

Andrzej Piotr Perzyński

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie



<https://orcid.org/0000-0002-2955-0909>

Problemy nazewnictwa Biblii w judaizmie i chrześcijaństwie

Podsumowując, chciałoby się powiedzieć: nic nowego pod słońcem.

Bo przecież obrazowanie poprzez współczesne realia to technika znana z najdawniejszych przekładów Ewangelii; nieprzystawalność słowa do pojęcia to problem, z którym borykali się wszyscy tłumacze Pisma Świętego. Wreszcie nauczanie w języku prostym, komunikatywnym, obrazowym ma swój wzór w nauczaniu Chrystusa.

Nasuwa się wniosek, że język religijny, jako silnie skonwencjonalizowany, jest dziś, (a może zawsze był?) już mało komunikatywny.

Wciąż na nowo przywracamy słowom żywe znaczenie, walcząc z procesem petryfikacji (Umińska-Tytoń 1998: 386–387)

To, co tradycyjnie nazywamy *Starym Testamentem*, jest zbiorem głównych ksiąg, które w ostatnich kilku wiekach przed naszą erą były uznawane w judaizmie za święte Pisma. Większość z nich powstała w królestwie Judy (które później stało się perską prowincją Yehud), a właściwie w jego stolicy, Jerozolimie, między VIII a II wiekiem. Jednak księgi Starego Testamentu zawierają materiał, który może być znacznie starszy: niektórzy uważają, że są tu teksty, które sięgają X lub XI wieku, a więc są starsze niż Homer w Grecji (Collins 2004).

Jeśli chodzi o same manuskrypty, najwcześniejsze z nich są znalezione w XX wieku w Khirbet Qumran nad Morzem Martwym, znane powszechnie jako Zwoje znad Morza Martwego, które zawierają przynajmniej fragmenty prawie wszystkich ksiąg biblijnych (Ostański 2016: 59–76; Vermes 2012). Manuskrypty te w większości przypadków nie są starsze niż pierwszy wiek przed Chrystusem. Potem nie mamy nic przed wielkimi kodeksami wczesnego średniowiecza, Kodeksem Aleppo i Kodeksem Leningradzko-Petersburskim.

Tak więc o ile w przypadku kultur Mezopotamii i Egiptu dysponujemy rękopisami pochodzącymi już z trzeciego tysiąclecia przed Chrystusem, o tyle w przypadku literatury starożytnego Izraela jesteśmy zdani na teksty znacznie późniejsze. Jest jednak jasne, że treść ksiąg w wielu przypadkach sięga czasów znacznie wcześniejszych niż zachowane manuskrypty.

Pisma chrześcijańskie powstawały w środowisku żydowskim i są głęboko zakorzenione w tradycji Izraela. Nazwy *Nowy Testament* na określenie nowej literatury chrześcijańskiej, opowiadającej o Jezusie i rodzącym się Kościele, użył jako pierwszy św. Ireneusz, biskup Lyonu (ok. 130–200) i od tego czasu można też było mówić o *Starym Testamencie*. Kanon Nowego Testamentu obejmuje 27 świętych ksiąg chrześcijańskich, to jest cztery Ewangelie, Dzieje Apostolskie, 21 listów i Apokalipsę św. Jana. Ostateczną decyzję co do kanonu ksiąg Biblii w Kościele rzymskokatolickim podjęto na Soborze Trydenckim (1546).

Nie wiemy, kto napisał większość ksiąg Biblii, chociaż późniejsza tradycja przypisała im autorów. Wiemy jednak, że proces pisania ksiąg trwał ponad tysiąc lat i miał miejsce w różnych środowiskach, ponadto spisano je w trzech różnych językach. Stary Testament powstał głównie w języku hebrajskim, a także częściowo w aramejskim (dwa słowa w Rdz 31,47; Ezd 4,8–6,18; 7,12–26; Jr 10,11; Dn 2,4b–7,28), a niektóre księgi deuterokanoniczne Starego Testamentu i wszystkie Nowego Testamentu w języku greckim. Powstanie tych ksiąg było długim procesem, który rozpoczynał się od tradycji ustnej, przez dokumenty pisane, które następnie włączono do oddzielnych ksiąg.

1. Rys historyczny

Stary Testament jest często słusznie nazywany raczej biblioteką ksiąg niż pojedynczą księgą, ponieważ składa się z wielu tekstów różnego rodzaju, odzwierciedlających różne okresy w historii starożytnego Izraela. Chociaż we wczesnych księgach znajdują się opowiadania o przywódcach i bohaterach, takich jak Abraham, Izaak, Jakub, Józef, Mojżesz i Jozue, to

jednak dopiero od XI wieku możemy mówić o Izraelu jako narodzie, za panowania Dawida i Salomona (Läpple 1983: 277–297). Po śmierci Salomona, w połowie X wieku, Izrael podzielił się na dwa królestwa: większe królestwo północne (znane pod różnymi nazwami: Efraim i, co myłące, Izrael) oraz mniejsze, południowe królestwo Judy. Królestwa te istniały aż do 720 roku, kiedy to państwo północne zostało podbite przez Asyryjczyków i stało się prowincją asyryjską, oraz do początku VI wieku, kiedy to Jerozolima padła łupem Babilończyków pod wodzą Nabuchodonozora, a wielu mieszkańców Judy zostało deportowanych do Mezopotamii.

Powszechnie uważa się, że wiele ksiąg Starego Testamentu powstało w VIII i VII wieku: jedna lub dwie, takie jak Ozeasza i Amosa, na północy, ale znacznie więcej na południu, gdzie Jerozolima była prawdopodobnie centrum kultury pisma. Główne starożytne tradycje o Mojżeszu i jego poprzednikach, obecnie zawarte w Pięcioksięgu, mogły zacząć się kształtować w tym okresie, choć z pewnością pracowano nad nimi także po wygnaniu babilońskim.

Szósty wiek, który był tak katastrofalny dla Żydów pod względem politycznym, był także epoką, w której — jak się wydaje — nastąpił rozkwit piśmiennictwa. Powstały znaczące zbiory tekstów prorockich, takich jak fragmenty ksiąg Izajasza, Jeremiasza i Ezechiela, a także obszerne wydanie historii Izraela (od osiedlenia się pod rządami Jozuego aż do samego wygnania), opisanej w księgach nazwanych *historycznymi* (Jozuego, Sędziów, Samuela, Królewskie). W epoce powygnaniowej powstało również wiele ważnych pism, w tym zbiory Psalmów i Przysłów (choć ich fragmenty mogą być starsze), Księga Hioba oraz duża część Pięcioksięgu.

W IV wieku Aleksander Wielki podbił imperium perskie. Pod jego rządami i jego następców życie żydowskie toczyło się spokojnie aż do politycznych wstrząsów w II wieku, kiedy to judaizm po raz pierwszy zaczął być prześladowany przez syryjskiego króla Antiocha IV, co wywołało bunt bojowników o wolność, znanych jako Machabeusze. To właśnie z tego *hellenistycznego* okresu, kiedy greckie zwyczaje i myśl zaczęły

wkraczać w życie żydowskie, pochodzą Księga Eklezjastes (hebr. Kohelet) i Księga Daniela, a także szereg utworów, które dziś często określa się mianem *powieści żydowskich*, takich jak Księga Rut i Księga Estery. Co ważniejsze, w epoce hellenistycznej nastąpiła kodyfikacja pism żydowskich w spójny zbiór, tak że powstało coś, co można rozpoznać jako zbiór, którym dysponujemy obecnie.

2. Stary Testament czy Biblia Hebrajska?

Biblia Hebrajska to termin chrześcijański. Oddziela się on i poniekąd przeciwstawia *Nowemu Testamentowi*, który w Ewangeliach opowiada o czynach i słowach Jezusa, w Dziejach Apostolskich zawiera opis wczesnego Kościoła, a także wczesnochrześcijańskie listy i księgę Apokalipsy.

Po raz pierwszy słyszymy, że Pisma żydowskie zostały opisane jako księgi *starego przymierza* w dziele biskupa Meliton z Sardes, który zmarł około 190 roku. Rozumie się przez to, że Bóg przez Jezusa Chrystusa wszedł w nowy rodzaj relacji z ludzkością — *nowe przymierze*, opisane w Liście do Hebrajczyków w rozdziale 10, a księgi pism żydowskich są świadkami Jego poprzedniego, czyli *starego przymierza* ze swoim ludem w czasach przedchrześcijańskich¹.

Z chrześcijańskiego punktu widzenia wydaje się to być jedynie pewną oczywistością i faktem. Jednakże trzeba zauważyć, że z żydowskiego punktu widzenia to określenie nie brzmi tak niewinnie. List do Hebrajczyków opisuje nowe przymierze w Chrystusie jako zastępujące stare, tak że stare nie jest tylko terminem czasowym, ale w pewnym sensie oceniającym: „Znosi pierwsze, aby ustanowić drugie” (Hbr 10,9); „Mówiąc o »nowym przymierzu«, uczynił stare przestarzałym. A to, co przestarzałe i zestarzałe, wkrótce zniknie” (Hbr 8,13). Tak więc w chrześcijańskim użyciu, jak widzimy, określenie *stary* może mieć niekiedy znaczenie ‘przebrzmiały’, ‘przekroczony’, ‘zastąpiony’. Dlatego w czasach współczesnych wielu Żydów i wrażliwych na te sprawy chrześcijan uważa, że termin *Stary*

¹ *Testamentum* to łacińskie tłumaczenie słowa ‘przymierze’.

Testament ma nieco antyżydowski wydźwięk. Oczywiście nie jest on zazwyczaj używany przez Żydów: Żydzi na ogół nazywają ten zbiór po prostu *Biblią*, ponieważ dla nich — co oczywiste — *Nowy Testament* i tak nie jest częścią ich Biblii².

W kręgach akademickich popularną odpowiedzią na ten problem jest nazywanie tych ksiąg *Biblią Hebrajską* (czasem *Pismami hebrajskimi*). Unika się w ten sposób problemu teologii zastępstwa (supersesjonizmu), który wydaje się ukryty w określeniu *Stary Testament*.

Istnieją co najmniej trzy problemy związane z tym terminem — niekoniecznie są to powody, by go nie przyjmować, ale ujawniają, gdy się je zbada, pewne ważne aspekty nazewnictwa zbiorów ksiąg biblijnych.

Po pierwsze, określenie *Biblia Hebrajska* nie jest ścisłe, ponieważ część tego zbioru jest w rzeczywistości napisana w języku aramejskim, a nie hebrajskim. Po drugie, uczeni zajmujący się *Starym Testamentem* tradycyjnie bardzo interesowali się greckimi i łacińskimi przekładami tych ksiąg, co powoduje, że istnieją uczeni zajmujący się *Biblią Hebrajską*, którzy w rzeczywistości pracują głównie na tekstach greckich lub łacińskich. I po trzecie, nie wszystko, co przynajmniej niektórzy chrześcijanie włączyli do Starego Testamentu, jest częścią pism judaizmu, a wśród nich są teksty, które nigdy nie istniały w języku hebrajskim ani nawet aramejskim, lecz od początku były spisane w języku greckim.

² Biblia Hebrajska obejmuje trzy wielkie bloki tekstów: Torę tzn. Pięć ksiąg (Rdz, Wj, Kpł, Lb, Pwt); Nebiim, czyli Proroków, rozróżniano w tej części księgi proroków pierwszych (Joz, Sdz, 1–2Sm, 1–2Krl) i proroków późniejszych (Iz, Jr, Ez) oraz dwunastu proroków, zwanych obecnie prorokami mniejszymi; i część trzecią Ketubim — Pisma, do których zaliczano trzy księgi poetyckie (Ps, Prz, Hi); Pięć Zwojów (Pnp, Rt, Lm, Koh, Est) oraz Dn, Ezd, Ne, 1–2Krn. Początkowe litery hebrajskich terminów: Tora, Nebiim i Ketubim, tworzą akronim TaNaK, stosowany w tradycji żydowskiej na określenie Biblii. Poza tradycyjnie najbardziej powszechną nazwą *Tanach* przyjęte są jeszcze cztery inne nazwy dla określenia Biblii Hebrajskiej: *Mikra* (hebr. 'czytanie', w związku z odczytywaniem Biblii w synagogach), *Sefer Hasefarim* (hebr. 'Księga nad Księgami'), *Kitwej Hakodesz* (hebr. 'Pismo Święte') oraz *Esrin we'Arbaa* (hebr. '24 księgi', gdyż Biblia Hebrajska składa się z 24 ksiąg).

Należy też zauważyć, że termin *Biblia Hebrajska* rozwiązuje problem teologii zastępstwa i w Ameryce Północnej jest on obecnie normalnym terminem stosowanym w akademickiej dyskusji o Biblii. Termin ten zyskuje coraz większą popularność w kręgach judaistycznych.

W Kościołach chrześcijańskich określenie *Stary Testament* prawdopodobnie utrzyma się po obu stronach Atlantyku. Zmiana nazewnictwa w niewielkim stopniu dotknęła terminu *Nowy Testament*; wszak nie ma on większego sensu po porzuceniu terminu *Stary Testament*. Ale jak dotąd nie ma uzgodnionej alternatywy. Termin *pisma wczesnochrześcijańskie* jest dokładny, ale nie oddaje sensu ustalonego kanonu tekstów, który jest implikowany przez termin *Nowy Testament*.

Niektórzy nazywają dwie części Biblii chrześcijańskiej *Pierwszym* i *Drugim Testamentem*, co brzmi odpowiednio neutralnie z religijnego punktu widzenia, choć nie jest jasne, dlaczego w ogóle należałoby używać słowa Testament w tych sformułowaniach, skoro zrezygnowano z odniesienia do dwóch przymierzy. Zapewne minie jeszcze trochę czasu, zanim te kwestie zostaną rozstrzygnięte. Na pierwszy rzut oka zastąpienie określenia *Biblia Hebrajska* słowem *Stary Testament* wydaje się łatwe i nieproblematyczne, ale jak już zostało to podkreślone, napotyka na pewne trudności, gdy zaczniemy się nad tym głębiej zastanawiać (Collins 1990; Sawyer 1991: 269–278; Sanders 1987: 47–49).

W następnych trzech częściach niniejszego opracowania przeanalizujemy problem nazewnictwa Pisma Świętego z trzech punktów widzenia: języka tekstów, istnienia starożytnych przekładów i kwestii dokładnej zawartości zbioru.

3. Języki *Starego Testamentu*

Większa część *Starego Testamentu* jest napisana w języku hebrajskim. Język hebrajski należy do rodziny języków semickich, której głównym przykładem we współczesnym świecie jest język arabski, choć istnieją jeszcze inne ważne języki semickie, takie jak język maltański i różne odmiany języka

etiopskiego. Istnieje podgrupa języków semickich zwana północno-zachodnią grupą semicką, do której należy język hebrajski, wraz z nieistniejącymi już językami, takimi jak język moabicki, fenicki i ugarycki (Fassberg 2014: 4134–4142). Jest to lokalny język starożytny południowego Lewantu, czyli obszaru, na którym obecnie znajduje się państwo Izrael i terytoria palestyńskie. Oczywiście język hebrajski nie przestał istnieć, lecz jest narodowym językiem Izraela, używanym także tam, gdzie na świecie żyją grupy Izraelczyków, np. w części Stanów Zjednoczonych.

Współczesny język hebrajski jest świadomym odrodzeniem języka starożytnego, wzbogaconym o zapożyczenia gramatyczne i składniowe z różnych języków europejskich oraz słownictwo z całego świata. Jednak hebrajski nie zanikł całkowicie, zanim współczesny Izrael go odrodził. Po ukończeniu Biblii niektórzy rabini nadal pisali po hebrajsku (i być może mówili w tym języku), w formie znanej obecnie jako hebrajski misznaicki — to znaczy w języku, w którym spisano żydowski zbiór praw z pierwszych kilku wieków naszej ery, znany jako Miszna. Przez całe średniowiecze zarówno w Ziemi Izraela, jak i w społecznościach diaspory w Mezopotamii — potomków wygnańców z VI wieku — oraz w Egipcie, gdzie od dawna istniała społeczność żydowska, nadal posługiwano się językiem hebrajskim. Oprócz tego aktywnego używania późniejszych form języka hebrajskiego, Biblia była nadal intensywnie czytana i studiowana w języku hebrajskim. Nigdy nie było takiego momentu, w którym język hebrajski by wymarł (Sáenz-Badillos 1993).

Jednak nawet w samej Biblii można znaleźć pewne dowody na to, że język hebrajski rozwijał się z czasem. Istnieją różnice między głównymi księgami narracyjnymi, takimi jak Księgi Samuela i Królewskie, a znacznie późniejszymi Księgami Kronik, natomiast w Księdze Eklezjastesa (prawdopodobnie z III wieku przed Chrystusem) widoczne są zmiany, które stałyby się bardziej widoczne w hebrajskim misznaickim. Tego rodzaju zmiany językowe mogą być pomocne w datowaniu ksiąg biblijnych, choć istnieje niebezpieczeństwo argumentacji okrężnej, gdyż czasami to właśnie

przypuszczalne daty ksiąg pozwalają nam prześledzić zmiany językowe. Panuje jednak powszechna zgoda co do tego, że literatura hebrajska powstała po wygnaniu zaczęła się różnić od wcześniejszych dzieł — nie tylko w słownictwie, z zapożyczeniami z języka perskiego, a w końcu z greckiego, ale także w gramatyce i składni.

Jednak, jak już wspomniano, problem z nazywaniem Starego Testamentu *Biblią Hebrajską* polega na tym, że niektóre jego fragmenty nie są w ogóle napisane po hebrajsku. Niektóre fragmenty ksiąg Daniela i Ezdrasza są napisane w języku aramejskim (Ezr 4,8–6,18, 7,12–26 oraz Dn 2,4b–7,28), który posługuje się tym samym pismem co hebrajski, ale jest odrębnym językiem. Ponieważ aramejski wyparł hebrajski jako język codziennej mowy w II wieku przed Chrystusem, a Jezus i jego uczniowie z pewnością nim mówili, czasami uważa się, że aramejski jest językiem „późnym” — a nawet, że hebrajski „przerodził się” w aramejski. Tak jednak nie jest. Z historycznego punktu widzenia aramejski, również język północno-zachodnich Semitów, jest językiem ważniejszym od hebrajskiego i równie starożytnym. Gdy w VIII–VII w. p.n.e. akkadyjski, główny język wschodniosemicki w Mezopotamii, stracił na znaczeniu jako język międzynarodowy, jego miejsce zajął aramejski. Persowie porozumiewali się z Egipcjanami za pomocą aramejskiego, tak jak kiedyś porozumiewali się za pomocą akkadyjskiego, a od III wieku będą się porozumiewać za pomocą greckiego. Aramejski cesarski, jak nazywana jest ta *lingua franca*, jest bliski „aramejskiemu biblijnemu”, który znajdujemy w Księdze Ezdrasza i Księdze Daniela. Hebrajski i aramejski nie są wzajemnie zrozumiałe, ale są bardzo blisko spokrewnione i każdy, kto zna jeden z nich, może z łatwością nauczyć się drugiego: są tak niemal blisko siebie, jak polski i słowacki czy hiszpański i włoski.

Tytuł *Biblia Hebrajska* jest z pewnością nieco mylący, ponieważ sugeruje, że zbiór ksiąg jest tylko w jednym języku i że tym językiem jest to, co nazywamy hebrajskim. Powinniśmy powiedzieć dokładniej: *Biblia Hebrajska i Aramejska*. Aramejski zachował się w wersji znanej dziś jako odmiana syriacka — głównie chrześcijański dialekt aramejskiego, zapisywany

zaadaptowanym pismem arabskim i używany do dziś w kościołach syryjskich. Język ten posiada bogatą literaturę religijną, mało znaną większości ludzi na Zachodzie.

4. *Starożytne przekłady Biblii*

W starożytnym judaizmie istniał krótszy kanon ksiąg biblijnych, który powstał w środowisku palestyńskim, tj. Biblia Hebrajska, i dłuższy kanon pochodzący ze środowiska aleksandryjskiego, czyli Biblia Grecka, zwana *Septuagintą* (LXX), używana w diasporze w połowie II wieku.

Określenie Starego Testamentu mianem *Biblii Hebrajskiej* może być nieco mylące, zważywszy na to, że jego część jest w języku aramejskim, ale oddaje fakt, że istniał on w starożytnych językach semickich, zanim stał się częścią pism Kościoła chrześcijańskiego. Traktując ten zbiór ksiąg jako autorytatywny, Kościół akceptował już istniejący materiał, a nie tworzył, czy wymyślał go sam. Stosunek do Nowego Przymierza, które, jak wierzy Kościół, Bóg zawarł ze „swoim ludem”, a nawet z ludzkością, przez Jezusa Chrystusa, musiał być zawsze związany z istniejącym już Pismem Świętym. Ta relacja, czasem będąca ciągłością, a czasem dialogiem lub napięciem, istniała od samego początku ruchu chrześcijańskiego. Innym ważnym czynnikiem, który może nas zastanowić przy używaniu terminu *Biblia Hebrajska* w odniesieniu do starszego zbioru Pisma Świętego, jest fakt, że pierwsi chrześcijanie w wielu przypadkach czytali lub korzystali z pism żydowskich nie po hebrajsku (lub aramejsku), ale raczej po grecku.

Jezus przypuszczalnie czytał Biblię po hebrajsku (i aramejsku), a Paweł z pewnością znał te języki i potrafił je czytać. Jednak wszystkie wypowiedzi Jezusa, które odnoszą się do Starego Testamentu, zostały nam przekazane w Ewangeliach w języku greckim, mimo że aramejski był jego codziennym językiem, a Paweł pisał tylko po grecku. Jednym z wyjaśnień może być to, że Paweł i autorzy Ewangelii dokonali własnych przekładów z hebrajskiego i aramejskiego tekstu Biblii, ale w rzeczywistości jest to niepotrzebne i mało prawdopodobne, ponieważ przekład grecki już istniał.

Jedynym dowodem na jego powstanie jest legenda zachowana w dokumencie zwanym Listem Arystotelesa, który opowiada o tym, jak faraon Ptolemeusz II (309–246 p.n.e.) zlecił przetłumaczenie na język grecki żydowskich przepisów prawnych (co może oznaczać Pięcioksiąg lub Torę), aby mógł zrozumieć prawa, według których żyli jego żydowscy poddani, i aby Żydzi nie znający języka hebrajskiego mogli je przeczytać. Zgłosiło się siedemdziesięciu dwóch tłumaczy i cudem wszyscy dokonali tego samego przekładu. Ich wersja była odąd znana jako Septuaginta (łac. *siedemdziesiąt*, czasem oznaczana skrótem LXX). W rzeczywistości nie wiemy na pewno, kiedy i gdzie powstała Septuaginta, ale na pewno było to między IV a I wiekiem przed Chrystusem i prawie na pewno w Egipcie, gdzie było największe skupisko Żydów mówiących po grecku (Law 2013).

Nie wiadomo, czy Pięcioksiąg był rzeczywiście pierwszą przetłumaczoną częścią Biblii, ale można się tego domyślać: do tego czasu był on uważany za najważniejszy wśród pism żydowskich i z pewnością miał większe znaczenie dla regulacji życia żydowskiego niż inne części Biblii. Potem jednak pojawiły się tłumaczenia innych ksiąg biblijnych, a w czasach Jezusa i Pawła, w 1. połowie I wieku n.e., wielu grekojęzycznych Żydów znało Biblię przede wszystkim dzięki greckiemu przekładowi. Paweł Apostoł był prawie na pewno dwujęzyczny w języku hebrajskim i greckim (bez wątpienia znał też język aramejski): posiadał odpowiednik wykształcenia uniwersyteckiego. Sam Jezus mógł mówić przynajmniej trochę po grecku, nawet jeśli nie umiał czytać. Wszyscy autorzy Ewangelii mówili po grecku i bardzo często, podobnie jak Paweł, cytowali Biblię po grecku zgodnie z wersją LXX, a nie zgodnie z oryginałem hebrajskim czy aramejskim.

Tak więc, niezależnie od pochodzenia greckiego przekładu tekstów hebrajskich i aramejskich, w czasach pisarzy Nowego Testamentu był on już faktem dokonany, a wszystkie lub prawie wszystkie księgi biblijne były dostępne w języku greckim — zresztą wersja grecka zawierała więcej ksiąg niż hebrajska. Dlatego studiując dziś Biblię Hebrajską, uczeni

powinni znać język grecki w takim samym stopniu jak hebrajski, ponieważ czasami greka zawiera sformułowania różniące się od tekstu hebrajskiego, które mogą świadczyć o starszym tekście hebrajskim.

W jednym z godnych uwagi przypadków grecki tekst Księgi Jeremiasza jest znacznie krótszy niż hebrajski, a dowody w postaci Zwojów znad Morza Martwego sugerują, że ta krótsza wersja może odzwierciedlać fakt, iż istniało starsze wydanie w języku hebrajskim, które tłumacze LXX mieli przed sobą. Obecny tekst hebrajski jest więc wydłużoną wersją oryginału, a greka jest lepszym przewodnikiem po oryginalnej Księdze Jeremiasza niż hebrajski, z którym spotykamy się w drukowanych Bibliach. Nie możemy zakładać, że hebrajski, którym dysponujemy, jest zawsze starszy od greckiego, nawet jeśli nie ma wątpliwości, że księgi te zostały pierwotnie napisane po hebrajsku. W niektórych wierzących rodzi to pytania o autorytet biblijny: w takich przypadkach, która Biblia jest prawdziwa?

Wielu uważa, że Biblia grecka jest po prostu tłumaczeniem prawdziwie autorytatywnego tekstu hebrajskiego. Jednak dla pierwszych chrześcijan, z których wielu nie umiało czytać po hebrajsku, jakkolwiek autorytet hebrajskiego oryginału był bardzo teoretyczny, ponieważ spotykali się oni ze Starym Testamentem tylko w języku greckim i traktowali jego brzmienie jako autorytet dla wiary i życia. Ponieważ LXX jest w wielu punktach wiernym tłumaczeniem hebrajskiego, tak dalece, jak możemy to stwierdzić, może się to wydawać mało istotne. Jeśli jednak zacznie się naciskać na dokładne brzmienie tekstu, sprawa staje się bardziej skomplikowana.

Weźmy jeden z najbardziej znanych przykładów: Księga Izajasza 7,14 w LXX mówi o dziewicy zachodzącej w ciążę, co stało się ważnym „tekstem dowodowym” dla chrześcijan, którzy wierzyli w dziewicze narodziny Jezusa. Tymczasem hebrajskie słowo, na którym opiera się tłumaczenie, oznacza po prostu młodą kobietę. W oryginale hebrajskim werset ten nie wnosi więc nic do doktryny: prawdopodobnie odnosi się do rychłych narodzin syna dla króla Judy Achaza. W języku greckim ma on szerokie implikacje doktrynalne. Nieodparcie narzuca się

pytanie: który tekst jest „autorytatywny” dla Kościoła chrześcijańskiego? Trudno odpowiedzieć na to pytanie. Jeśli autorytetem jest tekst grecki, to potrzebna jest jakaś teoria o natchnieniu greckich tłumaczy. W czasach nowożytnych kwestia ta prawie nie jest dyskutowana. Większość badaczy chrześcijańskich, którzy się nad nią zastanawiają, przyjmuje, że autorytetem jest oryginalny tekst hebrajski, a współczesne przekłady biblijne są zawsze dokonywane na jego podstawie, choć dopuszcza się wpływ świadectwa LXX na decyzje w miejscach, gdzie może ono odzwierciedlać wcześniejszy tekst hebrajski. Dla pierwszych chrześcijan, którzy nie mieli w ogóle dostępu do hebrajskiego, sprawa przedstawiała się w innym świetle.

W miarę jak chrześcijaństwo rozprzestrzeniało się z kręgów grekojęzycznych do tych, w których łacina była językiem codziennym, dokonywano przekładów na łacinę — ale zawsze z greki. Dopiero u Hieronima (347–420) spotykamy tłumacza, który starał się uwzględnić dowody z tekstu hebrajskiego przy tworzeniu wersji łacińskiej, a jego przekład (tradycyjnie nazywany *Wulgatą*) może miejscami zachowywać tradycyjne odczytania tekstu hebrajskiego. Starsze przekłady łacińskie (*vetus Latina* ‘stara łacina’) nie mogą nam pomóc w pracy nad tekstem hebrajskim, ale czasami mogą wskazać na stare tradycje w Biblii greckiej, które są starsze niż greka, którą obecnie posiadamy, w taki sam sposób, w jaki greka może poświadczyć wcześniejsze odczyty hebrajskie. Bibliści, chcąc ustalić najwcześniejsze wersje ksiąg biblijnych, muszą brać pod uwagę wersje hebrajskie, greckie i łacińskie. Mimo to powrót do oryginalnych słów napisanych przez autorów tych ksiąg nie jest niczym więcej niż mrzonką. Najlepsze, co możemy zrobić, to ustalić najwcześniejszą wersję, jaką da się zrekonstruować.

5. Znaczenie apokryfów

Kolejnym problemem jest to, że Biblia grecka zawiera więcej ksiąg niż hebrajska. Te dodatkowe księgi można znaleźć w Bibliach, które zawierają część zwaną *apokryfami*. Apokryf oznacza ‘księgi ukryte’, a we wczesnym Kościele terminem tym określano księgi „tajemne”, często używane przez sekty takie

jak gnostycy, których ortodoksyjni chrześcijanie nie aprobowali. Istniała też teoria, że istnieją pewne księgi natchnione przez Boga, które Bóg postanowił pozostawić w ukryciu (zob. 2Ezdr 14,45–46; Charlesworth 1983–1985).

Protestanczy reformatorzy zapożyczyli ten termin na określenie ksiąg biblijnych, których Żydzi nie uznawali za natchnione, a które wyłączyli z listy ksiąg w pełni zatwierdzonych przez Kościół; niektórzy protestanci, jak luteranie i anglikanie, nadal je czytali i mieli o nich wysokie mniemanie, inni zaś, jak ewangelicy reformowani, całkowicie je odrzucili.

We wczesnym Kościele, gdy tylko utracono kontakt z Biblią Hebrajską, księgi, o których mowa, traktowano przeważnie jako część Pisma Świętego: większość ludzi nie wiedziała, że Żydzi ich nie akceptują, albo nie przejmowałaby się tym, gdyby wiedziała. Pisarze wczesnochrześcijańscy swobodnie cytują niektóre z nich, jakby były one w pełni równorzędne z innymi księgami biblijnymi. Świadomość, że nie stanowią one części żydowskiego „kanonu”, można odnaleźć już u Melito z Sardis, który odbył podróż do Ziemi Świętej, aby poznać żydowski stosunek do Pisma Świętego.

Jednak w V wieku wybuchła na ich temat kłótnia między Hieronimem a Augustynem (354–430). Pierwszy z nich, utrzymujący kontakty z Żydami i znający hebrajski, uświadomił sobie, że chrześcijanie korzystają z ksiąg nieakceptowanych w judaizmie i nieistniejących w języku hebrajskim, i przekonywał, że powinni tego zaprzestać. Drugi zaś utrzymywał, że księgi te zawsze były uważane w Kościele za święte i nadal powinny być za takie uważane. Sprawa została milcząco rozstrzygnięta na korzyść Augustyna i księgi apokryficzne były nadal używane.

W czasach Reformacji pogląd Hieronima na tę kwestię powrócił i doprowadził do stwierdzenia, że tylko żydowski kanon Biblii powinien być uznawany w Kościele za Stary Testament. Katolicy jednak nadal uznawali natchnienie apokryfów (czyli ksiąg deuterokanonicznych) i w dzisiejszych katolickich wydaniach Biblii nie są one umieszczane w dodatkowej sekcji, ale raczej zintegrowane z innymi księgami Starego Testamentu, stojąc obok tych, do których są najbardziej podobne

— tak więc Księgi Tobiasza i Judyty znajdują się obok Estery, a Mądrość Salomona i Eklezjastyk obok Przysłów, Hioba i Eklezjastes. Chociaż czasami określa się je jako *deuterokanoniczne*, „należące do drugiego rzędu kanonu”, to jednak zarówno w teologii, jak i w liturgii są one traktowane na równi z innymi księgami biblijnymi.

Zakres kanonu Starego Testamentu nie wydaje się być przedmiotem ekumenicznej dyskusji, a po prostu przyjmuje się, że różne Kościoły chrześcijańskie mają różne wersje Starego Testamentu. W istocie, Kościoły prawosławne uznają kilka dodatkowych ksiąg (Psalm 151, 3 i 4 Księga Machabejska, Mordlitwa Manasses), których nie ma nawet w Biblii katolickiej. Natomiast Kościół w Etiopii ma jeszcze bardziej rozbudowany kanon Pisma Świętego. Podczas gdy większość chrześcijan zasadniczo zgadza się (z niewielkimi wyjątkami) co do kanonu ksiąg Nowego Testamentu, kanon Starego Testamentu różni się w poszczególnych głównych denominacjach chrześcijańskich.

Do tej pory była mowa o „starożytnym Kościele”, to znaczy o Kościele od około II wieku, w którym standardowym językiem był grecki, a dostęp do Pisma Świętego w języku hebrajskim był dla większości chrześcijan ledwie osiągalny. Ale jak wyglądała sytuacja, gdy cofniemy się jeszcze dalej, do epoki Nowego Testamentu? Jaki był kanon biblijny (tzn. autorytatywna lista ksiąg biblijnych) dla Jezusa, Pawła i ich najbliższych naśladowców? Tutaj sprawa się komplikuje. Naturalnym założeniem jest, że Pismo Święte dla Żydów obejmowało tylko księgi istniejące w języku hebrajskim (i aramejskim), a księgi greckie nie mogły być uważane za kanoniczne. Jednak, jak widzieliśmy, wielu Żydów nawet w tamtym okresie posługiwało się dwoma językami: hebrajskim i greckim, a Żydzi w Egipcie mogli w wielu przypadkach posługiwać się wyłącznie językiem greckim i nie być w stanie w ogóle czytać ksiąg hebrajskich: dlatego właśnie powstała LXX. Nie jest więc wcale rzeczą oczywistą, że Żydzi uważali za święte tylko księgi hebrajskie. Dawna teoria głosiła, że krótszy hebrajski kanon Pisma świętego był autorytatywny w Palestynie, a dłuższy grecki — w Egipcie.

Obecnie jednak wydaje się bardziej prawdopodobne, że na obu tych obszarach Biblia, zamiast być ściśle określonym zbiorem ksiąg, w którym dana księga była definitywnie „w” lub „poza”, składała się z centralnego rdzenia i jakby półcień. Centralny rdzeń zawierał Torę, czyli Pięcioksiąg, oraz wiele ksiąg historycznych i prorockich, zwłaszcza Izajasza (do którego tak obficie odwołuje się Nowy Testament), a także Psalmy. Na półcień składały się różne inne księgi, w tym takie, które obecnie znajdują się w Biblii Hebrajskiej (np. Hioba, Eklezjastes), oraz takie, które znajdują się tylko w Biblii greckiej (np. Mądrość Salomona, Judyty).

Sama idea „kanonu” może być nieco anachroniczna dla bardzo wczesnego okresu. Większość wspólnot żydowskich знаła i ceniła główne księgi, które obecnie znajdują się w Biblii Hebrajskiej, ale nie odrzucała zdecydowanie innych ksiąg, a granica między Pismem Świętym a innymi autorytatywnymi pismami nie była wyraźna (Lim 2013).

Autorzy Nowego Testamentu nigdzie nie wspominają, które księgi uważają za Pismo Święte; możemy to ustalić jedynie na podstawie ich cytatów. Chociaż w judaizmie nie istnieje żaden zapis formalnego procesu kanonizacji (tj. uznania określonej księgi za należącą do kanonu), to już w czasach Miszny (II i III w. n.e.) jest zupełnie jasne, że Biblia obejmuje księgi, które obecnie znajdują się w kanonie hebrajskim: tylko one są cytowane jako biblijne (Barton 2013: 145–164). Jest to zgodne z tym, co ustalił Melito z Sardes. Bardzo sporadycznie słyszymy o dyskusjach na temat kanoniczności: głównym przykładem jest Księga Syracha, która była powszechnie uznawana, ale uważano ją za zbyt świeżą, by mogła być częścią Pisma Świętego.

Chrześcijanie w późniejszych czasach byli znacznie bardziej skłonni niż Żydzi do dyskusji na temat tego, co należy do Biblii, ale nawet wśród nich decyzje dotyczące kanonu polegały głównie na zatwierdzaniu tego, co zostało przekazane z przeszłości, a nie na tworzeniu kanonu od podstaw. Istniał bardzo duży stały, wspólny rdzeń a wątpliwości co do ksiąg wyrażano tylko na marginesie.

Wracając do kwestii terminologii: Jeśli używamy terminu *Biblia Hebrajska*, to czy obejmuje on księgi, które niektórzy nazywają apokryfami, czy też je wyklucza? Z pozoru wyklucza je, ponieważ istnieją one w języku greckim, a nie hebrajskim. Albo, co gorsza, obejmuje wszystkie takie księgi, w przypadku których zachował się oryginał hebrajski, jak to miało miejsce w przypadku Księgi Syracha, ale nie obejmuje Księgi Mądrości Salomona, która w całej swej koncepcji jest ewidentnie grecka i nigdy nie istniała w języku hebrajskim. W praktyce bibliści, którzy mówią, że studiują Biblię Hebrajską, prawdopodobnie interesują się również apokryfami, i rzeczywiście nie można być biblistą, nie znając tych ksiąg.

Jednak termin *Biblia Hebrajska* jest bardzo niedokładnym sposobem opisanie przedmiotu badań. Termin *Stary Testament* ma również tę wadę, że nie wskazuje wyraźnie, czy obejmuje księgi apokryficzne/deuterokanoniczne, czy też nie. Ostatecznie nie ma idealnego terminu, ale z dwóch rozważanych termin *Biblia Hebrajska* jest bardziej restrykcyjny, chociaż pozwala uniknąć niebezpieczeństwa teologii zastępstwa, która jest poważnym problemem i która prawdopodobnie przechyla szalę na korzyść większości współczesnych uczonych.

Paweł Apostoł wykazuje rozległą znajomość Księgi Mądrości Salomona w swoim wywodzie na temat grzechu człowieka w pierwszym rozdziale Listu do Rzymian. Kiedy omawia on pochodzenie grzechu od Adama, nie może polegać jedynie na Biblii Hebrajskiej (która nigdy nie mówi o grzechu Adama po 3. rozdziale Księgi Rodzaju), lecz raczej na tradycjach, które można znaleźć w Mądrości Salomona 1,12–16, Syr. 1,12–16 i Syr. 25,24, które wyraźnie wskazują na Adama i Ewę jako źródło powszechnej ludzkiej grzeszności i śmierci, dokładnie tak samo, jak głosi to Paweł. Zgodnie z tradycyjnym rozumieniem tej kwestii należałoby powiedzieć, że Paweł miał głęboki dług wobec niektórych ksiąg niekanonicznych. Jednak lepszym rozwiązaniem jest prawdopodobnie stwierdzenie, że Paweł znał wiele ksiąg żydowskich, z których czerpał dla swoich idei. Jeśli nie zależy nam na tym, by wiedzieć dokładnie, które

księgi należy zaliczyć do Biblii, możemy to najlepiej wyrazić, mówiąc, że dla Pawła, podobnie jak dla wielu wczesnych Żydów i chrześcijan, wiele ksiąg, które były znane jako starożytne, miało pewien autorytet i wpływ. Pytanie: „Czy określona księga należy do kanonu Pisma Świętego, czy nie?” nie zaprzętało ich umysłów.

Dla współczesnego biblisty wszelkie księgi pochodzące ze starożytnego Izraela budzą podobne zainteresowanie badawcze, i nie ma większego znaczenia, czy były one „kanoniczne”, czy też nie. Prawdopodobnie nie ma też większego znaczenia dla biblistyki jako dyscypliny akademickiej, czy przedmiot badań nazwiemy *Biblią Hebrajską*, *Starym Testamentem*, *Pierwszym Testamentem*, *Podstawowym Testamentem* czy jeszcze jakoś inaczej. W obrębie wspólnot religijnych może to jednak mieć duże znaczenie, a znalezienie takiego określenia, które nie będzie problematyczne dla innych grup religijnych, jest ważnym celem³.

6. Biblia Hebrajska / Stary Testament w judaizmie i chrześcijaństwie

Zarówno judaizm, jak i chrześcijaństwo uznają Stary Testament / Biblię Hebrajską za posiadającą szczególnie autorytet, co sugeruje nazywanie tego zbioru ksiąg *Pismem Świętym* (Sławik 2015: 401–426). Jednak w obu przypadkach autorytet ten nie jest dokładnie taki, jak w przypadku dokumentu prawnego lub konstytucji, czy też wyznania wiary lub

³ Interesującą propozycję w tym zakresie zgłosił Stanisław Krajewski: „[...] Po polsku sprawa jest nawet trudniejsza niż po angielsku, gdyż po polsku *testament* nie oznacza świadectwa, ale wyłącznie ostatnią wolę. Dominującym skojarzeniem będzie więc to, że nowszy testament zastępuje i unieważnia poprzedni, czyli mamy dokładnie ideę teologii zastępstwa. W związku z tym problemem, nie tylko terminologicznym, moje pytanie czy propozycja brzmi następująco: czy byłoby do pomyślenia, by Stary Testament określać mianem »Podstawowy Testament« lub »Zasadniczy Testament« (a po angielsku jeszcze »Primary«)? Wtedy stałoby się oczywiste, że Nowy Testament jest oparty na fundamencie tego »podstawowego« czy »zasadniczego« świadectwa, przymierza, co wydaje się zgodne z perspektywą teologiczną wyrażoną przez różnych teologów. Czy to możliwe?» (Krajewski 2007: 183).

„konfesji” w przypadku chrześcijan (np. Konfesja Augsburska dla luteran lub Konfesja Westminsterska dla presbiterian). W obu wspólnotach autorytet Starego Testamentu podlega różnym skomplikowanym mechanizmom kontroli i równowagi, które mają różny charakter w obu przypadkach, a nawet są odmienne w różnych odłamach i nurtach obu religii.

6.1. Trójpodział Biblii Hebrajskiej i jego znaczenie

W judaizmie księgi Biblii Hebrajskiej są uporządkowane w inny sposób niż to, co znamy z chrześcijańskiego Starego Testamentu. Wyróżnia się trzy główne części (zbiory): Prawo, czyli Torę (Pięcioksiąg); Prorocy (obejmujący nie tylko to, co wszyscy nazywają księgami prorockimi, takimi jak Izajasz i Ozeasz, ale także „księgi historyczne”: Jozuego, Sędziów, Samuela i Królewskie); oraz Pisma, czyli zbiór różnorodny, obejmujący: Psalmy, Przysłówia, Księgę Hioba, Księgę Ezdrasza i Nehemiasza, ale także Księgę Kronik, która nie występuje obok innych ksiąg historycznych, jak to ma miejsce w Biblii chrześcijańskiej. Ten potrójny podział znajduje odzwierciedlenie w nazwie Biblii, używanej czasem we współczesnym judaizmie: *Tanach*, akronim od początkowych liter: Tory, Nebi'im i Ketubim, hebrajskich słów oznaczających 'Prawo, Proroków i Pisma'.

Możliwe, że ten potrójny podział odzwierciedla historyczne realia „kanonizacji” i że w Biblii greckiej, która jest ułożona bardziej według rodzajów literatury (historia, mądrość, prorocтво), starożytny porządek został zakłócony. Może też być tak, że układ żydowski i chrześcijański są mniej więcej współczesne i reprezentują po prostu różne sposoby porządkowania materiału. Jeśli jednak system żydowski jest starszy, może to wskazywać, że Pięcioksiąg był pierwszą częścią, która została powszechnie uznana za święte Pismo w starożytnym Izraelu (być może już w IV wieku przed Chrystusem), a niektórzy uważają, że następni byli Prorocy, a potem wreszcie Pisma, które były jeszcze płynne w I wieku przed Chrystusem lub nawet w początkach naszej ery.

Zgodnie z powyższym modelem bardziej prawdopodobne jest, że Prorocy i Pisma były w ciągłym ruchu zmiennym niemal do czasów Nowego Testamentu, a podział między nimi nastąpił w czasach rabinicznych (na końcu I wieku n.e.). Może to być sugerowane przez fakt, że Nowy Testament wydaje się świadczyć raczej o podwójnym rozróżnieniu (*Prawo i Prorocy*), a wczesne wypowiedzi rabiniczne również odróżniają Prawo od reszty, ale nie wskazują na podział między Prorokami i Pismami. Jednak w obecnym stanie rzeczy potrójny podział jest uważany za standard w judaizmie, a drukowane Biblie hebrajskie zawsze przyjmują ten schemat.

Niekiedy sugeruje się, że potrójny podział odzwierciedla treść ksiąg. Tora jest słowem Boga wypowiedzianym bezpośrednio przez Niego; Prorocy reprezentują słowo Boga przekazane za pośrednictwem ludzkich nośników; Pisma są ludzką refleksją nad słowem Boga. Schemat ten sprawdza się w praktyce mniej lub bardziej dobrze, ale z pewnymi niekonsekwencjami: na przykład Księga Powtórzonego Prawa, należąca do Tory, jest przedstawiona jako przekazana za pośrednictwem Mojżesza, podczas gdy w Księdze Hioba — w Pismach — są miejsca, gdzie Bóg jest przedstawiony jako mówiący bezpośrednio. Jest jednak bardzo mało prawdopodobne, aby podział ten był historycznie uzasadniony: jest to raczej homiletyczna relacja do danego faktu, starająca się uczynić go owocnym dla wiary religijnej.

W judaizmie to potrójne rozróżnienie ma zdecydowanie funkcjonalny charakter liturgiczny. W liturgii synagogałnej corocznie czyta się całą Torę w dużych częściach, a każdej części odpowiada drugie czytanie, zawsze z Proroków, choć czyta się ich dość wybiórczo. Pięć z Pism (Lamentacje, Estery, Pieśń nad Pieśniami, Eklezjastes i Rut) czyta się podczas różnych świąt, a fragmenty Psalmów są regularnie używane w nabożeństwach, ale inne księgi z Pism w ogóle nie pojawiają się w liturgii. Czytanie Tory jest otoczone ceremoniałem, a zwoje, z których się ją odczytuje, muszą być pisane ręcznie i zajmują najświętsze miejsce w synagodze; pozostałe księgi biblijne można czytać z prostych wydań drukowanych. Nie wiadomo na pewno, kiedy te wszystkie zwyczaje się utrwały,

ale w czasach współczesnych są one z pewnością mniej lub bardziej powszechne w judaizmie i świadczą o funkcjonalnym znaczeniu potrójnego podziału.

Czy podział ten ma jakieś znaczenie dla interpretacji? W kwestiach *halachy*, czyli tego, jak należy żyć, liczy się przede wszystkim Tora (Czajkowski 2015: 35–49). Na poparcie można przytaczać teksty Proroków i Pism, ale Tora jest najważniejsza. W Misznie materiał pochodzący z Pism, zwłaszcza z Księgi Przysłów, jest raczej bardziej obfity niż ten z Proroków, ale ogólnie rzecz biorąc, w tekstach żydowskich, zwłaszcza w obu Talmudach, wszyscy Prorocy i Pisma z pewnością wnoszą wkład w dyskusje rabiniczne i w zasadzie każdy tekst może stanowić argument, niezależnie od tego, z jakiej części pochodzi. Co więcej, kanon jest wyraźnie „zamknięty”: to znaczy, nie ma płynności co do tego, które teksty zalicza się do Pisma Świętego, ponieważ tylko te z Biblii hebrajskiej są zawsze cytowane z formułą „tak jak jest napisane” lub „tak jak jest powiedziane”.

6.2. Problemy odczytywania i autorytetu

Jednak mówienie o autorytecie Biblii w dyskusji rabinicznej może sprawiać mylne wrażenie. W dyskursie talmudycznym — a nawet w midraszach, gdzie teksty są komentowane poniekąd seryjnie — tekst biblijny jest przywoływany jako autorytet, ale przedstawiane orzeczenia i argumenty często istnieją w świecie bardziej kontrolowanym w rzeczywistości przez to, co nazywa się Torą ustną — czyli przez nagromadzone nauki i spekulacje pokoleń rabinów.

Prawdą jest, że każda opinia musi mieć swoje źródło w tekście biblijnym, ale to nie sam tekst biblijny jest często tym, który nadaje ton interpretacji. W teorii zapisana Tora ma absolutną jurysdykcję; w praktyce o tym, czego się naucza, decyduje nagromadzenie tradycyjnych interpretacji. Cytaty z Tory (lub z pozostałej części Biblii) pojawiają się, aby podkreślić to, czego się naucza, ale nie stanowią prawdziwego źródła.

Mamy więc do czynienia z paradoksem, który charakteryzuje wiele religii odwołujących się do stałego kanonu pism świętych. Właśnie dlatego, że pisma te mają tak centralną rolę, istnieje

tendencja do odczytywania ich w taki sposób, aby potwierdzały to, w co już się wierzy jako część danej religii. Jednak religia ta nie byłaby tym, czym jest, gdyby nie pisma święte. Judaizm nie byłby judaizmem bez Biblii Hebrajskiej, z której w wielu aspektach się wywodzi. Jednak odczytuje on Biblię zgodnie z normami, które same w sobie są często postbiblijne.

Jako wyznawcy religii czytamy nasze święte teksty w świetle tego, w co już wierzymy, ale to, w co już wierzymy, do pewnego stopnia wynika z tych samych świętych tekstów. Chrześcijaństwo nie jest wyjątkiem od tej reguły. Na przykład w desperackich próbach wydobywania ze Starego Testamentu doktryny o Trójcy Świętej widać tę samą walkę między tym, co tekst wydaje się oznaczać, a znaczeniem, jakie religia, którą wspiera uczony, musi z niego wydobyć.

Rzymski katolicyzm w pewnym stopniu uniknął tego problemu, podkreślając, że istota wiary wywodzi się raczej z Tradycji niż z Pisma Świętego, Często musiał on interpretować Biblię zgodnie z Tradycją, ponieważ nie był skłonny po prostu porzucić idei, że Biblia jest autorytatywna, nawet jeśli pod względem funkcjonalnym odgrywa ona rolę bardziej drugorzędną niż w judaizmie.

Natomiast protestantyzm, który tradycyjnie przypisywał Biblii cały autorytet, był bardzo mocno ograniczony w odczytywaniu z Biblii wszystkiego, w co chciał wierzyć, a czynił to, wczytując przynajmniej część z tego, co chciał, do Biblii.

Chrześcijaństwo ma bardziej skomplikowany stosunek do Starego Testamentu niż judaizm (Papieska Komisja Biblijna 2002). Istnieją środowiska protestantyzmu, a także katolicyzmu, dla których Stary Testament pod względem autorytetu jest postrzegany na równi z Nowym. W zasadzie przepisy Księgi Kapłańskiej są dla nich tak samo wiążące dla chrześcijan, jak dla Żydów, chociaż w takich przypadkach, jak przepisy dotyczące jedzenia, interpretuje się je raczej metaforycznie niż dosłownie.

Jednak większość nurtów chrześcijaństwa postrzega relację wiary do Starego Testamentu w sposób bardziej dialektyczny. Stary Testament przedstawia podstawowy obraz Boga, do

którego chrześcijanie są przywiązani — jako jedyne, jako stwórcę, jako Boga, który wybrał Izraela jako opiekuna całej ludzkości. Niemniej w świetle objawienia w Chrystusie niektóre z jego twierdzeń wymagają modyfikacji, a niektóre są być może nawet uchylone. Jak daleko chrześcijanie powinni być gotowi pójść tą drogą, to już kwestia opinii. Kościoły chrześcijańskie głównego nurtu zawsze odrzucały „marcjonizm”, czyli przekonanie (przypisywane Marcjonowi z Sinope, ok. 85–160 r. n.e.), że w Chrystusie Stary Testament należy postrzegać jako zbiór wrogich pism obcego Boga.

W jaki sposób pisma przedchrześcijańskie dają świadectwo, które jest istotne dla Kościoła chrześcijańskiego? Po pierwsze, w przeciwieństwie do Marcjona i jego następców, Kościół musi zrozumieć, że Bóg Izraela jest Bogiem chrześcijan. Chrześcijański dogmat głosi, że jeden Trójjedyny Bóg jest Bogiem stworzenia, Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bogiem Wyjścia, Bogiem Przymierza, Bogiem wygnania i powrotu. To nie jest tak, że Bóg Ojciec był jedynym aktorem w Starym Testamencie, Syn pojawił się we Wcieleniu, a Duch Święty w Pięćdziesiątnicę. Ten sam Bóg jest Bogiem zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Bogiem jest ten, kto wskrzesił Jezusa z martwych, a wcześniej wyprowadził Izraela z Egiptu.

Wszystkie czyny i słowa Pana, od Księgi Rodzaju do Księgi Malachiasza, są czynami i słowami jedyne Boga. Nowy i Stary Testament razem świadczą o jedynym Panu zawierającym przymierze (Perzyński 2022: 130–149). Chrześcijanie jednak ulegali niekiedy w swej historii antyjudaistycznym uprzedzeniom, oddzielając „przymierze łaski” w Chrystusie od „przymierza prawa i uczynków” z Izraelem, przez co działania Boga w Izraelu wydawały się im niezgodne z działaniami Boga w Kościele.

Zakończenie

Odczytywanie Starego Testamentu jako historii nieudanego dążenia Izraela do zasłużenia na Bożą łaskę przez posłuszeństwo Prawu jest nie tylko błędne, ale prowadzi do chrześcijańskiej teologii zastępstwa, czyli przekonania, że Kościół zastąpił Izrael jako lud Boży. Idea ta sprzyja nieustannie negatywnej

ocenie historii i wiary Izraela, a także uporczywej wrogości wobec ciągłości tradycji i historycznej kontynuacji narodu żydowskiego. Nie ma potrzeby wyliczać upokorzeń, szkód i cierpień, jakie ideologia teologii zastępstwa przyniosła Żydom na całym świecie. Antyżydowskie myślenie i działania rozprzestrzeniły się poza Kościół, charakteryzując się demonizującymi stereotypami, atakami na Żydów i synagogi oraz zaprzeczaniem Holokaustowi. Tendencyjne odczytywanie Starego Testamentu doprowadziło nie tylko do chrześcijańskiego współudziału w antysemityzmie, ale także do osłabienia zrozumienia Ewangelii i błędnych poglądów na Kościół.

Wielu chrześcijan przeciwstawia sobie dwa Testamenty na niekorzyść Starego, zamiast widzieć Stary jako płynnie przechodzący w Nowy. To, w jakim stopniu można uzasadnić te różne podejścia, jest być może jedną z ważniejszych kwestii dzielących dziś chrześcijan. Ma to wpływ na wiele kwestii społecznych i moralnych. Chociaż interpretacja Starego Testamentu, podobnie jak kwestia jego dokładnej treści, rzadko jest przedmiotem obrad na konferencjach ekumenicznych, to w rzeczywistości jest to bardzo kontrowersyjna kwestia. Miejsce Starego Testamentu w chrześcijaństwie jest złożone, zupełnie inaczej niż jego nieproblematyczny status w judaizmie, i od niego zależą wielkie kwestie teologiczne.

Teksty literackie wymagają interpretacji; każda wspólnota i każdy czytelnik dostrzega w starożytnych pismach nowe rzeczy. Dla Kościoła chrześcijańskiego, tradycyjnie, Jezus jest obecny na kartach Starego Testamentu; dla wspólnoty żydowskiej jest On nieobecny w Biblii Hebrajskiej. Nie jest to kwestia tego, kto czyta poprawnie, jak gdyby interpretacja biblijna była grą o sumie zerowej. Wielu chrześcijan, śledząc Nowy Testament, dostrzega Jezusa w Pismach Izraela, tak jak wielu Żydów czyta te same Pisma w świetle komentarzy midraszowych. Podczas gdy dzisiaj Kościół i Synagoga postrzegają te same materiały przez różne pryzmaty, w różnych porządkach kanonicznych, w różnych językach i z różnym naciskiem, różnice te nie powinny być podstawą do polemiki na temat tego, kto właściwie odczytuje tekst. Wskazują one raczej na bogactwo tekstu, tradycji, które uznają go za święty, oraz ludzkiej wyobraźni.

Literatura

- Barton J., 2013, *The Old Testament Canons*, w: Schaper J., Carleton Paget J. (eds.), *The New Cambridge History of the Bible*, vol. 1, *From the Beginnings to 600*, Cambridge University Press, Cambridge, s. 145–164.
- Berlin A., Zvi Brettler M. (ed.), 2014, *The Jewish Study Bible*, 2. ed., Jewish Publication Society, Oxford University Press, New York.
- Buth R., Notley S.R. (ed.), 2014, *The Language Environment of First Century Judaea. Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels*, vol. 2, Brill, Boston.
- Charlesworth J.H. (ed.), 1983–85, *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols., Doubleday, New York.
- Collins J.J., 1990, *Hebrew Bible or Old Testament? Studying the Bible in Judaism and Christianity*, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Collins J.J., 2004, *Introduction to the Hebrew Bible*, Fortress Press, Minneapolis.
- Coogan M.D., 2012, *A Reader of Ancient Near Eastern Texts: Sources for them Study of the Old Testament*, Oxford University Press, Oxford.
- Czajkowski M., 2015, *Autorytet Tory Izraela*, w: Ziaja K. (red.), *Scripturae Sacrae Propagator: Księga wydana z okazji 80. Rocznicy urodzin ks. prof. Janusza M. Czerskiego*, t. 154, RW Wydż. Teolog. UO, Opolska Biblioteka Teologiczna, Opole, s. 35–49.
- Dohmen Ch., Stemberger G., 2008, *Hermeneutyka Biblii żydowskiej i Starego Testamentu*, Szczepaniak M. (przekł.), Myśl Teologiczna 59, Kraków.
- Fassberg E.S., 2014, *Languages of the Bible*, w: Berlin A., Zvi Brettler M. (eds.), *The Jewish Study Bible*, ed. 2., Jewish Publication Society, Oxford University Press, New York, s. 4134–4142.
- Kamińska M., Umińska-Tytoń E. (red.), 1998, *Funkcja słowa w ewangelizacji*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.

- Kasher M., 1953–1979, *Encyclopedia of Biblical Interpretation, A Millennial Anthology*, 9 vols., American Biblical Encyclopedia Society, New York.
- Krajewski S., 2007, *Tajemnica Kościoła a Tajemnica Izraela*, t. 211, Biblioteka Więzi, Warszawa.
- Kuśmirek A., 2013, *Księgi Starego Testamentu*, „Lumen Gentium” 33, nr 2 (165), s. 4–18.
- Law T.M., 2013, *When God Spoke Greek: The Septuagint and the Making of the Christian Bible*, Oxford University Press, New York.
- Läpple A., 1983, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii. Wprowadzenie do lektury Pisma świętego*, Zychowicz J. (przekł.), Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Levine A., Zvi Brettler M. (eds.), 2017, *The Jewish Annotated New Testament*, ed. 2., Oxford University Press, New York and Oxford 2017.
- Lim T., 2013, *The Formation of the Jewish Canon*, Yale University Press, New Haven.
- Majewski M., 2018, *Pięcioksiąg odczytany na nowo. Przesłanie autora kapłańskiego (P) i jego wpływ na powstanie Pięcioksięgu*, Wydawnictwo Naukowe UPJP2, Kraków.
- Ostański P., 2016, *Polish bibliography on the Dead Sea scrolls for the years 2010–2016*, „The Qumran Cronicle” 24, z. 1–2, s. 59–76.
- Papieska Komisja Biblijna, 2002, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Rubinkiewicz R. (przekł.), Wydawnictwo Jedność, Kielce.
- Perzyński A.P., 2022, *Ważny impuls w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Watykański dokument „Dary i wezwanie Boże...” — próba oceny*, „Kultura — Media — Teologia” 50, s. 130–149.
- Sáenz-Badillos A., 1993, *A History of the Hebrew Language*, Elwolde J.F. (przekł.), Cambridge University Press, Cambridge.

- Sanders J.A., 1987, *First Testament and Second*, „Biblical Theology Bulletin” 17, s. 47–49.
- Sawyer J.F.A., 1991, *Combating Prejudices about the Bible and Judaism*, „Theology” 94, s. 269–78.
- Ślawik J., 2013, *Historia powstania tekstu/ów Biblii Hebrajskiej — szkic*, „Roczniki Teologiczne” 55, z. 1–2, s. 5–16.
- Ślawik J., 2015, *Stary Testament/Tanach w chrześcijańskiej Biblii*, „Roczniki Teologiczne” 57, z. 4, s. 401–426.
- Stachowiak L., 1967, *Katolicka biblistyka Starego Testamentu w dobie współczesnej*, „Collectanea Theologica” 37, z. 1, s. 41–54.
- Umińska-Tytoń E., 1993, *Nazwy osobowe w tzw. dynamicznym przekładzie Nowego Testamentu*, w: Bielik M. (red.), *Materiały z VII Konferencji Onomastycznej. Onomastyka Literacka*, Wydawnictwa WSP, Olsztyn, s. 329–335.
- Umińska-Tytoń E., 1994, *Tekst sakralny a potoczność. Na podstawie przekładów Nowego Testamentu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 3, s. 73–82.
- Umińska-Tytoń E., 1998, *Jak „Tischner czyta Katechizm”?*, w: Kamińska M., Umińska-Tytoń E. (red.), *Funkcja słowa w ewangelizacji*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź, s. 386–387.
- Vermes G., 2012, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Penguin Books, Rev. ed. London, England.
- Wróbel M.S., 2017, *Biblia Aramejska w przekładzie na język polski jako wyzwanie do dialogu pomiędzy judaizmem i chrześcijaństwem*, w: Kardis M., Kardis K. (red.), *Svet kultur a tradicii slovensko-pol'skeho pohranicia. Zvyšovanie kompetencji vysokoskolských pedagógov v oblasti interkultúrneho vzdelávania*, Presovska Univerzita, Presov, s. 188–210.

Streszczenie

Artykuł zatytułowany *Problemy nazewnictwa Biblii w judaizmie i chrześcijaństwie* składa się z następujących części: 1. Rys historyczny; 2. Stary Testament czy Biblia Hebrajska?; 3. Języki Starego Testamentu; 4. Starożytne przekłady Biblii; 5. Znaczenie apokryfów; 6. Biblia Hebrajska / Stary Testament w judaizmie i chrześcijaństwie; 6.1. Trójjpodział Biblii Hebrajskiej i jego znaczenie; 6.2. Problemy odczytywania i autorytetu; Zakończenie. Problem nazewnictwa Pisma Świętego został przeanalizowany z trzech punktów widzenia: języka tekstów, istnienia starożytnych przekładów i kwestii zawartości zbioru. Zamiarem autora artykułu było ukazanie jak dzisiaj różne społeczności religijne (Kościoły chrześcijańskie i Synagoga) postrzegają te same materiały przez różne pryzmaty, w różnych porządkach kanonicznych, w różnych językach i z różnym naciskiem, a różnice te nie są podstawą do polemiki na temat tego, kto właściwie odczytuje tekst. Wskazują one raczej na bogactwo tekstu, tradycji jego interpretacji oraz ludzkiej wyobraźni.

Słowa kluczowe: Judaizm, chrześcijaństwo, Biblia Hebrajska, Septuaginta, Stary Testament, apokryfy, języki biblijne, kanon biblijny, przekłady Biblii, teologia zastępstwa

Summary

Issues related to biblical names in Judaism and Christianity

The article *Issues related to biblical names in Judaism and Christianity* consists of the following parts: 1. Historical outline; 2. Old Testament or Hebrew Bible?; 3. Old Testament languages; 4. Ancient Bible translations; 5. Significance of Apocrypha; 6. Hebrew Bible / Old Testament in Judaism and Christianity; 6.1 Three-part division of the Hebrew Bible and its significance; 6.2. issues related to understanding and authority; Ending. Issues related to the names in the Bible were analyzed from three perspectives: texts language; existence of ancient translations and question of collection content. The intention of the author was to present how today various religious communities (Christian churches and synagogue) perceive the same materials through various prisms, in different canonical orders, in different languages and with different emphases. Those differences are not the foundation for arguments who understands the text correctly. They point out to the text richness, interpretative traditions and human imagination.

Key words: Judaism, Christianity, Hebrew Bible, Septuagint, Old Testament, apocrypha, languages of the Bible, biblical canon, Bible translations, replacement theology