



Kanon Starego Testamentu. Terminologia, historia badań i ich aktualny stan

The Old Testament canon.
Terminology, history of research and its current status

Słowa kluczowe: kanon, Stary Testament, Biblia hebrajska, *Tanach*, synod w Jamni, kanon palestyński, kanon aleksandryjski, Septuaginta, LXX, Herbert Edward Ryle, maksymaliści, minimaliści, Roger T. Beckwith, Lee Martin McDonald

Key words: canon, Old Testament, Hebrew Bible, *Tanakh*, council of Jamnia, Palestinian canon, Alexandrian canon, Septuagint, LXX, Herbert Edward Ryle, maximalists, minimalists, Roger T. Beckwith, Lee Martin McDonald

Streszczenie

Artykuł stanowi prezentację stanu badań nad procesem kształtowania się kanonu Starego Testamentu, włączając w to zarówno ich historię, jak i aktualny stan. Dla zachowania klarowności wywód rozpoczyna się od przedstawienia niuansów terminologii, zważywszy na właściwe dla niej niejednoznaczności, wynikające z jednej strony ze skomplikowania samego tematu, z drugiej strony z różnic poglądów w gronie badaczy. W dalszej kolejności następuje podsumowanie historii badań, ze szczególnym uwzględnieniem powstania, tez i upadku standardowej teorii, sformułowanej przez Herberta Edwarda Ryle'a w 1892 r. Z kolei ostatnią część stanowi opis współczesnego stanu badań, a zwłaszcza poglądów dwóch głównych stronnictw uczonych – minimalistów oraz maksymalistów. Biorąc pod uwagę ciągłą popularność

¹ Mgr Konrad Buzała, Szkoła Doktorska Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

klasycznej teorii w polskim dyskursie naukowym, autor ma nadzieję na przyczynienie się do wzrostu świadomości w sprawie XXI-wiecznych ujęć dziejów formowania się kanonu biblijnego.

Abstract

This article presents the state of research on the process of the formation of the Old Testament canon, including both its history and its current status. For the sake of clarity, it begins with a presentation of the nuances of the terminology, given the ambiguities inherent in it, resulting on the one hand from the complexity of the subject itself, and the other from differences of opinion among scholars. This is followed by a summary of the history of research, with a particular focus on the rise, theses, and demise of the standard theory, formulated by Herbert Edward Ryle in 1892. The final section describes the status of contemporary research, especially the views of the two main groups of scholars, i.e. the minimalists and the maximalists. Given the continued popularity of classical theory in Polish academic discourse, the author hopes to contribute to a growing awareness of 21st-century accounts of the history of the formation of the biblical canon.

1. Wprowadzenie

Im dłużej zajmujemy się problemem rozwoju kanonu Starego Testamentu, tym bardziej upewniamy się, że należy on do najbardziej ryzykownych. Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że ten czysto historyczny obszar badawczy nie powinien wzbudzać większych kontrowersji. Jednak przy próbie postawienia pozornie niewinnej tezy na temat procesu jego formacji czy nawet przy neutralnym opisie tej problematyki, łatwo jest nieświadomie zainicjować spór o charakterze naukowym, religijnym czy konfesyjnym.

Biorąc to pod uwagę, zanim przejdziemy do właściwej części artykułu, w której przedstawimy różnorodność spojrzeń na definicje związanych z tematem pojęć, w ramach wstępu sami postaramy się – uprzedzając potencjalne zarzuty – wyjaśnić przyczyny stojące za preferowaniem przez nas tych, a nie innych rozwiązań językowych. Wydaje się jasne, że kiedy Żydzi odwołują się do swojego Pisma Świętego, nie określają go w praktyce religijnej mianem ‘Starego Testamentu’.

ponieważ ma ono wyraźnie chrześcijańskie zabarwienie (Chapman 2016, 36). W naszym studium postanowiliśmy jednak traktować synonimicznie takie nazwy jak 'Stary Testament', 'Stare Przymierze', '*Vetus Testamentum*', 'Biblia żydowska', 'Biblia hebrajska' oraz '*Tanach*'. Jest to zresztą standardowe postępowanie w publikacjach naukowych na temat kanonu, czego najlepszym dowodem są tytuły książek i artykułów, które można znaleźć w bibliografii. Co więcej, kanon biblijny stanowi problem dwuaspektowy – posiada bowiem zarówno wymiar historyczny, jak i teologiczny. Chociaż w naszym artykule pragniemy zająć się jedynie zrelacjonowaniem dziejów badań nad kanonem, to należy być świadomym, że nie sposób przeprowadzić takiego badania bez przyjęcia pewnych założeń światopoglądowych. Sprowadzenie kanonu Biblii wyłącznie do fenomenu determinowanego przez społeczność religijną zostało nazwane przez Johna Webstera „naturalizacją kanonu” (Webster 2003, 101). Tymczasem tradycyjnie Żydzi i chrześcijanie przypisywali swoim Pismom nie tylko naturalne, lecz także nadnaturalne pochodzenie, uważając je za świadectwo Bożego objawienia względem człowieka. Z tej perspektywy – chociaż właściwym jest mówić o 'formowaniu się' kanonu – można postrzegać ten sam proces jako proces 'rozpoznawania' kanonu przez lud Boży. W związku z tym w naszym artykule będziemy stosować te i podobne określenia w sposób wymienny, ponieważ przyjęcie naturalizmu metodologicznego w celu opisanego zjawiska, które z definicji nie sprowadza się do sfery naturalnej, nieuchronnie stanowiłoby redukcjonistyczne nadużycie.

Należy dodać, że celem niniejszego opracowania jest nie tylko eksplicacja zestawu kluczowych dla zagadnienia terminów, lecz także opisanie dotychczasowych wysiłków uczonych zgłębiających historię kanonu biblijnego wraz z prezentacją współczesnego stanu dyskusji.

2. Wyjaśnienie terminologii

W 1979 r. Brevard S. Childs dostrzegł, iż uczeni nie zgadzają się ze sobą w kwestii kanonu głównie z uwagi na brak konsensusu w sprawie

właściwej terminologii, a jego obserwacja pozostaje aktualna także dzisiaj (Childs 1979, 51). Z tego względu myślimy, że konieczne jest wyłożenie znaczenia stosowanych przez autora pojęć, zwłaszcza że to właśnie różnica w rozumieniu przyjmowanych definicji zawiera w sobie załączek sporu pomiędzy minimalistami a maksymalistami, czyli dwoma współczesnymi stronnictwami badaczy, które utrzymują sprzeczne stanowiska w odniesieniu do czasu stabilizacji kanonu Starego Testamentu.

2.1. 'Kanon'

Termin 'kanon' jest pojęciem nie tylko podstawowym i centralnym dla naszego artykułu, ale i najtrudniej definiowalnym. Pod względem etymologicznym rzeczownik 'kanon' przeniknął do naszego języka za pośrednictwem łaciny i stanowi transliterację greckiego *κανών*, wywodzącego się od słowa *κάνη*, które oznacza trzcinę (Bruce 1988, 17; Metzger 1989, 289). Z kolei *κάνη* może być zapożyczeniem pochodzenia semickiego – hebrajski odpowiednik to קַנֶּה, tj. zarówno trzcina, jak i pręt mierniczy (Beyer 1965, 596). Podczas gdy w językach semickich termin ten zaczął być kojarzony z jednostką mierniczą, w grece czasów Homera odnosił się do prostego pręta, bez konotacji miary (Sanecki 2008, 21). W późniejszym piśmiennictwie greckim widoczna jest jednak ewolucja z dosłownego do bardziej metaforycznego znaczenia pojęcia, tak że zaczęło być ono stosowane wobec normy, standardu czy kryterium w kontekście różnych dziedzin życia, w tym sztuki czy moralności (Sanecki 2008, 22; Metzger 1989, 289-290).

W Nowym Testamencie słowo to występuje tylko u Pawła z Tarsu i to w znaczeniu właściwego wzorca postępowania (Ga 6,16) albo wyznaczonego mu przez Boga zakresu geograficznego jego misji apostoelskiej (2 Kor 10,13.15-16) (McDonald 2017, 79). U wczesnych ojców Kościoła od czasów powstania listu przypisywanego Klemensowi Rzymskiemu udokumentowane jest odnoszenie terminu do chrześcijańskiej *regula fidei*, tj. 'reguły wiary' (Metzger 1989, 290). Dopiero od 2 poł. IV w. po Chr. słowo 'kanon' zaczęło być używane w odniesieniu do oficjalnie uznanego spisu czy listy ksiąg, które mogą być publicznie czytane

w Kościele i są natchnione przez Boga. Po 350 r. Atanazy z Aleksandrii rozróżniał między księgami kanonicznymi oraz niekanonicznymi, z kolei ok. 380 r. Amfiloch z Ikonium pisał już o kanonie jako zbiorze Pism natchnionych (Metzger 1989, 292).

2.1.1. Definicja ekskluzywna

Ponieważ rzeczownik ‘kanon’ zaczął być stosowany w ten sposób dopiero w IV w. po Chr. i to w środowisku chrześcijańskim, niektórzy uczeni, np. John J. Collins, sądzą, że używanie go w stosunku do Pism judaizmu w okresie Drugiej Świątyni jest anachronizmem (Collins 2010, 460). John Barton twierdzi, że termin ten nie powinien być wykorzystywany, dopóki nie będziemy mogli mówić o zamkniętej liście ksiąg Pisma i nie jest w swoim przekonaniu odosobniony (Barton 2007, 44). Definicja kanonu jako ustalonej, ostatecznej i zamkniętej listy ksiąg została opracowana przez Alberta C. Sundberga, a upowszechniona przez innych badaczy, zwłaszcza Lee Martina McDonalda (Kruger 2013, 29-30). Michael J. Kruger nazwał ją za Stephenem B. Chapmanem ‘definicją ekskluzywną’ – tutaj i w przypadku kolejnych definicji korzystamy z nazewnictwa przyjętego przez Krugera, gdyż uważamy je za wyjątkowo trafne (Kruger 2013, 29). Charakterystyczne dla definicji Sundberga jest rozróżnienie pomiędzy ‘Pismem’ a ‘kanonem’. ‘Pismo’ to „dokument funkcjonujący jako autorytatywny w społeczności religijnej”, a ‘kanon’ to „ustalona norma lub zbiór Pism, który definiuje wiarę i tożsamość pewnej społeczności religijnej” (McDonald 2007, 54)². Gdy zaakceptujemy takie rozróżnienie, nie możemy posługiwać się pojęciem ‘otwartego kanonu’, a więc kanonu, do którego mogą wciąż zostać dołączone nowe księgi lub z którego pewne księgi mogą wciąż zostać wyłączone. Wspólnota, która pozostaje otwarta na przyjęcie nowych ksiąg do zbioru autorytatywnych dokumentów albo na usunięcie z niego pewnych ksiąg nie posiada ‘kanonu’ – posiada jedynie ‘Pismo’.

² Wszystkie tłumaczenia cytatów z dzieł obcojęzycznych pochodzą od autora artykułu.

Konsekwencją przyjęcia definicji ekskluzywnej jest to, iż o ‘zamkniętym kanonie’ – a więc w zasadzie jedynym spełniającym jej warunki – można mówić stosunkowo późno (Chapman 2001, 107). Należy również nadmienić, że definicja kanonu jako ustalonej, ostatecznej i zamkniętej listy książ jest wśród współczesnych specjalistów najbardziej popularna i najchętniej bywa przyjmowana przez minimalistów (Kruger 2013, 30-31).

2.1.2. Definicja funkcjonalna

Za obrońcę konkurencyjnej perspektywy uważany jest wspomniany już przez nas Childs, lecz jako na jej prekursorów wskazuje się na Adolfa Harnacka i Teodora Zahna (Kruger 2013, 35-36). Kruger określił ją jako ‘definicję funkcjonalną’ (Kruger 2013, 34-35). Według Childsa rozróżnienie na ‘Pismo’ i ‘kanon’ jest zbędne i wysoce problematyczne, ponieważ z kanonem mamy do czynienia już wtedy, gdy w swojej praktyce społeczność uznaje daną księgę za autorytatywne Pismo (Childs 1979, 58-59). Termin ‘kanon’ może być więc stosowany do opisu całego ‘procesu kanonicznego’, w którym zdefiniowanie ostatecznej listy książ, której wymagają zwolennicy definicji ekskluzywnej, stanowi tylko punkt kulminacyjny. Gdy przyjmiemy takie spojrzenie, za właściwe możemy uznać pojęcia ‘otwarty kanon’ i ‘zamknięty kanon’ jako opisujące kolejne etapy procesu kształtowania się stabilnego zbioru książ. Parafrazując słowa Jamesa A. Sandersa, kanon w sensie funkcjonalnym poprzedza kanon w sensie formalnym (Sanders 1992, 843). Gerald T. Sheppard dokonał rozróżnienia między dwoma conceptami, którym przypisał oznaczenia ‘kanon 1’ oraz ‘kanon 2’ – mógł to uczynić pod wpływem myśli Sandersa (McDonald 2007, 55). Termin ‘kanon 1’ odnosi się do jakiegokolwiek autorytatywnego dla danej społeczności przekonania, przekazywanego ustnie lub pisemnie, które jest uważane przez jej członków za Boży głos (McDonald 2007, 55). ‘Kanon 2’ dotyczy idei utrwalenia i ustandaryzowania autorytetu, tak że przekonanie staje się normą, która nie może już być zmieniona (McDonald 2007, 55-56). Co ważne, według Shepparda do obu kategorii można zaliczyć nie tylko spisane dokumenty,

ale i tradycje czy nawet cieszące się religijnym autorytetem osoby, choć w kontekście kanonu biblijnego jego kategorie należy odnieść oczywiście do ksiąg Starego Testamentu. Propozycja Andrew E. Steinmanna, w ramach której 'kanon' definiuje jako „zbiór autorytatywnych i natchnionych przez Boga ksiąg, uznanych za takie przez przytłaczającą większość w danej wspólnocie religijnej”, nawiązuje do funkcjonalnego rozumienia kanonu (Steinmann 1993, 18). Następstwem zaakceptowania definicji funkcjonalnej jest możliwość datowania zamknięcia kanonu wcześniej niż w przypadku definicji ekskluzywnej, stąd szczególnie maksymaliści są do niej przychylnie nastawieni (Chapman 2001, 107).

2.1.3. Inne definicje

Skoro omówiliśmy dwie dominujące w środowisku biblistów definicje 'kanonu', sądzimy, że przydatne będzie także wspomnienie o mniej popularnych, choć naszym zdaniem rozjaśniających pewne aspekty problemu definicjach.

Kruger, którego nazewnictwem się do tej pory posilkowaliśmy, do dwóch głównych definicji, których używają badacze, proponuje dołączyć 'definicję ontologiczną', podkreślającą, że z punktu widzenia teologii kanon składa się z autorytatywnych ksiąg, które Bóg dał swojemu ludowi (Kruger 2013, 40). Z Bożej perspektywy księgi nie 'stają się' autorytatywne i kanoniczne, lecz od chwili powstania 'są' takimi na mocy swojego pochodzenia. Uznając definicję ontologiczną, możemy mówić nie tylko o kanonie, lecz o zamkniętym kanonie tuż po spisaniu ostatniej księgi *Tanachu*. Należy jednak pamiętać, że Kruger nie postrzega definicji ontologicznej jako sprzecznej z definicją ekskluzywną i funkcjonalną, ale jako współtworzącą z nimi pełen obraz kanonu jako wielowymiarowego fenomenu (Kruger 2013, 42-46).

W tym kontekście warto wymienić również wkład naukowy Sida Z. Leimana. Na podstawie studium literatury rabinicznej podzielił kanoniczne księgi żydowskie na dwie grupy – natchnione i nienatchnione (Leiman 1991, 14-15). Do pierwszej zaliczył wszystkie księgi Biblii hebrajskiej, zaś do drugiej dzieła autorytatywne dla Żydów, np. *Misznę*

(Leiman 1991, 14-15). Jego opinię podważył David Kraemer, a poważne zarzuty wobec niej wysunęli Andrew E. Steinmann i Timothy H. Lim (Kraemer 1991, 616; Steinmann 1993, 16; Lim 2013, 5-6). Chociaż teza Leimana została poddana krytyce, to pozwala dostrzec złożoność problemu i uniknąć schematycznego myślenia, objawiającego się czynieniem linii demarkacyjnej wyłącznie między księgami kanonicznymi i niekanonicznymi, podczas gdy postrzeganie danego dokumentu przez wspólnotę religijną jako natchnionego czy nienatchnionego przez Boga stanowi kolejną istotną zmienną.

Scharakteryzowanie wszystkich podawanych przez biblistów definicji 'kanonu', a tym bardziej wskazanie na ich zalety i wady z pewnością zasługuje na ambitniejsze opracowanie. W ramach niniejszego artykułu, który ma charakter podsumowujący, nie ma jednak miejsca na szersze i bardziej wyczerpujące omówienie tych kwestii.

2.2. 'Księgi protokanoniczne' i 'deuterokanoniczne'

Poza terminem 'kanon', któremu poświęciliśmy już relatywnie dużo miejsca, ważne pozostają jeszcze inne, choć powiązane z nim pojęcia.

'Księgi protokanoniczne' to księgi znajdujące się w dzisiejszym *Tanachu*, które są uważane za kanoniczne przez wyznawców judaizmu oraz wszystkie największe wyznania chrześcijańskie (Tyloch 1994, 268). W przypadku Żydów chodzi o 24 księgi, zaś w przypadku chrześcijan o 39 ksiąg – różnica w liczbie ksiąg nie jest materialna, lecz wyłącznie formalna i wynika z odmiennych tradycji łączenia czy dzielenia ksiąg.

Księgom protokanonicznym przeciwstawia się 'księgi deuterokanoniczne' lub 'wtórnikanoniczne', a więc – w najszerszym sensie – księgi, które znajdujemy w greckiej Septuagincie i łacińskiej Wulgacie, lecz nie w Biblii hebrajskiej, postrzegane jako kanoniczne przez niektóre Kościoły chrześcijańskie (Harrison 2009, 230; Kaiser 2004, 1). Grecy liczebnik δεύτερος oznacza 'drugi', stąd nazwa 'księgi deuterokanoniczne' komunikuje, że księgi, o których tu mowa, zostały uznane za kanoniczne w drugiej kolejności (Homerski 2008, 74-75; Kodell 2003, 63). Za autora rozróżnienia między księgami protokanonicznymi

i deuterokanonicznymi uważa się Sykstusa ze Sieny, żyjącego w XVI w. konwertytę z judaizmu na rzymski katolicyzm (Tyloch 1994, 268). Żydzi i protestanci ograniczają się do ksiąg protokanonicznych i nie uznają ksiąg wtórnokanonicznych za część Pisma Świętego, a rzymscy katolicy i prawosławni nie zgadzają się w kwestii tego, jak wiele z nich należy do kanonu. W Bibliach rzymskokatolickich są to Księga Tobiasza, Księga Judyty, 1 Księga Machabejska, 2 Księga Machabejska, Księga Mądrości, Mądrość Syracha, zwana też Eklezjastykiem oraz Księga Barucha wraz z Listem Jeremiasza (VanderKam 2006, 71). Kościół Rzymskokatolicki przyjmuje też deuterokanoniczne dodatki do niektórych ksiąg protokanonicznych, w tym dodatkowe fragmenty greckie w Księdze Estery oraz Księdze Daniela (VanderKam 2006, 71). Grecy i rosyjscy prawosławni uznają za deuterokanoniczne wszystkie powyższe oraz 3 Księgę Machabejską, 1 Księgę Ezdrasza, Modlitwę Manasessa i Psalm 151, choć inne Cerkwie prawosławne używają większej lub mniejszej liczby ksiąg (Chapman 2001, 98-99).

2.3. ‘Apokryfy’ i ‘pseudoepigrafy’

W XVI w. rzymskokatolickie księgi deuterokanoniczne były nazywane przez protestantów ‘apokryfami’. Jednym z pierwszych stronników reformacji, który użył wobec nich tego terminu, był Andreas Karlstadt, który uczynił to w dziele „De Canonicis Scripturis Libellus” z 1520 r. (deSilva 2002, 38; Fohrer 1978, 481) Trzeba pamiętać, iż takie zastosowanie pojęcia ‘apokryfy’ nie było w tym czasie unikalne dla protestantów. Współczesny Karlstadtowi kardynał Tomasz Kajetan, a właściwie Tommaso de Vio – znany jako włoski tomista i przeciwnik Marcina Lutra – w zadedykowanym papieżowi komentarzu do kanonicznych ksiąg Biblii także nazwał księgi wtórnokanoniczne ‘apokryfami’ (Webster 2001, 368-369). Kajetan powołał się przy tym na autorytet Hieronima ze Strydonu, od którego pochodzi tradycja korzystania z terminu ‘apokryfy’ jako opisującego księgi deuterokanoniczne, gdy używający go uważa je za księgi niekanoniczne, niekonstytuujące właściwej części Starego Przymierza (Davies 1986, 163). Etymologicznie słowo ‘apokryfy’

wywodzi się od greckiego przymiotnika ἀπόκρυφος, tj. ‘ukryty’ lub ‘tajemny’ (Harrison 1979, 1184-1185). W literaturze wczesnochrześcijańskiej za apokryfy uchodziły wszystkie niekanoniczne pisma, często zawierające heretycką i ezoteryczną naukę (Davies 1986, 162). Jednakże w przypadku studiów nad kanonem Starego Testamentu definicja słowa ‘apokryfy’ niekoniecznie pokrywa się z najczęściej spotykaną, ale opisuje raczej ograniczony zbiór ksiąg. Należy zaznaczyć, że współcześnie to głównie protestanccy uczeni skłonni są nazywać księgi deuterokanoniczne ‘apokryfami’ (Boadt 1984, 18; Tyloch 1994, 268). Niestety, musimy zgodzić się z Bruce’em M. Metzgerem, że sprawa zakresu zbioru ksiąg apokryficznych jest co najmniej myląca (Metzger 1957, 6). Według innej, nieco szerszej definicji, zbiór ten obejmuje nie tylko rzymskokatolickie czy nawet prawosławne księgi wtórnokanoniczne, lecz również księgi, które znajdujemy w LXX oraz Wulgacie, ale nie w Biblii żydowskiej, niezależnie od opinii Kościołów o ich kanonicznym lub niekanonicznym statusie – choćby Ody oraz Psalmy Salomona (VanderKam 2006, 71-72). W naszym opracowaniu przyjmujemy węższą definicję, stąd wymiennie stosujemy terminy ‘apokryfy’ i ‘księgi deuterokanoniczne’.

Trudności terminologiczne piętrzą się, gdy uświadomimy sobie, że różne grupy badaczy odmiennie posługują się słowami ‘apokryfy’ i ‘pseudoepigrafy’. Zwykle za pseudoepigraf uważa się nieautentyczne dzieło, którego autorstwo przypisywano danej osobie, podczas gdy ta nie jest jego rzeczywistym autorem, krótko mówiąc – „dzieło literackie podpisane fałszywym imieniem” (VanderKam 2006, 72). Z taką definicją – w kontekście zgłębianego przez nas problemu – zgadzają się bibliści rzymskokatolicki, tymczasem protestanccy przez ‘pseudoepigrafy’ rozumieją pisma żydowskie z okresu Drugiej Świątyni, które nie należą ani do kanonu, ani do apokryfów (Gasque 2009, 1084). Przy takim rozumieniu zakwalifikowanie danego utworu do zbioru pseudoepigrafów nie musi być związane z kwestią autorstwa (Fohrer 1978, 481-482). Popularna wśród protestanckich naukowców definicja ‘apokryfów’ jest już nam znana, natomiast przez ‘apokryfy’ rzymskokatolicki naukowcy

rozumieją to, co protestanci przez ‘pseudoepigrafy’, a więc niekanoniczne pisma judaizmu z okresu Drugiej Świątyni (Metzger 1957, 6). Trudno w wyczerpujący sposób wyłożyć, które dzieła trzeba zaliczyć do protestanckich pseudoepigrafów czy rzymskokatolickich apokryfów, gdyż zbiór ten pozostaje w zasadzie otwarty (Gasque 2009, 1084). James C. VanderKam zauważył, iż na ogół sądzi się, że w demonstratywny sposób zawartość tego zbioru zdefiniował opracowany i wydany przez Roberta H. Charlesa w 1913 r. wybór źródeł pt. „The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English” (Charles 1913). W pierwszym tomie znajdują się utwory, które redaktor uważał za apokryfy, a w drugim te, które uznawał za pseudoepigrafy. Później, w latach 1983 i 1985, James H. Charlesworth opublikował szerszy zbiór pism, zatytułowany „The Old Testament Pseudepigrapha” (Charlesworth 1983; Charlesworth 1985). Charles i Charlesworth zgromadzili w swoich opracowaniach takie dzieła jak chociażby Księga Jubileuszy, List Arysteasza, 1 Księga Henocha, Wniebowzięcie Mojżesza czy 2 Księga Barucha, zwana też Apokalipsą Barucha (VanderKam 2006, 73-74). W celu zapoznania się z polskimi przekładami wielu tekstów składających się na zbiór pseudoepigrafów lub apokryfów należy sięgnąć do „Apokryfów Starego Testamentu” pod redakcją Ryszarda Rubinkiewicza – sam tytuł komunikuje, iż badacz obrał rzymskokatolickie nazewnictwo (Rubinkiewicz 2016).

3. Zarys historii badań

Problem formowania się kanonu Biblii hebrajskiej frapował biblistów od dawna, a za początek badań nad tym zagadnieniem można uznać pojawienie się hipotez wysnuwanych przez uczonych u zarania nowożytności. Wszelkie opinie na ten temat z konieczności konstruowane są w oparciu o szczątkowy materiał dowodowy, rozlokowany na przestrzeni wielu wieków starożytności, stąd teorie badaczy często stały ze sobą w sprzeczności, a te, które mogły cieszyć się tymczasowym konsensem, bywały na skutek krytyki rekonstruowane lub nawet finalnie

zarzucane. Naszą intencją nie jest przedłożenie całej historii badań, lecz zaledwie szkicu uwzględniającego najbardziej znane i wpływowe teorie. W celu zaznajomienia się z obszerniejszym i dokładniejszym opisem zachęcamy do sięgnięcia po prace Chapmana (Chapman 2000, 1-70; Chapman 2013, 651-687).

3.1. Stan badań do XIX w.

Już w antyku pojawiło się wśród Żydów i chrześcijan przekonanie, że po powrocie Izraelitów z niewoli skryba Ezdrasz spisał ponownie 24 księgi Starego Testamentu, gdyż te uległy zniszczeniu w wyniku najazdu Babilończyków (Childs 1979, 51; Gallagher, Meade 2017, 13). Z takim scenariuszem spotykamy się w datowanym na ok. 90-100 r. po Chr. pseudoepigrafie, znanym jako 4 Księga Ezdrasza (Brown, Collins 2018, 1599; McDonald 2017, 352). W 1538 r. uczony żydowski Elia Lewita w dziele „Massoreth ha Massoreth” przypisał ustanowienie kanonu właśnie Ezdraszowi oraz Wielkiej Synagodze, którzy mieli zgrupować wspomniane 24 księgi i podzielić je na trzy sekcje – *Tora*, *Newiim* i *Ketuwm*, tj. ‘Prawo’, ‘Proroków’ i ‘Pisma’ (Brown, Collins 2018, 1599; Childs 1979, 51).

Ten tradycyjny, przyjmowany aż do XIX w. pogląd został jednak poddany w wątpliwość, gdy bibliści odkryli, że niektóre księgi *Tanachu* zostały napisane po czasach Ezdrasza, tak że kompletny kanon nie mógł zostać zamknięty już w V czy IV w. p. Chr. (Chapman 2013, 657) Co więcej, zaczęto także kwestionować istnienie samej Wielkiej Synagogi jako instytucji, nie mówiąc już o jej roli w rozpoznaniu kanonu, co dodatkowo zachwiało tym pierwotnym modelem (Brown, Collins 2018, 1599).

3.2. Klasyczna teoria Herberta Edwarda Ryle’a

W XIX w. na gruncie badań Juliusa Wellhausena nad historią i literaturą starożytnego Izraela i na skutek pracy takich uczonych jak m.in. Heinrich Graetz i Frants Buhl zaczęła rodzić się nowa koncepcja (Childs 1979, 52; Hancock 2001, 93).

W najbardziej rozpoznawalnej formie sformułował ją Herbert Edward Ryle w książce pt. „The Canon of the Old Testament. An Essay

on the Gradual Growth and Formation of the Hebrew Canon of Scripture”, wydanej w 1892 r. (Steinmann 1993, 19-20) Teoria została też utrwalona przez liczne wprowadzenia, artykuły i podręczniki, które doprowadziły do jej popularyzacji (Chapman 2000, 6; Childs 1979, 52). Przed końcem wieku teoria, którą możemy określić jako ‘klasyczną’ lub ‘standardową’ teorię kształtowania się kanonu Biblii żydowskiej, została zgodnie przyjęta przez uczonych (Steinmann 1993, 19; Gallagher, Meade 2017, 13). Jak brzmiała jej główna teza? W zwięzły sposób opisał ją Steinmann:

Teoria utrzymywała, że kanon Starego Testamentu uformował się w trzech etapach korespondujących z trzema sekcjami kanonu, które znajdujemy w Bibliach żydowskich. ‘Prawo’ było pierwotną sekcją kanonu i zostało rozpoznane przed 400 r. przed Chr. ‘Prorocy’ zostali zaakceptowani przed 200 r. przed Chr. ‘Pisma’ uzupełniły kanon i zostały oficjalnie uznane nie później niż w 90 r. po Chr. przez synod rabiniczny, który miał miejsce w Jamni. Ten synod był odpowiedzialny nie tylko za przyjęcie ‘Pism’, lecz również za zamknięcie kanonu. (Steinmann 1993, 19)

Dlaczego badacze wskazywali akurat na takie, a nie inne daty akceptacji przez Żydów kanoniczności poszczególnych sekcji? Otóż standardowa teoria zakładała, że *Tora* musiała stać się częścią kanonu za czasów Ezdrasza, przed schizmą żydowsko-samarytańską, którą datowano wtedy na V w. przed Chr., ponieważ było powszechnie wiadome, że Samarytanie uznają za kanoniczny tylko Pięcioksiąg (Chapman 2001, 101-102). Zgodnie z tą koncepcją apokryficzna Mądrość Syracha poprzez liczne nawiązania do postaci proroków (Syr 44-49) oraz wspomnienie o Dwunastu prorokach mniejszych jako jednym zbiorze (Syr 49,10) zdawała się sugerować, iż kanon *Newiim* został uznany zanim autor spisał tę księgę, a więc przed końcem III w. przed Chr. (Chapman 2000, 4; Chapman 2001, 102) Ostatnia sekcja, tj. *Ketuwm* została rozeznana pod koniec I w. po Chr., a jej zamknięcie, a w konsekwencji zamknięcie kanonu Biblii hebrajskiej, na podstawie ustępu z *Miszny Jadajim* 3.5 przypisano

zgromadzeniu rabinów w miejscowości Jamnia lub Jawne, w której znajdowała się szkoła halachiczna (Chapman 2000, 4; Barton 2007, 23-24).

Teoria miała opisywać stabilizację kanonu przede wszystkim wśród Żydów żyjących na terenie Palestyny, ponieważ na podstawie wcześniejszej, XVIII-wiecznej teorii zakładano, że w I w. po Chr. istniały dwa kanony żydowskie – węższy palestyński i szerszy aleksandryjski (Steinmann 1993, 20). Należy jednak nadmienić, że Ryle nie zgadzał się z istnieniem dwóch kanonów, a rozpropagowany przez siebie model uważał za opisujący proces formacji kanonu żydowskiego jako takiego (Chapman 2013, 685).

3.3. Upadek standardowego modelu

Opisany powyżej konsensus uczonych zachwiał się w 2 poł. XX w., gdy poszczególne segmenty teorii zaczęły być kwestionowane.

3.3.1. Trzyetapowy rozwój kanonu

Fundamentem klasycznej teorii było przekonanie, że tradycyjne sekcje kanonu żydowskiego były akceptowane przez Żydów w sposób chronologiczny, tak że kolejne sekcje odpowiadały następującym po sobie etapom procesu kanonicznego – najpierw ‘Prawo’, następnie ‘Prorocy’, a w końcu ‘Pisma’.

Tymczasem nie było wystarczających powodów, aby przyjąć takie założenie, a nowo odkryte fakty zdawały się przeczyć takiemu schematowi. Chociaż na potwierdzenie wczesnego istnienia potrójnego podziału kanonu przytaczano już dokumenty z II w. przed Chr., to jednak uczeni osądzili, że nie są to dostatecznie jasne świadectwa (Steinmann 1993, 22). Choć ‘Prawo’ wydawało się być najmniej kontrowersyjną sekcją *Tanachu*, stwierdzono, że schizma pomiędzy Żydami a Samarytanami była raczej stopniowym procesem aniżeli jednorazowym wydarzeniem, a do ostatecznego rozstania się tych grup mogło dojść później niż się dawniej spodziewano, dlatego schizma nie może być narzędziem wyznaczającym datę uznania kanoniczności Pięcioksięgu (Childs 1979, 53; Lim 2013, 20). ‘Prorocy’ zostali odrzuceni przez Samarytan nie w wyniku historycznego zbiegu okoliczności polegającego na braku ich uczestnictwa

w danym etapie procesu kanonicznego, lecz za sprawą świadomego odrzucenia przez nich ksiąg poza *Torą* (Chapman 2001, 103). Hipotetycznie otworzyło to badaczom drogę do rozważenia, czy nie została ona przyjęta jako część kanonu później, lecz *terminus ante quem* wyznaczało tutaj przetłumaczenie Pięcioksięgu na język grecki, o czym mówi pseudo-epigraficzny List Arysteasa (Gallagher, Meade 2017, 16). Ponadto wydawało się, że w okresie Drugiej Świątyni sekcja *Newiim* obejmowała niekiedy zarówno 8 ksiąg zwykle w niej ujmowanych, jak i przynajmniej niektóre księgi przypisywane do *Ketuwiim* (Gallagher, Meade 2017, 15). W tym czasie najczęściej występującym wyrażeniem w sumaryczny sposób określającym całą Biblię hebrajską było 'Prawo i Prorocy', mimo że wiele ksiąg – jeśli nie wszystkie 11 – ze zbioru 'Pism' było uznawanych za autorytatywne. Z tego powodu można twierdzić, że przez długi czas sekcja 'Proroków' uchodziła za kategorię zawierającą w sobie wszystkie kanoniczne księgi, które nie były 'Prawem' (Gallagher, Meade 2017, 15). Skoro umiejscowienie danej księgi w drugiej czy trzeciej sekcji nie było rozstrzygniętą sprawą, można sądzić, że sekcje 'Proroków' i 'Pism' nie zostały uznane za zamknięte kolejno, lecz równolegle, a podwójny, starszy podział oraz potrójny, młodszy podział, współistniały ze sobą (Gallagher, Meade 2017, 15-16). Ponadto zwolennicy klasycznej teorii myśleli, że księgi, które znalazły się w zbiorze 'Pism', musiały zostać spisane po 200 r. przed Chr. i dlatego nie zostały zakwalifikowane do zamkniętej już sekcji 'Proroków'. Rzeczywistość okazała się bardziej skomplikowana, gdyż o ile większość biblistów uważa Księgę Daniela za powstałą w II w. przed Chr., to obecnie wiele ksiąg 'Pism' datowanych jest na okres wcześniejszy (Steinmann 1993, 23). Sam Daniel nierzadko był nazywany 'prorokiem' (Hancock 2001, 90). Porządek chronologiczny standardowej teorii, uzależniony zupełnie od trójczłonowego podziału *Tanachu*, został więc pozbawiony podstaw.

Uzasadniony sceptycyzm wobec trzyetapowego charakteru procesu rozpoznania kanonu Starego Testamentu nie może zostać przypisany tylko jednemu uczonemu. Przeciwnie, rósł na skutek kumulowania się

obserwacji poczynionych przez wielu z nich, częściowo za sprawą przełomowych odkryć, takich jak odnalezienie zwojów znad Morza Martwego.

3.3.2. Teoria synodu w Jamni

Inaczej było z tezą o tzw. 'synodzie w Jamni' jako instancji, która ok. 90 r. po Chr. miała doprowadzić do pełnej identyfikacji ksiąg *Ketu-wim* i definitywnego ustabilizowania się kanonu. Pod względem genezy za jej prekursora uchodzi wzmiankowany już przez nas Graetz, ale rozważa się, czy Graetz nie polegał być może na tezach Barucha Spinozy, XVII-wiecznego filozofa (Aune 1991, 492-493).

Wydaje się, że pierwszym, który zakwestionował tezę o dominującej roli synodu w Jamni dla rozeznania kanonu, był William M. Christie (Christie 1925). Bardziej znaczący okazał się jednak artykuł Jacka P. Lewisa pt. „What Do We Mean by Jabneh?” z 1964 r., w którym autor wykazał fałszywość hipotezy jamneńskiej (Lewis 1964). Od czasu publikacji jego tekstu badacze stopniowo zaczęli zauważać bezpodstawność teorii Jamni. Najbardziej oczywistym argumentem za jej odrzuceniem był fakt, że zwyczajnie nie istnieje solidny materiał dowodowy na jej poparcie. Jedynym tekstem, na który można byłoby się powołać w jej obronie, jest fragment *Miszny Jadajim* 3.5 (Chapman 2001, 106). Problem w tym, że ten ustęp, odczytany *ad verbum*, stanowi tylko zapis dyskusji rabinów nad Księgą Koheleta i Pieśnią nad Pieśniami, a konkretnie nad tym, czy 'czynią ręce nieczystymi'. Zwrot ten bywa różnie rozumiany, tak że neguje się czasem, czy rzeczywiście odnosi się do kanoniczności (Broyde 1995, 69). Nawet jeżeli uznamy, że tak, to we fragmencie z *Miszny* nie ma mowy ani o kanoniczności sekcji 'Pism', ani tym bardziej o kanonie całego *Tanachu* (Leiman 1991, 123). Za błędnością tej teorii przemawiało również to, że rabini w Jamni w żaden sposób nie wpłynęli na kształt zastanego przez nich kanonu poprzez dodanie do niego nowych ksiąg lub usunięcie którychkolwiek z nich. Wartość wspomnianych wcześniej Księgi Koheleta i Pieśni nad Pieśniami została w Jamni potwierdzona na podstawie dawnej tradycji (Bruce 1988, 34; Brown, Collins 2018, 1599). Na dodatek mówienie o 'synodzie' w Jamni

jest anachronizmem, ponieważ to raczej chrześcijanie mieli zwyczaj gromadzenia się podczas synodów, by ogłaszać ustalenia dotyczące wiary i moralności (Hancock 2001, 93; Lim 2013, 22). Spotkanie rabinów w Jamni odbyło się w ramach szkoły, którą przed upadkiem Jerozolimy założył Johanan ben Zakkai (Leiman 1991, 121). Był to zatem rodzaj debaty akademickiej, nie synod przywódców ludu, którzy zapragnęli w rozstrzygający sposób ogłosić obowiązujący Żydów kanon Biblii.

Pozostaje nam przytoczyć opinię Davida E. Aune'a, reprezentatywną dla większości, jeśli nie dla wszystkich współczesnych uczonych:

Istnieje obecnie powszechna zgoda, iż mniemanie dotyczące „synodu w Jamni”, na którym miałyby zostać zamknięta trzecia sekcja kanonu hebrajskiego, jest wypaczeniem materiału dowodowego, który znajdujemy w źródłach rabinicznych (Aune 1991, 491).

Upadek poglądu o zebraniu rabinów w Jamni jako gwarancie istnienia zamkniętej sekcji 'Pism' w 2 poł. I. w. po Chr. sprawił, że uczeni poczuli się wolni, by datować stabilizację kanonu *Tanachu* dużo wcześniej lub dużo później.

3.3.3. Teoria dwóch kanonów

Wzmiankowaliśmy już tutaj koncepcję, którą w kolokwialny sposób możemy nazywać 'teorią dwóch kanonów'. Postulowała istnienie wśród Żydów kanonu palestyńskiego, który odzwierciedlany jest przez hebrajski tekst masorecki, oraz kanonu aleksandryjskiego, którego wymiernym świadectwem jest zbiór ksiąg greckiej Septuaginty. Gary G. Michuta w szerszy, a zarazem przejrzysty sposób przybliży treść teorii:

W pierwszym wieku istniały dwa różne kanony Pisma. Jeden z nich był uznawany przez Żydów w Palestynie, którzy mówili po hebrajsku. Ci Żydzi byli bardzo konserwatywni i przyjmowali wyłącznie księgi napisane w języku hebrajskim. Ten 'kanon palestyński' składał się z tych samych ksiąg, które znajdujemy w protestanckim Starym Testamencie. Jednakże Żydzi w Aleksandrii trzymali się innego kanonu Pisma. Żydzi aleksandryjscy, którzy mówili po grecku, nie byli tak konserwatywni jak ci w Palestynie, przez co byli skłonni przyjąć także księgi, które zostały napisane w języku greckim. Ich 'kanon aleksandryjski' był szerszy

niż kanon palestyński, ponieważ uznali oni nie tylko hebrajskie księgi protokanoniczne, ale również księgi deuterokanoniczne (Michuta 2017, 17).

Zgodnie z tą teorią, kiedy na scenie historii pojawił się Kościół, chrześcijaństwo miało przyjąć kanon aleksandryjski, a judaizm rabiniczny miał ograniczyć się do kanonu palestyńskiego. Czas powstania teorii to najprawdopodobniej 1 poł. XVIII w., a za jej twórcę uchodzi Francis Lee (Beckwith 1985, 3; Chapman 2001, 105).

Teoria została odrzucona przez badaczy na skutek wydania w 1964 r. pracy Sundberga pt. „The Old Testament of the Early Church” (Sundberg 1964). Autor stwierdził, że skoro najwcześniejsze posiadane przez nas rękopisy LXX pochodzą dopiero z IV i V w. po Chr. i to ze środowiska kościelnego, to niewiele mogą nam powiedzieć na temat przedchrześcijańskiego kanonu żydowskiego (Steinmann 1993, 24). Ponadto te manuskrypty – *Codex Sinaiticus* (Ⲱ), *Codex Vaticanus* (B) i *Codex Alexandrinus* (A) – różnią się między sobą pod względem składu ksiąg, tak że trudno mówić o stabilnym kanonie Septuaginty (McDonald 2007, 442; McDonald 2017, 497; Brown, Collins 2018, 1600). Co więcej, idea ‘dwóch kanonów’ zasadzała się na założeniach, o których dziś wiemy już, że są fałszywe. Opierała się choćby na przypuszczeniu, iż judaizm hellenistyczny był na tyle niezależny od judaizmu palestyńskiego, że mogło dojść w jego łonie do ukształtowania się konkurencyjnego kanonu biblijnego – tymczasem tereny starożytnego Izraela były zhellenizowane w podobnym stopniu, co inne kraje Bliskiego Wschodu, dlatego przepaść kulturowa pomiędzy Jerozolimą a Aleksandrią wcale nie była tak wielka, a na przełomie er komunikacja pomiędzy nimi była całkiem dobra (Chapman 2001, 105; McDonald 2017, 228). Sądzone też, że oryginalnym językiem ksiąg deuterokanonicznych była greka, podczas gdy badania literackie doprowadziły uczonych do wniosku, że część z nich została napisana w języku hebrajskim lub aramejskim (Brown, Collins 2018, 1600; Michuta 2017, 18). Teorii zaprzecza także fakt, że autorzy żydowscy, choć odnosili się w swoich dziełach do Pism greckich, które

nazywamy dziś 'Septuagintą', nie cytowali ksiąg deuterokanonicznych jako będących autorytatywnym Słowem Bożym lub wprost je odrzucali, uznając prawdopodobnie kanon zawierający tylko księgi protokanoniczne – do takich postaci należą Filon Aleksandryjski oraz Józef Flawiusz (Webster 2001, 320-321).

Zostaje nam przywołać w tej sprawie słuszny werdykt Fredericka F. Bruce'a:

Często sugeruje się, że podczas gdy kanon Żydów palestyńskich był ograniczony do dwudziestu czterech ksiąg Prawa, Proroków i Pism, to kanon Żydów aleksandryjskich był bardziej obszerny. Nie ma żadnych dowodów na to, że tak było: w istocie nie ma dowodów na to, że Żydzi aleksandryjscy kiedykolwiek ogłosili jakiś kanon Pisma (Bruce 1988, 44-45).

Wraz z teorią dwóch kanonów w judaizmie upadło kolejne utarte przekonanie na temat historii kanonu Starego Testamentu, co zapowiadało zarówno kryzys, jak i nową szansę dla biblistów zajmujących się tym zagadnieniem.

4. Aktualny stan badań

Skoro bazowe komponenty standardowej, trzyetapowej teorii formowania się kanonu *Tanachu* zostały poddane konstruktywnej krytyce, to ona sama poczęła być coraz mniej chętnie przyjmowana przez uczonych, a zbudowany wokół niej konsensus rozpadł się. W 2 poł. XX w. zaczęły więc pojawiać się nowe koncepcje, choć współcześnie trudno mówić o trwałej jednomyślności badaczy, skupionych wokół jednej z nich, tak jak miało to miejsce w okresie dominacji klasycznej teorii.

Aktualnie specjaliści zainteresowani dziejami kanonu Starego Testamentu podzieleni są na dwie główne frakcje – minimalistów oraz maksymalistów. Również w obrębie tych spolaryzowanych grup poglądy badaczy dotyczące szczegółowych kwestii nie są jednolite. Nie należy też zapominać o mniejszościowej pozycji pośredniej, postulującej, że do stabilizacji kanonu *Vetus Testamentum* doszło przynajmniej w I w.

przed Chr., a reprezentowanej przez Stephena G. Dempstera (Dempster 2009, 69). Choć nie poświęcimy wiele miejsca jego teorii, to w naszej opinii jego opracowania najlepiej przybliżają, jak przedstawia się stan badań nad kanonem Biblii hebrajskiej w XXI w., dlatego w celu pogłębienia wiedzy na ten temat zachęcamy do przestudiowania tekstów jego autorstwa (Dempster 2009, 47-50; Dempster 2016, 322-326). Pomocny może okazać się także fragment publikacji Steinmanna (Steinmann 1993, 25-29).

Minimaliści uważają, że kanon żydowski nie został zamknięty przed II w. po Chr. lub został zamknięty później, gdyż opowiadają się niekiedy za tezą, iż wątpliwości w tej sprawie utrzymywały się aż do III i IV w. po Chr. (Dempster 2016, 322). Sekcje 'Prawa' i 'Proroków' zostały uznane za część kanonu jeszcze przed przełomem er, natomiast sekcja 'Pism' pozostawała otwarta jeszcze przez długi czas (Dempster 2016, 322-323). Pozycję minimalistów charakteryzuje podobieństwo do klasycznej teorii, ponieważ wyróżnia się w niej trzy etapy formowania się kanonu *Tanachu*, które odpowiadają jego trzem tradycyjnym sekcjom (Dempster 2009, 49; Dempster 2016, 323). Według minimalistów Żydom nie udało się rozpoznać kanonu we współczesnym kształcie przed powstaniem chrześcijaństwa, stąd Kościół został postawiony przed koniecznością rozeznania swojego kanonu Starego Testamentu, co poskutkowało przyjęciem ostatecznie szerszego kanonu, którego obrazem jest Septuaginta (Dempster 2009, 49; Dempster 2016, 323). W tej grupie znajdują się tacy badacze jak John Barton, James A. Sanders, Lee Martin McDonald, David M. Carr, James C. VanderKam czy Eugene Ulrich (Dempster 2009, 48; Dempster 2016, 322-323).

Maksymaliści sądzą natomiast, iż kanon Biblii żydowskiej w zasadzie osiągnął stabilizację w II w. przed Chr. (Dempster 2016, 323) Nierzadko widzą w Judzie Machabeuszu – jednym z przywódców powstania żydowskiego przeciw Seleucydom – postać, która w szczególny sposób przyczyniła się do ukonstytuowania kanonu Biblii hebrajskiej. Ich zdaniem późniejsze decyzje rabinów w tej sprawie, które zostały podjęte

po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej w 70 r. po Chr., nie świadczyły o wcześniejszej niepewności Żydów co do kanonu, lecz tylko usankcjonowały *status quo*. W związku z tym nowo powstały Kościół przejął od Synagogi zamknięty kanon Starego Testamentu. Wraz z postępującym procesem oddalania się chrześcijaństwa od jego judaistycznych korzeni pojawiły się w Kościele wątpliwości w tej kwestii, zwłaszcza co do statusu ksiąg deuterokanonicznych lub apokryfów (Dempster 2009, 48-49; Dempster 2016, 323-324). Do stronnictwa maksymalistów zalicza się takich uczonych jak Sid Z. Leiman, Roger T. Beckwith, E. Earle Ellis, Philip R. Davies albo Andrew E. Steinmann (Dempster 2009, 48; Dempster 2016, 323).

Mimo że stanowisko minimalistów wydaje się być obecnie popularniejsze, to obie strony kontrowersji są w stanie przedstawić wiarygodną interpretację dostępnego materiału dowodowego (Dempster 2009, 48; Dempster 2016, 322, 325). Problemem studiów nad formowaniem się kanonu *Tanachu* jest to, iż z powodu ograniczonej liczby ocalałych źródeł historycznych trudno jest opisać, jak dokładnie wyglądał proces kształtowania się kanonu, a zachowane świadectwa mogą być różnie interpretowane (Dempster 2016, 322). Minimaliści oskarżają maksymalistów o pozostawanie pod wpływem tradycyjnego poglądu na kanon Starego Testamentu, który dominował jeszcze przed XIX w. (Dempster 2009, 49) Twierdzą też, że maksymaliści winni są odczytywania wcześniejszego pod względem chronologicznym materiału dowodowego w świetle późniejszych realiów, w których mamy już do czynienia ze stabilnym kanonem. Z kolei maksymaliści zarzucają minimalistom trzymanie się przebrzmiałej i sfalsyfikowanej koncepcji, jaką okazała się być standardowa teoria, którą spopularyzował Ryle. Sądzą także, iż błędem ze strony minimalistów jest rozumienie pojęcia 'kanonu' przede wszystkim z perspektywy definicji ekskluzywnej, co naturalnie skutkuje wnioskiem, że o zamkniętym kanonie w judaizmie można mówić dopiero stosunkowo późno (Dempster 2009, 49). W opinii minimalistów maksymaliści nadinterpretują wczesne świadectwa, a według maksymalistów

minimaliści odmawiają wyciągnięcia z wczesnych świadectw wszystkich wniosków, na które te pozwalają.

5. Zakończenie

W pełni zgadzamy się z oceną Dempstera, że „obszar studiów nad kanonem Starego Testamentu może być dezorientujący” (Dempster 2009, 47). Nie tylko zbadanie procesu formacji kanonu Biblii hebrajskiej, lecz nawet rzetelne i precyzyjne opisanie obecnego stanu debaty nad tym zagadnieniem stanowi niemałe wyzwanie.

Mimo wszystko problem nie może zostać zbagatelizowany, gdyż nie jest jedynie przedmiotem debaty akademickiej. Dyskusja rzutuje bowiem na nasze opinie na temat kanonu Starego Testamentu w chrześcijaństwie. Jeżeli rację mają minimaliści, to Żydom nie udało się ustalić kanonu *Tanachu* przed rozejściem się dróg Synagogi i Kościoła, przez co Kościół został zmuszony do ukształtowania własnego. Jeśli natomiast rację mają maksymaliści, Żydzi rozeznali kanon swojej Biblii na długo przed powstaniem Kościoła, a Kościół zawdzięcza swój kanon Synagodze. Dopóki nie będziemy w stanie rozsądzić sporu między minimalistami a maksymalistami, dopóty bez odpowiedzi pozostanie pytanie o wspólnotę, której prerogatywą jest właściwe rozpoznanie kanonu normatywnego dla chrześcijan. Z tego wynika zresztą spór o kanon *Vetus Testamentum* pomiędzy protestantami a rzymskimi katolikami, którzy nie zgadzają się między sobą co do pozakanonicznego lub kanonicznego statusu zbioru dzieł, który jedni określają ‘apokryfami’, a drudzy ‘księgami deuterokanonicznymi’.

Mamy nadzieję, że za sprawą niniejszego artykułu ten obszar badań w ramach biblistyki, którym jest studium powstania kanonu Starego Testamentu, okazał się dla czytelnika przynajmniej nieco bardziej zrozumiały. Lektura niniejszego opracowania może stanowić wprowadzenie do samodzielnej, a przy tym bardziej świadomej eksploracji literatury naukowej publikowanej przez minimalistów, maksymalistów i uczonych, których nie da się przyporządkować do żadnej z tych grup. Liczymy

na to, że artykuł odegra pewną rolę w polskim dyskursie naukowym i popularnonaukowym, podnosząc świadomość co do obecnego stanu wiedzy w kwestii tego, jak mógł i jak nie mógł wyglądać proces formacji kanonu Biblii żydowskiej. Jest to szczególnie ważne ze względu na fakt, że co do nieaktualności standardowego modelu Ryle'a istnieje dziś wyraźny konsensus badaczy wszystkich głównych stronnictw.

Bibliografia

- Aune, David E. 1991. „On the Origins of the «Council of Javneh» Myth.” *Journal of Biblical Literature* 110 (3): 491-493.
- Barton, John. 2007. *The Oracles of God: Perceptions of Ancient Prophecy in Israel after the Exile*. London: Darton/Longman and Todd Ltd.
- Beckwith, Roger T. 1985. *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism*. London: SPCK.
- Beyer, Hermann Wolfgang. 1965. „κανών.” W *The Theological Dictionary of the New Testament*. Red. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, Gerhard W. Bromiley, tom 3, 595-602. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Boadt, Lawrence. 1984. *Reading the Old Testament: An Introduction*. New York: Paulist Press.
- Brown, Raymond E., i Raymond F. Collins. 2018. „Kanon ksiąg świętych.” W *Katolicki Komentarz Biblijny*. Red. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy, 1591-1619. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Broyde, Michael J. 1995. „Defilement of the Hands, Canonization of the Bible, and the Special Status of Esther, Ecclesiastes, and Song of Songs.” *Judaism* 44 (1): 65-79.
- Bruce, Frederick F. 1988. *The Canon of Scripture*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Chapman, Stephen B. 2000. *The Law and the Prophets: A Study in Old Testament Canon Formation*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Chapman, Stephen B. 2001. „Canon. Old Testament.” W *The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible*. Red. Michael D. Coogan, tom 1, 96-109. Oxford: Oxford University Press.
- Chapman, Stephen B. 2013. „Modernity’s Canonical Crisis: Historiography and Theology in Collision.” W *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*. Red. Magne Sæbø, tom 3/1, 651-687. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Chapman, Stephen B. 2016. „Collections, canons, and communities.” W *The Cambridge Companion to the Hebrew Bible/Old Testament*. Red. Stephen B. Chapman, Marvin A. Sweeney, 28-54. Cambridge: Cambridge University Press.
- Charles, Robert H., red. 1913. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*. Tomy 1-2. Oxford: Clarendon Press.
- Charlesworth, James H., red. 1983. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Tom 1. Garden City/New York: Doubleday.
- Charlesworth, James H., red. 1985. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Tom 2. Garden City/New York: Doubleday.
- Childs, Brevard S. 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress Press.
- Christie, William M. 1925. „Jamnia Period in Jewish History.” *Journal of Theological Studies* 26: 347-364.
- Collins, John J. 2010. „Canon, Canonization.” W *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Red. John J. Collins, Daniel C. Harlow, 460-463. Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Davies, T. Witton. 1986. „Apocrypha.” W *The International Standard Bible Encyclopedia*. Red. Geoffrey W. Bromiley, tom 1, 161-165. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co.
- Dempster, Stephen G. 2009. „Canons on the Right and Canons on the Left: Finding a Resolution in the Canon Debate.” *Journal of the Evangelical Theological Society* 52 (1): 47-77.

- Dempster, Stephen G. 2016. „The Old Testament Canon, Josephus, and Cognitive Environment.” W *The Enduring Authority of the Christian Scriptures*. Red. Donald A. Carson, 321-361. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co.
- deSilva, David A. 2002. *Introducing the Apocrypha: Message, Context, and Significance*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Fohrer, Georg. 1978. *Introduction to the Old Testament*. London: SPCK.
- Gallagher, Edmon L., i John D. Meade. 2017. *The Biblical Canon Lists from Early Christianity: Texts and Analysis*. Oxford: Oxford University Press.
- Gasque, W. Ward. 2009. „Pseudepigrapha.” W *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*. Red. Merrill C. Tenney, Moisés Silva, tom 4, 1084-1086. Grand Rapids: Zondervan.
- Hancock, Rebecca S. 2001. „Canon. Hebrew Bible.” W *The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible*. Red. Michael. D. Coogan, tom 1, 87-96. Oxford: Oxford University Press.
- Harrison, Roland K. 1979. *Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co.
- Harrison, Roland K. 2009. „Apocrypha.” W *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*. Red. Merrill C. Tenney, Moisés Silva, tom 1, 230-238. Grand Rapids: Zondervan.
- Homerski, Józef. 2008. „Traktat II. Kanon ksiąg świętych.” W *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*. Red. Jan Szlaga, 69-97. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Kaiser, Otto. 2004. *The Old Testament Apocrypha: An Introduction*. Peabody: Hendrickson Publishers.
- Kodell, Jerome. 2003. *Klucz do Pisma Świętego. Katolicki podręcznik do studiowania Pisma Świętego*. Tłum. Michał Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kraemer, David. 1991. „The Formation of the Rabbinic Canon: Authority and Boundaries.” *Journal of Biblical Literature* 110 (4): 613-630.

- Kruger, Michael J. 2013. *The Question of Canon: Challenging the Status Quo in the New Testament Debate*. Nottingham: Apollos.
- Leiman, Sid Z. 1991. *The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence*. New Haven: The Connecticut Academy of Arts and Science.
- Lewis, Jack P. 1964. „What Do We Mean by Jabneh?” *Journal of Bible and Religion* 32 (2): 125-132.
- Lim, Timothy H. 2013. *The Formation of the Jewish Canon*. New Haven/London: Yale University Press.
- McDonald, Lee Martin. 2007. *The Biblical Canon: Its Origin, Transmission, and Authority*. Grand Rapids: Baker Academic.
- McDonald, Lee Martin. 2017. *The Formation of the Biblical Canon*. Tom 1. London/New York: Bloomsbury T&T Clark.
- Metzger, Bruce M. 1957. *An Introduction to the Apocrypha*. New York: Oxford University Press.
- Metzger, Bruce M. 1989. *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*. Oxford: Clarendon Press.
- Michuta, Gary G. 2017. *15 Myths, Mistakes and Misrepresentations about the Deuterocanon*. Livonia: Nikaria Press.
- Rubinkiewicz, Ryszard, red. 2016. *Apokryfy Starego Testamentu*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Sanders, James A. 1992. „Canon. Hebrew Bible.” W *The Anchor Yale Bible Dictionary*. Red. David Noel Freedman, tom 1, 837-852. New York: Doubleday.
- Sanecki, Artur. 2008. *Kanon biblijny w perspektywie historycznej, teologicznej i egzegetycznej*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów.
- Steinmann, Andrew E. 1993. *The Oracles of God: The Old Testament Canon*. St. Louis: Concordia Academic Press.
- Sundberg, Albert C. 1964. *The Old Testament of the Early Church*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tyloch, Witold. 1994. *Dzieje ksiąg Starego Testamentu. Szkice z krytyki biblijnej*. Warszawa: Wydawnictwo „Książka i Wiedza”.

- VanderKam, James C. 2006. *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*.
Tłum. Piotr Krupczyński. Warszawa: Wydawnictwo Cyklady.
- Webster, John. 2003. „A Great and Meritorious Act of the Church?
The Dogmatic Location of the Canon.” W *Die Einheit der Schrift
und die Vielfalt des Kanons*. Red. John Barton, Michael Wolter,
95-126. Berlin: Walter de Gruyter.
- Webster, William. 2001. *Holy Scripture: The Ground and Pillar of Our
Faith*. Tom 2. Battle Ground: Christian Resources.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXVII

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

[E-WYDANIE]

WARSZAWA 2024

REDAGUJE KOLEGIUM

prof. dr hab. Jakub Sławik – redaktor naczelny

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

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ucz.

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ucz. – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska
Korekta tekstów angielskich – Karen Wasilewska
Skład komputerowy – Jerzy Sojka

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)

eISSN: 2956-5685

Wydawnictwo Naukowe ChAT
ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55
Objętość ark. wyd.: 13,0.

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

KONRAD BUZAŁA, <i>The Old Testament canon: terminology, history of research, and its current status</i>	405
*KONRAD BUZAŁA, <i>Kanon Starego Testamentu. Terminologia, historia badań i ich aktualny stan</i>	*7
IGOR HABURA, <i>Imię Boże jako ikona pisana dźwiękiem</i>	433
VÁCLAV JEŽEK, <i>Gregory of Nyssa and the Witch of Endor in the context of Machine Learning</i>	451
MAREK KITA, <i>Światło w ciemności: Chrystologiczna teodycea w kontekście ewolucyjnej wizji kosmosu i przyrody</i>	473
ADAM MAGRUK, <i>Między bizantyjską tradycją a tożsamością polskiego Prawosławia. Program ikonograficzny cerkwi Św. Sofii – Mądrości Bożej w Warszawie, cz. 1</i>	493
ELŻBIETA BEDNARZ, <i>Dążenie do inkluzji społecznej uczniów poprzez włączenie idei edukacji obywatelskiej do nauki religii</i>	539
TADEUSZ ZIELIŃSKI, <i>Laboratorium inkluzywnej różnorodności. Misja publiczna Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie</i>	569

RECENZJE

Ehrman, Bart D. 2024. <i>Falsz. Kto pisał w imieniu Boga i dlaczego autorzy Biblii nie są tymi, za których ich mamy</i> . Tłum. Maciej Studencki. Warszawa: Wydawnictwo Filtry. ISBN: 978-83-68180-13-8, ss. 344 (MARCIN WALCZAK)	601
Goniszewski, Piotr. 2021. „Jezus zwany Mesjaszem, co się tłumaczy Chrystus” (MtSzemTob 1,17). Socjoretoryczna analiza Ewangelii Dzieciństwa z hebrajskiej Ewangelii wg św. Mateusza (ShemTob) (Uniwersytet Szczeciński. Rozprawy i Studia [MCCXLV] 1221). Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. ISBN 978-83-7972-488-8, ss. 304 (ANNA RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA)	615

*Zbawienie z perspektywy Zagłady. O książce Jacka Leociaka
„Zapraszamy do nieba” (Leociak, Jacek. 2022. Zapraszamy do nieba.
O nawróconych zbrodniarzach. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
ISBN: 9788381915861, ss.336) (IRENEUSZ ZIEMIŃSKI)..... 627*

Wykaz autorów 649

*Teksty oznaczone gwiazdką zawarte są wyłącznie w E-Wydaniu.

Contents

ARTICLES

KONRAD BUZAŁA, <i>The Old Testament canon: terminology, history of research, and its current status</i>	405
*KONRAD BUZAŁA, <i>The Old Testament canon: terminology, history of research, and its current status (polish version)</i>	*7
IGOR HABURA, <i>The Name of God as an Icon Written by Sound</i>	433
VÁCLAV JEŽEK, <i>Gregory of Nyssa and the Witch of Endor in the context of Machine Learning</i>	451
MAREK KITA, <i>Light in the darkness. Christological theodicy of an evolutionary view of the cosmos and nature</i>	473
ADAM MAGRUK, <i>Between Byzantine tradition and the identity of Polish Orthodoxy. The iconographic program of the Church of St. Sophia – Holy Wisdom in Warsaw (Part 1)</i>	493
ELŻBIETA BEDNARZ, <i>Religious education as a form of civic education. A contribution to the social inclusion of students</i>	539
TADEUSZ ZIELIŃSKI, <i>Laboratory of inclusive diversity. The public mission of the Christian Theological Academy in Warsaw</i>	569

REVIEWS

Ehrman, Bart D. 2024. <i>Falsz. Kto pisał w imieniu Boga i dlaczego autorzy Biblii nie są tymi, za których ich mamy</i> . Trans. Maciej Studencki. Warszawa: Wydawnictwo Filtry. ISBN: 978-83-68180-13-8, pp. 344 (MARCIN WALCZAK)	601
Goniszewski, Piotr. 2021. „Jezus zwany Mesjaszem, co się tłumaczy Chrystus” (MtSzemTob 1,17). <i>Socjoretoryczna analiza Ewangelii Dzieciństwa z hebrajskiej Ewangelii wg św. Mateusza (ShemTob) (Uniwersytet Szczeciński. Rozprawy i Studia [MCCXLV] 1221)</i> . Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. ISBN 978-83-7972-488-8, pp. 304 (ANNA RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA)	615

Salvation from the perspective of the Holocaust. About Jacek Leonciak's book „Zapraszamy do nieba” (Leociak, Jacek. 2022. Zapraszamy do nieba. O nawróconych zbrodniarzach. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne. ISBN: 9788381915861, pp.336) (IRENEUSZ ZIEMIŃSKI) 627

List of authors 649

*Texts marked with an asterisk are available only in the E-Edition.

Wykaz autorów

Konrad Buzala, kbuzala@student.chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Igor Habura, i.habura@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Václav Ježek, vaclav.jezek@unipo.sk, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Masarykova 15, 080 01 Prešov, Slovenská republika

Marek Kita, marek.kita@us.edu.pl, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, ul. H. Jordana 18, 40-043 Katowice

Adam Magruk, a.magruk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Elżbieta Bednarz, e.bednarz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Tadeusz Zieliński, t.zielinski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa