

# Marian Gołębiewski

---

## Jedność Pisma Świętego jako zasada hermeneutyczna

---

Collectanea Theologica 53/1, 5-17

---

1983

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.

ks. MARIAN GOŁĘBIEWSKI, WŁOCŁAWEK

**JEDNOŚĆ PISMA ŚWIĘTEGO  
JAKO ZASADA HERMENEUTYCZNA**

Pismo Święte jest księgą Kościoła, jest źródłem pierwszorzędnej wartości dla naszej wiary chrześcijańskiej. Akcent położony przez Sobór Watykański II na liturgii Słowa oraz ruch liturgiczny i biblijny, rozwijający się od dziesiątków lat, dają współczesnemu katolikowi możliwość poznania Pisma Świętego w wymiarze niewspółmiernie większym od pokoleń poprzednich.

Pomimo to wytworzył się wśród uczonych i wiernych pewien klimat sceptycyzmu i rezerwy zwłaszcza wobec Starego Testamentu. Przyczyniły się do tego nauki przyrodnicze, które uformowały obraz świata całkowicie odmienny od biblijnego, jak również wyniki badań archeologicznych, które zakwestionowały wykład historyczny Starego Testamentu<sup>1</sup>. Również nowożytne studia biblijne wzbudzają nieraz niepokój wśród chrześcijan<sup>2</sup>. Wobec takiej sytuacji chodzi o odpowiedź na pytanie: dlaczego i w jakim sensie Stary Testament jest księgą Kościoła na równi z Nowym, a stąd także księgą chrześcijanina? Innymi słowy, chodzi o ustalenie pewnych zasad, które określają i precyzują wzajemny stosunek dwóch Testamentów, które pozwolą odpowiedzieć w sposób możliwie adekwatny na pytanie, czy istnieje zasada hermeneutyczna pozwalająca zrozumieć Stary Testament sam w sobie, czy też należy go rozumieć tylko i wyłącznie w relacji do Nowego Testamentu. Odpowiedź na powyższe pytanie będzie stanowiła treść pierwszej części niniejszego artykułu. Będzie chodziło o naświetlenie problemu jedności Pisma Świętego i jej roli w interpretacji orędzia biblijnego. Natomiast w drugiej części podane będą praktyczne wnioski dotyczące chrześcijańskiej lektury Starego Testamentu.

<sup>1</sup> Zob. na ten temat W. F. Albright, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa* (tł. E. Zwolski), Warszawa 1967, rozdz. I: *Nowe horyzonty w historii*. A. *Rewolucja archeologiczna* (s. 29—34) oraz J. A. Thompson, *Biblia i archeologia* (tł. A. i K. Komornicy), Warszawa 1965, zwłaszcza 8—14.

<sup>2</sup> Por. J. Kudasiwicz, *Biblia, historia, nauka. Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków 1978.

## 1. Stary Testament jest skierowany ku Nowemu

Stary Testament nie jest księgą o charakterze homogenicznym, traktującą o jednym tylko przedmiocie. Można powiedzieć, że każdy autor starotestamentalny rozwija swoją „teologię”, albo że każdy autor ma swoją własną koncepcję działania Boga w stosunku do człowieka<sup>3</sup>. Te „teologie” różnych autorów i redaktorów starotestamentalnych łączą się z teologiami różnych ksiąg Nowego Testamentu tworząc jedną teologię biblijną. Jak to się dokonuje? W samej Biblii, wziętej jako całość, stwierdza się ewolucję wypowiedzi teologicznych i świadectw objawienia. Ewolucja ta często znaczone jest kontrastami i sprzecznościami. Czytelnik musi jednak uznać, że rozwój ten dokonuje się w ramach jedności. Dla chrześcijanina Stary Testament jawi się jako niedokończony i domaga się uzupełnienia. Wiemy, że to dopełnienie zrealizowało się w zbawczym dziele Chrystusa, który jest pełnią objawienia. A zatem tylko Nowy Testament daje pełny sens Staremu. Motywem usprawiedliwiającym i tłumaczącym tak pojęty stosunek dwu Testamentów jest fakt, że Bóg kieruje historią zbawienia i objawia się w swoim Słowie<sup>4</sup>.

Stary Testament jest zatem przesłanką, która pozwala przyjąć i zrozumieć Nowy Testament. Z drugiej strony nie można zrozumieć Starego Testamentu jak tylko w świetle objawienia Nowego Testamentu. Do pierwszej zasady można odnieść słowa Chrystusa z J 5,46: „Gdybyście jednak uwierzyli Mojżeszowi, tobyście i Mnie uwierzyli. O Mnie on pisał. Jeżeli jednak jego pismom nie wierzycie, jakże moim słowom będziecie wierzyli?” Można tu dołączyć liczne argumentacje Chrystusa i Apostołów oparte na tekstach biblijnych. Co do drugiej zasady poza stwierdzeniem faktu, że Chrystus otworzył umysły Apostołów na zrozumienie Pisma (Łk 24, 25), trzeba przytoczyć cenną refleksję św. Pawła o zasłonie, która zakrywa umysły Żydów przed zrozumieniem Starego Testamentu i którą zdołał usunąć tylko Chrystus (2 Kor 3, 14 nn). Jest zatem w Starym Testamencie treść, którą tylko wiara chrze-

<sup>3</sup> Np. dla proroka Amosa Jahwe jest Bogiem sprawiedliwości, dla Ozeasa zaś — przede wszystkim Bogiem miłości.

<sup>4</sup> O aktualności problemów hermeneutycznych Starego Testamentu świadczą liczne publikacje, wśród których należy wymienić następujące: H. Diem, *Grundfragen der biblischen Hermeneutik*, München 1950; F. Hesse, *Das Alte Testament als Buch der Kirche*, Gütersloh 1966; R. Marlé, *Das theologische Problem der Hermeneutik*, Mainz 1965; F. Mildenberg, *Gottes Tat im Wort. Erwägungen zur alttestamentlichen Hermeneutik als Frage nach der Einheit der Testamente*, Gütersloh 1964; J. M. Robinson, E. Fuchs, *La nuova ermeneutica* (wyd. wł. A. Ornelli, tł. G. Torti), Brescia 1967; C. Westermann, *Probleme alttestamentlicher Hermeneutik. Aufsätze zum Verstehen des Alten Testaments*, München 1960; H. W. Wolff, *Zur Hermeneutik des Alten Testaments*, w: *Gesammelte Studien*, 251—288.

ścijańska zdolna jest pojąć i ocenić<sup>5</sup>. Na podstawie powyższych uwag dochodzimy do pewnych stwierdzeń, które naświetlają wzajemny stosunek dwu Testamentów.

1. Stary Testament jest historią, która przygotowuje na przyjście Chrystusa. Jako historia jednego pośród wielu narodów Bliskiego Wschodu, Stary Testament może być rozważany z punktu widzenia czysto ludzkiego, tzn. przy pomocy archeologii i źródeł pozabiblijnych. Ale historia ta nabiera szczególnego znaczenia ze względu na chrześcijaństwo, które w niej ma swój początek. Uwarunkowała ona w jakimś sensie wejście Chrystusa w dzieje człowieka. Chrześcijaństwo jest z tą historią ściśle zrośnięte, dlatego też ewangelia św. Mateusza rozpoczyna się ziemską genealogią Jezusa.

Stary Testament jest historią interwencji Boga, który wchodzi w dzieje ludzkości, by realizować zbawczy plan zbawienia. Taka koncepcja Starego Testamentu pozwala nam przyjąć i w pewnym stopniu zrozumieć tajemnicę Wcielenia. W tym świetle interwencje Boga w Starym Testamencie nabierają charakteru mesjańskiego i eschatologicznego. Historia Izraela staje się historią świętą — częścią historii zbawczej<sup>6</sup>.

Możemy zatem powiedzieć, że elementem jednoczącym całą Biblię jest pewna struktura normatywna, którą można ująć w dwóch terminach: obietnica — wypełnienie. Już w samym Starym Testamencie można stwierdzić istnienie tej struktury normatywnej, z tym że obietnice Starego Testamentu znajdują pełną i definitywną realizację tylko w ramach Nowego Testamentu. Historia grzechu pierwszych rodziców, kończąca się przekleństwem, jak i prawie zupełne zniknięcie rodzaju ludzkiego w potopie kończy się błogosławieństwem danym Noemu (Rdz 9). Przekleństwo, które kończy opowiadanie o wieży Babel i wieńczy całą historię pierwotną (Rdz 11, 6. 9), zostaje przewycięzone przez wielką obietnicę daną Abrahamowi (Rdz 12, 1—3), mającą zasięg uniwersalny i eliminującą przekleństwo na przyszłość. Błogosławieństwo znajduje swoją pierwszą konkretyzację w obietnicy narodzenia Izaaka. Uwolnienie Izraela z Egiptu jest poprzedzone obietnicą Bożą, a sam fakt uwolnienia jest jej spełnieniem.

Ze względu na niewierność Izraela obietnica dana w Egipcie staje się nowym przekleństwem zapowiedzianym przez proroków, które przyniosło zniszczenie Jerozolimy i państwa. Prorok Jere-

<sup>5</sup> Kontynuacją nauczania Nowego Testamentu i Ojców Kościoła jest nauka zawarta w konstytucji *Dei Verbum*, nn. 15 i 16: „*Veteris Testamenti oeconomia ad hoc potissimum disposita erat, ut Christi universorum redemptoris Regnique Messianici adventum praepararet, propheticè nuntiaret et varis typis significaret*”.

<sup>6</sup> Por. L. Krinetzki, *Das Verhältnis des Alten Testaments zum Neuen*, w: *Lebendiges Zeugnis*, Paderborn 1964, 81—89.

miasz zapowiada klęskę, ale jednocześnie daje obietnicę powrotu do utraconej ojczyzny. Obietnica ta zaczęła się sprawdzać z chwilą wydania przez Cyrusa edyktu wieszczącego koniec niewoli babilońskiej (2 Krn 36, 22 n; Ezd 1, 1—5). Z czasem zrozumiano, jaki sens nadali prorocy opisowi wielkiego królestwa Dawida czasów ostatecznych. I tak dla wspólnoty z okresu niewoli starożytne pisma i przepowiednie otwarły się na nowe i bardziej szerokie wypełnienie. Stary Testament jednak nie może jeszcze ukazać realizacji nadziei mesjańsko-eschatycznych. Możliwe jest to dopiero w Nowym Testamencie, w osobie Jezusa Chrystusa, syna Dawida i dziedzica jego królestwa. W tym sensie Stary Testament domaga się Nowego; będąc sam w sobie niedoskonałym, domaga się uzupełnienia <sup>7</sup>.

2. Stary Testament przygotowuje chrześcijaństwo. Zbiór prawd Starego Testamentu ma cechy dydaktyki progresywnej, prowadzącej naród wybrany od przyswojenia idei elementarnych do jak najbardziej wzniosłych, do jakich zdolny był wznieść się człowiek na ówczesnym etapie swego rozwoju duchowego i intelektualnego. Są prawdy w Starym Testamencie, które nic nie straciły ze swej aktualności w Nowym, np. Bóg i Jego transcendencja, stworzenie świata i człowieka, człowiek jako obraz Boga, opatrność Boża itp. Inne zaś prawdy Starego Testamentu znajdują swoje uzupełnienie w Nowym. Bez nich orędzie chrześcijańskie nie miałoby sensu, np. gdy idzie o upadek pierwszych ludzi i pojęcie odkupienia. Ponadto Stary Testament wypracował język religijny, sformułował doktrynę wyrażając ją w terminologii, która stała się teologiczną. Nowy Testament jest ostatnią fazą długiego procesu, którego etapy zostały zarejestrowane na kartach Starego Testamentu. Dzięki temu autorzy Nowego Testamentu posiadali już bogate i rozwinięte słownictwo religijne, któremu nadali ostateczny wyraz. Z problemem tym łączy się studium ksiąg biblijnych według czasu ich powstania, by w ten sposób wysledzić sens wyrazowy poszczególnych terminów biblijnych. Jest to jedyna droga do poznania prehistorii i historii religijnego słownictwa chrześcijaństwa <sup>8</sup>.

3. Stary Testament jest pedagogią religijną: „Prawo stało się dla nas wychowawcą (który miał prowadzić) ku Chrystusowi, abyśmy z wiary uzyskali usprawiedliwienie” (Ga 3,24). Jako pedagog powinien Stary Testament prowadzić do Chrystusa, chociaż funkcja

<sup>7</sup> Zob. H. Gross, *Zum Problem Verheissung und Erfüllung*, BZ NF 3(1959)3—17; J. Schildenberger, *Verheissung und Erfüllung*, Bibl 24(1943)107—124; 205—230.

<sup>8</sup> Por. J. Guillet, *Temi biblici*, Milano 1956 oraz J. Giblet, A. Lefèvre, J. Pierron, A. Leboisset, E. Boismard, C. Spicq, A. Gelin, X. Léon-Dufour, *Grandi temi biblici*, Alba 1969.

ta zakłada niedoskonałość, a może nawet nieraz infantylnizm religijny ludzi Starego Testamentu. Stwierdzenie to chroni egzegezę współczesną przed pokusą spiritualizacji i modernizacji religijnej treści Starego Testamentu oraz przed wszelkim zgorzeniem, którego powodem mogłyby być teksty starotestamentalne.

Pedagogia zakłada również ustopniowanie prawdy. Prowadzi do ideału poprzez etapy mniej doskonałe, dostosowując wymagania Boże do możliwości poznawczych człowieka. Ilustracją tego stwierdzenia jest wypowiedź Chrystusa na temat rozvodu w prawie Mojżeszowym. Pedagogia prowadzi poprzez pewne doświadczenia, które przygotowują i naświetlają dar ostateczny. Św. Paweł przypomina, że Prawo po to było dane, by ukazać niemożliwość moralną jego zachowania (Rz 5,20; 7,8; Ga 3,14) i uwrażliwić na potrzebę łaski. Stary Testament ma się tak do Nowego, jak wychowanie do swego celu. Na poparcie tej tezy warto przytoczyć tutaj te teksty Nowego Testamentu, w których relacja obydwu Testamentów wyrażona jest przy pomocy obrazu czasu bojaźni i zaufania (Rz 8,15), prawa zewnętrznego i wewnętrznego (2 Kor 3,6; Hbr 8,10; 10,16), niewoli i uwielbienia (Mt 17, 24—27; J 8,35), świadomości wiary i odpuszczenia grzechów (Hbr 10, 1—10)<sup>9</sup>.

4. Stary Testament jest figurą i typem Nowego. Tak uczy ewangelia św. Mateusza, która widzi w przeszłych faktach obraz wydarzeń z życia Chrystusa. Tak uczy św. Jan, który w dawnych wydarzeniach dostrzega figurę tajemnic chrześcijańskich. Tak przede wszystkim naucza św. Paweł, co uwidacznia się w tradycji Kościoła<sup>10</sup>.

Biblia faktycznie zawiera różne figury i typy. Niektóre pouczenia i argumentacje Nowego Testamentu byłyby niezrozumiałe, jeśli nie uznalibyśmy znaczenia typicznego Starego Testamentu. I tak powrót narodu wybranego z Egiptu jest typem powrotu Jezusa z Egiptu (Mt 2,15). Jonasz, pozostający przez trzy dni we wnętrzu ryby, jest typem Chrystusa, który przez trzy dni pozostaje w grobie (Mt 12, 39—40). Uwolnienie Hebrajczyków z Egiptu i kary na pustyni są typem łask udzielonych chrześcijanom i kar zarezerwowanych dla grzeszników (1 Kor 10, 1—11). Hagar i Sara

<sup>9</sup> E. Galbiati, *L'unità dei due Testamenti*, w: *Introduzione alla Bibbia* (II, 1), Bologna 1969, 11—12. Por. także L. Alonso Schökel, *Unidad des ambos Testamentos*, w: *Concilio Vaticano II. Commentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación* (red. L. Alonso Schökel), Madrid 1969, 523—530. Problem pedagogii Bożej w Piśmie Świętym omawia w sposób popularny J. Cantinat, *La pedagogia di Dio nella Bibbia* (tł. G. Battaglia), Torino-Leumann 1964.

<sup>10</sup> Por. J. Daniélou, *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950; por. także: W. Eichrodt, *Ist die typologische Exegese sachgemässe Exegese?*, w: *Volume de Congrès*, Strasbourg 1956 (VTsupl 4), Leiden 1957, 161—180.

są typami dwóch przymierzy (Ga 4,24). Adam (przez antytezę) jest typem Chrystusa (Rz 5,14). Różne przepisy Starego Testamentu są typem rzeczywistości mesjańskiej (Hbr 9,9). Wody potopu są typem chrztu (1 P 3,20 n). Wąż miedziany, wywyższony przez Mojżesza, jest typem Chrystusa umierającego na krzyżu (J 3,14). Manna jest typem Eucharystii (J 6, 49—50) itd. Poprzez antytypy mesjańskie w Nowym Testamencie, a zwłaszcza w świetle osoby samego Mesjasza, można zrozumieć, że wiele wydarzeń Starego Testamentu było przyporządkowanych do Nowego w opatrnościowej antycypacji tak, że Nowy Testament otwiera wszystko to, co Stary zapowiadał dosłownie lub typicznie <sup>11</sup>.

5. Nowy Testament konsekwentnie uważa się za wypełnienie Starego. „Wypełnił” się przede wszystkim czas. Orędzie Chrystusa rozpoczyna się słowami: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1,15). Okres do Chrystusa był czasem przygotowania, kiedy Bóg tolerował grzechy ludzkości, „by ukazać sprawiedliwość w czasie obecnym” (Rz 3,26). Również chrześcijanin oczekuje „dnia Pana” (1 Tes 5,2), dnia przyjścia Jezusa i ostatecznego spełnienia czasów (Mt 28,20).

Nowa sprawiedliwość nie polega już więcej na licznych przepisach prawa Mojżeszowego, ale streszczona została w przykazaniu miłości Boga i bliźniego. Człowiek ogarnięty tą miłością zdolny jest spełnić wolę Bożą (Rz 5,5). Nie jego własne uczynki, ale ofiara zastępuje Chrystusa, która jednocześnie oznacza koniec kultu starotestamentalnego, czyni go sprawiedliwym wobec Boga (Rz 8,3 n). Nie mają już więcej znaczenia liczne ofiary, liczy się tylko jedyna ofiara Chrystusa (Hbr 10,14). Męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa dokonują się pod znakiem wypełnienia pism (1 Kor 15,3 n). Wśród tekstów cytowanych przez Nowy Testament odnajdujemy teksty legalne (J 19,36), wersety psalmów (J 13,18) i aluzje do historii Izraela (Mt 2,15). Nie chodzi o spełnienie się poszczególnych przepowiedni prorockich, ale o świadectwo globalne, według którego łączność Boga z człowiekiem, zapowiedziana w Starym Testamencie, spełnia się w Nowym Przymierzu, w życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa oraz w życiu Jego Kościoła.

Stary Testament zajmuje się Izraelem, podczas gdy Nowy myśli przede wszystkim o zbawieniu wszystkich narodów. Ale również Stary Testament w niektórych tekstach fundamentalnych podkreśla, że ostatecznym celem Bożego planu zbawienia są

<sup>11</sup> Por. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments* (II), München 1968, 380—412; zob. także K. Frör, *Wege zur Schriftauslegung*, Düsseldorf 1963, 137—144; F. Baumgärtel, *Das hermeneutische Problem des Alten Testaments*, *Theologische Literaturzeitung* 79(1954) 199—212; K. H. Schelkle, *Hermeneutische Zeugnisse im Neuen Testament*, BZ NF 6(1962) 161—177.

wszystkie narody. Osiągają one zbawienie przez Izraela. Jezus został posłany przede wszystkim do owiec, które zginęły z domu Izraela (Mt 10,6). Kościół jest nowym ludem dwunastu pokoleń (Hbr 4).

6. Nowy Testament jest przewyższeniem i antytypem Starego. Zasada ta jest bezpośrednią konsekwencją poprzedniego stwierdzenia. Dobrze ilustrują ją słynne antytezy Jezusa: „Słyszeliście, że powiedziano starym... a ja wam powiadam...” (Mt 5, 21—47). Widać to szczególnie w pismach św. Pawła. Dla niego — jak to już podkreślono — Prawo jest tylko „pedagogiem, który prowadził do Chrystusa” (Ga 3,24). Paweł przypisuje Prawu znaczenie pozytywne: wychowywało ono religijnie naród żydowski, skierowując go ku Chrystusowi i przygotowując do przyjęcia Ewangelii. Prawo posiada też aspekt negatywny, prowizoryczny i czasowy. Dlatego Chrystus uwolnił nas od tego pedagoga. Paweł uważa rytualne prawo Mojżeszowe za element drugorzędny, który nie dotykał istoty zbawczego planu zainicjowanego przez Boga w Abrahamie. Nazywa je „literą”, która zabija, spisana przez Boga na tablicach kamiennych (2 Kor 3,3. 6—7; Rz 7,5 n). Na miejsce litery wszedł Duch Boży. Na zasadzie typu i antytypu również elementy drugorzędne Starego Testamentu otrzymują znaczenie pozytywne, wchodząc w relację z instytucjami i wydarzeniami Nowego Przymierza. Pierwsza i najważniejsza zgodność zachodzi między dwoma przymierzami. Aluzje w Nowym Testamencie pozwalają zakładać, że Stare Przymierze zawiera już cechy charakterystyczne dla śmierci Chrystusa i królestwa przez Niego założonego. Także w pismach Apostołów i w ewangeliach synoptycznych znajdujemy dość liczne aluzje do tej harmonii dwu przymierzy (por. Mt 2,13. 19; 27, 41—43; Lk 1,35).

Św. Paweł mógł napisać: „A wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź rzeczy przyszłych (*typikós*), spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów” (1 Kor 10,11). Choć termin *týpos* użyty jest przez Pawła przede wszystkim w sensie moralnym, nie możemy jednak zapomnieć, że u podstaw przykładów moralnych tak zdefiniowanych leży historia zbawienia, która jest przykładem — typem wydarzeń zbawczych w Nowym Testamencie. Osoby i wydarzenia z przeszłości mają znaczenie dla nas, którzy wkroczyliśmy w „koniec czasów”. Według Listu do Hebrajczyków cały kult Starego Testamentu, ze świątynią, rytami i kapłanami, był obrazem, wzorem lub archetypem ofiary Chrystusa, który przez Wniebowstąpienie wszedł do przybytku niebieskiego (Hbr 8,5). W tym sensie cały Stary Testament może być zdefiniowany jako „model” profetyczny Nowego; podkreśla się tak jakąś szczególną obecność Nowego i Starego Testamentu i fundamentalną jedność Bożego planu zbawienia urzeczywistnionego w dwóch eta-



pach. Również elementy drugorzędne Starego Testamentu zaczynają żyć na płaszczyźnie wyższej i duchowej, tzn. w dziele zbawczym Chrystusa<sup>12</sup>.

W hermeneutyce biblijnej mówi się w związku z tym o sensie typicznym. Aby sens ten mógł mieć miejsce, wymagane są trzy warunki: a) rzeczywistość figuratywna występująca w Biblii, którą nazywamy typem, b) inna rzeczywistość występująca w przeszłości i zobrazowana w typie, którą nazywamy antytypem i c) podporządkowanie z woli Bożej jednej rzeczywistości do drugiej tak, by pierwsza mogła oznaczać drugą. Oczywiście między tymi rzeczywistościami czy wydarzeniami musi istnieć jakieś podobieństwo, chociaż ono jeszcze nie wystarcza. Nieodzowna jest intencja (wola) Boża, która przyporządkowała do siebie obydwie rzeczywistości<sup>13</sup>. Bez niej można by mówić tylko o zwykłej figurze, a nie o prawdziwej typologii. Mówiąc o sensie typicznym, czyli o „sensie rzeczy”, należy zawsze zdawać sobie sprawę z centralnej pozycji Chrystusa, która determinuje całą historię zbawienia (KO 4,15,17). Tylko przez odniesienie do Chrystusa i na podstawie ciągłości działania Bożego należy rozważać różne typy Starego Testamentu. Wszystkie rzeczy, które odzwierciedlają się w życiu ludu Bożego, nabierają sensu w tajemnicy Chrystusa: w osobie Jezusa jako w swoim głównym i doskonałym znaku; w Starym Testamencie jako w pedagogicznym przygotowaniu i figuratywnym przedstawieniu, w Nowym Testamencie — jako w sakramencie Jego obecności i Jego działania<sup>14</sup>.

Nie jest rzeczą łatwą określić, w których tekstach Pisma Świętego można dopatrywać się sensu typicznego. Jako normę ogólną — jak to zaznaczano wyżej — trzeba przyjąć intencję Boga, który podporządkował dwie rzeczywistości w ekonomii zbawczej. O tym, że dyspozycja Boża ma miejsce w ściśle określonym wypadku, wiemy na podstawie samego Pisma Świętego czy tradycji<sup>15</sup>. Wydaje się, że taki sposób postępowania odpowiada metodzie Ojców

<sup>12</sup> L. Krinetzki, *Il rapporto dell'Antico Testamento con il Nuovo. Suo significato per il cristiano*, w: J. Schreiner, *Parola e messaggio. Introduzione teologica e critica ai problemi dell'Antico Testamento*, Bari 1970, 541—562, zwłaszcza 552—554; por. także L. Alonso Schökel, *El Antiguo Testamento incorporado al Nuevo*, w: *Concilio Vaticano II, dz. cyt.* 531—542.

<sup>13</sup> P. Grelot, *Bible et théologie. L'ancienne Alliance. L'Écriture sainte*, Paris 1965, 161.

<sup>14</sup> L. Goppelt, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Gütersloh 1939. Chociaż Sobór Watykański II nie mówi o sensie typicznym, przypomina jednak prawdy leżące u podstaw tej nauki, mówiąc o przeznaczeniu ekonomii Starego Testamentu oraz o konieczności wyjaśniania Starego Testamentu przy pomocy Nowego (KO 16).

<sup>15</sup> Por. wypowiedź encykliki *Divino afflante Spiritu*: „Deus enim solummodo spiritualement hanc significationem et novisse potuit et nobis revelare” (EB, 552).

Kościół, którzy w wielu tekstach Starego Testamentu dopatrywali się antycypacji Nowego, chociaż często niektóre epizody czy osoby Starego Testamentu uważali raczej za figury, a nie prawdziwe typy<sup>16</sup>.

Na początku Kościół pierwotny nie znał innych ksiąg poza Pismem Świętym Starego Testamentu w tłumaczeniu greckim zwanym Septuagintą. Tłumaczenie to zawierało wszystkie księgi, łącznie z deuterokanonicznymi. Akceptacja Starego Testamentu nie miała charakteru jakiejś uroczystej decyzji, lecz nastąpiła milcząco. Wątpliwości co do kanoniczności niektórych ksiąg (deuterokanonicznych) powstawały pod wpływem judaizmu palestyńskiego, którego przedstawiciele po r. 70 opowiedzieli się za kanonem krótszym, nie uznając ksiąg greckich kanonu aleksandryjskiego. Wschód chrześcijański przyjął definitywnie te księgi na Soborze Trulańskim w 692 r. Pomimo dyskusji nad kanonicznością ksiąg deuterokanonicznych na Zachodzie (Rufin i Hieronim), praktyka oficjalna Kościoła uznawała zawsze „kanon dłuższy” Żydów aleksandryjskich. Kościół nie czyni żadnej różnicy co do natchnienia Starego i Nowego Testamentu. Dla Kościoła obydwa Testamenty są słowem Boga; w obydwu przemawia jedyny i prawdziwy Bóg, Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, przemawia do człowieka słowem i czynem. Stary Testament jest księgą Kościoła, ponieważ mówi o Bogu jedynym, o Jego zbawieniu, o Chrystusie i Jego Kościele w sensie wyżej wyjaśnionym. Jest obowiązkiem chrześcijanina czytać go i wyjaśniać według ducha, który mu jest właściwy, a jedność Pisma Świętego jako zasada hermeneutyczna, tzn. jako sposób odnalezienia sensu w konkretnym wypadku czy tekście, jest prawdą o niepodważalnej wartości<sup>17</sup>.

## 2. Chrześcijańska lektura Starego Testamentu

Stwierdzenie, że Stary Testament jest księgą Kościoła, jest zobowiązujące dla chrześcijanina, który nie może interpretować arbitralnie tej księgi, lecz według „znaczenia”, które podaje i utrzymuje Kościół. Zobowiązuje ono każdego biblistę, teologa i katolika świeckiego do czytania i interpretowania Starego Testamentu zgodnie z tradycją Kościoła. Zasada jedności obydwu Testamentów w świetle pełni jest konsekwencją jedności planu i działania Bożego obydwu Testamentów, realizacja zaś zbawczego planu w czasie

---

<sup>16</sup> C. M. Martini, *Il messaggio della salvezza* (1). *Introduzione generale*, Torino 1968, 262—266.

<sup>17</sup> O. Semmelroth i M. Zerwick, *Il Vaticano II e la Parola di Dio. La costituzione conciliare Dei Verbum*, Brescia 1971, 41—46, zwłaszcza 45. Por. także G. Zevini, *Le dimensioni spirituali nell'ermeneutica biblica*, Roma 1977, 55—57.

jest głównym przedmiotem dziejów zbawienia i stanowi zasadniczą treść Bożego objawienia<sup>18</sup>.

Ale Pismo Święte jest księgą *sui generis*. Jest autentycznym słowem Boga i prawdziwym słowem ludzkim. Ze względu na tę bosko-ludzką naturę Pisma Świętego w interpretacji tekstów biblijnych obowiązują nas kryteria teologiczne i literackie. Stąd też od czasu do czasu powstają napięcia między zasadą podaną wyżej a metodami nowoczesnej wiedzy biblijnej. Aby je usunąć, konieczne jest poprawne stosowanie naukowych metod współczesnej egzegezy, która dąży do odkrycia sensu wyrazowego. Aby ten sens odkryć, egzegeta posługuje się metodą historyczno-krytyczną i zajmuje się badaniem rodzajów literackich.

Sens wyrazowy to ten, który wyrażony jest przez słowa danego pisma, tak jak one brzmią w ich kontekście<sup>19</sup>. Jest to sens zamierzony przez autora lub redaktora ludzkiego księgi i jako taki może być odkryty przy pomocy filologii, archeologii, historii oraz innych nauk biblijnych. Jako człowiek współczesny i zaznajomiony z metodą historyczno-krytyczną, egzegeta nie może pominąć sensu wyrazowego bezpośredniego. W tym kierunku idzie zachęta Piusa XII w encyklice *Divino afflante Spiritu* do badania rodzajów literackich w Biblii celem obiektywnej interpretacji Pisma Świętego. Wszelka próba odkrycia głębszego sensu jakiegos teksty biblijnego musi opierać się na sensie wyrazowym, popartym autentycznym poszukiwaniem naukowym.

Oczywiście zadaniem egzegety jest również odnajdywanie sensu duchowego, ale tylko tam, gdzie może być on z pewnością stwierdzony. Ponadto współczesny egzegeta może i powinien uczyć się tej wrażliwości historiozbowczej, w której celowali Ojcowie Kościoła i dzięki której tak trafnie interpretowali teksty Pisma Świętego, pomimo że byli pozbawieni wielu narzędzi, którymi dysponujemy obecnie. Bóg mógł w rzeczywistości dodać coś do słowa ludzkiego hagiografa, co przewyższa jego wyraźną intencję. Świadczą o tym liczne odwoływania się Starego do Nowego Testamentu. Potwierdza to również konstytucja *Dei Verbum*, n. 16: „Bóg, sprawca natchnienia i autor obydwu Testamentów, mądrze postanowił, by Nowy Testament był ukryty w Starym, a Stary w Nowym znalazł wyjaśnienie. Albowiem chociaż Chrystus ustanowił Nowe Przymierze we krwi swojej (por. Łk 22,20; 1 Kor 11,25), księgi wszakże Starego Testamentu, przyjęte w całości do nauki ewangelicznej, w Nowym Testamencie uzyskują i ujawniają swój pełny

---

<sup>18</sup> H. Muszyński, *O integralny sens Pisma św. Z zagadnień współczesnej hermeneutyki biblijnej*, w: *Warszawskie Studia Biblijne*, Warszawa 1976, 12.

<sup>19</sup> Por. J. Lapointe, *Les trois dimensions de l'herméneutique*, Paris 1967, 32—42.

sens (por. Mt 5,17; Łk 24,27; Rz 16, 25—26; 2 Kor 3, 14—16) i na odwrót — oświetlają i wyjaśniają Nowy Testament”<sup>20</sup>.

Biblia, tzn. jej sens wyrazowy nie zawiera błędów, przynajmniej jeśli chodzi o „prawdę Bożą, którą Bóg dla naszego zbawienia chciał przekazać w księgach świętych”. Czy może sens wyrazowy, odkryty na drodze naukowej, pretendować do całkowitej bezbłędności? Wiele trudności w tej kwestii można usunąć przez odpowiednie określenie rodzaju literackiego, ale byłoby błędem utrzymywać, że to odnosi się do wszystkich wypadków. I tutaj uczeni wprowadzają pojęcie tzw. teologicznego sensu wyrazowego, który wynika z tekstu lub z księgi wziętej w jej ogólnym kontekście biblijnym<sup>21</sup>.

Pojęcie sensu wyrazowego teologicznego, wobec definicji sensu typicznego lub pełnego, bardziej podkreśla jedność sensu skrypturystycznego — również od strony terminologicznej. W wypadku Starego Testamentu pojęcie to uwzględnia także ostatnią warstwę teologiczną sensu biblijnego, która aktualizuje się w Chrystusie, Apostołach i w Kościele. Niezależnie od stanowiska w odniesieniu do różnych sensów biblijnych jest faktem, że sam Nowy Testament szeroko stosuje znaczenie figuralne pism Starego Testamentu i to w znaczeniu, które przekracza daleko własny sens wyrazowy jego figur. Z punktu widzenia zasad hermeneutyki historyczno-literackiej, taką interpretację należałoby uznać za arbitralną, gdyż Stary Testament jako dzieło literackie powinien być również wyjaśniany w oparciu o własny sens wyrazowy zamierzony przez autora ludzkiego. Tymczasem w świetle prawdy o jedności Pisma Świętego oraz zgodnie z uświęconą przez Nowy Testament zasadą interpretacji poszczególnych wydarzeń zbawczych w świetle idei spełnienia w Nowym Testamencie, mamy tutaj do czynienia z jedynie słuszną interpretacją. Kryteria te ukazują własny sens wyrazowy jako niepełny, fragmentaryczny i cząstkowy. Jedynie Bóg może znać i ukazać pełny sens teologiczny wydarzeń w całokształcie dziejów zbawienia<sup>22</sup>.

A zatem teologiczny sens wyrazowy nie może być osiągnięty przy pomocy egzegezy analitycznej, lecz tylko na płaszczyźnie teologii ogólnej, będącej wynikiem poszczególnych teologii biblijnych. Największą trudność dla interpretacji chrystologicznej stanowią teksty, które przede wszystkim i wyłącznie zajmują się Izraelem i jego historią. Nowy Testament nie boi się jednak widzieć w tych

<sup>20</sup> Sobór Watykański Drugi. *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Paris 1967, 349.

<sup>21</sup> Por. N. Lohfink, *Il problema dell'inerranza*, w: I. de la Potterie, *La „verità” della Bibbia nel dibattito attuale*, Brescia 1968; C. Larcher, *L'attualità cristiana dell'Antico Testamento secondo il Nuovo Testamento*, Roma 1968.

<sup>22</sup> H. Muszyński, *art. cyt.*, 14.

tekstach przedstawienia niejako w figurze zbawczego dzieła Chrystusa. Wystarczy tylko pewna zażyłość z odpowiednimi tematami teologicznymi oraz wysledzenie ich wątków aż do Nowego Testamentu, aby dobrze zrozumieć teksty starotestamentalne w relacji do Chrystusa i Kościoła, aby użyć psalmów w sensie modlitwy chrześcijańskiej itd. To samo odnosi się do starotestamentalnych figur Chrystusa czy też do definicji ludu Bożego i jego doświadczeń w relacji do Kościoła i jego przeznaczenia. Prościej wygląda sprawa z tekstami prorockimi i eschatologicznymi, które mówią o czasach ostatecznych, o Mesjaszu cierpiącym, o nowej Jeruzolimie i jej zbawieniu. Im bardziej wchodzi się w historię zbawienia i w teologię biblijną, która w tej historii jest zakorzeniona w ramach dwóch Testamentów, tym łatwiej jest odczytać Stary Testament w jego relacji do Nowego, a w nim spotkać Chrystusa. W rzeczywistości etapy interwencji Boga wskazane przez Stary Testament mają liczne analogie do zbawczego działania Boga w Nowym Testamencie i Kościele, na ile ten ostatni ma również charakter przejściowy. Z ludźmi Starego Testamentu łączy nas wytrwałe oczekiwanie ostatecznego wypełnienia. Kościół dążący do swego celu bardzo intensywnie przeżywa swoją więź ze starym ludem Bożym, który uważał się za naród pielgrzymujący do Boga<sup>23</sup>.

Reasumując możemy powiedzieć, że Stary Testament zawiera obietnice odnoszące się do przyszłości, które nie mogły być w pełni zrealizowane w starej ekonomii zbawienia. Spełnienie ich nastąpiło w Nowym Testamencie w osobie Jezusa Chrystusa, dzięki któremu Stary Testament staje się księgą Kościoła i jako taki musi być interpretowany zgodnie z nauką i tradycją Kościoła. Jest on księgą Kościoła, na ile jest dokumentem historii zbawienia, która prowadzi do Chrystusa tworząc razem z historią Kościoła jedyną historię kierowaną przez Boga. W ramach tej historii Bóg udziela zbawienia człowiekowi. Tak pojęta jedność Pisma Świętego jest podstawową zasadą jego interpretacji.

#### DIE EINHEIT DER BIBEL ALS HERMENEUTISCHES PRINZIP

Das Alte Testament ist für einen Christen etwas Unvollendetes und als solches bedarf einer Ergänzung. Diese Vollendung verwirklichte sich im Erlösungswerk Christi. Das Alte Testament ist also eine Prämisse, die das Neue Testament annehmen und begreifen lässt. Es ist eine Geschichte, die das Kommen Christi vorbereitet. In diesem Licht Gotteseingreifen im Alten Testament bekommt einen messianischen und eschatologischen Charakter, und das die ganze Bibel bindende Element ist eine normative mit den Begriffen Verheissung und Erfüllung ausgedrückte Struktur. Das Alte

<sup>23</sup> Por. L. Krinetzki, *art. cyt.*, 556—562; por. także C. Charlier, *La lettura cristiana della Bibbia*, Roma<sup>4</sup> 1965; P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament. Esquisse d'un traité dogmatique*, Tournai 1962.

Testament ist eine religiöse, die das Christentum vorbereitende Doktrin, ist eine religiöse Pädagogik. Ausserdem ist das Alte Testament die Figur und der Typus des Neuen.

Folgerichtig betrachtet man das Neue Testament als die Vollendung des Alten. Mehr noch es ist Überschreitung und Antitypus des Alten. In dieser Weise wird die fundamentale Einheit des Heilsplanes Gottes unterstrichen. Die Akzeptierung des Alten Testaments in der Kirche hatte keinen feierlichen Entscheidungscharakter, sondern erfolgte stillschweigend. Die Erfüllung der alttestamentlichen Verheissungen erfolgte im Neuen in der Person Jesu Christi und aus diesem Grund wird das Alte Testament zum Buch der Kirche und als solches muss der Lehre und der Tradition der Kirche gemäss interpretiert werden. In dieser Sicht entsteht das Problem der christlichen Leseweise des Alten Testaments. Eine Hilfe bei der Lektüre ist kritisch-historische Methode und Studium der literarischen Gattungen. Damit kann der das Alte Testament lesende Christ seinen literarischen Sinn entdecken. Jeder Versuch einen tieferen Sinn im biblischen Text zu finden, muss sich auf den literarischen Sinn stützen. Im Hinblick auf das Einheitsprinzip der Heiligen Schrift spricht man vom theologisch-literarischen Sinn, der aus dem im allgemeinen biblischen Kontext zu betrachtenden Lesestücks oder eines Buches herausfolgt. So aufgefasste Einheit der Heiligen Schrift wird zu einem grundsätzlichen Prinzip ihrer Interpretation.