

Podejście historyczno-religijne (analiza porównawcza) w egzegezie tekstów biblijnych

The Comparative *Method* (religionsgeschichtliche Methode)
in the Exegesis of the Biblical Text

STEFAN SZYMIK MSF

Instytut Nauk Biblijnych KUL
adres: ul. Konstantynów IE/2, 20-807 Lublin, e-mail: stesz@kul.pl

BibAn I (2011) 145-157

SUMMARY: The author of the article deals with the comparative method in biblical exegesis. First he critically evaluates the results of the application of this method together with its principles and goals. In the second part of the article he analyzes the semantic range of the fundamental terms and opinions of different authors concerning the principles of religiohistorical comparison; then there follows his own conclusions concerning the application of the method. Finally, the author attempts to formulate his own description of the comparative method in biblical exegesis.

KEYWORDS: *Religionsgeschichte*, *religionsgeschichtliche Schule*, comparative method, history of religion, biblical methodology

SŁOWA KLUCZE: *Religionsgeschichte*, *religionsgeschichtliche Schule*, szkoła historyczno-religijna, metoda porównawcza, metodologia biblijna

!stotnym elementem pracy biblisty są różnego typu analizy porównawcze. Szukanie treści, tematów i terminów bliskich tym, które występują w studiowanym tekście biblijnym, czyli szukanie miejsc paralelnych i zgodności, a następnie zestawienie i ocena obserwowanych relacji ma dla analiz biblijnych wielorakie znaczenie. Wynikiem może być odtworzenie historii przekazu treści obecnych w tekście biblijnym albo nawet odkrycie źródeł tekstu. Ale skutkiem (lub celem) porównania może być także głębsze zrozumienie specyfiki badanego tekstu biblijnego i pełniejsze opisanie jego teologicznych treści. Analiz takich dokonuje się w ramach jednej lub kilku ksiąg biblijnych (o wspólnych cechach) lub w obrębie całej Biblii.

Ważną częścią studium tekstu biblijnego są także analizy porównawcze o charakterze historyczno-religijnym. Chodzi o porównanie tekstu biblijnego z różnego rodzaju danymi pozabiblijnymi, pochodzącymi z środowiska powstania Biblii. Dzięki wielkim odkryciom archeologicznym materiałem porównawczym są starożytne teksty literackie, różnego rodzaju inskrypcje i inne zachowane świadectwa kultury materialnej i duchowej ludów

starożytnego Bliskiego Wschodu. Teksty biblijne bada się pod kątem przejęcia lub odrzucenia elementów pochodzących z obcych tradycji religijnych. Takie zadania stawia sobie metoda historyczno-religijna (porównawcza), która umożliwia krytyczny osąd treści biblijnych i naświetlenie ich prehistorii¹.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie historii wspomnianej metody i jej obecny status w badaniach biblijnych oraz objaśnienie zasad stosowania. Istnieją przynajmniej dwie racje uzasadniające podjęcie kwestii. Pierwsza wiąże się z dokonaniem szkoły historyczno-religijnej i zarzutami, jakie wobec niej podnoszono. Druga, zasadnicza przyczyna to wielki renesans biblijnych badań porównawczych, jaki można obserwować w ostatnich kilku dziesięcioleciach. Rozkwit studiów porównawczych i oczywisty fakt „historyczno-religijnej” pracy biblistów uzasadnia potrzebę refleksji metodologicznej nad stosowaniem metody historyczno-religijnej (porównawczej) w egzegezie biblijnej.

I. Dziedzictwo szkoły historyczno-religijnej

Nurt badań porównawczych cieszył się w drugiej połowie XIX w. dużą popularnością, tak w przypadku Starego Testamentu, jak i studiów nad Nowym Testamentem, a rezultatem tego były liczne studia o charakterze historyczno-religijnym. Warto przypomnieć chociażby długo dyskutowane wykłady F. Delitzscha, tzw. *Babel – Bibel Streit*². Innym przykładem jest G. Heinrici, który zamierzał publikować wybór tekstów starożytnych mających znaczenie dla interpretacji Nowego Testamentu (tzw. *Corpus Hellenisticum*)³. Przykłady takie można mnożyć⁴.

- 1 Zob. P. Guillemette – M. Brisebois, *Introduction aux méthodes historico-critiques* (Héritage et projet 35; Montréal 1987) 351-392; częściej autorzy zajmują się tylko Nowym Testamentem: K. Müller, „Die religionsgeschichtliche Methode. Erwägungen zu ihrem Verständnis und zur Praxis ihrer Vollzüge an neutestamentlichen Texten”, *BZ* 29 (1985) 161-192; G. Seelig, *Religionsgeschichtliche Methode in Vergangenheit und Gegenwart. Studien zur Geschichte und Methode des religionsgeschichtlichen Vergleichs in der neutestamentlichen Wissenschaft* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 7; Leipzig 2001).
- 2 F. Delitzsch, *Babel und Bibel* (Leipzig 1902, Neubearbeitungen 1903, 1905 und 1921); drugie wystąpienie na ten temat: tenże, *Babel und Bibel* (Stuttgart 1903, 1904 in Neubearbeitungen erschienen); tenże, *Babel und Bibel. Ein Rückblick und Ausblick* (Stuttgart 1904); tenże, *Babel und Bibel. Dritter (Schluss-) Vortrag* (Stuttgart 1905). Zob. K. Johanning, *Der Bibel-Babel-Streit. Eine forschungsgeschichtliche Studie* (Europäische Hochschulschriften 23; Bd. 343; Frankfurt am Main 1988); B.T. Arnold – D.B. Weisberg, „A Centennial Review of Friedrich Delitzsch's «Babel und Bibel» Lectures”, *JBL* 121 (2002) 441-457.
- 3 U. Schnelle, *Einführung in die neutestamentliche Exegese* (UTB S 1253; 7. durchgesehene und ergänzte Auflage, Göttingen 2008) 144-145. Projekt ten realizowany jest sukcesywnie po dzień dzisiejszy; zob. http://www.theologie.uni-halle.de/81_207031/207031_226905/ [dostęp: 30.09.2010].
- 4 Dobrze omówienie tych badań można znaleźć w: Guillemette – Brisebois, *Introduction aux méthodes*, 357-371 (ST), 378-388 (NT).

Podjęcie historyczno-religijne w egzegezie

Jednakże początki badań historyczno-religijnych w sensie właściwym łączy się zwykle z grupą uczonych protestanckich, którzy na przełomie XIX i XX w. pracowali głównie w Göttingen⁵ i w dużej części także na uniwersytecie w Giessen (Hesja)⁶. Umownie nazywa się ich grupę „szkołą historii religii” lub „szkołą historyczno-religijną” (niem. *religionsgeschichtliche Schule*), choć w rzeczywistości nigdy nie tworzyli oni zinstytucjonalizowanej szkoły ani zwartego zespołu naukowców o podobnych poglądach, a jedynie mieli zbliżone podejście do badań nad Biblią i tekstami biblijnymi. Ich działalność datuje się dość dokładnie na lata 1895-1929⁷.

Szkoła historyczno-religijna była z jednej strony spadkobierczynią badań skrajnej dziewiętnastowiecznej krytyki literackiej, która traktowała teksty biblijne jako teksty historyczne, z drugiej strony wpisała się w modny wówczas nurt badań ewolucyjnej teorii „historii religii” [wielu] XIX w. i religioznawstwa⁸. Jednakże jej przedstawiciele zajmowała tylko „historia religii” wczesnochrześcijańskiej, którą uznali za punkt szczytowy rozwoju religii dotąd istniejących. Potwierdzeniem wyższości religii chrześcijańskiej był m.in. fakt, iż poza chrześcijaństwem nie przetrwała do naszych czasów żadna z orientalnych religii starożytnych. Stąd nowy był przedmiot biblijnych badań szkoły historyczno-religijnej. Nie była nim systematyczna teologia biblijna (staro- lub nowotestamentowa), jaką w tamtym czasie uprawiano, lecz biblijna religia Izraela i jej kontynuacja – religia wczesnochrześcijańska. Szkoła historyczno-religijna uznała księgi Starego i Nowego Testamentu za historyczne źródło poznania tych religii, a jej celem była rekonstrukcja historii ich powstania.

- 5 G. Lüdemann – M. Schröder, *Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen* (Göttingen 1987).
- 6 W. Klatt, „Die Religionsgeschichtliche Schule in Giessen”, *Theologie im Kontext der Geschichte der Alma Mater Ludoviciana* (Hrsg. B. Jendorff i in.) (Gießen 1983) 111-137.
- 7 Zob. przede wszystkim J. Kudasiewicz, „Historyczno-religijna szkoła”, *EK* VI, kol. 1023-1027; dalej J. Homerski, „Egzegeza biblijna: IV. Czasy najnowsze”, *EK* IV, kol. 721-724; R. Morgan, „Szkoła historii religii”, *Słownik hermeneutyki biblijnej* (red. R. J. Coggins – J. L. Houlden) (PSBib 25; Warszawa 2005) 826-828; także informacje, jakie podaje *Katolicki komentarz biblijny* (red. R. E. Brown – A. Fitzmyer – R. E. Murphy, red. wyd. pol. W. Chrostowski) (PSBib 17; Warszawa 2001) 1718-1719 (Stary Testament), 1742 (Nowy Testament). Zainteresowani mogą sięgnąć do opracowań obcojęzycznych: C. Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule* (FRLANT NF 60; Göttingen 1961); nadto ogólne wprowadzenia: K. Berger, *Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung* (UTB 658; Heidelberg 1977) 186-201; Th. Söding, *Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament* (Freiburg – Basel – Wien 1998) 61-63; Schnelle, *Einführung*, 144-152.
- 8 Zob. W. Burkert, *Klassisches Altertum und antikes Christentum. Probleme einer übergreifenden Religionswissenschaft* (Berlin [u.a.] 1996) 22nn.; H. G. Kippenberg, *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne* (München 1997); na temat historii religii i badań religioznawczych zob. E. J. Sharpe, *Comparative Religion. A History* (London 1986); H. Zimoń, „Historia religii”, *EK* VI, kol. 958-960.

Ważną tezę szkoły historyczno-religijnej było twierdzenie, iż religia Izraela, a następnie chrześcijaństwo powstały na skutek silnego wpływu obcych religii starożytnych. Patrząc chronologicznie, Izrael i jego religia pojawiły się później niż wielkie religie starożytnego Bliskiego Wschodu, dlatego jest od nich zależny. Podobnie chrześcijaństwo nie byłoby jedynie prostym rozwinięciem biblijnej wiary Izraela, ale znajdowało się pod silnym, by nie powiedzieć decydującym wpływem obcych religii pogańskich. Ogniwem pośrednim i łączącym był tutaj hellenistyczny, synkretyczny judaizm. W zmienionej formie to ostatnie twierdzenie nadal posiada swoją ważność: chrześcijaństwo zrodziło się wewnątrz judaizmu⁹. H. Gunkel mówił także o chrześcijaństwie jako „religii synkretycznej” („Christentum als eine synkretistische Religion”), co negatywnie zaciążyło na wizerunku szkoły historyczno-religijnej i recepcji jej twierdzeń¹⁰. W szczegółowych badaniach nad tekstami Starego i Nowego Testamentu przedstawiciele szkoły historyczno-religijnej tak właśnie rozumieli i realizowali swoje cele badawcze. Stary i Nowy Testament usiłowali rozumieć i interpretować w łączności z religiami środowiska pogańskiego, albo dokładniej – uznali religię biblijną za wynik synkretycznego połączenia różnych obcych wpływów. W przypadku chrześcijaństwa byłyby to religie pogańskie (m.in. misteria, gnoza, hermetyka). Dodajmy, iż studia historyczno-religijne możliwe były dzięki ogromnemu wówczas rozwojowi badań nad kulturami i religiami starożytnymi, co m.in. owocowało krytycznymi wydaniem tekstów pozabiblijnych.

Postawa badawcza przedstawicieli szkoły historyczno-religijnej wynikała z fundamentalnego przekonania, iż wszystko, co obecnie istnieje, ma swoją historię. Dotyczy to również treści obecnych w Biblii i zawartych w niej treści i terminów, które należy objaśniać „genetycznie”, szukając początków i źródeł. W badaniach biblijnych owocowało to odejściem od badań krytyczno-literackich na rzecz poszukiwania historii tekstu biblijnego, tj. odkrycia

- 9 H. Gunkel, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments* (FRLANT 1; Göttingen 1903) 35-36: „Unsere These ist für das Folgende, daß das Christentum, aus dem synkretistischen Judentum geboren, starke synkretistische Züge aufweist. Das Urchristentum gleicht einem Strome, der aus zwei großen Quellflüssen zusammengefloßen ist: der eine ist spezifisch israelitisch, er entspringt im AT; der andere aber fließt durch das Judentum hindurch von fremden orientalischen Religionen her. Hierzu kommt dann im Abendlande noch der griechische Faktor”. Wcześniejsza, warta odnotowania publikacja H. Gunkela to *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchungen über Gen 1 und Apk Joh 21* (Göttingen 1895).
- 10 Gunkel, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis*, 88 i 95. K. Müller (*Das Judentum in der religionsgeschichtlichen Arbeit am Neuen Testament. Eine kritische Rückschau auf die Entwicklung einer Methodik bis zu den Qumranfunden* [Frankfurt am Main 1983] 39-42) podkreśla specyficzne znaczenie terminu „synkretyczna” w wypowiedziach H. Gunkela, ale przyznaje również, iż wywołały one trwający prawie czterdzieści lat „syndrom apologetyczny”.

swoistej wędrówki biblijnych przekazów i tradycji. Taka była intencja tych badań. Jednak w rezultacie szkoła historyczno-religijna nie realizowała badań nad historią tradycji tekstów biblijnych (*Traditionsgeschichte*), ale oddała się głównie poszukiwaniom analogii i/lub genealogii religii Izraela i chrześcijaństwa. Wśród twórców podejmujących porównawcze studia historyczno-religijne wymienić trzeba wspomnianego już H. Gunkela, który religię Izraela (i ogólniej księgi Starego Testamentu) objaśniał, odwołując się do starożytnych religii orientalnych; równie wielkie znaczenie miały jego poglądy na temat chrześcijaństwa (i Nowego Testamentu). Podobnie religię wczesnochrześcijańską interpretowali inni przedstawiciele tej szkoły, uznając ją za synkretyczne połączenie elementów religii pogańskich grecko-rzymskich. Wśród nich byli W. Bousset, R. Reitzenstein, E. Troeltsch, W. Heitmüller i wielu innych. Celem analiz porównawczych było wykazanie zależności chrześcijaństwa od pogańskiego środowiska i ujawnienie zapożyczeń¹¹.

Radykalne twierdzenia przedstawicieli szkoły historyczno-religijnej zostały odrzucone, a jednostronne wyniki badań zrewidowane. Tak więc w przypadku chrześcijaństwa nauczanie Jezusa z Nazaretu nie wykazuje związków z środowiskiem pogańskim, ale wywodzi się wprost z tradycji biblijnej i judaistycznej. Zdecydowanie zakwestionowano również wpływ greckiej myśli filozoficznej na Nowy Testament, a także kultów misteryjnych¹². Nierozwiązaną zagadką pozostaje teza o (pre)gnostyckim charakterze wczesnochrześcijańskiej religii¹³.

2. Status i uwarunkowania podejścia historyczno-religijnego

Niewątpliwą zasługą szkoły historyczno-religijnej jest fakt, iż naukowe badania nad Biblią są nie do pomyślenia bez analiz historyczno-religijnych. W praktyce każda praca biblisty nad tekstem świętym zakłada pytanie

¹¹ Aprioryczne założenia szkoły historyczno-religijnej obszernie przedstawia Kudasiewicz („Historyczno-religijna szkoła”, kol. 1025).

¹² Zob. na ten temat wyważoną opinię: H.-J. Klauck, *Die religiöse Umwelt des Urchristentums*. Bd. 1. *Stadt- und Hausreligion, Mysterienkulte, Volksglaube* (Studienbücher Theologie IX,1; Stuttgart 1995) 77-128.

¹³ Obecnie notuje się odwrót od utartych twierdzeń o obecności gnozy w pismach Nowego Testamentu, a uczeni wskazują na liczne trudności związane z tezą gnostycką ze względu na późny wiek tekstów źródłowych i nadal nieznaną genezę tego nurtu religijnego. Gnoza przedchrześcijańska w postaci przyjmowanej przez szkołę historyczno-religijną nie istniała i nie mogła oddziaływać na autorów Nowego Testamentu. Zob. E. M. Yamauchi, „Gnosticism and Early Christianity (With a Response by M. Desjardins)”, *Hellenization Revisited. Shaping a Christian Response within the Greco-Roman World* (ed. W. E. Helleman) (Christian Studies Today; New York – London 1994) 29-68.

o ewentualne źródła analizowanego materiału czy terminologii. Jest tak zwłaszcza w przypadku Starego Testamentu. Tym niemniej tylko nieliczni autorzy niemieccy mówią wprost o „metodzie historyczno-religijnej” (*religionsgeschichtliche Methode*)¹⁴, w zamian zaś pojawiają się bardziej ogólne określenia: „historyczno-religijna egzegeza” (*religionsgeschichtliche Exegese*) lub częściej – „historyczno-religijne porównanie” (*religionsgeschichtlicher Vergleich*)¹⁵. Z kolei w literaturze anglojęzycznej mówi się głównie o „metodzie porównawczej” (*comparative Method*), co jest pojęciem szerszym i generalnie obecnym w analizach biblijnych, jednak metoda porównawcza funkcjonuje także w wielu innych obszarach badań naukowych¹⁶. Stąd rodzi się pytanie, czym właściwie jest „metoda historyczno-religijna” („porównawcza”)? Czy w ogóle jest jedną z metod badań tekstu biblijnego?

Zamieszanie terminologiczne ilustruje głębszy problem związany z podejściem historyczno-religijnym. Trzeba pamiętać o wielkiej nieokreśloności omawianej „metody” i wielu różnych przejawach jej praktycznego stosowania dawniej i dziś. Na pewno jest ona częścią składową metody historyczno-krytycznej dominującej od lat w badaniach nad Biblią. Ale trzeba też dalej pamiętać, iż w kontekście badań historyczno-religijnych zrodziła się szkoła historii form i gatunków (por. badania H. Gunkela); ten formalny, literacki aspekt analiz porównawczych jest nadal ważny w studiach komparatystycznych, gdyż nie można oddzielać analizowanej treści od jej formy literackiej. Z kolei studium genezy i przekazu tekstu biblijnego jest obecnie realizowane za pomocą krytyki historii tradycji. Trzy wspomniane ujęcia analiz biblijnych wydają się na siebie zachodzić i po części pokrywać, jednakże krytyka form (*Form- und Gattungskritik*) i krytyka tradycji (*Traditionskritik*) nie do końca realizują cel analiz historyczno-religijnych¹⁷. Dodatkowa trudność wiąże się

¹⁴ Jako pierwszy terminu tego użył H. Gunkel (zob. Müller, „Die religionsgeschichtliche Methode”, 163).

¹⁵ Zdaniem Bergera, sprzeciwiającego się Müllerowi, nie istnieje coś takiego jak „religionsgeschichtliche Methode”. Zob. *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament* (Hrsg. K. Berger, C. Colpe) (NTD. Texte zum Neuen Testament 1; Göttingen – Zürich 1987) 18; dalej: Berger, *Exegese des Neuen Testaments*, 186-189; Söding, *Wege der Schriftauslegung*, 61; Schnelle, *Einführung*, 144.

¹⁶ Odnotujmy, iż podejście historyczno-religijne (*religionsgeschichtliche Schule – Methode*) i porównawcza historia religii (*comparative history of religion*) nie do końca są tym samym! Zob. Guillemette, Brisebois, *Introduction aux méthodes*, 353; S. Talmon, „The Comparative Method in Biblical Interpretation. Principles and Problems”, *Congress Volume. Göttingen* (VT.Sup 29; Leiden 1978) 320-356 (tekst wielokrotnie publikowany, ostatnio w 2009 r.); por. Zimoń, „Historia religii”, kol. 958.

¹⁷ Chyba że całkowicie przejmują jej zadania; takie rozwiązanie suponuje koncepcja metody historyczno-krytycznej, jaką przedstawia H. K. Berg, *Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung* (München 1991) 41-93; zob. też H. Paulsen, „Traditionsgeschichtliche Methode und religionsgeschichtliche Schule”, *ZThK* 75 (1978) 20-55.

Podjęcie historyczno-religijne w egzegezie

z Nowym Testamentem, w którym znajdujemy cytaty bezpośrednie i pośrednie, ale także aluzje i luźne nawiązania do Starego Testamentu – jego terminologii, tematów, obrazów, motywów, symboli itd., przy czym ważnym ogniwem pośrednim był często palestyński i hellenistyczny judaizm i jego interpretacja Starego Testamentu (m.in. LXX, apokryfy, Qumran, Filon, literatura rabinacka). Ten typ analiz historyczno-religijnych pojawia się regularnie w egzegezie biblijnej¹⁸.

Ze względu na liczne trudności i niejasności wielu autorów pomija metodę historyczno-religijną w metodologiach biblijnych¹⁹, inni zaś szukają własnych rozwiązań²⁰. Wydaje się, iż dyskusja nad metodologicznymi kwestiami związanymi z studiami historyczno-religijnymi potrwa jeszcze długo. Niemniej, jak analizy porównawcze są nieodłączną częścią egzegezy biblijnej, tak są nią podobnie analizy o charakterze historyczno-religijnym.

Badania historyczno-religijne analizują teksty biblijne i obecne w nich tradycje pod kątem przejścia lub odrzucenia obcych elementów (tematów, idei, motywów, wyobrażeń, rytów, pojęć itd.) głównie religijnych, w przypadku tekstów Nowego Testamentu pochodzących również z judaizmu (przypomnijmy, iż wczesny judaizm jest zasadniczym punktem odniesienia dla początków chrześcijaństwa). Analiza porównawcza, o której mówimy, to krytyczne studium różnic i podobieństw. Przedmiotem badań *Religionsgeschichte* jest tekst biblijny i utrwalona w nim religia Izraela i wczesnochrześcijańska, zaś cel prowadzonych analiz porównawczych przekracza pragnienie jedynie odkrycia zgodności, ich opisu i klasyfikacji²¹. *Religionsgeschichte* bada genezę religijnych treści utrwalonych w Biblii, ich źródła i przekaz w historii,

18 W dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele* (Rzym 1993) mowa jest ogólnie o podejściu opartym na żydowskich tradycjach interpretacyjnych. Zob. *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich* (przekł. i red. R. Rubinkiewicz) (Rozprawy i Studia Biblijne 4; Warszawa 1999) 42-43; por. także: W. Chrostowski, „Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocą w zrozumieniu Biblii”, 131-146.

19 Np. wspomniany Berg, *Ein Wort wie Feuer*, 46-47; zob. także: *To Each Its Own Meaning. An Introduction to Biblical Criticisms and Their Application. Revised and Expanded* (eds. S. L. McKenzie – S. R. Haynes) (Louisville 1999) – brak omówienia *Religionsgeschichte* w ramach metody historyczno-krytycznej.

20 Tak czyni Th. Söding, który proponuje „analizę motywu” (*Motivanalyse*): zadania i cele tej analizy pokrywają się częściowo z ujęciem historyczno-religijnym (zob. Söding, *Wege der Schriftauslegung*, 173-190).

21 Por. np.: Müller, „Die religionsgeschichtliche Methode”, 184: „Maßgebend für alle Einzelschritte der religionsgeschichtlichen Methode ist der Vergleich. Sie unterscheidet sich jedoch prinzipiell vom Programm einer «vergleichenden Religionsgeschichte», da für ihre Zielprojektion das genetische Element geschichtlicher Wandelbarkeit innerhalb der urchristlichen Religion schlechterdings konstitutiv ist und ihr Interesse über die Erfassung, Beschreibung sowie historische Ortung von bloßen Strukturanalogien grundsätzlich hinausgeht”; na temat znaczenia badań historyczno-religijnych zob. dalej *Religionsgeschichtliches Textbuch*, 11-14.

i ich biblijną recepcję. W badaniach stawia się pytanie o specyfikę obcych materiałów i sposób ich włączenia w tekst biblijny oraz ocenia znaczenie dla rozwoju religii Izraela i religii wczesnochrześcijańskiej²². Końcowym wynikiem analizy historyczno-religijnej winno być – naszym zdaniem – możliwie pełne opisanie swoistości czy specyfiki (K. Berger: *Individualität*) tekstu biblijnego i jego teologicznego orędzia.

Natomiast w porównaniach historyczno-religijnych nie może być miejsca na powierzchowne dowodzenie zależności treści tekstów biblijnych od religijnego środowiska, w którym ono powstało. Warto o tym pamiętać, gdyż opinia na temat zasięgu i znaczenia zewnętrznych wpływów pogańskich na autorów biblijnych dawno uległa zmianie, a tymczasem pojawiają się nadal publikacje, w których takie uproszczone twierdzenia można znaleźć. Najwyraźniej nie wynikają one ze złej woli uczonych czy apriorycznych założeń, ale są skutkiem nieuwzględnienia specyfiki tekstów biblijnych²³.

Prawdziwym problemem badań historyczno-religijnych jest ich kompleksowość. Większość analiz biblijnych ma charakter interdyscyplinarny, łącząc wiele rozmaitych dziedzin ludzkiej wiedzy. Tym bardziej jest tak w przypadku porównawczych analiz historyczno-religijnych, stąd przygotowanie jedynie biblijne nie wystarcza i musi być uzupełnione o dogłębną znajomość wielu innych nauk, dyscyplin i języków. Wymienić można kultury i religie Bliskiego Wschodu, wczesny judaizm, Grecję i Rzym – studia klasyczne, ale także patrystykę²⁴. Starożytna literatura orientalna, żydowska, grecka, hellenistyczna czy rzymska nie może być traktowana jako składnica materiału do bezpośredniego (bezkrytycznego) wykorzystania, lecz za każdym razem musi zostać uwzględniona literacka specyfika tekstu i jego lokalizacja

22 Należy w tym miejscu pamiętać, iż na poziomie tekstu literackiego nie istnieje proste „przejęcie” czy „skopiowanie” do tekstu własnego obcych „treści” religijnych, gdyż nowy wieloraki kontekst i nowa sytuacja nadają przejętym treściom nowe znaczenie, o czym mówi wyraźnie współczesna semantyka tekstu; zob. W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden* (Freiburg – Basel – Wien 1987) 92-119. W przypadku tekstów biblijnych trzeba też mieć na uwadze religijno-teologiczny aksjomat interpretacyjny, jakim była dla autorów biblijnych wiara w jednego Boga (biblijny monoteizm), zaś dla autorów Nowego Testamentu – Jezus Chrystus, jako absolutna zasada teologiczna wszelkiej reinterpretacji.

23 Jako przykład, jeden z wielu, można przywołać uwagi poczynione przez G. W. Bowersocka na temat „nowego przymierza” (καινή διαθήκη) oraz „ciała” i „duszy” (σάρξ, σῶμα), w których brak biblijnego sensu tych terminów. Zob. G. W. Bowersock, *Fiction as History. Nero to Julian* (Sather Classical Lectures 58; Berkeley 1994) 136-138; por. H.-J. Klauck, „Religionsgeschichte wider den Strich – ein Perspektivenwechsel?”, *Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wider den Strich. Festschrift für K. Müller* (Münster – Aschendorff 2004) 120.

24 Na potrzebę uwzględnienia źródeł patrystycznych w badaniach biblijnych wskazuje M. Hengel, „Problems of a History of Earliest Christianity”, *Bb* 78 (1997) 138-139; podobnie A. J. Malherbe, „Hellenistic Moralists and the New Testament”, *ANRW II*, 36.1, 332-333.

w większej jednostce literackiej, a także w kontekście historycznym, filozoficznym czy teologicznym²⁵. Podobnie Biblia nie może być uważana za składnicę materiału do bezpośredniego wykorzystania, bowiem niezrozumienie natury tekstu biblijnego skutkuje uproszczonym historyzmem i/lub błędną interpretacją tekstu.

W tym miejscu warto wspomnieć o różnego rodzaju wypisach lub antologiach tekstów pozabiblijnych (pogańskich do Starego Testamentu; żydowskich i pogańskich do Nowego Testamentu), które mają ułatwić studia o charakterze historyczno-religijnym. Jakkolwiek nie zastąpią one wydań tekstów źródłowych i naukowych opracowań takich tekstów (wstęp, przekład i komentarz), to jednak publikacje takie mogą się okazać pomocą na wstępnym etapie analiz historyczno-religijnych, a nadto odgrywają rolę w procesie dydaktycznym i wdrażaniu studentów w naukową pracę nad Biblią. Wartość wspomnianych opracowań jest czasem ogromna, niemniej jednak naukowe analizy historyczno-religijne (porównawcze) należy prowadzić wprost na źródłach²⁶.

3. Główne elementy analizy historyczno-religijnej

Zasady postępowania przy porównawczych analizach historyczno-religijnych zostały już wielokrotnie opisane. Jedni ograniczają się do podania kryteriów, które porządkują i grupują porównywany materiał biblijny i pozabiblijny w kategorii pozwalające przedstawiać ich wzajemny stosunek. Można je podzielić na kategorie dotyczące różnic i kontrastów i opisujące podobieństwa²⁷. Z kolei inni podają procedury, które należy stosować w porównaniach

²⁵ G. Seelig, „Einführung”, *Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus* (Hrsg. G. Strecker – U. Schnelle) (Bd. II.1-2; Berlin – New York 1996) xii-xvi.

²⁶ Przywoływanie tutaj, nawet jedynie wybiórczo, wydań i opracowań tekstów źródłowych oraz antologii czy wypisów tekstów pozabiblijnych miałyby się całkowicie z celem. Zainteresowani znajdą omówienie tych publikacji w opracowaniu S. Bazylińskiego, *Wprowadzenie do studium Pisma Świętego* (Lublin 2010); na s. 87-88 omówione zostały inskrypcje, następnie na s. 88-94 wydania, opracowania i antologie literatury starożytnego Bliskiego Wschodu, zaś na s. 94-127 Qumran, literatura rabiniczna i apokryfy ST i NT (zob. też przypis 5 na s. 170). Dodatkowo należałoby wymienić następujące opracowania: K. L. Sparks, *Ancient Texts for the Study of the Hebrew Bible. A Guide to the Background Literature* (Peabody 2005); C. A. Evans, *Ancient Texts for New Testament Studies. A Guide to the Background Literature* (Peabody 2005); oraz najnowszą publikację: U. Schnelle (Hrsg. tenże i in.), *Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus*, Bd. 1/1,1: *Texte zum Markusevangelium* (Berlin – New York 2008).

²⁷ Wydawcy antologii tekstów pozabiblijnych podają różne, nieraz bardzo rozbudowane kryteria określenia relacji istniejących między tekstami biblijnymi i pozabiblijnymi. Zob. *Religionsgeschichtliches Textbuch*, 18-26; por. *Hellenistic Commentary*, 23-32.

historyczno-religijnych. Wprawdzie również w tym przypadku brak jednomyślności, to jednak podobne fundamentalne czynności muszą zostać zachowane. Obszerny ich opis podał K. Müller, z którym w dużej części harmonizuje stanowisko Th. Södinga. Opisane przez siebie procedury autorzy stosują do pism Nowego Testamentu, jednak są one pomocne również w przypadku Starego Testamentu, gdyż ich charakter jest wystarczająco uniwersalny i ogólny (por. też P. Guillemette, M. Brisebois). Podane składowe elementy badań historyczno-religijnych to ogólny i schematyczny opis czynności oparty na literaturze przedmiotu²⁸.

1. Niezbędne jest najpierw uzasadnienie celowości podjęcia analizy historyczno-religijnej. W Biblii mamy zwykle do czynienia z niebezpośrednim korzystaniem z obcych tradycji, zaś wyraźnych odwołań do źródeł pogańskich praktycznie brak, poza nielicznymi wyjątkami (np. w Nowym Testamencie Dz 17,28; Tt 1,12), stąd obecności obcego elementu w tekście biblijnym trzeba dowieść²⁹. Pierwszym zadaniem jest więc odkrycie tradycji uznanej za obcą wewnątrz analizowanego dokumentu lub jednostki literackiej, a następnie przesłedzenie jej ewentualnej obecności w innych tekstach biblijnych (Stary i/lub Nowy Testament). Zasięg i kształt tego obcego materiału winny zostać dokładnie opisane, gdyż później będzie to ważną częścią porównania (treść, literacka forma, struktura, literacki i religijny kontekst itd.).

2. Następnie należy pytać o ewentualne źródła pochodzenia wydzielonego materiału. Pojawienie się elementu nowego i obcego w Biblii niekoniecznie musi być wynikiem zewnętrznego wpływu opartego na konkretnych źródłach, lecz może być wytworem niezależnej ludzkiej myśli (tj. autora natchnionego) inspirowanej własnym środowiskiem religijnym. Treść i dane

²⁸ Zob. Müller, „Die religionsgeschichtliche Methode”, 184-192; Söding, *Wege der Schriftauslegung*, 179-184; inni autorzy podają zbiór luźnych zasad (np. Berger, *Exegese des Neuen Testaments*, 191-201) lub, opierając się na filologii komparatywnej (*comparative philology*), zespół kilkunastu reguł takich samych dla Starego i Nowego Testamentu (zob. Guillemette – Brisebois, *Introduction aux méthodes*, 371-373, 388; autorzy oparli się na pracy J. Barra, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament* (Oxford 1968); por. tenże, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament. With Additions and Corrections* (Winona Lake 1987).

²⁹ Np. w Dz 17,28 czytamy „jak też powiedzieli niektórzy z waszych poetów”, po czym następuje cytata z Aratosa z Cylicji. W przypadku Starego Testamentu sytuacja jest bardziej kompleksowa; np. w Rdz 1–11 można wskazać na podobieństwa z wieloma tekstami pozabiblijnymi, ale hagiograf wprost nie sygnalizuje źródeł, natomiast w tych miejscach, gdzie źródła się przywołuje – nie można ich zidentyfikować (por. 2 Krn 20,34; 24,27). Na istotną trudność wskazuje dalej Müller („Die religionsgeschichtliche Methode”, 187). W Nowym Testamencie na ogół nie ma bezpośredniego odrzucenia obcych wyobrażeń czy poglądów religijnych (*expresis verbis*), lecz mamy konfrontację z wyobrażeniami i/lub poglądami już przejętymi przez chrześcijan. Z tych racji przekaz biblijny jest zazwyczaj mało konkretny i ogranicza się do opisanie konfliktów i sporów wewnątrz chrześcijańskiej społeczności, a to powoduje, iż rozpoznanie pogańskich infiltracji jest utrudnione, a czasem niemożliwe.

tekstu biblijnego są jedyną podstawą stwierdzenia najpierw obecności w nim obcego elementu, a następnie ewentualnej identyfikacji źródeł.

Podejmując decyzję na rzecz konkretnego źródła (biblijnego lub pozabiblijnego), należy uwzględnić możliwie wiele rzeczowych i formalnych zgodności między porównywanymi materiałami; istotne są zwłaszcza elementy o znaczeniu centralnym. Ważna jest postać językowa materiału, obecne w nim motywy i pojawiające się treści czy tematy. Już tutaj należałoby mieć także na uwadze sposób i historyczną drogę dotarcia tego obcego materiału do autora natchnionego (i tekstu biblijnego), stąd pierwszeństwo należy przyznać tradycjom znajdującym się w geograficznym, kulturowym i religijnym przedpolu Biblii.

3. Po ustaleniu źródła pochodzenia obcego materiału kolejnym krokiem analizy jest możliwie dokładne prześledzenie historii tradycji obcego elementu wewnątrz jego systemu religijnego, filozoficznego lub innego. Należy uwzględnić przekształcenia i zmiany, jakich on doznał. Konieczność możliwie pełnego opisanie historii tradycji materiału wewnątrz jego *milieu* uzasadniona jest faktem, iż mógł on ewoluować, np. w postać znaną z Biblii. Dzięki temu możliwe byłoby np. precyzyjne ustalenie, w którym momencie (i w jakiej postaci) materiał znalazł się w tekście biblijnym³⁰.

Dacja materiału uznanego za obcy ma wielkie znaczenie dla analiz historyczno-religijnych. Pod uwagę mogą być brane jedynie takie tradycje, które są starsze w stosunku do tekstu biblijnego lub co najmniej jemu współczesne, natomiast obojętny dla badań jest wiek całego systemu religijnego, którego ona jest składnikiem. Z kolei tradycje chronologicznie młodsze można brać pod uwagę jedynie w przypadku, gdy się udowodni, iż reprezentują one tradycję starszą.

4. Następnym krokiem jest określenie relacji istniejących między analizowanym materiałem (tradycją) w dwóch obszarach jego funkcjonowania: jego pierwotne *milieu* oraz tekst biblijny. Bezpośrednim celem tej konfrontacji jest odkrycie zmian rzeczowych, jakie zaszły w chwili przejścia z pierwotnego obszaru w krąg tradycji biblijnej.

Takie określenia jak „tło” czy „kontekst” (*Hintergrund*) są wprawdzie pożyteczne, ale niezbyt precyzyjne w analizie historyczno-religijnej, stąd trzeba używać ich z ostrożnością. Z kolei, jako nieodpowiednich należałoby unikać pojęć „wpływanie” (*Beeinflussung*) i „wpływ” (*Einfluß*). Natomiast winno się uwzględniać następujące cztery kategorie³¹:

³⁰ Por. Seelig, „Einführung”, xix; K. Berger, „Die impliziten Gegner. Zur Methode des Erschliessens von «Gegnern» in neutestamentlichen Texten”, *Kirche* (Hrsg. D. Lührmann – G. Strecker) (Tübingen 1980) 393.

³¹ Tak proponuje Müller, „Die religionsgeschichtliche Methode”, 190.

- „przejęcie” (lub „przeniesienie”): obce wyobrażenie jest wprowadzone do tradycji biblijnej bez rzeczowej modyfikacji czy zmiany;
- „dostosowanie” (lub „adaptacja”): obce wyobrażenie lub idea zostają włączone w myśl biblijną i zasymilowane;
- „przekształcenie”: wyobrażenie zostaje przekształcone przez autorów biblijnych w bardzo różnym stopniu, w wyniku czego może nawet powstać nowy samodzielny koncept;
- „odrzućenie”: sytuacja, kiedy można wykazać z całą pewnością, iż obcy przejęty element (idea, myśl, wyobrażenie itd.) został przekształcony w polemikę przeciwko niemu samemu³².

5. Przypadek zależności należy odróżnić od analogii: „zależność” jest udowodniona, jeśli opisana zostanie droga, dzięki której obce tradycje wpłynęły na autora biblijnego. W przeciwnym przypadku można mówić o analogiach, ale nie o przeniesieniu lub przejęciu tradycji. Analogia wyraża fakt, iż w przypadku porównania treści religijnych, które nie mają z sobą bezpośredniego kontaktu, pojawiają się zadziwiające podobieństwa pochodzące jednak z różnych źródeł (np. archetypy, uniwersalia antropologiczne, niezależny endogeny rozwój tradycji). Natomiast genealogia oznacza rzeczywistą zależność tradycji biblijnej od tradycji obcych pogańskich lub judaistycznych. W takim przypadku niezbędnym krokiem jest opisanie historycznej drogi zaistnienia tego procesu³³.

* * *

Krótką prezentacją historii i obecnego statusu analiz biblijnych, określonych jako podejście historyczno-religijne pokazuje, z jak trudnym i wieloaspektowym zagadnieniem mamy do czynienia. Cięży tutaj negatywne dziedzictwo szkoły historyczno-religijnej, a jednak porównawcze analizy historyczno-religijne stały się nieodzowną częścią studium tekstu biblijnego. Co więcej, współcześnie można zaobserwować ogromne zainteresowanie biblijnymi

³² W przypadku tej kategorii nie wolno rozciągać odrzucenia określonego, konkretnego elementu obcej tradycji na cały odnośny system religijny czy filozoficzny itp., z którego ten element się wywodzi, gdyż konsekwencją byłyby niedozwolone uproszczenia.

³³ Seelig, „Einführung”, xx. Klasyczna pozostaje deskrypcja A. Deissmanna, *Licht vom Osten* (Tübingen 1923) 226: „Analogie oder Genealogie? Das heißt, wir haben zu fragen: sind ermittelte Ähnlichkeiten oder Übereinstimmungen zwischen zwei verschiedenen Religionen Parallelitäten des bei gleicher Gestimmtheit der Psyche und gleicher äußerer Situation mehr oder weniger gleichen religiösen Erlebnisses, oder sind sie Abhängigkeiten, nachweisbare Entlehnungen der einen Religion von der anderen?”

studiami komparatystycznymi, a tymczasem prawie nieobecna jest w literaturze biblijnej refleksja metodologiczna nad zasadami regulującymi analizy historyczno-religijne. Istniejącą sytuację tłumaczy częściowo fakt (a może komplikuje?), iż te same lub pokrewne kwestie biblijne są rozwiązywane za pomocą różnych metod. Dawniejsze założenia metodologiczne zostały odrzucone, natomiast przedmiot, zakres, cel i metoda współczesnych badań o charakterze historyczno-religijnym nie są jeszcze dokładnie opisane. Niezależnie od tego pełne poznanie tekstu biblijnego w jego wymiarze historycznym, religijnym i teologicznym jest nadrzędnym zadaniem egzegezy biblijnej, także podejścia historyczno-religijnego.