs, l'exégète jouit de la pleine liberté dans ses recherches scientifiques E. Vogt, recteur de l'Inst. Bibl., ajoutait à son tour que les sentences qui ne regardent ni indirectement ni directement les vérités de la foi et des moeurs sont surtout celles-là qui concernent la critique littéraire c.-à-d. l'authenticité ou identité des auteurs inspirés — ce qui est justement le cas étudié ici.

La dernière aporie à propos de l'authenticité de Hébr et des questions semblables disparaissait.

5. Reflexions finales. Le changement d'opinion pour la question d'origine de Hébr était-il, de la part des exégètes, un attentat à la Tradition, ou au moins quelque défaite de l'Eglise? Nous ne le croyons pas. Il s'agissait ici non de la tradition dogmatique mais tout simplement de la tradition littéraire.

Tout au contraire, le délaissement de l'opinion traditionnelle apportait plusieurs profits pour l'exégèse cath., désignait une libération.

En effet, les différences entre Hébr et les épîtres pauliniens étaient nombreuses et fondamentales et les exégètes cath. devaient déployer des prodiges d'adresse pour rattacher Hébr à Paul. L'hypothèse de redacteur n'était qu'une „demi-solution obscure” (Schierse). Du reste influencer un auteur ne signifie pas écrire à sa place. Une „Apologie de Socrate” reflète le vrai plaidoyer du philosophe (Witwicki) et pourtant on ne dit pas que cet écrit est une oeuvre de Socrate, mais de Platon: cela aide à éviter plusieurs malentendus et complications. D'ailleurs chaque assertion soutenant l'origine paulinienne de Hébr se montrait une théorie pure, et il était impossible d'intégrer l'épître dans le cadre de la pensée de l'Apôtre. Un exemple aidera à comprendre la situation dans laquelle se trouvait l'exégèse cath. pour Hébr. A. Hus, dans son petit livre „Les Etrusques”, dit que jusqu'à presque ces derniers jours on envisageait tous problèmes de l'étruscologie à la lumière du problème de l'origine de ce peuple. Cela viciait les perspectives. Dans cette situation on a avancé la proposition de laisser le problème d'origine de côté et d'étudier le peuple tel qu'on l'observe sur le sol d'Italie. Or nous croyons qu'il en est ainsi avec Hébr. Il faut étudier l'épître en

elle-même et seulement une telle étude permettra à l'épître parler d'elle-même.

Signalons encore quelques autres profits provenant de la discussion sur l'authenticité de Hébr. et sur des questions semblables. Ainsi on a pu introduire la distinction entre la tradition dogm. et la tradition littéraire — et une telle distinction constitue dans les recherches un instrument exceptionnellement précieux. A la lumière de cette distinction le terrain de la liberté de l'exégète s'est dessiné plus clairement. A l'atmosphère apologétique, polémique etc. s'est substituée celle d'étude objective et de confiance.

Nous avons donc présenté, dans les deux articles, l'histoire de l'abandon d'une opinion traditionnelle par les exégètes cath. Nous espérons que le lecteur — surtout s'il n'est pas bibliste — a eu l'occasion de constater que les „opinionones novae“ de „cette exégèse d'aujourd'hui“ ne sont pas un résultat d'un manque de respect pour le Magistère eccl., mais qu'ils sont résultat d'un travail long, objectif, pénible et honnête.

Janusz Frankowski