

## **Hermeneutyka biblijna Marcina Lutra: sens dosłowny a interpretacja chrystologiczna na przykładzie Iz 52,13-53,12**

**Słowa kluczowe:** Egzegeza Starego Testamentu, Marcin Luter, sens dosłowny Pisma, sens duchowy, interpretacja chrystologiczna, interpretacja egzystencjalna

**Key words:** Exegesis of the Old Testament, Martin Luther, literal meaning, spiritual sense, Christological interpretation, existential interpretation

### **Streszczenie**

W artykule postawiono pytanie o to, czy i w jaki sposób M. Luter ujmował napięcie pomiędzy znaczeniem dosłownym tekstów biblijnych (przede wszystkim starotestamentowych) i ich chrystologiczną interpretacją oraz jakie znaczenie ma dzisiaj jego interpretacja Starego Testamentu. Przedstawiono zasadnicze elementy hermeneutyki biblijnej M. Lutra i jego wykład Iz 53 w zestawieniu interpretacją tego tekstu w świetle egzegezy historyczno-krytycznej. Interpretacja M. Lutra jest chrystologiczna, co wynika z sensu literalnego Pisma. Z perspektywy chrześcijańskiej i w świetle Nowego Testamentu sensy pneumatyczno-literalny i historyczno-literalny zbiegają się razem. Jego wykład łączy w sobie egzegezę tekstu ze zwiastowanie ewangelii odbiorcom. Jest to w swej istocie interpretacja egzystencjalna. Przy wszystkich różnicach pomiędzy wykładem M. Lutra a współczesną egzegezą łączy je krytyczne i analityczne podejście do tekstu biblijnego w językach oryginalnych oraz podkreślenie fundamentalnej roli odbiorcy, a tym samym poruszanie się pomiędzy dwoma biegunami: historycznym i dosłownym znaczeniem oraz interpretacją egzystencjalną (współczesnego) odbiorcy.

### **Abstract**

This paper poses the question of whether and how Luther understood the

---

<sup>1</sup> Dr hab. Jakub Slawik, prof. ChAT jest kierownikiem Katedry Starego Testamentu na Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Pełni także funkcję Prodziekana Wydziału Teologicznego tej uczelni.

tension between the literal meaning of Biblical texts and their Christological interpretation, and what meaning his interpretation of the Old Testament has today. The main theses of Luther's hermeneutics are presented and his lecture on Isaiah 52:13-53:12 is compared with a modern historical-critical exegesis of the text. Luther's Christological interpretation comes from the literal sense of the Scripture. From a Christian point of view and in the light of the New Testament, both literal senses, the historical and spiritual, coincide. Luther's lecture combines the exegesis of the text with the preaching of the gospel for his reader or receiver. His interpretation is, in fact, an existential one. Despite all the differences between Luther's interpretation and modern Biblical exegesis, both are linked by critical analysis of the Biblical texts in their original languages and an emphasis on the fundamental role of the receiver, all the while moving between the historical literal meaning and the existential interpretation of the (modern) reader.

## 1. Wprowadzenie

Teologia M. Lutra była w rzeczywistości wykładem Pisma, a jej metodą egzegeza. Ponieważ podstawą pracy Reformatora były teksty Biblii Hebrajskiej, można go postrzegać jako „starotestamentowca”<sup>2</sup>. Istotą interpretacji biblijnej M. Lutra był sens dosłowny, literalny, aczkolwiek nie wykluczał wykładu w oparciu o alegorię. Egzegeza historyczno-krytyczna, która zwraca się przede wszystkim ku dosłownemu i historycznemu znaczeniu przekazów biblijnych, pokazała, że chrystologiczna interpretacja tekstów starotestamentowych jest wtórna. Choć jej podstawą są teksty starotestamentowe, to jednak nie jest z nich samych wyprowadzona, lecz możliwa jedynie w świetle Nowego Testamentu<sup>3</sup>. Rozziew pomiędzy dosłownym, tj. historycznym sensem Starego Testamentu a jego chrystologiczną interpretacją jest oczywisty. Współczesna ostrożność w chrystologicznej interpretacji Biblii Hebrajskiej wynika również z Holocaustu – teologia po Auschwitz odcina się od wszelkich

---

<sup>2</sup> Zob. Ebeling 1971, 1-2 oraz temat referatu zgłoszony przez A. Graupnera: *Luther als Alttestamentler*, na konferencję „Hermeneutyczne dziedzictwo Reformacji”, która odbyła się w Warszawie 10-11 maja 2017 r.

<sup>3</sup> Zob.: Sławik 2015.

prób zawłaszczania Starego Testamentu przez chrześcijan (co wcale nie musi prowadzić do zaprzeczenia integralnej ciągłości pomiędzy Starym a Nowym Testamentem)<sup>4</sup>. Skądinąd niedawno Notger Slenczka stwierdził, że Stary Testament utracił swoją kanoniczną wartość. Stary Testament pozostaje wprawdzie niezbywalną częścią prehistorii ewangelii, ale obecna świadomość chrześcijańska (Friedrich Schleiermacher) opiera się wyłącznie na historii Jezusa. Kościół nie potrzebuje już Starego Testamentu<sup>5</sup>. Warto zatem zadać pytanie, czy i w jaki sposób M. Luter ujmował napięcie pomiędzy znaczeniem dosłownym starotestamentowych tekstów biblijnych i ich chrystologiczną interpretacją. Na wybranym przykładzie zamierzam przedstawić, jakie znaczenie po pięciu wiekach ma interpretacja Starego Testamentu dokonana przez M. Lutra?

## 2. Zasadnicze elementy hermeneutyki Marcina Lutra, ze szczególnym uwzględnieniem interpretacji Starego Testamentu

Hermeneutykę M. Lutra<sup>6</sup> charakteryzuje zwrócenie się ku *sensus literalis*, znaczeniu dosłownemu, czemu odpowiadało również wzmocnienie roli tekstu pierwotnego. Fundamentalne znaczenie miało rozróżnienie na literę i ducha, mające długą tradycję, sięgającą 2 Kor 3,6. Dosłowne znaczenie utożsamiane było z uśmiercającą literą, zaś alegoryczne z ożywiającym duchem (Orygenes), mimo że sens literalny zawsze pozostawał podstawą interpretacji Pisma. Sens alegoryczny był sposobem na pokonanie przepaści pomiędzy Starym i Nowym Testamentem oraz tekstem i odbiorcą. Dla M. Lutra jednak rozróżnienie na literę i ducha nie

<sup>4</sup> Czego przykładem może być Crüsemann 2011.

<sup>5</sup> Slenczka 2013, 83-119, dla którego punktem wyjścia była teologia Adolfa Harnacka. Obecnie Stary Testament miałby się stać wyrazem obcej świadomości religijnej. Takie postawienie sprawy wywołało w Niemczech gwałtowną reakcję. Zainteresowani mogą dowiedzieć się więcej ze strony internetowej prof. N. Slenczki (tam też dalsze linki): <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/professuren/st/AT> (dostęp 14.05.2017).

<sup>6</sup> Przede wszystkim Ebeling 1971, 1-68 i 286-329 oraz Barth 2009, 137-160; Bayer 2003, 62-83; Beutel 2010, 362-371; Lohse 1995, 204-213.

sprowadzało się do dosłownej i alegorycznej interpretacji, litera i duch odnoszą się bowiem do (samo)rozumienia człowieka przed Bogiem [*coram deo*]. W Chrystusie wszystkie przeciwieństwa zostają zjednoczone, wszystko staje się *simul*. Duchowe jest wszystko, o ile rozumiane jest *coram deo*, tj. w świetle krzyża Chrystusa. Za literą i duchem ukrywają się więc dwa wykluczające się sposoby pojmowania egzystencji, które zależą od rozpoznania Chrystusa, czego źródłem może być tylko Pismo. To, czy słowo Boże dociera do nas w Piśmie jako litera czy jako duch, zależy od jego rozumienia – zadaniem interpretacji jest zatem odkrycie ducha w literze. Istnieje więc właściwa i niewłaściwa interpretacja Pisma, której odpowiadają dwa sposoby rozumienia egzystencji, a odróżnia je pojmowanie krzyża Chrystusa: jako głupstwa albo jako zbawczej mądrości Bożej. Tylko dzięki Duchowi św. i w wierze możliwe jest rozumienie Pisma, rozumienie i wiara zbiegają się razem<sup>7</sup>. Istnienie człowieka M. Luter pojmował jako rozumiejące się bycie. Wszystkie wypowiedzi Pisma o Bogu mają charakter egzystencjalny, trzeba je interpretować jako wypowiedzi wiary dokonujące przemiany w samorozumieniu człowieka, a tym samym w jego egzystencji.

M. Luter zna podwójny sens literalny: historycznym i profetycznym. Dosłowna interpretacja starotestamentowych tekstów (np. Psalmów) w odniesieniu do Chrystusa ujawnia ich prorocki charakter, który okazuje się być skierowany zarówno przeciw historyczno-literalnemu sensowi, jak i wykładowi chrystologiczno-alegorycznemu. Prorocy odkrywali bowiem głęboki sens mistyczny w sytuacji historycznej. Prorocki sens dosłowny jest sensem mistycznym sensu historyczno-literalnego, a jednocześnie sensem duchowym (pneumatycznym). Jest właściwym znaczeniem literalnym, jeśli interpretujemy tekst w odniesieniu do Chrystusa. Wynika to, z jednej strony, z faktu, że teksty zostały napisane *in spiritu*, co oznacza, że wskazanie na Chrystusa zawarte zostało w tekście,

---

<sup>7</sup> Więcej o niejednoznacznej u M. Lutra relacji pomiędzy wiarą i rozumem [*ratio*] Lohse 1995, 214-223.

a z drugiej strony, ujęcie pneumatyczne ma miejsce w samorozumieniu człowieka, czyli po stronie odbiorcy. Przy czym to, o czym mówi tekst, zdarza się w Chrystusie: nie tyle oznacza Chrystusa, ile w Nim znajduje wypełnienie. Istota prorockiego słowa Starego Testamentu odnosiła się do przyszłości, a dzisiaj należy do przeszłości. Co prorokom *ad literam* jeszcze nie było dane, a jedynie *in spiritu*, teraz jest już obecne *ad literam*. Interpretacja chrystologiczna staje się uzasadniona przez to, że obecnie Chrystus przynależy do sensu dosłownego. M. Luter stosował alegorezę, ale jej stosowanie podlegało zasadniczemu ograniczeniu: nie może wspierać tego, o czym Pismo nie mówi i nie należy do treści chrześcijańskiej wiary. Punktem wyjścia jest zawsze Chrystus jako podstawowe znaczenie Pisma, a wtedy można posługiwać się nawet i poczwórnym sensem.

Nowy Testament jest interpretacją Starego, co oznacza, że ich relacja odpowiada relacji pomiędzy tekstem a interpretacją. Sposób, w jaki Nowy wykląda Stary Testament, jest autorytatywnym wzorem dla wykładu tekstu biblijnego w ogóle. U M. Lutra odnajdujemy dwa podstawowe schematy: zapowiedź i wypełnienie oraz litera i duch, który koniec końców sprowadza się do rozróżnienia na prawo (Zakon) i Ewangelię. Do tego dochodzi ujęcie Starego Testamentu jako *figura* i *umbra* (cień) Nowego, które może sprzyjać stosowaniu alegorezy. Jednak przejście od Starego do Nowego Testamentu nie zależy od metody wykładu, ale wydarza się czy dochodzi do niego w Chrystusie. Chrystus czyni z prawa (Zakonu) Ewangelię. Ostatecznie rozróżnienie na prawo i Ewangelię prowadzi do porzucenia interpretacji alegorycznej Starego Testamentu. Wraz z krzyżem dochodzi do hermeneutycznej zmiany: prawo wychodzi na jaw jako prawo, stare musi się ujawnić się jako stare w swym dosłownym (a nie alegorycznym) znaczeniu. Istotą przekazu Biblii jest Chrystus czy wydarza się w Chrystusie. Biblia w swoim historycznym i językowym zróżnicowaniu jest świadectwem o Ewangelii o wybaczącym miłosierdziu Bożym, która w Starym Przymierzu ze względu na przychodzącego Chrystusa została zapowiedziana, a w Nowym wyszła

na jaw – w obu jest jednak słowem obietnicy, któremu odpowiadać może (po stronie człowieka) jedynie wiara.

Wbrew papieskiemu urzędowi nauczającemu czy „marzycielom” M. Luter podkreślał, że Pismo wykląda samo siebie. Z tym wiąże się jedność i jasność Pisma<sup>8</sup>, przy czym klarowność Pisma nie była postulatem dotyczącym każdego pojedynczego fragmentu Biblii, lecz sprawy, o którą idzie w Biblii, czyli Chrystusa<sup>9</sup>. Związek pomiędzy jednością i jasnością Pisma polega na tym, że samo Pismo nie jest ciemne, by wymagało wyjaśnienia czy rozjaśnienia płynącego z zewnątrz. Z tym wiąże się odwaga, by przyjmować Pismo takim, jakim jest. Odwaga łączy w sobie jasność co do podstawowego przedmiotu z wolnością, by Pismo w kształcie językowym rzetelnie badać, pozwalając pozostać temu, co niezrozumiałe, niezrozumiałym. Krytyka Pisma jest nie tylko możliwa, ale i konieczna. M. Luter przyznawał się do trudności w rozumieniu poszczególnych fragmentów, a czytelnikowi zalecał, że jeśli czegoś nie rozumie, odczytywał to w świetle Chrystusa<sup>10</sup>. Zasadnicza jasność Pisma wynikała sama z niego w sposób oczywisty<sup>11</sup>. M. Luter rozróżniał jasność zewnętrzną, czyli gramatyczną, i wewnętrzną, która była ugruntowana pneumatycznie – bez Ducha św. nikt nie jest w stanie pojąć ani słowa z Pisma. Jasność nie jest dana niejako sama z siebie, ale ujawnia się wciąż na nowo w wyniku interpretacji egzystencjalnej<sup>12</sup>. Dzięki Duchowi św. przeszłe Boże objawienie staje się żywe w teraźniejszości. Jedność Pisma zawiera napięcie, które zdradza już dwuczęściowość kanonu. W Starym Testamencie Abraham i Mojżesz, obietnica i prawo (Zakon) stoją naprzeciwko siebie, co staje się ostrzejsze i jaśniejsze w krzyżu Chrystusa, dotykając sytuacji człowieka przed Bogiem, jako pogrążonego w winie

<sup>8</sup> W szczególności Luter 1977, 50-54 (WA 18, 606-609). Do tego zwi. Ebeling 1971, 29-68 i Lohse 1995, 211-213.

<sup>9</sup> Zob. Barth 2009, 157.

<sup>10</sup> „Przedmowa do Starego Testamentu” (Luter 1992, 18).

<sup>11</sup> Zob. Barth 2009, 138.

<sup>12</sup> Do tego Barth 2009, 158-159 i Bayer 2003, 76-77.

grzesznika przed usprawiedliwiającym Bogiem. Rozróżnienie na literę i ducha zastąpione zostaje w ten sposób rozróżnieniem na prawo i Ewangelię. Nadużyciem jest nie tylko alegoryczna nadinterpretacja, ale również dosłowne rozumienie wyizolowanych miejsc biblijnych. U M. Lutra nie tyle dochodzi do redukcji przesłania Biblii do Pawłowej nauki o usprawiedliwieniu, ile do dopuszczenia do głosu całego jej bogactwa. Z pewnością M. Luter nie miał racji, używając schematów Pawłowej teologii do interpretacji tekstów starotestamentowych, ale interpretacja Pisma nie była dla niego wyspecjalizowaną dyscypliną teologiczną nakierowaną wyłącznie na to, co historyczne. Interpretację, samo Pismo, mierzył tym, czy głosi Chrystusa (*ob sie Christus treibet*). Z Chrystusem był gotów wystąpić nawet przeciw Pismu.

Pismo zapewnia wolność i czystość wiary, które są zagrożone zafałszowaniem, gdyby stały się nowym prawem (Zakonom)<sup>13</sup>. Wolność z wiary oznacza uwolnienie od wszelkiego zniewolenia przez jakiegokolwiek moce, wiążące wolę człowieka w taki sposób, że nie może być tym, kim chciał Bóg, by był. Jest to uwolnienie od bycia własnym panem i sędzią, od potrzeby wydawania wyroku na sobie, usprawiedliwiania czy oskarżania siebie, ucieczki od siebie czy bycia kimś innym. Wolność ta wynika z usprawiedliwienia w Chrystusie<sup>14</sup>. Wolność chrześcijańska wypływa zatem z Pisma rozumianego egzystencjalnie.

M. Luter dostrzegał zatem podwójność sensu literalnego Starego Testamentu: historycznego i pneumatycznego/duchowego, a ośrodkiem interpretacji pozostawał Chrystus. Rozróżniał je, ale nie rozdzielał. Chrystus był istotą Biblii: nawet jeśli w Starym Testamencie *in spiritu*, to w Nowym *ad literam*. To, co było w Starym Testamencie zapowiedzią przyszłości, zostało dokonane. Centralne znaczenie miało rozróżnienie na literę i ducha, które wraz z Nowym Testamentem zastąpione zostaje rozróżnieniem na prawo (Zakon) i Ewangelię, którym odpowiadają dwa

<sup>13</sup> Zwł. Ebeling 1971, 291.

<sup>14</sup> Zob. Ebeling 1971, 308-324.

sposoby rozumienia egzystencji. Mamy do czynienia z kołem hermeneutycznym: Chrystus – czy może zdarzenie/zbawczy czyn Chrystusa, które M. Luter wyczytał z Pisma, z Nowego Testamentu, stał się ostatecznym kryterium interpretacji i krytyki całego Pisma. Tak rozumiane znaczenie Pisma wynikać miało zeń w niezaprzeczalny sposób (w Duchu i wierze). Jest ono całkowicie jasne. M. Luter nie miał wątpliwości, że teza: „Całe Pismo święte mówi wszędzie o Chrystusie”, jest formalnie nie do utrzymania<sup>15</sup>. Nie chodziło bowiem o metodę egzegetyczną, lecz interpretację egzystencjalną, tj. odniesienie w wierze krzyża Chrystusa do własnego samorozumienia grzesznika wobec usprawiedliwiającego Boga. Nawet jeśli sens prorocki/chrytologiczny był zamierzonym w pneumatycznym ujęciu znaczeniem tekstu, to jednak rozstrzyga o nim interpretacja egzystencjalna, tj. odbiór, przyjęcie w wierze usprawiedliwienia w Chrystusie.

### **3. Iz 52,13-53,12 we współczesnej egzezie historyczno-krytycznej w zestawieniu z interpretacją Marcina Lutra**

Iz 52,13-53,12 to tzw. czwarta Pieśń o słudze JHWH (trzy inne to Iz 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9) z drugiej części Księgi Izajasza, przypisywanej anonimowemu autorowi umownie nazywanemu Deuteroizajaszem. Często uważa się, że jest obarczona tekstowokrytycznymi, jak i rzeczowymi trudnościami nie do pokonania, to ocena taka wynika raczej z jej ogromnej roli w teologii chrześcijańskiej. Stąd m.in. wynikają też niekończące się spory o tożsamość sługi i znaczenie poszczególnych zdań<sup>16</sup>. W rzeczywistości poza drobniejszymi spornymi kwestiami, zasadnicza trudność interpretacyjna dotyczy śmierci sługi w połączeniu z jego przyszłym osobistym powodzeniem, a w konsekwencji ogólnej wymowy całości<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Barth 2009, 154.

<sup>16</sup> Problematykę tych tekstów przedstawiają North 1948 czy Haag 1985.

<sup>17</sup> Do tego zob. też Hermisson 1996, 6.



### 3.1. Przekład tekstu<sup>18</sup>

- 52,13 Oto powiedzie się mojemu słudze,  
 będzie wyniesiony i zostanie wywyższony, i będzie bardzo wysoko.
14. Jak zadrżeli nad ‘nim’<sup>19</sup> liczni,  
 – tak zniekształcony<sup>20</sup>, nieludzki jest jego wygląd  
 I jego postać niepodobna ludziom –
15. tak ‘wzburzą’<sup>21</sup> się narody liczne,  
 wobec niego zamkną królowie swoje usta,  
 bo co nie zostało im opowiedziane, ujrzą,  
 i czego nie słyszeli, zrozumieją.
- 53,1 Kto uwierzył wieści usłyszanej przez nas<sup>22</sup>  
 I ramię JHWH – wobec kogo się objawiło?
2. Że wyrósł jak pęd przed nim (wobec samego siebie)<sup>23</sup>  
 I jak korzeń z ziemi suchej,  
 nie był postawny ani wspaniały,  
 byśmy go dojrzeliz<sup>24</sup>, ani dostojny, byśmy mieli w nim upodobanie.
3. Wzgardzony i porzucony przez ludzi,  
 mąż boleści i zaznajomiony z chorobą,  
 i jak ten, przed którym ukrywa się twarz,

<sup>18</sup> Przekład uwzględnia paralelizm członów i na ile to możliwe, budowę poszczególnych zdań. Znakami ° oznaczono konieczne w mojej ocenie korekty tekstowe. Do pozostałych kwestii tekstowych zob. Kutsch 1967 i Hermisson 2017, 314-333.

<sup>19</sup> TM: „nad tobą” (lub „z twojego powodu”) – za 2 Mss, S, T i θ’ zmieniono suf. na 3. os.

<sup>20</sup> Znaczenie hapaxl. חַמְשָׁה jest nieznanne, przeważnie przyjmuje się właśnie: *zniekształcenie, zmasakrowanie*.

<sup>21</sup> TM, a także Q<sup>a,b</sup>θ: „skropi” (z podmiotem „sługa”). Za G przyjęto powyżej zgr impf. q. pl.

<sup>22</sup> Do tłumaczenia tego zdania *Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik*, §151a i Hermisson 1996, 6.

<sup>23</sup> W zależności od tego, czy suf. 3 os. odnosi się do JHWH czy do sługi.

<sup>24</sup> Wbrew akcentom masoreckim wyraz/zdanie rzeczowo należy łączyć z poprzedzającymi.

- wzgardzony, tak że nie szanowaliśmy go.
4. Zaprawdę choroby nasze on sam poniósł  
i boleści nasze – dźwigał je,  
a my uważaliśmy go za ugodzonego (zranionego),  
pobitego (zabitego) przez Boga i zhańbionego.
5. Ale on przebity został z powodu przestępstw naszych,  
starty z powodu win naszych,  
kara dla zbawienia naszego na nim  
i sińcem (tłuczoną raną) jego zostaliśmy uzdrowieni.
6. My wszyscy jak owce zbłądziliśmy,  
każdy na swoją drogę skierowaliśmy się,  
a JHWH sprawił, że spadła na niego  
wina nas wszystkich.
7. Został udręczony, a on ugiął się  
I nie otwierał ust swoich,  
jak baranek, który na zarżnięcie jest prowadzony (niesiony),  
i jak owca, która przed strzygącymi ją oniemiała,  
i nie otwierał ust swoich.
8. Z więzienia/ucisku<sup>25</sup> i z sądu został zabrany  
i z pokolenia jego/ losem jego<sup>26</sup>, kto się zajmuje,  
że został odcięty od kraju żyjących,  
z powodu przestępstwa ludu ‘swego został ugodzony na śmierć’<sup>27</sup>.
9. I dano mu z niegodziwcami grób  
I z ‘czyniącymi zło grobowiec jego’<sup>28</sup>,

<sup>25</sup> Rzecznik może mieć tutaj dwa znaczenia (zob. HAHAT).

<sup>26</sup> Możliwe są ponownie dwa znaczenia (zob. HAHAT).

<sup>27</sup> TM: „z powodu przestępstwa ludu mego plaga na niego”. Za Q<sup>a</sup> עָמְרוּ וָנֶגַע i dodatkowo za G uzupełniono jeszcze ח (לְיָמָיו).

<sup>28</sup> TM: „z bogaczem w śmierci jego” (tj. bogacza lub sługi). Do יָמָיו w pl. Ez 28,10. Powyższe tłumaczenie opiera się na rekonstrukcji domniemanego tekstu, zmierzającej do uzyskania zdania rzeczowo sensownego i bliskiego zachowanym spółgłoskom: עָמְרוּ וָנֶגַע, przyjmując niewłaściwy podział na słowa z powodu przypadkowego wypadnięcia ע, oraz בְּקָרוֹ (od בְּקָרוֹ w znaczeniu „grób, grobowiec” – zob. Ez 43,7).

- mimo że żadnego gwałtu nie popełnił  
i nie było podstępu na jego ustach.
10. A JHWH zechciał zetrzeć go '(?)'<sup>29</sup>,  
<sup>30</sup>naprawdę ustanowił zadośćuczynieniem życie jego.  
Ujrzy potomstwo, długo będzie żył<sup>31</sup>,  
A wola JHWH przez niego<sup>32</sup> zostanie zrealizowana.
11. Z powodu trudu życia swego ujrzy 'światło'<sup>33</sup>,  
nasyca się 'poznaniem swoim /go'<sup>34</sup>.  
Usprawiedliwia sprawiedliwy – sługa mój licznych  
i winy ich on dźwiga,
12. dlatego dam mu udział pośród licznych  
i z wieloma będzie dzielić łup,  
w zamian za to, że wydał na śmierć życie swoje  
i do przestępców został zaliczony,  
a on grzech licznych poniósł  
i na rzecz przestępców występuje.

<sup>29</sup> W TM pf. hi. חלה: „uczynił chorym”. Choroba nie przystaje do kontekstu, zgodnie z którym sługa został ukarany śmiercią (w.8). Q<sup>a</sup> ויחלהו = „i pozwolił przebić go” (ewentualnie „sprofanować go”). Być może lekcja TM powstała z ם הַחֵלִי (zob. kolejny przyp.) w wyniku pomylenia kolejności liter, ale korekta taka oznaczałaby przyjęcie lekcji nie potwierdzonej w świadectwach.

<sup>30</sup> Tekst niepewny. Większość propozycji korekt zdążyła ku temu, by czytać םֶשֶׁ םֶשֶׁ, przeważnie rekonstruując tekst w oparciu o spółgłoski z TM jako םֶשֶׁ םֶשֶׁ, „uzdrowił tego, który oddał życie swoje jako ofiarę za grzech”. Dużo lepszym rozwiązaniem jest czytanie םֶשֶׁ םֶשֶׁ, bliższe tekstowi spółgłoskowemu. Niestety wszystkie korekty są mniej lub bardziej hipotetyczne (pewne jest tylko, że mowa jest o ustanowieniu zadośćuczynienia; zob. też poniżej).

<sup>31</sup> Dosłownie: „przedłuży dni” (*życie*) – por. Lb 9,19.22; Pwt 4,26.40; 5,33.

<sup>32</sup> Dosłownie: „ręką jego” – wzmocnienie przyimka ךּ.

<sup>33</sup> Prawdopodobnie przypadkowo wypadło dopełnienie czasownika ראה, które należy uzupełnić w oparciu o Q<sup>a,b</sup> i G (וּרֵא).  
<sup>34</sup> TM: „dzięki poznaniu swemu/jego (tj. JHWH) usprawiedliwia...”. Wbrew wokalizacji masoreckiej słowo to jest prawdopodobnie dopełnieniem czasownika שבט. Biorąc pod uwagę niepewność tekstową i bez względu na wybrany sposób tłumaczenia, trzeba zachować ostrożność w interpretacji tego sformułowania.

Przekład M. Lutra zasadniczo nie różni się od powyższego<sup>35</sup>, ale mocniej trzyma się lekcji tekstowych TM. Warto odnotować następujące różnice:

- w 52,13 początkowe zdanie M. Luter oddał przez *weislich tun*, ale różnica jest pozorna, bo jak wyjaśnił w „Wykładzie Izajasza”<sup>36</sup>, czasownik ten oznacza zarówno rozsądne postępowanie, jak i wynikający z niego pozytywny skutek (co w powyższym przekładzie zostało oddane jako „powodzenie”);

- w 52,15 M. Luter tłumaczy zgodnie z TM „skropi”, a גִּיָּגֵי oddaje jako *Heiden* (w „Wykładzie Izajasza” łac. *gentes*)<sup>37</sup>;

- w 53,1: *Aber wer glaubt unserer Predigt?* [„Ale kto wierzy naszemu zwiastowaniu?”];

- w 53,8: *Er ist aber aus der Angst und Gericht genommen*, czyli rozumie עָרָר jako „strach, przerażenie”;

- w 53,9 M. Luter starał się oddać TM: *gestorben wie ein Reicher* („bogacz”);

- podobnie w 53,10: *zerschlagen mit Krankheit* oraz *Wenn er sein Leben zum Schuldopfer gegeben hat* (ujednolicając formy gramatyczne i tłumacząc עֹשֶׂה tradycyjnie jako „ofiara za grzechy”);

- 53,11 ponownie za TM: *Und durch seine Erkenntnis wird er, mein Knecht, der Gerechte, viele gerecht machen* [„I swoim poznaniem mój sługa, sprawiedliwy, wielu uczyni sprawiedliwymi”], a czasownik לִרְאוֹת bez dopełnienia jako *seine Lust sehen* (analogicznie w „Wykładzie Izajasza” łac. *videbit*)<sup>38</sup>, co trzeba by rozumieć jako „ujrzy swoje owoce”<sup>39</sup>, tj. „pracy swojej duszy”.

<sup>35</sup> Korzystam z pisowni pochodzącej z przekładu w BibleWorks10: *Luther Bible 1545: an electronic version of the original Luther Bible*); por. WA DB 11I, 156-157.

<sup>36</sup> Opieram się na LW 35, 265-278 (zob. WA 31, 1-585), tutaj 215.

<sup>37</sup> WA 31, 429.

<sup>38</sup> WA 31, 438.

<sup>39</sup> Do tego wyrażenia zob. LW 17, 229.

### 3.2. Ogólna budowa perykopy

52,13-15: początkowa mowa JHWH o wywyższeniu oraz cierpieniu i poniżeniu sługi, w której zapowiedź powodzenia kontrastuje ze strasznym losem sługi

53,1-11aα: „nasze” wyznanie o losie sługi i znaczeniu jego cierpienia:

53,1: wprowadzenie do wyznania – dotychczas nie wierzyliśmy

53,2-3: nieprzywiązywanie wagi do nieznaczącego, wzgardzonego i cierpiącego sługi

53,4-6: prawda jest inna – zastępcze cierpienie sługi za „nasze” winy

53,7-10aα: cierpienie i śmierć niewinnego sługi jako zadośćuczynienie

53,10aβ-11aα: przyszłe powodzenie sługi i realizacja woli JHWH

53,11aβ-12: końcowa mowa JHWH o odkupieńczym dziele sługi dla „licznych” i nagrodzie dla sługi.

M. Luter dzieli fragment na następujące części: 52,13-53,1/53,2-6/53,7-9/53,10-12. Ze względu na interpretację 52,15 oraz odmienne tłumaczenie 53,1 (zob. też poniżej) włącza 53,1 do pierwszej części. Ponadto wyznacza linię podziału pomiędzy 53,9 i 10, gdyż w swoim wykładzie koncentruje się na znaczeniu śmierci Chrystusa, a nie poświęca uwagi szczegółom budowy tekstu, tj. temu, kto i do kogo mówi.

### 3.3. Interpretacja tekstu

#### 3.3.1. W świetle egzegezy historyczno-krytycznej

**Początkowa mowa JHWH** nawiązuje wprost do pierwszej Pieśni o słudze JHWH (42,1: עֲבָדַי + הַגָּה). Z Bożej perspektywy ostateczne powodzenie sługi nie budzi wątpliwości (52,13). Doświadcza on jednak strasznego losu, który wywołuje przerażenie „licznych” (52,14). Jak sugeruje już porównanie „tak...jak” (52,14-15), „licznych” trzeba odróżniać od „narodów”. Zaś końcowa wyrocznia, mówiąc o winach „licznych” (53,11b), każe utożsamić ich z „my” części środkowej, tj. ludem izraelskim czy wygnańcami (zob. poniżej). Wszystko rozgrywa się na oczach ludów, do których według 42,1-4 został wysłany sługa-prorok.

O czym nie słyszeli, tj. o zbawczym wymiarze służby sługi, o cierpieniu i wywyższeniu sługi, to teraz będą mogli zrozumieć. Nie tylko „liczni”, ale i narody są poruszone losem sługi.

Środkowa część, w której „my” jest świadomy, że sługa obarczony został „naszymi” winami, przestępstwa (por. Iz 43,27), każe widzieć w „my” lud Izraela, wygnańców czy kogoś, kto w ich imieniu zabiera głos (oczywiście różny od sługi-proroka, o którym opowiada). Część ta rozpoczyna się od pytania retorycznego o wiarę wobec Bożego działania poprzez sługę (53,1), które aż do teraz spotykało się z „naszą” niewiarą.

Sługa był niskiego pochodzenia i nie miał w sobie nic królewskiego (53,2; inaczej niż w 42,1), nawet gorzej, był odrzucony, pogardzany oraz cierpiał fizycznie i psychicznie (53,3). Jego cierpienie uznawano za Bożą karę (53,4b; zhańbienie ściśle mówiąc oznacza naruszenie godności publiczno-prawnej sługi). Jednak w rzeczywistości sługa wziął na siebie konsekwencje „naszych” win, które były karą Bożą dla „nas” (53,4a). W kolejnym wierszu 53,5 dopowiedziano, że cierpienie sługi, który został zgładzony (taki jest też podstawowy sens czasownika „przebić”), przynosi „nam” ocalenie, zbawienie, mimo że odeszliśmy od Bożych przykazań (53,6).

We fragmencie 53,7-10aa szerzej opisano tragiczny koniec sługi, który w ucisku nie skarżył się, przyjął swoje poniżenie (co odpowiada postawie sługi z trzeciej Pieśni o słudze 50,5-6; por. też Jr 11,19), był więziony i sądzony, a następnie został zgładzony (53,8). Nawet jeśli końcówka w. 8 jest tekstowo niepewna, to „odcięcie od krainy żyjących” nie pozostawia wątpliwości, że sługa poniósł śmierć. Natomiast nic bliższego o jego procesie się nie dowiadujemy. Został pogrzebany w sposób hańbiący („z niegodziwcami” – 53,9a). W rzeczywistości sługa nie uczynił niczego w czynach i słowach, czym zasłużyłby na skazanie i taki los. Ale sługa nie był jedynie ofiarą niesprawiedliwego traktowania przez ludzi. Jego los to wynik działania Boga, który zechciał, by sługa poniósł konsekwencje nie swoich win (53,10aa). Niestety z drugiego półwiersza

w 53,10aa jedyne pewne słowa to עֶבֶד wraz z עֶבְדֶּךָ<sup>40</sup> – życie sługi, jego osoba stanowi עֶבֶד, jest więc środkiem, za pomocą którego świadczenie za winę zostało uregulowane. W czwartej Pieśni nie znajdujemy żadnych wyobrażeń ofiarniczych, stąd życie sługi stało się nie ofiarą przebłagalną (dla Boga!), lecz przez Boga ustalonym sposobem uwolnienia „nas”, tj. Izraela czy wygnańców, od konsekwencji win<sup>41</sup>. Zatem 53,10aa niejako podsumowuje to, co stało w centrum 53,4-6: znaczenie cierpienia sługi dla „nas” (por. zwłaszcza 53,6b: myśl zamykająca tą część wiąże się bezpośrednio z końcem poprzedniej części).

Ostatnia część wyznania 53,10aβ-11aa mówi o szczęśliwej przyszłości sługi, który poniósł śmierć, co powoduje kłopoty interpretacyjne. Wyjściem może być przyjęcie metaforycznego znaczenia wyrażen mówiących o śmierci albo o pomyślnej przyszłości sługi. Trudno byłoby jednak zrozumieć, dlaczego śmierć i pogrzebanie sługi miałyby być ujęte przenośnie, tym bardziej że cała środkowa część, a także 52,14 mówią o jego skrajnym cierpieniu. Tak czy inaczej wola JHWH, zbawcze zamierzenie Boga poprzez cierpienie i śmierć sługi zostało zrealizowane. Co więcej, „nasze” zbawienie obejmie zgodnie z końcową wyrocznią 53,12 również samego sługę. Jednak dla opowiedzenia o przyszłym powodzeniu sługi autor miał do dyspozycji jedynie standardowe wyrażenia, takie jak cieszenie się potomstwem i długie życie. Wynikają one z Bożego błogosławieństwa (np. Ps 128 czy Wj 20,12). Zatem osobiste powodzenie sługi zostało opisane w typowy dla Starego Testamentu sposób jako długie życie, cieszenie się potomstwem czy poznaniem JHWH. Być może tylko w tak konkretny sposób, za pomocą kategorii, które są bliskie doświadczeniu starotestamentowego człowieka, dało się opisać zbawienie sługi. Jednocześnie nic tutaj nie sugeruje, by dałoby się je sprowadzić do późniejszej nauki o zmartwychwstaniu czy pośmiertnej szczęśliwości. Jest raczej próbą ujęcia w zrozumiałych

<sup>40</sup> Tak też Kutsch 1967, 32.

<sup>41</sup> Zob. Kutsch 1967, 32-33 oraz do עֶבֶד Willi-Plein 1993, 104.

kategoriach niemożliwego do wypowiedzenia powodzenia zmarłego sługi. W ramach takiej interpretacji także pojęcie „poznania Boga” jawi się jako sensowne, gdyż oznacza, że społeczność Boga ze sługą nie została zerwana, lecz wciąż trwa (por. Ps 88,12). Do tego sprowadza się też ostatecznie wywyższenie sługi z 52,13b<sup>42</sup>.

**Końcowa wyrocznia JHWH** potwierdza czy może jest podstawą interpretacji cierpienia i śmierci sługi oraz jego przyszłego powodzenia z poprzedzającego wyznania. Sługa przyniósł niewinność (פָּרַח hi.), zbawienie „licznym” (por. 52,14), tj. Izraelitom czy wygnańcom. A nagrodą sługi będzie jego udział w zbawczym losie „licznych”. Ze względu na paralelizm trzeba „licznych” utożsamiać z „wieloma” – lud Boży stanie się na nowo mocny i liczny<sup>43</sup>. Wyrocznia ta koncentruje się na zbawieniu Izraela, na przemianie, wywyższeniu Izraela, a wraz z nim i sługi. Tym samym nawiązuje do początkowej wyroczni (klamra kompozycyjna), mówiącej o poniżeniu oraz ostatecznym wywyższeniu sługi i o jego powodzeniu.

### 3.3.2. W „Wykładzie Izajasza” Marcina Lutra

Perykopa rozpoczyna się w 52,13. Tekst ten jak żaden inny mówi o cierpieniu i zmartwychwstaniu Chrystusa. Już pierwszy wiersz pokazuje, że Chrystus-król obejmie władzę po śmierci. Ale nazywany sługą, tzn. sługą słowa, apostołem, ambasadorem. Przy czym wypełni swe zadanie odwoływać do przemocy (por. 42,1nn). Na ziemi będzie delikatnym sługą, a po śmierci Panem. Zostanie zamordowany przez własny lud, skrajnie przez niego poniżony (52,14), dużo bardziej niż przez innych ludzi<sup>44</sup>. Po czym pojawi się w chwale (52,15). Chrystus będzie miał po swojej śmierci królestwo, a Jego królestwo jest duchowe

<sup>42</sup> Zob. zwł. Hermisson 1996, 17.

<sup>43</sup> Por. charakterystykę Izraela w Rdz 18,18; Lb 14,12; Pwt 9,14; 26,5; Mi 4,7 i Iz 60,22.

<sup>44</sup> Przytaczam poglądy M. Lutra, które współcześnie nikt już by odpowiedzialnie nie powtórzył.



i sięga poza śmierć. Musimy więc Żydom i poganom, którzy wcześniej o Nim nie słyszeli, głosić („skropić” jest hebraizmem dla „być zwiastowanym”) Chrystusa zarówno poniżonego, jak i wywyższonego. Jego królestwo nie zostanie zaprowadzone siłą, lecz dzięki zwiastowaniu. Prorok jednak ubolewa, że tylko niewielu Żydów, w przeciwieństwie do pogan, uwierzy w wywyższonego Chrystusa (53,1). Uwierzą oni dzięki Duchowi św. i słowu.

Zdaniem M. Lutra druga część tekstu rozpoczyna się od 53,2. Widzimy Sługę, ponieważ został on publicznie ukrzyżowany. Wprawdzie Żydzi go odrzucili (53,3), to jednak został zabity za nas (53,4), cierpiał niezgodnie z prawem czy słusnością. Tekst ten czyta się jak Nowy Testament, 53,5 opisuje cierpienie Chrystusa. Chrystus poniósł nasze winy, dlatego nie istnieje usprawiedliwienie z uczynków. Możemy więc na Niego złożyć nasze winy, a szatan nie może nas już dalej oskarżać, bo nasze przestępstwa nie są już nasze, lecz Chrystusa. Ukaranie Go przynosi pokój naszym sumieniom. Wszystkie nasze wysiłki i czyny są błędami (53,6). Tak samo jak apostołowie tekst ten krytykuje religie i prawo (Zakon). Uczynki mogą być dobre i pobożne, ale nie usprawiedliwiają. Każdy z nas obciążył Chrystusa cierpieniem i śmiercią, ale stało się to z woli Boga Ojca.

Trzecia część tego tekstu (53,7-9) mówi o cierpliwości Chrystusa, który nawet nie myśli o zemście (53,7). Nowością w tej części jest to, że prorok zapowiada zmartwychwstanie Chrystusa (53,8), gdyż M. Luter rozumie zabranie (sługi z sądu i przerażającej opresji) jako wyzwolenie. A o wyzwoleniu nie można bowiem mówić w przypadku osoby zmarłej. Gdy cierpienia Chrystusa się skończyły, został On wyrwany ze śmierci i nie jest już zmarłym. Chrystus został przeniesiony z doczesnej egzystencji do wiecznej. Wieczność Chrystusa jest jednak poza możliwością wyrażenia, chyba że przez wiarę. Nie można też zaprzeczać faktowi Jego śmierci, gdyż nie tylko zmarł, ale i został pogrzebany (53,9, w którym „bogacz” ma być hebraizmem dla „bezbożnego”). Niewinny, prawy i święty Chrystus został osądzony przez Żydów jako najbardziej winny z ludzi.

W „Wykładzie Izajasza” ostatnia część tekstu obejmuje wiersze 53,10-12, które ukazują owoce pasji Chrystusa (53,10). Chrystus sam ofiarował swoje życie jako ofiarę za grzechy. Mesjasz będzie niekwestionowanym królem na zawsze, bo żaden inny król nie mógł oglądać swojego przyszłego potomstwa. Zaś każdy, kto zna i wierzy w Chrystusa jako tego, który poniósł grzechy, jest usprawiedliwiony. Nie chodzi bowiem o wiedzę o prawie, moralnym czy cywilnym, lecz Ewangelię, która jest wehikułem wiedzy o Chrystusie. Sprawiedliwość jest ujętą pasywnie wiedzą o Chrystusie, mamy więc nową definicję sprawiedliwości. Nasza sprawiedliwość jest boska. Chrystus wycierpiał śmierć, by nas uwolnić, ale również ze współczuciem modlił się za swoich oprawców (53,12).

### 3.4. Podsumowanie interpretacji Iz 53

#### 3.4.1. Misja sługi i jej wypełnienie w czterech Pieśniach o służbie JHWH w świetle egzegezy historyczno-krytycznej

Sługa-prorok wypełnił z powodzeniem swoją misję, którą scharakteryzowano w pierwszych dwóch Pieśniach. Miał za zadanie zaprowadzenie Bożego, zbawiennego porządku całemu światu (42,1-4). Droga do tego celu miała wieść przez nawrócenie Izraela-wygnańców i ich powrót z wygnania, co stałoby się przekonującym świadectwem dla narodów, zbawczym „światłem”, które wprowadzi je w sferę uniwersalnego porządku (49,1-6, zwł. w. 5-6). Na misję sługi składały się zatem dwa zadania: wobec Izraela i wobec narodów. Sługa jednak natrafił na poważne przeszkody już na etapie realizacji swej misji wobec Izraela (50,4-9). W końcu został zgładzony, przypuszczalnie w wyniku niesprawiedliwego procesu, co sugerowałoby, że nie z ręki wygnańców (co nie wyklucza możliwości, że mieli oni w tym swój udział). Teraz do głosu dochodzą ci, którzy powołując się na Boże wyroczenie (por. 52,13-15 i 53,11aβ-12), w tej katastrofie i wydawałoby się ostatecznym przypiecztowaniu niepowodzenia sługi – zarówno osobistego, jak i jego misji – dojrzeli paradoksalnie jej spełnienie. W cierpieniu i śmierci proroka najpierw „my”, reprezentując lub będąc tożsamym z „licznymi”,

ujrzeliśmy zbawcze działanie Boga, a wyznając to, dajemy świadectwo swemu nawróceniu, a więc zapoczątkowujemy proces, który zgodnie z drugą Pieśnią (49,5-6) doprowadzi w końcu do wypełnienia uniwersalnego zadania sługi. Śmierć proroka stała się wstępem do wypełnienia się jego misji. Autor czwartej Pieśni o słudze JHWH sformułował nowe rozwiązanie dla problemu niepowodzenia misji prorockiej spowodowanego śmiercią sługi-proroka. Jego śmierć nie unieważniła jego misji, ale stała się sposobem jej realizacji. Nie podważyła powołania sługi, jego słów i jego wezwania do nawrócenia, lecz pozwoliła na to, by „my”, Izrael wreszcie je zrozumiał i dostrzegł zbawcze działanie Boże. Przesłanie Pieśni jest nieomal rewolucyjne<sup>45</sup>: za „nasze” winy, zarówno te, które doprowadziły do wygnania, jak i wynikające z niewiary i odrzucenia sługi-proroka, Bóg ukarał nie „nas”, ale sługę. W ten sposób Bóg ocalił „nas” od kary, zapoczątkowując zbawienie całego świata. Śmierć sługi została przekształcona w powodzenie jego misji, a wraz z nią i jego samego.

### 3.4.2. „Wykład Izajasza” Marcina Lutra

Dla M. Lutra tekst ten w całości mówi o pasji i zmartwychwstaniu Chrystusa. Interpretując ten fragment, przedstawia najważniejsze elementy swojej teologii o usprawiedliwiającym grzesznika oddziaływaniu śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Usprawiedliwienie przyjmowane jest wiarą bez żadnych uczynków. Człowiek jest obdarzany pasywną sprawiedliwością Bożą, tak że szatan nie jest w stanie już skutecznie zaatakować wierzących.

„Wykład Izajasza” jest z jednej strony egzegezą tekstu, która

---

<sup>45</sup> Nawet jeśli przesłankę takiej koncepcji można poszukiwać zarówno w Biblii Hebrajskiej (Wj 28,38; Lb 14,33n; Ez 4,4-6; Rdz 18 czy losie Jeremiasza), jak i w przekazach starożytnego Bliskim Wschodzie (w rytualnej substytucji królewskiej, „cierpieniu” króla w babilońskim rytuale noworocznym, kulcie Tammuza itp.), oraz proponować mniej lub bardziej skomplikowaną rekonstrukcję dochodzenia do niej (Hermisson 1996, 21; Kaiser 1962, 96, Steck 1985, 38-41), to wkład autora tej Pieśni jest nie do przecenienia.

przypomina komentarz<sup>46</sup>. M. Luter odnosi się w nim do poszczególnych wyrażen w tekście. Ustalając znaczeniem poszczególnych słów i sformułowań, posiłkuje się czasami fragmentami nowotestamentowymi, postępując ahistorycznie (z dzisiejszej perspektywy)<sup>47</sup>. Nie zmienia tego fakt, że w „Przedmowie do Księgi Izajasza”<sup>48</sup> podkreślał konieczność znajomości geografii, wydarzeń historycznych i świata wyobrażeń dla okresu, którego dotyczy zwiastowanie proroka. Wiedzę tę można zyskać poprzez lekturę innych ksiąg starotestamentowych. Część trudnych sformułowań wyjaśnia, używając kategorii hebraizmu, tj. słów, które mają inne znaczenie niż wyglądałoby to na pierwszy rzut oka. Jego interpretacja jest jednoznacznie i wyłącznie chrystologiczna<sup>49</sup>. Wielokrotnie sformułował też zarzut wobec Żydów którzy nie chcą dostrzec chrystologicznego sensu tekstu. M. Luter zachęcał każdego, by sam odkrył korzyści płynące z lektury tej księgi<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> Przypomina w pewien sposób komentarze biblijne z drugiej połowy XIX i początku XX wieku, w których jednak znaczącą rolę odgrywała krytyka tekstu zupełnie nieobecna u M. Lutra i w jego czasach.

<sup>47</sup> Na marginesie warto zauważyć, że w omówieniu M. Lutra można znaleźć wyjaśnienia pojęć, które w istocie nie różnią się od tego, co można znaleźć we współczesnych słownikach teologicznych do Starego Testamentu (zob. np. לַבַּיִת, choć wsparł się przy tym Nowym Testamentem; LW 17, 216).

<sup>48</sup> LW 35, 275-278 (por. WA DB 11 I, 16-25). M. Luter wyróżniał trzy części w poselstwie Izajasza, a są one ustawione obok siebie czy przemieszane. Po pierwsze, Izajasz napominał własny lud z powodu grzechów, przede wszystkich bałwochwalstwa, oraz przygotowywał go na przyjście królestwa Chrystusa, zbawiciela (wyszczególnia dwa teksty: rozdział 7 o narodzeniu Chrystusa z dziewicy i rozdział 53 o pasji i zmarłych wstaniu Chrystusa). Po drugie, miał do czynienia z obcym mocarstwem Asyrią (Sanherybem), a po trzecie z Babilonią, wygnaniem babilońskim. Wprawdzie struktura całości Iz jawiła się M. Lutrowi jako mało przejrzysta, to jednak najważniejsza ma być równoległość karcenia swego ludu i zapowiadania Chrystusa.

<sup>49</sup> Co jest zresztą cechą Lutrowego przekładu całego Starego Testamentu, który jest „świadomą chrystianizacją” (*Verchristlichung* – Barth 2009, 151).

<sup>50</sup> LW 35, 278.

#### 4. Wnioski

Choć w „Przedmowach” M. Luter wielokrotnie zwracał uwagę na trudności ze zrozumieniem tekstu, to w „Wykładzie Izajasza” do rozdz. 53 problem taki w ogóle się nie pojawił. W podejściu do tekstu biblijnego nie wikłał się w trudności, lecz dążył do jego zrozumienia w wierze. Przekaz o Chrystusie jest jasny. Jasność przekazu, jego znaczenie dla wiary jest właśnie tym, na czym M. Luter się koncentrował. Był wprawdzie zatroskany o sens poszczególnych słów i wyrażeń, chciał uchwycić ich znaczenie, ale nie z potrzeby dobrze historycznie ugruntowanej wiedzy, lecz ze względu na sens tekstu tu i teraz dla odbiorców. Nic nie wskazuje na to, by M. Luter dostrzegał jakiegokolwiek rozdziew pomiędzy historycznym sensem dosłownym a pneumatycznym. „Wykład” ma formę umocowanego egzegetycznie komentarza i jednocześnie jest chrystologiczny. *Sensus ad literam historicus* i *sensus ad literam propheticus* zbiegają się razem. M. Luter skupiając się całkowicie na tekście Pisma, postępuje krytycznie, ustalając znaczenie poszczególnych sformułowań, ale to wszystko służy bez wyjątku głoszeniu Chrystusa. Kryterium interpretacji, czyli to, co głosi Chrystusa (*die Sache der Schrift: ob sie Christus treibet*) wynika z sensu literalnego. Stąd jego zdaniem każdy musiał przyznać, że mowa jest o Chrystusie, jeśli tylko nie jest – jak Żydzi<sup>51</sup> – uprzedzony. Iz 53, który ma mówić o pasji i zmartwychwstaniu Chrystusa, jest Ewangelią, którą M. Luter kierował wprost do swoich adresatów. Na pierwszy miejscu byli Ewangelia i odbiorcy, którymi Ewangelia ma zawładnąć. Wykład staje się zatem zwiastowaniem Chrystusa (choć nie żywym, mówionym słowem). Podstawą merytoryczną dla teologii M. Lutra pozostał Stary Testament i w tym sensie był „starotestamentowcem”<sup>52</sup>, ale w interpretacji tekstu osią jego hermeneutyki był zawsze Chrystus<sup>53</sup>. Interpretacja była

<sup>51</sup> W niniejszym tekście nie zajmuję stosunkiem M. Lutra do Żydów – do tego zob. Sojka 2016 i przywołana tam literatura.

<sup>52</sup> Co w trakcie konferencji „Hermeneutyczne dziedzictwo Reformacji” pokazał w swoim referacie prof. Manfred Oeming.

<sup>53</sup> Obserwację taką zawdzięczam prof. Michaelowi Meyerowi-Blanckowi sformułowaną

zwiastowaniem Ewangelii odbiorcom. Warto też dostrzec zmiany czasów gramatycznych w „Wykładzie”: czas przeszły i przyszły stoją obok siebie, jeden przechodzi w drugi. Zapowiedzi z Iz 53 wraz z Chrystusem, który je wypełnił, przeszły niejako do przeszłości. M. Luter mówi o tym, co z jego ówczesnej perspektywy (i dzisiejszej) się już wydarzyło, a jednocześnie pozostaje ze względu na odbiorców obietnicą, która musi zostać przyjęta. To, co było obietnicą, nadal nią pozostaje.

Od czasów M. Lutra egzegeza się zmieniała. Nacisk położono na dążeniu do uchwycenia historycznego sensu tekstów biblijnych na każdym domniemanym etapie ich powstania, jak i wielowiekowym procesie interpretacji i przyswajania. Egzegeza wyspecjalizowała się jako dziedzina historyczna, nawet jeśli w ostatnich dziesięcioleciach coraz częściej krytycznie odnoszono się do jej założeń, nieraz odchodząc od takiego sposobu jej uprawiania. Patrząc z dzisiejszej perspektywy na „Wykłady” M. Lutra, można zauważyć, że interpretacja biblijna zatoczyła swego rodzaju koło. Egzegeza wraz z teologią biblijną uniezależniły się – tworząc w znacznym stopniu własną metodologię – od teologii systematycznej, co było działaniem skierowanym przeciwko wykorzystaniu biblistyki jako dziedziny pomocniczej, a Biblii jedynie do uzasadnienia doktryny<sup>54</sup>, co w swej skrajnej postaci znalazło wyraz w *Dicta probantia*, tj. potraktowaniu Biblii jako zbioru cytatów<sup>55</sup>. Dla M. Lutra punktem wyjścia był zawsze tekst, i to tekst w językach oryginalnych, podobnie jak w nowoczesnej biblistyce, a zasadniczą rolę odgrywało jego całościowe znaczenie dla odbiorcy. Dzisiaj nadal podstawową rolę przypisuje się znaczeniu historyczno-dosłownemu, ale punkt ciężkości w interpretacji

---

w trakcie dyskusji na konferencji „Hermeneutyczne dziedzictwo Reformacji” (Warszawa, 10-11 maja 2017 r.).

<sup>54</sup> Zob. Janowski 2008, 718-719.

<sup>55</sup> Nazwa pochodzi z tytułu książki: *Dicta Probandia Veteris Et Novi Testamenti: Quae in Singulis Institutionum Theologiae Christianae Dogmaticae a S.V. Wegscheidero* (wyd. 2, 1831) - [https://books.google.co.uk/books?id=Ds4UAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.co.uk/books?id=Ds4UAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) (dostęp 14.05.2017).

biblijnej przesunął się na odbiorcę (U. Ecco dodatkowo sproblematy-zował kategorię odbiorcy). Interpretacja Biblii pozostaje w rezultacie interpretacją egzystencjalną. Jednak z całą pewnością nie dałoby się już dzisiaj zrezygnować z rozróżniania: 1) historyczno-dosłownego znaczenia tekstów i Biblii jako całości (nawet jeśli jego uchwycenie pozostaje bardziej postulatem niż realnością), 2) kontekstu interpretacyjnego Starego Testamentu w odmiennych społecznościach wiary, tj. żydowskiej, chrześcijańskiej, tj. razem czy bez Nowego Testamentu<sup>56</sup>, a tym samym możliwości zarówno niechrystologicznej, jak i chrystologicznej interpretacji, 3) znaczenia Pisma dla odbiorców, znaczenia, które dzięki Duchowi św. dotyka ludzkiej egzystencji i ją odmienia.

Jak sądzę, warto wskazać na jeszcze jedną zasadniczą konsekwencję hermeneutyki M. Lutra. Wciąż istnieje groźba tworzenia nowego Zakonu, i to w postaci samej Biblii jakoby interpretowanej dosłownie<sup>57</sup>. Bywa, że Biblia staje się na nowo prawem, które ma – zawsze tym innym – pokazać ich błędy, udowodnić, że się mylą i zmusić do kapitulacji przed tym, co uważamy za prawdę. Takie podejście zdradza nie tylko zupełny brak zrozumienia, że każda interpretacja ze swej natury jest subiektywna. Nie da się też zharmonizować wszystkich przekazów biblijnych i zamienić Biblię w spójny system, w którym do głosu doszłyby wszystkie zakazy i nakazy biblijne. Największym nieszczęściem jest to, że Biblia zamiast wyzwalającej ewangelii o zbawieniu w Chrystusie staje się źródłem uzasadniania brzemienia niewoli narzucanego innym. Jeśli Chrystus przestałby być centrum zwiastowania skierowanego do odbiorcy, i to zwiastowania ewangelii, wówczas zaprzeczylibyśmy całemu naszemu reformacyjnemu dziedzictwu, i temu, o co w ujęciu reformacyjnym jest istotą Pisma.

---

<sup>56</sup> Wybór nie ogranicza się do tych dwóch społeczności, a i one nie mogą być traktowane jako jednorodne.

<sup>57</sup> Groźbę tą z całą ostrością dostrzegali już G.E. Lessing: „Kto wyzwoli nas z nieznośnego brzemienia litery?” (za Ebeling, 309 i przyp. 2).

**Bibliografia**

- Bayer, Oswald. 2003. *Martin Luthers Theologie: Eine Vergegenwärtigung*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Barth, Hans-Martin. 2009. *Die Theologie Martin Luthers: Eine kritische Würdigung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Beutel, Albrecht. 2010. „Wort Gottes“. W *Luther Handbuch*, red. Albrecht Beutel, wyd. 2: 362-371. Tübingen: Mohr Siebeck.
- BHS: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 1997. Wyd. K. Elliger, W. Rudolph, uzupelnienia A. Schenker, wyd 5. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Crüsemann, Frank. 2011. *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Ebeling, Gerhard. 1971. *Lutherstudien: Band I*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Haag, Herbert. 1985. *Der Gottesknecht bei Deuterocesaja* (Erträge der Forschung 233). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- HAHAT: Gesenius, Wilhelm. 2013. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Opracowanie i wydawca Herbert Donner, współpraca Udo Rüterwörden, Johannes Jenz, rozpoczęcie D. Rudolf Meyer, wyd. 18. Heidelberg/Dordrecht/London/New York: Springer
- Hermission, Hans-Jürgen. 1996. „Das vierte Gottesknecht im deuterocesajanischen Kontext.“ W *Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte; mit einer Bibliographie zu Jes 53* (Forschungen zum Alten Testament 14), red. Bernd Janowski, Peter Stuhlmacher, 1-26. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hermission, Hans-Jürgen. 2017. *Deuterocesaja: 3. Teilband Jesaja 49,14-55,13* (Biblischer Kommentar Altes Testament XI/3). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Janowski, Bernd. 2008. „Biblical Theology“. W *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, red. J.W. Rogerson, J.M. Lieu, 716-729. Oxford: Oxford University Press.



- Kaiser, Otto. 1962. *Der königliche Knecht. Eine traditionsgeschichtlich-exegetische Studie über die Ebed-Jahwe-Lieder bei Deuterocesaja* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 70), wyd. 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kutsch, Ernst. 1967. *Sein Leiden und Tod – unser Heil: Eine Auslegung von Jesaja 52,13-53,12* (Biblische Studien 52). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins.
- Lohse, Bernhard. 1995. *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Luter, Marcin. 1977. *O niewolnej woli. De servo arbitrio*. Przekł. W. Niemczyk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT.
- Luter, Marcin. 1992. *Przedmowy do ksiąg biblijnych*. Tłum. Jerzy Krzyszpień. Warszawa: Towarzystwo „Ogród Książ”.
- LW 35: Luther, Martin. 1999. *Luther's works. Vol. 35: Word and Sacrament I*, red. J. J. Pelikan, H. C. Oswald, H. T. Lehmann, 273-279. Philadelphia: Fortress Press.
- LW 17: Luther, Martin. 1999. *Luther's works. Vol. 17: Lectures on Isaiah: Chapters 40-66*, red. J. J. Pelikan, H. C. Oswald & H. T. Lehmann, Ed. Saint Louis: Concordia Publishing House.
- North, Christopher R. 1948. *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah. An Historical and Critical Study*. London: Oxford University Press.
- Slawik, Jakub. 2015. „Stary Testament/Tanach w chrześcijańskiej Biblii”. *Rocznik Teologiczny* 57 (4): 401-426.
- Slenczka, Notger. 2013. „Die Kirche und das Alte Testament.” W *Das Alte Testament in der Theologie: Marburger Jahrbuch Theologie* 25, Leipzig: 83-119.
- Sojka, Jerzy. 2016. „Marcin Luter i Żydzi”. *Studia i Dokumenty Ekumeniczne* (1): 30-52.
- Steck, Odil Hannes. 1985. „Aspekte des Gottesknechts in Jes 52,13-53,12”. *ZAW* 97: 36-58.
- „Texte zum Alten Testament. Texte von Prof. Dr. Notger Slenczka zum

- Alten Testament<sup>9</sup>. Dostęp: 2017.05.14. <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/professuren/st/AT>
- WA: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. 1883-2009. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger.
- WA DB: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Abteilung Deutsche Bibel*. 1906-1961. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger.
- Wegscheider, Julius August i Ludwig Wegscheider. 1831. *Dicta probantia veteris et novi testamenti: quae in singulis institutionum theologiae christianae dogmaticae*. Halle: Gebaueriae. Dostęp: 2017.05.14. [https://books.google.co.uk/books?id=Ds4UAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.co.uk/books?id=Ds4UAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)
- Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik völlig umgearbeitet von E. Kautsch*. 1991. Wyd. 28. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag.
- Willi-Plein, Ina. 1993. *Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse* (Stuttgarter Bibelstudien 153). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA  
w WARSZAWIE

---

Rok LIX

Zeszyt 4

# ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2017

## REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr Jerzy Sojka – sekretarz redakcji

### RECENZENCI

ks. Jarosław Babiński

ks. Krzysztof Bardski

Achim Behrens

Alexander Cap

Piotr Chomik

ks. Bogumił Gacka

Wojciech Gajewski

ks. Sebastian Jasiński

ks. Tadeusz Kałużny

ks. Wojciech Kluj

Klaus Koenen

Krzysztof Leśniewski

Piotr Lorek

ks. Marek Ławreszuk

Aleksander Naumow

Roman Oficinskij

Zbigniew Pasek

Grzegorz Pecka

Grzegorz Pełczyński

ks. Andrzej Perzyński

Aldona Piwko

ks. Rajmund Porada

Jacek Prokopski

Antje Roggenkamp

ks. Günter Röhser

ks. Mariusz Rosik

Stanisław Rosik

Wilhelm Schwendemann

ks. Henryk Seweryniak

Jakob Wöhrle

ks. Warsonofiusz (Bazyli

Doroszkiwicz)

Mariusz Wojewoda

Michael Wolter

Skład komputerowy – Łukasz Troc

Fot. Aleksander Wasyluk / orthphoto.net

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

**Wydawnictwa Naukowego ChAT**

ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa tel. +4822 635-68-55

Nakład: 200 egz., objętość ark. wyd.: XXXX

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,  
15-703 Białystok

## Spis treści

In memoriam. Jego Ekscelencja Arcybiskup Jeremiasz (Jan Anchimiuk).....	637
--	-----

### ARTYKUŁY

MANFRED OEMING, <i>Die Bedeutung des Alten Testamentes für den Reformator Martin Luther</i> .....	647
JAKUB SLAWIK, <i>Hermeneutyka biblijna Marcina Lutra: sens dosłowny a interpretacja chrystologiczna na przykładzie Iz 52,13-53,12</i> .....	687
ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI, <i>Reformacja a zaistnienie, kryzys i perspektywy teologii Starego Testamentu</i> .....	713
JOCHEN FLEBBE, <i>Tun oder Hören? Paulus und das Gesetz – und ein Blick auf Martin Luther</i> .....	727
MICHAEL MEYER-BLANCK, <i>Vom Altar zum Herzen. Luthers Gottesdienstreform als Quelle moderner Subjektivität</i> .....	761
MARCIN HINTZ, <i>Hermeneutyczna funkcja ewangelickiej etyki teologicznej</i> .....	781
JERZY SOJKA, <i>Luterańska hermeneutyka dzisiaj. Odczytanie hermeneutycznego dziedzictwa luterańskiej Reformacji w refleksji Światowej Federacji Luterańskiej</i> .....	803
TADEUSZ DOLA, <i>Elementy hermeneutyki personalistycznej w relacji do teorii teologii Marcina Lutra</i> .....	821
WSIEWOŁOD KONACH, <i>Sola scriptura a prawosławne pojmowanie Pisma Świętego i Tradycji Świętej</i> .....	835
JAKUB KLOC-KONKOŁOWICZ, <i>Reformacja jako proces ,uetycznienia’ świata. Hegłowska hermeneutyka reformacji w „Wykładach z filozofii dziejów”</i> .....	847
TADEUSZ BARTOŚ, <i>Reforma, reformizm, Reformacja – analiza filozoficzna</i> .....	865

### KRONIKA

Inauguracja roku akademickiego 2017/2018 w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie (JERZY SOJKA).....	875
--	-----

Nadanie tytułu doktora honoris causa Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie ks. prof. dr. hab. Michaelowi Meyerowi-Blanckowi (JERZY SOJKA) .....	881
Nadanie Medalu za Zasługi dla Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie ks. prof. dr. hab. Manfredowi Uglorzowi (JERZY SOJKA) .....	885

## Wykaz autorów

- Bartoś Tadeusz**, pedagogika@ah.edu.pl, Akademia Humanistyczna im. A. Gieyszтора, ul. Daszyńskiego 17, 06-100 Pułtusk
- Dola Tadeusz**, tadeusz.dola@uni.opole.pl, Uniwersytet w Opolu, ul. kard. Kominka 1A, 45-032 Opole
- Flebbe Jochen**, jflebbe@uni-bonn.de, Universität Bonn, Abteilung für Neues Testament, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn, Niemcy
- Hintz Marcin**, hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Kloc-Konkołowicz Jakub**, j.kloc-konkolowicz@uw.edu.pl, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa
- Kluczyński Andrzej**, jafeja@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21C, 00-246 Warszawa.
- Konach Wsiewołod**, wiesiek\_k@poczta.onet.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Meyer-Blanck Michael**, meyer-blanck@uni-bonn.de, Evangelisch-Theologische Fakultät – Religionspädagogik, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn, Niemcy
- Oeming Manfred**, manfred.oeming@wts.uni-heidelberg.de, Universität Heidelberg, Theologisches Seminar, Kisselgasse 1, 69117 Heidelberg, Niemcy
- Slawik Jakub**, jakubsla@wp.eu, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Sojka Jerzy**, sojkajerzy@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa