

Z PROBLEMATYKI TEOLOGICZNEJ

SEMINARE

t. 39 * 2018, nr 3, s. 11-22

DOI: <http://doi.org/10.21852/sem.2018.3.01>

Ks. SYLWESTER JĘDRZEJEWSKI¹ SDB
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

PESZER W EGZEGEZIE NOWOTESTAMENTALNEJ²

PESHER IN THE NEW TESTAMENT EXEGESIS

Summary

The fact of reinterpreting the Old Testament writings in the New Testament is a matter of course. The use of those texts for kerygmatic purposes is especially characteristic, especially as regards prophetic texts having an eschatological character. Both the person of Jesus and His message were identified and substantiated in this way. Texts undertaking reinterpretation concentrate on pointing out that Jesus is the One heralded in the Old Testament. Jesus is also presented in them as an exegetical authority. His argumentation shows some similarities to the method used in the texts of Qumran. This Judaic method takes on its own characteristics in the New Testament. One should probably speak here of an alternative pesher method in the New Testament. It also seems, that one might speak here of a common reinterpreting spirit in contemporary Judaism, of a kind of hermeneutic community, although the interpretation we find in the New Testament reveals obvious autonomic features.

Keywords: pesher, pesher method, biblical reinterpretation, New Testament

Streszczenie

Reinterpretacja pism starotestamentalnych w Nowym Testamencie jest oczywistością. Charakterystyczne jest ich kerygmaticzne wykorzystanie, zwłaszcza tekstów prorockich, charakteryzujących się rysem eschatologicznym. W ten sposób dokonywano identyfikacji osoby Jezusa oraz uzasadniano Jego przesłanie. Reinterpretujące teksty koncentrują się na wskazywaniu, iż Jezus jest tym, o którym mówi Stary Testament. Jezus jest w nich widoczny także jako egzegetyczny autorytet. Sposób Jego argumentacji wykazuje pewne podobieństwa do metody peszerowej, stosowanej w tekstach z Qumran. Ta judaistyczna metoda ma w Nowym Testamencie także cechy własne. Być może należałoby mówić o alternatywnej metodzie peszerowej w Nowym Testamencie. Wydaje się także, że można mówić o pewnym wspólnym duchu reinterpretacyjnym w ówczesnym judaizmie, niejako o wspólnotce hermeneutycznej, jakkolwiek interpretacja nowotestamentalna posiada oczywiste cechy autonomiczne.

Słowa kluczowe: peszer, metoda peszerowa, Qumran, reinterpretacja biblijna, Nowy Testament

¹Dr hab. Sylwester Jędrzejewski SDB, adiunkt w Katedrze Hermeneutyki Biblijnej i Judaistyki UPJPII w Krakowie; zainteresowania naukowe: literatura okresu Drugiej Świątyni, żydowska literatura peritestamentalna, apokaliptyka żydowska, hermeneutyka biblijna. E-mail: sylwester.jedrzejewski@upjp2.edu.pl

² Artykuł finansowany z dotacji na utrzymanie potencjału badawczego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

WSTĘP

W historii badań nad interpretacją biblijną szczególnie ciekawy jest okres starożytniej egzegezy żydowskiej i przenikający się z nim czas powstawania Nowego Testamentu. Charakteryzował się on w znacznej mierze reinterpretacją świętych pism żydowskich (Virkler i Ayayo 1981, 47). Wraz z powrotem z Babilonii Izrael wkroczył na drogę sztuki biblijnej interpretacji. W dyskusji naukowej praktyczny jej początek postrzega się w dziele Ezdrasza. W egzegezie żydowskiej czasów Chrystusa nauka widzi jako jej podstawowe typy egzegezę literalną, midraszycką, peszerową i alegoryczną (Longenecker 1975, 22-50). Metody te znalazły w miarę upływu czasu swoje praktyczne zastosowanie w postaci różnych podejść. W egzegezie teologów katolickich założeniem fundamentalnym interpretacji Biblii jest jej całość, przyjęta jako norma wiary, która pokazuje jeden Boży plan zbawienia. Podejście jako aspekt metody hermeneutycznej w interpretacji ma na celu akt aktualizujący orędzia Pisma Świętego, związany ze sposobem postrzegania tekstu biblijnego (np. z perspektywy żydowskiej, feministycznej, społecznej, antropologicznej). Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele* prezentuje, po odniesieniu się do metody historyczno-krytycznej, wiele metod i podejść egzegetycznych, stosowanych współcześnie w interpretacji Pisma Świętego. Podejmując kwestię żydowskich podejść egzegetycznych, dokument wymienia także peszer, który jest charakterystyczny dla hermeneutyki qumrańskiej. Odkrycia w Qumran ożywiły trwające do dziś badania nad zjawiskiem wewnętrznej reinterpretacji Biblii, a metoda peszerowa jest jednym z przedmiotów zainteresowania badaczy (np. Horgan 1979; Fabry 1993, 87-96; Charlesworth 2002; Henze 2004).

Pośród badaczy są tacy, którzy uważają, że interpretacja peszerowa występuje wyłącznie w tekstach z Qumran. Inni uznają, że peszer jako zjawisko literackie wykracza poza środowisko badań nad tekstami z Qumran. Pewien *consensus* osiąga się, uznając, że interpretacja peszerowa wywodzi się z praktyk midraszyckich, a jej centrum stanowi eschatologia. Ta zaś była dominantą apokaliptyki, charakterystyczną dla reinterpretacji biblijnych prorocत्व. Taka interpretacja nie była zaś wyłącznie własnością środowiska qumrańskiego.

Co to jest peszer? Peszer to zarówno zjawisko hermeneutyczne jak i literackie, szczególnie charakterystyczne dla egzegezy wspólnoty z Qumran (Jędrzejewski 2007, 111). Wprowadza do niego słowo פשר, zazwyczaj z sufiksem zaimkowym 3 osoby l.p. ך. Ten techniczny termin („wyjaśnienie, interpretacja jego”) zapowiada dokonującą się następnie egzegezę autorstwa peszerysty. Oznacza wówczas „wyjaśnienie tego” (Małecki 2004, 13). Najbardziej znane peszery z Qumran to, w grupie *peszer continuus*: 1QpHab – Peszer do Habakuka; 4QpNah=4Q169 – Peszer do Nahuma; 3QpIs, 4Q 161-165 – Peszery do Izajasza/ 1QpMich – Peszer do Micheasza; 1Q 15, 4Q170 – Peszery do Sofoniasza; 1QpP – Peszer do Psalmów, a w grupie *peszer thematicus*: 4QTestim – Testimonia; 4QFlor – Midrasz na czasy ostateczne (Mędała 1993, 29). Peszer charakteryzuje się monograficzną reinterpretacją świę-

tych tekstów Izraela. Jego celem jest taka reinterpretacja odwołująca się do tekstów biblijnych, która ma wyrazić identyfikację, a w przypadkach prezentacji czyjejś wypowiedzi także autoidentyfikację osoby, wydarzeń i wspólnoty, w ówczesnych realiach religijnych i społecznych. Inaczej mówiąc, chodziłoby o indentyfikującą akomodację, czyli taką egzegezę tekstów biblijnych, która reinterpretująco utożsamia peszerystę, jego wspólnotę i jej życie z danymi biblijnymi, zwłaszcza proroczkimi. W metodzie tej zidentyfikować można własne procedury hermeneutyczne, które polegają na progresji argumentacyjnej z użyciem *explicite* bądź *implicite* tekstów biblijnych. Proces ten w egzegezii qumrańskiej opiera się o osobisty autorytet peszerysty. Ma on doprowadzić do konkluzji identyfikujących i określających tożsamość osoby lub grupy. Podobne zjawisko hermeneutyczne znaleźć można także w Nowym Testamencie. Warto zatem przyrzeć się potencjalnym możliwościom hermeneutycznym interpretacji peszerowej w Nowym Testamencie.

1. ZAGADNIENIE PESZERU W NOWYM TESTAMENCIE

Badania nad historycznym i literackim zjawiskiem peszeru wpisują się w szerszy kontekst badań biblijnych dotyczących także relacji między Starym i Nowym Testamentem. Już w tekstach Starego Testamentu dostrzeżono wewnętrzne procesy reinterpretacyjne. Podobnie rzecz ma się z Nowym Testamentem. Relacja obu Testamentów to także szereg cytatów, parafraz i mniej czy bardziej wyraźnych aluzji (Klinkowski 2000, 23-39). Zjawisko to wymyka się interpretacji wyłącznie typologicznej i powinno być traktowane także jako przedmiot badań intertekstualnych. Niezależnie od tego, teksty Nowego Testamentu pozwalają znaleźć w nich niektóre przynajmniej elementy charakterystyczne dla hermeneutyki peszeru qumrańskiego.

Interpretacja Nowego Testamentu musi liczyć się z teologicznym językiem, teologicznymi koncepcjami Starego Testamentu, z jego prorocko-historyczną perspektywą oraz zjawiskami hermeneutycznymi. Hagiografowie Nowego Testamentu świadomie przecież kontynuują – rozwijając bądź zamykając – przesłanki Starego Testamentu. Każdy z nich widzi tę relację z własnej perspektywy. Jedne pisma podkreślą prawo ciągłości i kontynuacji, inne stosują argumenty różnicujące, jeszcze inne akcentują elementy identyfikujące wydarzenia i osoby. Ale nikt z autorów nowotestamentalnych nie neguje wzajemnej więzi.

Pisma Nowego Testamentu przedstawiają kontynuację procesu objawiania się Boga, który prezentują pisma znane jako Stary Testament. Nie należy jednak utożsamiać dwóch perspektyw prorocko-historycznych: żydowskiej i chrześcijańskiej. Nowy Testament, korzystając ze Starego Testamentu, dokonuje bowiem jego reinterpretacji, respektując zasady: ciągłości, rozwoju (postępu) i transpozycji (Bogacz 2003, 11-19). Czasami zaś radykalnie przemieszcza akcenty (Papieska Komisja Biblijna 2002, II.B). Zresztą, podobny proces miał miejsce w łonie judaizmu, w którym różne grupy dokonywały – jak w Qumran – niekiedy radykalnie

odmiennej historyzacji, uwspółcześnienia i teologizacji tekstów Starego Testamentu. W tym procesie swoje miejsce zdaje się znajdować także interpretacja peszerowa.

Literatura naukowa pokazuje, że w tekstach Nowego Testamentu należałoby wyróżnić przynajmniej dwie płaszczyzny, na których można mówić o używaniu i reinterpretacji tekstów starotestamentalnych przez Nowy Testament. Pierwszą płaszczyzną jest interpretacja przypisana Jezusowi, dokonująca się w narracyjnych tekstach Ewangelii. Drugą płaszczyzną stanowią inne pisma Nowego Testamentu.

Liczne aluzje do biblijnych postaci, aplikacje historyczne, swoiste rozstrzygnięcia prawne, kontrowersje z faryzeuszami, saduceuszami i uczonymi w Prawie wskazują, że można dostrzec w nich ówczesne praktyki hermeneutyczne. Należy też powiedzieć, że interpretacja ta nie zawsze pozostaje w pełnej zgodzie z *sensus Scripturae* pism Starego Testamentu. Często jednak na taką intencję wskazuje bądź nawet przywraca jej znaczenie – w rozumieniu hagiografów nowotestamentalnych – zamierzone pierwotnie. Wskazują na to zwłaszcza dyskusje Jezusa z żydowskimi oponentami (Virkler i Ayayo 1981, 55). W tym kontekście B. Lindars jest zdania, że Jezusa należy postrzegać jako twórcę (*originator*) egzegetycznej metodologii, przyjętej potem przez pisarzy Nowego Testamentu (Lindars 1961, 30). Metodologię tę widać zwłaszcza w Ewangeliach oraz w drugiej części dzieła Łukasza, w Dziejach Apostolskich.

Drugą płaszczyzną stanowi apostolskie wykorzystanie Starego Testamentu w pozostałych pismach Nowego Testamentu. Relacje do pism Starego Testamentu wyznacza bądź bezpośrednio użycie przez nowotestamentalnych hagiografów cytatów ze Starego Testamentu, bądź są one widoczne w intertekstualnych odniesieniach aluzyjnych. Fakt posługiwania się w argumentacji apostolskiej wcześniejszymi tekstami świętymi zdaje się przekraczać tradycyjne metody hermeneutyczne. Używanie tekstów Starego Testamentu przede wszystkim ma na celu identyfikację osoby Jezusa, wydarzeń z Jego życia i Jego nauczania, a także służy zobrazowaniu misji Kościoła (reinterpretacja identyfikująca). Wydaje się, że można wskazać tutaj także na pewne elementy znane z qumrańskiej interpretacji peszerowej. Dotyczy to przede wszystkim autorytetu interpretatora powołującego się na wcześniejsze teksty biblijne. Drugim elementem byłaby identyfikacja osoby lub wydarzenia znanego z historii biblijnej, wyrażona wprost lub w formie pytania adresowanego do słuchaczy – czytelników. Jednakże perspektywy teologiczne obu środowisk reinterpretujących teksty starotestamentalne są odmienne.

2. ZJAWISKO PESZERU W EWANGELIACH

B. Lindars (Lindars 1961, 13) zasugerował, że egzegeza peszerowa w pismach z Qumran wykazuje daleko idące podobieństwa do egzegezy tzw. „szkoły Mateusza”, czyli reinterpretacji tekstów Starego Testamentu w Ewangelii Mateusza. Byłyby one tak dobrane, by odpowiadać historycznej sytuacji i teologicznym potrze-

bom jej adresatów. Miałyby też stanowić model dla zrozumienia egzegezy Starego Testamentu przez pierwotny Kościół. Na tej podstawie zasugerowano także istnienie podobnego modelu hermeneutycznego w Ewangelii Jana i w pismach Pawłowych (Lindars 1961, 139-140). Nie pada jednak jasno sformułowany wniosek o zależności interpretacji nowotestamentalnej od peszerowej egzegezy qumrańskiej. Są to raczej wnioski o wzajemnych relacjach hermeneutycznych.

Kontekst Mt 14 zdaje się wskazywać na przedstawienie autorytetu Jezusa jako niezwykłego interpretatora. W pytaniu skierowanym przez Niego do uczniów: „za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?” (Mt 16,13) widoczna jest kwestia tożsamości Jezusa. Odpowiedź uczniów pozostaje na poziomie niemal socjologicznym, który dzisiaj określić można mianem „badania opinii publicznej”. Określanie Syna Człowieczego jako Jana Chrzciciela, Eliasza, Jeremiasza albo innego z proroków ma jednak swoje relacyjne umocowania w biblijnych tradycjach Starego Testamentu, albowiem pytanie ma charakter identyfikacji, która musi wyrazić się na płaszczyźnie religijnej. Takie przecież znaczenie prowokowane jest przez określenie: Syn Człowieczy. Teraz następuje zawężenie perspektywy badawczej do grona uczniów: „A wy co o mnie mówicie (za kogo Mnie uważacie)?”. Odpowiedź Piotra łączy rozpowszechnioną identyfikacyjną interpretację ludzi z własną interpretacją, która ma być reprezentatywna dla grupy uczniów Jezusa: σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος – „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego”. Kluczem do zrozumienia interpretacyjnych aspiracji Jezusa, wyrażonych w tej perykopie, jest konkluzja z Mt 16,17: „Odpowiadając, Jezus rzekł mu: błogosławiony jesteś Szymonie Barjona, ponieważ ciało i krew nie objawiły tobie (οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι), ale Ojciec mój, który jest w niebie”.

Tradycyjny sposób komentowania tego wersetu kładzie akcent na termin ἀπεκάλυψέν, w którym zwykło się widzieć specjalną ingerencję Boga, a nie owoc ludzkiego rozumowania. Oznaczałoby to więc, iż Piotr czyni to wyznanie na mocy specjalnego uzdolnienia. Paralelizm: „ciało i krew” – „Ojciec mój” zdaje się takie rozumienie uprawomocniać. Jednakże w tekstach biblijnych termin ἀποκάλυψις nie wydaje się odnosić zawsze i wyłącznie do specjalnej łaski Boga. W 2 Liście do Tesaloniczan 2,3 trudno byłoby termin ten odnieść wyłącznie do interwencji Bożej w objawieniu się „człowieka grzechu, syna zatracenia”. Być może należy przyjąć raczej dar uzdolnienia do zrozumienia pewnych treści. Mt 16,18, wskazując na autorytatywną wypowiedź Jezusa, zdaje się sugerować również autorytet interpretacyjny Jezusa: „Także (καὶ γὰρ ἐγὼ) ja tobie mówię: ty jesteś Piotr i na tej skale zbuduję mój Kościół, a bramy Hadesu (Szeolu-piekle) nie zwyciężą go”.

καὶ γὰρ z dat. oznacza „i ja, także ja”, w czym można odnaleźć nawiązanie do w. 17. Objawiający autorytet Jezus zanurzony jest zatem w Ojcu i równy Jemu. Tak więc, aspiracje interpretacyjne Jezusa w Ewangelii, szczególnie w Mt, znajdują swoje ostateczne uzasadnienie w Ojcu. Wypowiedź Jezusa o zbudowaniu Kościoła (οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν) ma oparcie tylko w jednym tekście prorockim (Jl 2,16: לְהִבָּן בְּיָמָיו – אֲגִידָאֲטֶם עֵקֶל עֵקֶל). Czy brak innych tekstów prorockich

– które najczęściej wykorzystywane są w qumrańskiej egzegezie peszerowej – wyklucza peszerowy charakter Jego wypowiedzi? W peszerach qumrańskich interpretacja peszerysty odwołuje się przeważnie, ale nie wyłącznie, do tekstów prorockich. W swojej argumentacji, zwłaszcza w peszerach tematycznych, peszerysta odwołuje się również do tekstów narracyjnych i prawnych. Można zatem dopuścić i w tym przypadku taką możliwość.

הַיְהוּדִים (zgromadzenie Jahwe) w Mt, tłumaczone w zapowiedzi deklaracyjnej Jezusa przez ἐκκλησία, wskazuje na dokonanie wyboru między יהוה i עדה. Oba terminy obecne są w wielu starotestamentowych tekstach narracyjnych i prawnych. Wydaje się, że ten element sugeruje interpretacyjny autorytet Jezusa. Można zidentyfikować także, jak w peszerze qumrańskim, dokonanie identyfikacji tej społeczności. Wyrażenie: οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν zawiera zaimek μου. Zestawienie starotestamentalnego הַיְהוּדִים i Mateuszowego μου τὴν ἐκκλησίαν nie sugeruje opozycyjności, ale nowość identyfikującą. Kościół ma być zbudowany przez Jezusa na Skale-Piotrze. Jednakże to, kto ma do Kościoła przynależać, zdaje się wynikać z pytania zawartego w Mt 16,1: „A wy za kogo mnie uważacie (ὁμοῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι)?”. Podmiot Kościoła jest zbiorowy (ὁμοῖς), a są nim uczniowie, jak wynika z Mt 15,13: ἠρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ – „pytał uczniów swoich”. Wydaje się zatem, że można także w Mt 16,18 widzieć podstawowe elementy interpretacji peszerowej. Peszer qumrański także dokonuje identyfikacji swojej wspólnoty oraz jej przywódcy, którym jest Nauczyciel Sprawiedliwości. Qumrańska wspólnota przymierza nie pretenduje jednak do posiadania prerogatywy zbawczych. Kościół ustanowiony przez Chrystusa jest zaś środowiskiem zbawczym, zapośredniczonym w Jezusie, mesjaszu i Synu Bożym.

Nieco inne przesłanki dla możliwej egzegezy peszerowej daje Ewangelia Marka. Stosunek do interpretacji Słowa Bożego obrazuje wypowiedź Jezusa w Mk 7, 13: ἀκυροῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τῇ παραδόσει ὑμῶν ἣ παρεδώκατε „jesteście tymi, którzy unieważniają (znoszą) słowo Boże przez tradycję waszą, którą przekazaliście”.

Wskazuje to na pietyzm wobec tradycji skrypturystycznej. Nawet jeśli można w Ewangelii Marka zidentyfikować prawdopodobne interpretacje peszerowe, to w całości są one zgodne z teologicznym założeniem Markowej Ewangelii, czyli z kerygmą skierowaną do hellenistów bądź pogan. W ten sposób Ewangelia ta zdaje się dość dyskretnie nawiązywać do interpretacji typu peszerowego. Czyni to ze względów formalnych (hellenistyczni adresaci), bądź ze względów skrypturystycznych (nieznajomość tekstów/orędzia Starego Testamentu przez adresatów).

W Ewangelii Łukasza referencje do pism starotestamentalnych skoncentrowane są w Ewangelii Dzieciństwa (1,5 – 2,52), w opisie początku działalności publicznej Jezusa w Nazarecie (4,16-30) oraz w narracji pasyjnej (22,1 – 23,56) i perykopie o zmartwychwstaniu (24,1-53). Autor Ewangelii, nazywany teologiem historii zbawienia, ujmuje historię Jezusa, korzystając z przekazu starszej i bardziej pierwotnej tradycji. Widoczny jest zamiar podkreślenia, że obraz Chrystusa i Ko-

ściola pozostaje w pełnej zgodności z fundamentami przekazu Starego Testamentu. Inaczej niż Ewangelia Mateusza, Łukasz rzadko posługuje się cytacją Starego Testamentu. Wyraża raczej przekonanie o wypełnieniu zapowiedzi starotestamentalnych, czyli sugeruje skryptyrystyczne świadectwo o tej zgodności.

Spośród tekstów Ewangelii Łukasza szczególnie predysponowany do upatrywania w nim elementów egzegezy peszerowej jest tekst Łk 4,16-30 reinterpretujący Iz, 61,1-12. Jest to nieliczny w Ewangelii Łukasza przykład bezpośredniego wykorzystania pism starotestamentalnych w postaci cytacji. Jednocześnie stanowi on przykład zawierający autorytatywną identyfikację interpretatora – podobnie jak w peszerach qumrańskich – reinterpretacji danych Starego Testamentu.

Nie jest to z pewnością proste przywołanie przez Jezusa tekstu z Izajasza, dla wykazania, iż Jezus aspiruje także do bycia prorokiem. Jezus dokonuje relektury tekstu Iz 61, deklarując równocześnie swą godność mesjańską. Relektura polega na użyciu tekstu Izajasza w analogicznych okolicznościach (temat sprawiedliwości) oraz w odniesieniu do analogicznej funkcji proroka: głoszenia dobrej nowiny w okolicznościach społecznej nędzy. W ten sposób Jezus nie tylko przypomina prawa ubogich, którzy zawsze podlegali szczególnej ochronie prawnej, ale autorytatywnie wskazuje, iż ubodzy są przedmiotem szczególnej troski samego Boga. Wskazuje przy tym na siebie jako realizatora zapowiedzi Boga z Iz 61. Wskazówką hermeneutyczną jest egzegeza samego Jezusa: „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (Łk 4,21). Pretekstem do kolejnych wyjaśnień czynionych przez Jezusa jest podważanie jego egzegezy. Negacja wykładu Jezusa i zagrożenie śmiercią zapewne oznacza, że tekst Iz 61 był pojmowany jako tekst mesjański. Jezus, wskazując na siebie jako na wypełniającego zapowiedzi prorockie (identyfikacja), także uczy, jak je rozumieć (autorytet interpretatora). Te elementy zdają się być analogiczne do występujących w egzegezie peszerowej pism qumrańskich.

Czwarta Ewangelia przesycona jest duchem historycznej aktualizacji orędzia Starego Testamentu, przy czym aktualizacja ta wydaje się dokonywać na tle polemiki z Żydami. Polemiczny charakter Ewangelii w jej teologicznej perspektywie prowadzi do wniosku o odrzuceniu przez Żydów nie tylko osoby Jezusa, ale także całego zaplecza interpretacyjnego Jezusa. Odrzucony został zatem Jego autorytet, wyrażany choćby w postaci aplikowanego do Jezusa tytułu $\rho\alpha\beta\beta\acute{\iota}$ i $\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\varsigma$ (Witmer 2008, 77; Moody Smith 1982, 36-37, 53). Ewangelia Jana bowiem nacechowana jest kontestacją judaistycznego tła interpretacyjnego Starego Testamentu prezentowanego przez faryzeuszy jako reprezentantów całego judaizmu. Tylko w jednym przypadku w czwartej Ewangelii przeciwnikami Jezusa, obok faryzeuszy, są także uczeni w Piśmie (οἱ γραμματεῖς): J 8,3. Jezus nie objaśniał tylko znaczenia Pisma. On je autorytatywnie wykladał. Obok kerygmaticznego, pojawia się zatem także apologetyczny charakter czwartej Ewangelii. Jest to apologia pierwotnego orędzia Boga, zdeformowanego bądź przynajmniej subiektywnie rozumianego w zróżnicowanym judaizmie. Można powiedzieć, iż warstwa kerygmaticzna „nakłada się” na zasadniczą, apologetyczną warstwę Ewangelii, ujętą w konwencji

polemiki z judaistyczną interpretacją Starego Testamentu.

J 1,23 wprost powołuje się na źródło swojej interpretacji, czyli tekst profetyczny Starego Testamentu: καθὼς εἶπεν Ἰσαΐας ὁ προφήτης – „jak powiedział Izajasz prorok”. Kilkakrotnie jednak czwarta Ewangelia stosuje formułę wprowadzającą do własnej, aktualizującej interpretacji. W J 2,17, w konkluzji wypędzenia przepokupniów ze świątyni, następuje dedukowane z tego aktu uzasadnienie działania Jezusa poprzez odwołanie się do autorytetu prorockiego: ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι γεγραμμένον ἐστίν – „przypomnieli sobie uczniowie Jego, że zostało napisane”. Podobne zjawisko występuje w J 6,31: καθὼς ἐστὶν γεγραμμένον – „jak zostało napisane”. Czwarta Ewangelia z upodobaniem posługuje się tym zabiegiem hermeneutycznym: J 6,45 (ἐστὶν γεγραμμένον ἐν τοῖς προφήταις – „jest napisane u proroków”, J 10,34 (οὐκ ἐστὶν γεγραμμένον ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν – „czy nie jest zapisane w Prawie waszym?”) i J 12,14 (καθὼς ἐστὶν γεγραμμένον – „jak jest zapisane”). W J 10,34 następuje wyraźne zdystansowanie się od egzegezy tych, którzy nazwani są οἱ Ἰουδαῖοι. Użycie zaimka ὑμῶν w sformułowaniu ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν nie wydaje się negacją „ich Prawa”. Sądzić można – i do tego uprawnia kontekst wypowiedzi – że chodzi raczej o własną, ale wyłączną, autorytatywną i prawdziwą interpretację Prawa i jego historyczno-eschatologiczną adaptację przez Jezusa.

Również charakterystyczne dla czwartej Ewangelii antytezy: φῶς – σκοτία (światłość – ciemność); ἡμέρα – νύξ (dzień – noc), mogą być hermeneutycznym zapleczem dla egzegezy peszerowej. Pełnią one w chrystologii Janowej funkcję teologiczną, objawiając Syna Bożego jako Mesjasza i prowadzą czytelnika od „widzieć” do „wierzyć”: J 12,44: „Kto we mnie wierzy, nie wierzy we mnie, lecz w tego, który mnie posłał. A kto mnie widzi, widzi tego, który mnie posłał” i J 14,9: „Kto mnie zobaczył, zobaczył też Ojca”. Właśnie owe antytezy zdają się wskazywać na możliwość podobnej do peszerowej interpretacji qumrańskiej interpretacji w Ewangelii Jana. W peszerach qumrańskich występuje identyfikująca interpretacja wspólnoty qumrańskiej jako ekskluzywnej wspólnoty przymierza, pozostającej pod przewodnictwem Mistrza/Nauczyciela Sprawiedliwości. Interpretacji tej dokonuje peszerysta w osobie przewodnika wspólnoty, a jest ona przekazywana przez jego uczniów (wyrażona w formie piśro – jako „jego interpretacja”). Interpretacja pism starotestamentalnych w czwartej Ewangelii polega na przedstawieniu osoby i misji Jezusa jako wypełnienia zapowiedzi starotestamentalnych. Pokazanie tej interpretacji jako prawdziwej i autorytatywnej, osadzonej w realiach historycznych i teologicznych, wskazuje na pewną analogię do zabiegu stosowanego w peszerach qumrańskich.

Czwarta Ewangelia, na tle pozostałych Ewangelii, wydaje się być szczególnie związana z orędziem Starego Testamentu. W świetle całej Ewangelii można powiedzieć, że założeniem autora jest jednoznaczny i dosadny dysonans, czy wręcz przeciwieństwo, między interpretacją żydowską i interpretacją ewangeliczną (Moody Smith 1982, 57). W tym kontekście niektórzy badacze wskazują na peszerową interpretację w tej Ewangelii. Ma ona podkreślać weryfikowany wiarygodnie, escha-

tologiczny kontekst osoby i dzieła Jezusa, tak różny od interpretacji żydowskich (Menken 1996, 207-208; Longenecker 1975, 152-157; Juel 1988, 55). Wydaje się także, iż należy uwzględnić skryptystyczny (język i terminologia) i historyczny (apokaliptyczny) koloryt czwartej Ewangelii. Czy i w jakiej mierze reinterpretacja czwartej Ewangelii byłaby rzeczywiście podobna do peszeru qumrańskiego? E. Witmer (Witmer 2006, 313-328) doszedł do wniosku, że różnice między egzegezą stosowaną w czwartej Ewangelii a peszerami qumrańskimi są zbyt duże, aby można było mówić o peszerowej egzegezie całej tej Ewangelii.

Pewne światło na problematykę możliwej obecności egzegezy typu peszerowego w Nowym Testamencie mogłyby też rzucić badania nad literaturą Pawłową. D. Moody Smith (Moody Smith 1982, 36-37), interpretując pisma Pawła jako wykład etyki Pawła-rabina, widzi możliwość stosowania przez niego egzegezy typu peszerowego, podobnej do qumrańskiej. Jedną z charakterystycznych tendencji w używaniu przez Pawła odniesień ze Starego Testamentu jest ich interpretacja historyczna bądź historyczno-eschatologiczna. Ten element w literaturze Pawłowej także wiązałby się z qumrańską egzegezą peszerową. W literaturze qumrańskiej mamy przecież do czynienia z reinterpretacją prorockiej eschatologii, aplikowaną do grupy, która stworzyła te pisma. D. Moody Smith jest przekonany, że bardzo prawdopodobna jest hermeneutyczna bliskość Pawła i literatury z Qumran.

PODSUMOWANIE

Niemal u wszystkich autorów nowotestamentalnych znaleźć można referencje do źródeł starotestamentalnych. Używanie przez Jezusa Starego Testamentu i jego reinterpretacja musiała być relacyjnie zakorzeniona w świętych tekstach rozpoznanych jako księgi Boże (Ellis 1989, 350). Te pisma stały się dla Jezusa punktem odniesienia w wyjaśnianiu swojej misji oraz w debatach ze swoim przeciwnikami posługującymi się interpretacją wynikającą z żydowskiej tradycji. Cytaty i inne formy relacyjne ze Starego Testamentu w Ewangeliach, a zwłaszcza hermeneutyczny rezultat ich interpretacji, zdają się wskazywać głównie na zamiar uzasadnienia osoby i misji Jezusa. W tej perspektywie należy też postrzegać mesjańską funkcję Jezusa, która wzbudzała tak poważną kontrowersję z ówczesnym judaizmem.

Metoda peszeru wydaje się być stosowana w Nowym Testamencie zwłaszcza w pewnej grupie tekstów. Chodziłoby o tzw. wczesnych uczniów, czyli wypowiedzi Piotra, pewną grupę tekstów w Ewangelii Mateusza i niektóre fragmenty Ewangelii Jana. Koncentrują się one na wskazywaniu, iż Jezus jest tym, o którym mówi Stary Testament (identyfikacja). Paweł także używa elementów peszeru, szczególnie wówczas, gdy legitymizuje swoje apostołskie powołanie (autorytet interpretatora). Inne pisma Nowego Testamentu zdają się charakteryzować raczej uznawaniem midraszycznego typu egzegezy, uwzględniającego także optykę eschatologiczną. Natura egzegezy nowotestamentalnej sugeruje istotny związek ze współczesną sobie hermeneutyką zróżnicowanego judaizmu, wspólną dla wielu grup, nawet je-

śli nie było to zjawisko świadome i zamierzone.

Tradycje interpretacyjne judaizmu Jezus niejednokrotnie podważa lub z nimi wyraźnie polemizuje. Jego stosunek do interpretacji świętych tekstów, której dokonują oponenti, wyrażony jest głównie poprzez: ἐρρέθη – „powiedziano”. Fraza rozpoczynająca interpretację Jezusa zaczyna się podkreśleniem własnego autorytetu: ἐγὼ δὲ λέγω – „ja zaś mówię” (por. Mt 5,21-22; 5,27-28; 5,31-32; 5,33-34; 5,38-39; 5,43-44).

W dyskusji z faryzeuszami i uczonymi (Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς) w Mt 15 Jezus, jak się wydaje, został potraktowany jako ktoś, kto posiada autorytet egzegety. Pytanie do Niego skierowane jest bardzo konfrontacyjne: dlaczego? Odpowiedź Jezusa jest reakcją na pretensjonalną wyłączność ustnych, zwyczajowych, żydowskich tradycji interpretacyjnych Jego przeciwników, zawartą w terminie: παράδοσις. W Mt 15,2 są to tradycje τῶν πρεσβυτέρων – starszych, według określenia użytego przez interlokutorów Jezusa. On sam zdaje się jednak dystansować od tego sformułowania, uznając je jednak za istotnie szacowne. Zwraca się zatem bezpośrednio do swoich adwersarzy, mówiąc o ich tradycji – παράδοσιν ὑμῶν. Wydaje się, że można tutaj mówić o aktualnej, wyraźnie wskazanej i zawężonej do określonej grupy judaizmu, czy przedstawicieli tej grupy, wykładni (reinterpretacja i akomodacja) ówczesnych tradycji biblijnych. Nie jest ona traktowana przez Jezusa jako jedynie możliwa spuścizna interpretacyjna pokoleń. Jezus prezentuje swoją alternatywę hermeneutyczną, w centrum której znajduje się owo ἐγὼ – autorytatywne „ja”. Zapewne wiąże się ono z objawieniową autodeklaracją w Mt 14,27: ἐγὼ εἰμι. Jednak ten czynnik, czyli zewnętrznie postrzegane aspiracje bycia reinterpretacyjnym autorytetem, nie jest wystarczający, aby można było mówić o interpretacji peszerowej. Jednak może stanowić element peszerowej, bądź podobnej do peszerowej egzegezy.

Pismo Święte jest tutaj źródłem i paradygmatem interpretacji, a hermeneutycznym celem hagiografów jest nie tyle jego wyjaśnienie, ile przekonanie o Bożym prowadzeniu w ich świadectwie o Jezusie. Zamiar przekazania świadectw o identyfikacji bądź samoidentyfikacji osoby Jezusa i wydarzeń z Jego życia może tę argumentację wzmocnić. Szczególnym argumentem wydaje się być identyfikująca reinterpretacja prorockich tekstów Starego Testamentu. Być może peszer w tekstach Nowego Testamentu jest inną, własną metodą, wykazującą podobieństwo do peszeru qumrańskiego. Wówczas zjawisko to byłoby poświadczeniem alternatywnej metody peszerowej, bądź metody podobnej do peszeru. Wtedy można byłoby mówić o midraszyckim klimacie, wspólnym dla hermeneutyki reinterpretacji Starego Testamentu w różnych grupach judaizmu i w środowisku uczniów Jezusa. W ten sposób dokonywano identyfikacji osoby Jezusa oraz uzasadniano Jego przesłanie. Jednak zasadniczą różnicę stanowią perspektywy teologiczne. Teologiczne studium peszerystów miało na celu takie wyjaśnianie świętych pism Izraela, aby dokonać identyfikacji własnej wspólnoty jako wyłącznego Izraela. Dla hagiografów nowotestamentalnych perspektywą teologiczną było wyjaśnienie osoby i wydarzenia Jezusa. Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie opisywano zwłaszcza –

choć nie wyłącznie – za pomocą tekstów prorockich Izraela. Tekstami prorockimi zaś z upodobaniem posługiwali się judaistyczni peszeryści. Ten element stanowi czynnik zarówno łączący jak i istotnie różnicujący obie społeczności. Hermeneutycznie były one zanurzone w mentalności i judaistycznych ramach interpretacji i aktualizującej reinterpretacji judaizmu. Jednakże absolutna nowość reinterpretacji pisarzy nowotestamentalnych, posługujących się także elementami podobnymi do judaistycznego peszeru, jednoznacznie wskazuje na spełnienie w osobie Jezusa, w Jego śmierci i zmartwychwstaniu, zbawczego planu Boga. Eschatologiczną perspektywę zbawczą w interpretacji judaistycznych peszerystów stanowi raczej apokaliptyczna interwencja Boga odradzająca Izrael jako lud przymierza.

BIBLIOGRAFIA:

- Bogacz, Roman. 2003. Prawa Objawienia biblijnego: rozwój, ciągłość, transpozycja. W: *Z badań nad Biblią 7*, red. Tomasz Jelonek, 11-19. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna.
- Charlesworth, James. 2002. *The Pesharim and Qumran History: Chaos or Consensus?* Grand Rapids: Eerdmans Publishing.
- Ellis, Earle E. 1989. How Jesus interpreted His Bible. *Criswell Theological Review*, 3(2), 341-351.
- Fabry, Heinz J. 1993. Schriftverständnis und Schriftauslegung der Qumran-Essener. W: *Bibel in jüdischer und christlicher Tradition. Festschrift für Johann Maier zum 60. Geburtstag*, red. Helmut Merklein, Klaus Müller i Günter Stemberger, 87-96. Frankfurt am Main: Hain.
- Henze, Matthias. 2004. *Biblical Interpretation at Qumran. Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.
- Horgan, Maurya P. 1979. *Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical Books*. Washington: The Catholic Biblical Association of America.
- Jędrzejewski, Sylwester. 2007. Peszer jako metoda egzegetyczna. *Seminare. Poszukiwania naukowe*, 24, 111-126.
- Juel, Donald. 1988. *Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity*. Philadelphia: Fortress.
- Klinkowski, Jan. 2000. *Zużytkowanie Starego Testamentu w Nowym*. Legnica: Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Legnickiej.
- Lindars, Barnabas. 1961. *New Testament Apologetic: The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*. London: SCM Press, Philadelphia: Westminster Press.
- Longenecker, Richard. 1975. *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*. Grand Rapids: Michigan.
- Małecki, Zdzisław. 2004. *Peszery do Księgi Izajasza*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Menken, Maarten J. 1996. *Old Testament Quotations in the Fourth Gospel: Studies in Textual Form*. Kampen: Kok Pharos.
- Mędała, Stanisław. 1993. *Peszery qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu*.

Collectanea Theologica, 63(3), 27-48.

Papieska Komisja Biblijna. 2002. *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*. Kielce: Instytut Teologii Biblijnej Verbum.

Moody Smith, Dwight. 1982. The use of the Old Testament in the New. W: *The Use of the Old Testament in the New and other Essays. Studies in honor of William Franklin Stinespring*, red. James M. Efird. Durham: Duke University.

Lim, Tomothy H. 2002. *Pesharim*. London: Sheffield Academic Press.

Virkler, Henry i Karelynne Gerber Ayayo. 1981. *Hermeneutics. Principles and Processes of Biblical Interpretation*. Grand Rapids: Baker Books.

Witmer, Stephen E. 2006. Approaches to Scripture in the Fourth Gospel and the Qumran Pesharim. *Novum Testamentum*, 48(4), 313-328.

Witmer, Stephen E. 2008. *Divine Instruction in Early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck.