

Mariusz ROSIK

Podstawowe zasady osobistej lektury Biblii

G DY PEWNEGO RAZU ŚW. AUGUSTYN zastanawiał się na modlitwie nad kierunkiem swojego życia, usłyszał głos dziecka: „weź i czytaj!”. Tak wspomina to wydarzenie w *Wyznaniach* (VIII, 12): „Zdusiwszy w sobie łkanie, podniosłem się z ziemi, znajdując tylko takie wytłumaczenie, że musi to być nakaz Boży, abym otworzył książkę (tj. Biblię – M.R.) [...] Ledwie doczytałem tych słów, stało się tak, jakby do mego serca spłynęło strumieniem światło ufności, przed którym cała ciemność wątpienia natychmiast się rozproszyła”¹.

Słowo Boże może okazać się światłem, które wskaże drogę ku właściwym decyzjom, może przynieść nadzieję i pociechę, może stać się źródłem wiary i zaufania złożonego w Bogu. Prorok Jeremiasz modlił się: „Ilekróć otrzymywałem Twoje słowa, pochłaniałem je, a Twoje słowo stawało się dla mnie rozkoszą i radością serca mego” (Jr 15,16). Kiedy zaś, zmęczony prześladowaniami i narażaniem swego życia, chciał zaprzestać misji profetycznej, okazało się to niemożliwe: „I powiedziałem sobie: Nie będę Go już wspominał, ani mówił w Jego imię! Ale wtedy zaczął trawić moje serce jakby ogień nurtujący w moim ciele. Czyniłem wysiłki, by go stłumić, lecz nie potrafiłem” (Jr 20,9). Sam Jahwe mówi o mocy swojego słowa: „Czy moje słowo nie jest jak ogień [...] czy nie jest jak młot kruszący skałę?” (Jr 23,29). Prawdę tę potwierdza autor Listu do Hebrajczyków: „Żywe bowiem jest

¹ Cyt. za św. Augustyn, *Wyznania* (Biblioteka Filozofii Religii 8), przeł. Z. Kubiak, Znak, Kraków 1996.

słowo Boże, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4,12). Nic więc dziwnego, że Kościół w swych dokumentach tak duży nacisk kładzie na właściwą aktualizację Słowa Bożego i odczytanie go stosownie do wymogów chwili (IBK IV A). Aktualizacja² ta jest nie tylko możliwa, ale i konieczna; nie oznacza w żadnym wypadku manipulacji tekstem natchnionym, lecz musi brać pod uwagę złożone relacje pomiędzy Starym i Nowym Testamentem oraz pełnię znaczeń tekstu biblijnego, które przenikać winny wszystkie kultury wszystkich czasów. Aktualizacja ta realizuje się dzięki żywej tradycji wiary, która z jednej strony zapobiega skrajnym i niewłaściwym interpretacjom, z drugiej zaś – zapewnia przekaz pierwotnego dynamizmu chrześcijaństwa (IBK IV A).

Zasady interpretacji tekstu biblijnego i ich praktyczne wykorzystanie

Każda księga biblijna wypełniona jest symboliką, zwyczajami czasów, w których była pisana, a także kultury dalekiej od umysłu ukształtowanego w oparciu o grecko-rzymskie wzorce. Stąd przy osobistej lekturze Biblii mogą pojawiać się trudności we właściwym odczytaniu przesłania tekstu oraz umiejętnym zastosowaniu go do konkretnej sytuacji czytelnika. Warto zatem przyjrzeć się przynajmniej niektórym zalecanym przez Kościół zasadom interpretacji Pisma Świętego. W niniejszym przedłożeniu wybrano te spośród nich, które mogą okazać się szczególnie przydatne przy indywidualnej lekturze tekstu natchnionego. Dla celów praktycznych każdą z nich zobrazowano przykładem interpretacji wybranego tekstu, wyjaśniając tym samym

² Na temat aktualizacji zob. tutaj na str. 47–49 (przypp. red.).

pragmatycznie sposób zastosowania poszczególnych zasad. Nie chodzi tu więc o systematyczny wykład kryteriów interpretacyjnych, ale raczej o praktyczne wskazówki dla indywidualnego czytelnika ksiąg biblijnych.

Należy korzystać z tekstu zaaprobowanego

W obecnych czasach dokonuje się wielu przekładów Pisma Świętego z języków oryginalnych (hebrajski, aramejski, grecki) na języki współczesne. Nie wszystkie przekłady są teologicznie poprawne. Dla przykładu, autorzy biblijni nie stosowali wielkich i małych liter. Z tego powodu różna może być interpretacja wiersza J 3,5: „jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego”. Rzeczownik „Duch” został zapisany przez tłumacza wielką literą, co sugeruje, że ma na myśli Ducha Świętego³. Można jednak równie dobrze mówić o narodzeniu z „ducha” (małą literą), który jest w człowieku i który stanowi o jego istocie (por: 1 Tes 5,23). Korzystanie z tekstu posiadającego imprimatur, zaopatrzonego w komentarze, pozwala czytelnikowi nie zagubić się w gąszczu interpretacji.

Należy uwzględnić kontekst gramatyczny i psychologiczny

Właściwe znaczenie danego tekstu może zostać wydobyte jedynie wówczas, gdy jest on czytany w takim duchu, w jakim został napisany⁴. Za przykład niech posłużą słowa Jezusa przywołane przez Mateusza: „Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną,

³ Taką interpretację J 3,5 przyjmuje np. Ralph Earle (*Word Meanings in the New Testament*, Hendrickson Publishers, Peabody 1997, 84), gdy pisze: „The new birth is the birth from above, by the Holy Spirit (Nowe narodziny są narodzinami z góry, przez Ducha Świętego)”.

⁴ L. Alonso Schökel, J.M. Bravo Aragón, *Appunti di Ermeneutica*, EDB, Bologna 1994, 149–150.

nie jest Mnie godzien” (Mt 10,38). Powszechnie w interpretacji zdanie to odnoszone jest do choroby. Czy jednak Jezus mówiąc o krzyżu rzeczywiście to miał na myśli? Odpowiedź uzyskujemy dzięki spojrzeniu na kontekst: „Miejcie się na baczności przed ludźmi! Będą was wydawać sądom i w swych synagogach będą was biczować. Nawet przed namiestników i królów będą was wodzić z Mego powodu [...]. Brat wyda brata na śmierć i ojciec syna; dzieci powstaną przeciw rodzicom i o śmierć ich przyprawią. Będziecie w nienawiści u wszystkich z powodu mego imienia [...]. Gdy was prześladować będą w tym mieście, uciekajcie do innego [...]. Jeśli pana domu nazwali Belzebubem, o ileż bardziej jego domowników tak nazwą [...]. Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało [...]. Nie sądzicie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz” (por. Mt 10,17–34). Kontekst Jezusowego logionu o krzyżu wyraźnie wskazuje na prześladowania uczniów z powodu głoszenia Ewangelii. Zdanie to pada bowiem w mowie misyjnej, skierowanej do uczniów wyruszających na głoszenie dobrej nowiny. Aby nie było żadnych wątpliwości, że mówiąc o krzyżu Jezus nie ma na myśli mogących trawić człowieka schorzeń, w tym samym kontekście czytamy: „udzielił im władzy nad duchami nieczystymi, aby je wypędzali i leczyli wszystkie choroby i wszelkie słabości [...]. Uzdrawiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy!” (Mt 10,1.8). Tak więc utożsamienie krzyża z chorobą nie pochodzi bezpośrednio z tekstów biblijnych, ma jednak głębokie uzasadnienie w Tradycji Kościoła.

Należy uwzględnić miejsca paralelne

Zasada ta dotyczy głównie Ewangelii synoptycznych. Już przy pobieżnej lekturze łatwo zauważyć, że dzieła Mateusza, Marka i Łukasza mają bardzo wiele materiału wspólnego. Niekiedy

całe fragmenty brzmią w tych Ewangeliach niemal identycznie. Współczesna egzegeza na różne sposoby stara się wyjaśnić podobieństwa (i różnice) pomiędzy Ewangeliami. Najbardziej powszechnym rozwiązaniem problemu synoptycznego jest przy dzisiejszym stanie badań tzw. teoria dwóch źródeł. Według niej pierwszym źródłem, z którego korzystali zarówno Mateusz, jak i Łukasz, jest dzieło Markowe (jako powstałe najwcześniej), drugim zaś źródłem, z którego czerpać mieli obaj ewangelisti jest zaginiony zbiór logiów Jezusa, oznaczany literą Q (od niemieckiego *Quelle* – źródło).

Zilustrowaniu ważności interpretacyjnej kontekstu posłużyć może Mateuszowa wersja błogosławieństwa ubogich: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie” (Mt 5,3). Zaraz po tym zdaniu następują kolejne błogosławieństwa. Mateusz wyraźnie stwierdza, że Jezus widząc tłumy wyszedł na górę (por. Mt 5,1) i tam wypowiedział swoją naukę. W dziele Łukasza natomiast błogosławieństwa umieszczone są w zgoła innym kontekście topograficznym: „Zeszedł z nimi na dół i zatrzymał się na równinie [...] podniósł oczy na swoich uczniów i mówił: »Błogosławieni jesteście wy, ubodzy, albowiem do was należy królestwo Boże«” (Łk 6,17.20). Tę jawną rozbieżność między obiema wersjami wyjaśniać należy motywami teologicznymi: Mateusz adresując swe dzieło do gminy judeochrześcijańskiej, w której podstawą wiary był w tym czasie jeszcze Pięcioksiąg, umieścił w swym dziele pięć wielkich mów Jezusa – właśnie na wzór Pentateuchu. Pierwsza z nich to Kazanie na Górze, które w swej wymowie nawiązuje do nadania przez Mojżesza Tory na górze Synaj. Jezus ukazany jest w niej jako nowy Prawodawca, który przykazaniem miłości uzupełnia dawne Prawo. Aby podobieństwo do starotestamentowej sytuacji

⁵ Szerokie jej omówienie zamieściłem w *Ku radykalizmowi Ewangelii* (A.L.M., Wrocław 2000, 14–23).

było widoczne, Mateusz świadomie całą scenę nauczania przez Jezusa umieszcza na górze⁶.

Należy uwzględnić rozwój idei biblijnych

Nie zawsze zakres znaczeniowy pojęcia używanego w jednej księdze biblijnej pokrywa się z tym samym pojęciem w innej. Jest wiele idei biblijnych, które ulegały rozwojowi z biegiem czasu i w miarę rozwoju Objawienia. Jahwista⁷ różnił się w pojmowaniu Szatana od św. Pawła. Co innego pod pojęciem błogosławieństwa Bożego rozumieli Hiob i św. Jan. Odmienny obraz Boga przebija z kart Księgi Wyjścia i z pism św. Jana.

Koncepcja życia wiecznego jest dobrym przykładem procesu rozwoju idei biblijnych⁸. Już pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju

⁶ M. Rosik, *Kazanie na Górze o modlitwie*, w: *Ukaż mi, Panie, swą twarz. Materiały z Forum „Oblicza modlitwy”*, red. M. Rosik, S. Rosik, Signum, Wrocław 1996, 19–20.

⁷ Według tzw. klasycznej hipotezy źródeł (za jej ojca uważa się powszechnie Juliusa Wellhausena, choć podwaliny pod nią dały badania Henninga Bernarda Wittera, Jeana Astruca i Johanna Gottfrieda Eichorna) Jahwista jest autorem najstarszego źródła Pięcioksięgu (źródło jahwistyczne [J]), które powstać miało w IX w. przed Chr. Kolejny autor, zwany Elohistą (źródło elohistyczne [E]), tworzyć miał w VIII w. przed Chr., zaś Deuteronomista (źródło deuteronomiczne [D]) w czasach reformy religijnej króla Jozjasza (622 r. przed Chr.). Ostatnie źródło Pięcioksięgu, zwane kapłańskim (P), związane jest z okresem niewoli i po niewoli babilońskiej (VI w. przed Chr.). Hipoteza ta przez bardzo długi okres traktowana była niemalże dogmatycznie w badaniach biblijnych. Współczesna bibliistyka proponuje inne rozwiązania w kwestii powstania Pięcioksięgu. Zob. A. Kondracki, *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, w: *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Vocatio, Warszawa 1999, 86–98; R. Rubinkiewicz, *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, RT 46/1 (1999) III–124; T. Brzegowy, *Najnowsze teorie na temat powstania Pięcioksięgu – próba oceny*, CT 72/1 (2002) II–44 (przyp. red.).

⁸ Szerzej na ten temat zob. J. Homerski, *Życie po śmierci i nadzieja zmarłych w wierze ludu Bożego Starego Testamentu*, RT 31/1 (1984) 5–17;

mówią o nieśmiertelności, niezrealizowanej z powodu nieposłuszeństwa Bogu. Nieśmiertelność, podobnie jak wolność od cierpienia („niecierpiętlivość”) czy wewnętrzna harmonia, była jednym z darów ofiarowanych przez Stwórcę człowiekowi. Dary te utracone zostały z powodu upadku pierwszych rodziców, a ich utratę ukazano w mitycznym obrazie opuszczenia raju. W dziejach patriarchów i narodu wybranego wzrasta świadomość śmierci jako konsekwencji grzechu. Mówi się o stanie Szeolu, czyli otchłani, do której zmierzają zmarli. W tych czasach nie ma jeszcze wyraźnego rozgraniczenia pośmiertnego losu sprawiedliwych i grzeszników. Szczęście człowieka sprawiedliwego ukazuje się raczej w perspektywie doczesnej, a przejawem błogosławieństwa Jahwe jest długie życie, liczne potomstwo, zachowanie od niepowodzeń, pomyślność materialna czy wewnętrzna radość złączona z równowagą ducha. Na pytanie, dlaczego niekiedy dobrze wiedzie się ludziom niesprawiedliwym odpowiada psalmista: „Nie unos się gniewem z powodu złoczyńców ani nie zazdrość niesprawiedliwym, bo znikną tak prędko jak trawa i zwiędną jak świeża zieleń” (Ps 37,1–2). Podobnym echem brzmią słowa Ps 73. Izraelici zaczynają widzieć Boga jako Tego, który z niebios panuje nad ziemią; nadają Mu imiona: Pan Zastępów, Władca Przesławiony. Niebo zaczyna oznaczać Boży majestat i sferę zastrzeżoną tylko dla Jahwe. Interpretacja nieba jako Bożego mieszkania przechodzi do Nowego Testamentu, a później do chrześcijaństwa. Stąd w Nowym Przymierzu wyrażenia „Królestwo Boże” i „Królestwo Niebieskie” często występują zamienne. Dopiero literatura sapiencjalna wprowadza pojęcie życia wiecznego. W Księdze Mądrości mówi się o wiecznym trwaniu przy Bogu i udziale w Jego chwale. Tak rozumiana jest nieśmiertelność. Biblijny autor zauważa, że „dusze sprawiedliwych są

tenże, *Prawda o zmartwychwstaniu i życiu wiecznym w najmłodszych pismach natchnionych Starego Testamentu*, RT 37/1 (1990) 5–17.

w rękę Boga i nie dosięgnie ich męka. Zdało się oczom głupich, że pomarli, zejście ich poczytano za nieszczęście i odejście od nas za unicestwienie, a oni trwają w pokoju. [...] nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności. [...] Będą sędzić ludy, zapanują nad narodami, a Pan królować będzie nad nimi na wieki” (Mdr 3,1–4.8). W tekście tym jest już wyraźnie zauważalna idea rozróżnienia pośmiertnego losu sprawiedliwych i grzeszników. Ci, którzy z ufali Bogu „zrozumieją prawdę, wierni w miłości będą przy Nim trwali: łaska bowiem i miłosierdzie dla Jego wybranych. A bezbożni poniosą karę stosownie do zamysłów, bo wzgardzili sprawiedliwym i odstąpili od Pana” (Mdr 3,9–10). Księga Mądrości, oprócz wskazania zależności między prawością człowieka w życiu doczesnym a jego wiecznością, stwierdza wprost, że „śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących” (1,13). Myśl tę rozwinie Jezus, gdy stwierdzi, że Szatan „od początku był [...] zabójcą i w prawdzie nie wytrwał” (J 8,44). Człowiek poprzez wybór grzechu dobrowolnie poddał się pod panowanie Szatana, który ostatecznie odpowiedzialny jest za śmierć. U Daniela (przypuszczalnie na skutek kontaktów z wierzeniami Persów)⁹ pojawia się kolejny rys biblijnej nauki o nieśmiertelności – jest nim zmartwychwstanie: „Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie. Mądrzy będą świecić jak blask sklepienia, a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości, jak gwiazdy przez wieki i na zawsze” (Dn 12,2–3). To przekonanie zrodziło się wśród Żydów około roku 175 przed Chr., gdy wielu spośród nich poniosło męczeńską śmierć za wiarę w czasie prześladowań za Antiocha IV Epifanesa. Podobną myśl odnajdujemy w Księgach Machabejskich: Juda Machabeusz złożył ofiarę za zmarłych poległych w czasie walk powstańczych, a autor opisujący to wydarzenie zauważa: „Bardzo pięknie i szlachetnie uczynił, myślał bowiem

⁹ Zob. P.J. Achtemeier, *Eternal Life*, HBD, 282–283.

o zmartwychwstaniu. Gdyby bowiem nie był przekonany, że ci zabici zmartwychwstaną, to modlitwa za zmarłych byłaby czymś zbędnym i niedorzecznym, lecz jeśli uważał, że dla tych, którzy pobożnie zasnęli jest przygotowana najwspanialsza nagroda – była to myśl święta i pobożna” (2 Mch 12,43–45). Trzeba jednak zauważyć, że w samym judaizmie nie było pełnej zgodności co do wierzeń w życie pozagrobowe: saduceusze odrzucali je całkowicie, faryzeusze natomiast mówili o nieśmiertelności duszy, kiedy to Jahwe nagrodzi sprawiedliwych i ukarze grzesznych¹⁰.

Dwa ostatnie rysy życia wiecznego – nieśmiertelność i zmartwychwstanie – zostały przejęte i rozwinięte przez Nowy Testament. Jezus w swoim nauczaniu mówi zarówno o nieśmiertelności (np. Mt 10,28), jak i o zmartwychwstaniu (np. Mt 22,23–32). On sam jest źródłem nieśmiertelności i zapewnia zmartwychwstanie: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie. Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki” (J 11,25–26). Mówiąc o życiu wiecznym, Jezus używa obrazów uczty lub godów weselnych, by podkreślić w ten sposób stan szczęścia przeżywanego we wspólnocie z Bogiem i tymi, którzy dostępują zbawienia. Wskreszenia dokonywane przez Jezusa (wskreszenie Łazarza, dwunastoletniej dziewczynki czy młodzieńca z Naim) i Jego zmartwychwstanie w przemienionym ciele zapowiadają całkowite pokonanie śmierci i życie wieczne¹¹. Paweł ze zmartwychwstaniem łączy wolność od cierpienia dla tych, którzy pozostają wierni Bogu lub wieczną mękę dla tych, którzy odstępują od Bożego prawa. Stwierdza wprost, że zmartwychwstaną wszyscy, ale jedni ku życiu, drudzy na potępienie (por. 1 Kor 15,35–53). Wizję wolności od wszelkiego rodzaju cierpienia i śmierci rozszerza św. Jan w Apokalipsie:

¹⁰ Poglądy faryzeuszy i saduceuszy omawia Józef Flawiusz w *De bello judaico* (II. 162–166) oraz w *Antiquitates judaicae* (XVIII. 11–22).

¹¹ Zob. J.P. Achtemeier, *Resurrection*, HBD, 864–865.

„a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ani krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21,4). Podobną perspektywę roztacza apokryficzna Księga Henocha (por. 72,1; 91,16)¹². Niebo przedstawione jest w ostatniej księdze biblijnej jako przybytek Boga z ludźmi, co wskazuje na ścisłe zjednoczenie każdego człowieka zbawionego ze Stwórcą i Zbawcą. Tym, co łączy zbawionych z Bogiem, jest nieopisana miłość, która rozpoczyna dojrzewać w sercu człowieka już tu, na ziemi i przenika do wieczności, gdyż silniejsza jest niż śmierć¹³. Przejście do wieczności jest kresem wiary człowieka, gdyż rozpoczyna się czas oglądania Boga twarzą w twarz: „będziemy do Niego podobni, bo ujrzemy Go takim, jakim jest” (1 J 3,2). Kończy się także nadzieja w sercu człowieka, gdyż ostatecznie jest ona oczekiwaniem na spotkanie Boga; to spotkanie właśnie nastąpiło: „Tak więc trwają wiara, nadzieja i miłość [...] z nich zaś największa jest miłość” (1 Kor 13,13). Życie wieczne jest zarówno darem Bożym, jak i nagrodą za życie zgodne z duchem ewangelii. Ważnym jego rysem jest fakt, że człowiek po śmierci nie zatracą swej osobowości i odrębnej tożsamości, lecz nawiązuje z Bogiem bardzo osobistą i intymną więź¹⁴. Jest to więź zawiązana w życiu doczesnym i kontynuowana po śmierci. W tym sensie wieczność jest przedłużeniem tego, co dobre i wartościowe w obecnym życiu.

Należy uwzględnić gatunki literackie

Zasada ta wynika z faktu, że Biblia jest dziełem literackim i spotykamy w niej te same środki stylistyczne oraz metody literackie,

¹² A. Wikenhauser, *L'Apocalisse di Giovanni*, BUR Biblioteca Univ Rizzoli, Milano 1983, 278.

¹³ J. Murphy-O'Connor, *Pierwszy List do Koryntian*, w: KKB, 1341–1342.

¹⁴ P.T. O'Brien, *Life and Death*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, InterVarsity Press, Leicester 1993, 551–553.

co w literaturze powszechnej. W całej Biblii znajdujemy wiele gatunków literackich (klasycznych i semicko-orientalnych): są tu opowiadania historyczne, przypowieści, psalmy, hymny, satyry, pieśni, mity, przysłowia¹⁵. Opowiadanie o stworzeniu świata zapisane jest w gatunku literackim zwanym mitem biblijnym. Wiele nieporozumień i polemik wyrosło z próby odczytania tego tekstu dosłownie. Próbowano dowodzić, że Biblia się myli, że nauka przeczy Piśmie Świętemu i że światopogląd naukowy kłóci się z wiarą. Tymczasem jeśli w interpretacji tego tekstu zastosuje się metody interpretacji mitu, wówczas jego przesłanie będzie jasne: Biblia mówi nam, że Bóg stworzył wszechświat, nie odpowiada jednak na pytanie, w jaki sposób go stworzył. Tym zajmują się nauki przyrodnicze.

Należy uwzględnić różne sensy czytanego tekstu

Papieska Komisja Biblijna mówi o sensie literalnym, duchowym i pełnym (IBK II B). Sens literalny jest wyrażony bezpośrednio przez autorów biblijnych, a jako natchniony, jest także bezpośrednio zamierzony przez Boga (*Divino Afflante Spiritu*, EB 550). Sens duchowy jest wyrażony wtedy, gdy teksty autorów biblijnych są czytane pod wpływem Ducha Świętego w kontekście paschalnego misterium Chrystusa (IBK II B)¹⁶. To właśnie wydarzenie paschalne, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, ustabilizowało nowy kontekst historyczny, w świetle i przez pryzmat którego odczytywać należy Słowo Boże. Sens pełny (*sensus plenior*) definiuje się zazwyczaj jako najgłębsze znaczenie tekstu, zamierzone przez Boga, ale nie wyrażone bezpośrednio przez

¹⁵ R. Martinelli, *Frammenti di sintesi teologica. Schemi catechistici*, Edizioni San Clemente, Roma 2000, 153.

¹⁶ Zob. bardziej szczegółowe, aczkolwiek schematyczne, opracowanie problemu sensu duchowego w: R. Martinelli, *Frammenti di sintesi teologica...*, 162.

autora ludzkiego (IBK II B). Sens literalny może się okazać nieco inny od sensu duchowego czy pełnego, bardziej bezpośrednio dotykającego dziedziny wiary. Przykładem może być znajdujący się w Księdze Wyjścia opis przejścia Izraelitów przez Morze Czerwone. Bez względu na próby dociekania możliwości zaistnienia cudownej interwencji Boga w dzieje narodu wybranego, przesłanie płynące z tego opowiadania jest jasne: Bóg ratuje swój lud przed wojskiem egipskim¹⁷. Taki jest historyczny, dosłowny sens czytanego tekstu. Jednak w świetle Nowego Testamentu nabiera on znacznie głębszego znaczenia. Staje się symbolem wielu rzeczywistości: Paschy Chrystusa, ocalenia grzeszników przez zbawcze Jego dzieło, chrztu świętego, którego woda obmywa z grzechu czy wreszcie symbolem samego zmartwychwstania. W ten sposób dociera się do głębszego, symbolicznego i pełniejszego sensu opowiadania.

*Należy uwzględnić okoliczności powstania dzieła, psychologiczną sylwetkę autora, potrzeby adresatów danej księgi, czas i miejsce jej powstania wraz ze zwyczajami wówczas panującymi i innymi czynnikami kulturowymi*¹⁸

Ewangeliści pisali swe dzieła „wybierając niektóre z wielu wiadomości przekazanych ustnie lub pisemnie; ujmując pewne rzeczy syntetycznie lub objaśniając je, przy uwzględnieniu sytuacji Kościołów” (KO v, 19). Mateusz był chrześcijaninem pochodzenia żydowskiego i swe dzieło adresował do judeochrześcijan. Nic więc dziwnego, że znalazło się w nim więcej niż w innych Ewangeliach cytatów ze Starego Testamentu czy nawiązań do zwyczajów

¹⁷ Na tej samej linii interpretacyjnej sytuują się midrasze: Meghilla 10, Pesachim 118, Shocher Tov 114 i midrasze o wyjściu Izraelitów z Egiptu zawarte w Mechilta-Beshallah (por. R. Pacifici, *Midrashim. Fatti e personaggi biblici nell'interpretazione ebraica tradizionale*, Marietti, Casale Monferrato 1986, 81–84).

¹⁸ R. Martinelli, *Frammenti di sintesi teologica...*, 166.

żydowskich. Gdyby adresatami księgi byli chrześcijanie wywodzący się z pogaństwa, owe zwyczaje czy cytaty byłyby dla nich niezrozumiałe. Mateusz próbuje przekonać żydów, że oto powstaje nowe Prawo i dlatego zamieszcza w swojej Ewangelii pięć mów Jezusa, nawiązując do Pięcioksięgu. Tym samym zawarł w niej jakby skondensowane streszczenie całej historii narodu wybranego¹⁹, by wykazać, że wszystkie historyczne zapowiedzi oczekiwanego Mesjasza znajdują swe wypełnienie w Jezusie.

*Należy posługiwać się komentarzami,
które przybliżą znaczenie danego fragmentu*

Dobrym przykładem konieczności sięgania po komentarze może stanowić zjawisko gematrii, istniejące w literaturze hebrajskiej i greckiej. Polega ono na tym, że każdej literze alfabetu odpowiada stała liczba. Suma liczb odpowiadających literom w poszczególnych wyrazach czy całych zdaniach może mieć znaczenie symboliczne. Ewangelista Jan w 21 rozdziale swej Ewangelii (wersety 1–14) zamieszcza opis cudownego połowu ryb dokonanego przez uczniów na wyraźną prośbę Zmartwychwstałego Jezusa. Autor zauważa, że ryb wyłowionych w czasie połowu było 153. Dlaczego taka liczba? Egzegeci wskazują, że jeśli dodać liczby odpowiadające poszczególnym literom określenia „synowie Boga” (hebr. בְּנֵי-הָאֱלֹהִים, *b'nê hā'ēlōhîm*), wówczas suma wynosi dokładnie 153. Stąd symboliczne znaczenie cudownego połowu ryb: głosiciele ewangelii „łowić” będą spośród ludzi synów Bożych.

b	2
n	50
y	10
h	5
a	1
l	30
h	5
y	10
~	40
	<hr/>
	= 153

¹⁹ Tomasz Hergesel upowszechnia tezę, że świadomym zamierzeniem teologicznym Mateusza było nakreślenie w jego dziele szkicu całej historii narodu wybranego (por. *Historia zbawienia według św. Mateusza*, RBL 1–3 [1991] 25–36).

Należy wystrzegać się fundamentalistycznej lektury Biblii

Papieska Komisja Biblijna zajęła bardzo jasne stanowisko wobec fundamentalnego podejścia do Pisma Świętego. Oto niektóre fragmenty jej orzeczenia: „Lektura fundamentalistyczna wychodzi z założenia, że Biblia [...] powinna być czytana i interpretowana dosłownie we wszystkich szczegółach. Jednakże przez interpretację literalną rozumie ona interpretację początkową, dosłowną, to znaczy wykluczającą wszelki wysiłek zrozumienia Biblii, z uwzględnieniem jej nawarstwień historycznych i rozwoju. [...] fundamentalizm [...] narzuca jako jedyne źródło nauki o chrześcijańskim życiu i zbawieniu lekturę Biblii, która odrzuca wszelkie dociekanie i wszelkie badania krytyczne. [...] ma tendencję traktowania tekstu biblijnego, jakby on był podyktowany słowo w słowo przez Ducha Świętego, i nie potrafi uznać, że Słowo Boże zostało sformułowane w języku i frazeologii uwarunkowanej przez taką czy inną epokę. [...] Fundamentalizm w niewłaściwy sposób kładzie również nacisk na bezbłądność detali w tekstach biblijnych, szczególnie w przedmiocie faktów historycznych lub rzekomych prawd naukowych. [...] oddziela interpretację Biblii od Tradycji kierowanej przez Ducha Świętego [...]” (IBK I F).

Skrajnie posunięty fundamentalizm głosi na przykład, że nie tylko papieża nie wolno nazywać Ojcem Świętym, ale nawet wobec własnego rodzica nie należy używać tego terminu. Przekonanie to bazuje na słowach Chrystusa: „Nikogo [...] nie nazywajcie waszym ojcem” (Mt 23,9). Inny przykład może stanowić przeświadczenie, popularne zwłaszcza w niektórych grupach religijnych, że jedynie sto czterdzieści cztery tysiące osób osiągnie zbawienie. Taki znów pogląd wyrasta z lektury Apokalipsy św. Jana (por. 14,1).

Konkluzja

Obok wyżej omówionych zasad lektury i interpretacji tekstu biblijnego można by dopisać inne, bardziej ogólne i w szerszym zakresie odnoszące się do publicznej wykładni Pisma Świętego. Należą do nich choćby te podstawowe kryteria, iż każda perykopa winna być czytana w jedności i zgodności z całą Biblią, że należy to czynić w zgodności z żywą Tradycją Kościoła i w harmonii ze wszystkimi prawdami objawionymi²⁰. W powyższym szkicu ograniczono się jedynie do kilku istotnych wskazówek o charakterze praktycznym, przedstawionych z myślą o indywidualnym czytelniku Pisma Świętego. Do takiej lektury zachęcają dokumenty Kościoła (KO 22,25; IBK III B), zaznaczając jednak, że nawet osobiste studium Biblii, czynione w klimacie modlitwy, nigdy nie jest jedynie sprawą prywatną wierzącego. Chryścjanin czyta i interpretuje tekst biblijny w wierze Kościoła, by później darować owoc swej lektury wspólnocie, do której należy (IBK III B).

²⁰ R. Martinelli, *Frammenti di sintesi teologica...*, 156.

Mariusz ROSIK

Zagrożenia przy lekturze Biblii

ROZWÓJ BIBLISTYKI w ostatnich dziesięcioleciach, zwłaszcza po Soborze Watykańskim II, spowodował pogłębienie rozumienia wielu tekstów biblijnych i upowszechnienie samej lektury Pisma Świętego. Miłość do Biblii została rozpalona w wielu świeckich wiernych, zwłaszcza w ruchach religijnych i grupach formacyjno-modlitewnych. Nie brakło oczywiście fałszywych tropów na szlakach interpretacji. O ile niektóre z nich zostały już niemal całkowicie wyrugowane (np. materialistyczna lektura Biblii czy lektura w duchu teologii wyzwolenia)¹, inne wciąż jeszcze są obecne; powstają też nowe kierunki interpretacji, które mogą prowadzić w ślepy zaułek. Bywa często i tak, że o ile radykalna postać proponowanej metody musi być odrzucona, o tyle jej umiarkowany nurt może okazać się ubogacający dla biblistyki. Zbadanie tych wykładni i wyselekcjonowanie tego, co pożyteczne

¹ Powstały w Ameryce Łacińskiej, w latach 70-tych, nurt w teologii, który odczytuje przesłanie Ewangelii za pomocą pojęć odnoszących się do społecznej sytuacji ubogich. Jest to próba nowego ujęcia teologii, w której bardzo ważną staje się refleksja nad praktyką. Niektóre ujęcia teologii wyzwolenia, zwracając się ku kryteriom ideologicznym a nie ewangelicznym, otwierają się w pewnym stopniu na marksizm (np. powstały w 1971 r. w Chile ruch „Chrześcijanie na rzecz socjalizmu”), o czym traktuje *Instrukcja o niektórych aspektach teologii wyzwolenia* wydana przez Kongregację Nauki Wiary w 1984 r. Jan Paweł II w liście do Konferencji Episkopatu Brazylii (9 kwietnia 1986 r.) stwierdza, że zakorzeniona w Magisterium teologia wyzwolenia jest właściwa, użyteczna i konieczna. Zob. W. Piwowarski, T. Żeleźnik, *Teologia wyzwolenia*, w: *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*, red. W. Piwowarski, Instytut Wydawniczy PAX, Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów „PALABRA”, Warszawa 1993, 178–179 (przyp. red.).

i zgodne z wielowiekową Tradycją Kościoła, stanowi jedno z wyzwań, które staje przed teologami, biblistami, egzegetami. W niniejszej prezentacji zatrzymano się na tych nurtach interpretacji biblijnej, które przyjmowane w swej skrajnej formie, mogą prowadzić do wniosków rozbieżnych z Tradycją. Niektóre z nich już gasną, inne się nasilają, ale wszystkie stanowią wciąż wyzwanie dla współczesnej biblistyki. Wydaje się, że na największe niebezpieczeństwo niewłaściwego rozumienia są narażeni indywidualni czytelnicy Biblii oraz nieformalne grupy modlitewno-formacyjne.

Psychologizm

Do coraz powszechniejszych metod interpretacji tekstów biblijnych należy tzw. lektura egzystencjalna. Spośród różnych nurtów takiej lektury, w naszym kraju wydaje się przybierać na sile analiza Biblii według zasad psychologii głębi. Wystarczy spojrzeć na półki księgarskie, by przekonać się, że popularność zyskuje Anselm Grün². Skrajny nurt tego kierunku opiera się na tezie, że teologowie biblijni i egzegeci sprowadzają swe badania do ustaleń naukowych o charakterze teoretycznym, które pozbawione są znaczenia egzystencjalnego dla współczesnego człowieka. Należy więc uczynić z Biblii księgę życia – postulują – a to stać się może przez odczytanie tekstu biblijnego w kluczu symbolicznym,

² Podstawy takiej interpretacji dali przede wszystkim niemieccy teologowie: E. Drewermann (*Tiefenpsychologie und Exegese*, t. 1–2, Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau, 1984. 1985) oraz M. Kassel (*Sei, der du werden sollst. Tiefenpsychologische Impulse aus der Bibel*, Pfeiffer, München 1982; *Biblische Urbilder. Tiefenpsychologische Auslegung nach C.G. Jung*, Pfeiffer, München 1987). Odpowiedzią na pracę Drewermanna jest książka G. Lohfinka i R. Pescha, *Tiefenpsychologie und keine Exegese. Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1987. Dużą popularnością cieszyła się także pozycja H. Wolffa, *Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht*, Radius-Verlag, Stuttgart 1985.

poprzez odkrycie w poszczególnych opowiadaniach obrazu człowieka, jakim winniśmy się stać. Biblia, innymi słowy, winna służyć do ujawnienia tego, co jest w naszej psychice nieświadomione. Poprzez ujawnienie tych nieświadomych mechanizmów, łatwiej zrozumieć samego siebie, a w konsekwencji się zmienić³.

Zwracanie uwagi na opowiadania o uzdrowieniach fizycznych i duchowych, o uwolnieniach od opętania, o podźwignięciu ludzi uwikłanych w cierpienie niekiedy łączy się z zupełnym brakiem zainteresowania kwestiami egzegetycznymi.

Doceniając dobrodziejstwa, które niesie ze sobą ta metoda, trzeba wciąż stawiać sobie pytania, na ile jest ona uprawniona. Skrajny odłam tego psychologizmu w interpretacji biblijnej, reprezentowany przez Eugena Drewermanna, został przez Kościół wprost odrzucony. Jak ocenić nurt umiarkowany? Dla przykładu, kilkustronicowe wywody Grüna⁴ na temat tego, że niewysokiego wzrostu Zacheusz wspinający się na sykomorę jest przedstawicielem wszystkich, których gnębi kompleks niższości, mogą przynieść duży pożytek duchowy (czy może raczej psychiczny), trzeba jednak zastanowić się, na ile taka interpretacja osadzona jest w tekście opisującym epizod z Jerycha. Jeżeli okaże się, że nie ma ona podstaw skrypturystycznych, to czy wolno ją w ogóle stosować? Odpowiedź na to pytanie należy do wyzwań, przed którymi staje współczesna biblistyka.

³ Z dużą pomocą psychologom głębi przychodzi wypracowana przez Carla G. Junga teoria archetypów. Bazujące na niej metody analizy psychologicznej pozwalają uchwycić procesy psychiczne jednostek, które zostały utrwalone w tradycjach różnych ludów. Świadkiem i zapisem takich tradycji jest również Biblia.

⁴ Szerzej na temat prac Anselma Grüna zob. tutaj na str. 178–179.

Subiektywizm

Jednym z realnych zagrożeń egzystencjalnej lektury Biblii jest subiektywizm, przy czym zaznaczyć trzeba, że prywatne czytanie Pisma Świętego nie oznacza jeszcze czytania subiektywnego. Tak zwane egzystencjalne podejście do Biblii zasadza się na pytaniu „jak?”: jak wytłumaczyć zło, które dotyka niewinnych?, jaką przyjąć postawę wobec cierpienia?, jak wytłumaczyć pomyślność grzeszników?, jak przyjąć Słowo Boże?, jak odczytać Jego wolę dla swojego życia?, jak się zachować w konkretnych sytuacjach życiowych? Podstawową domeną Biblii nie jest odpowiedź na te pytania. Jeśli więc wierzący czytają Pismo Święte jedynie celem znalezienia odpowiedzi na te pytania, narażają się na subiektywizm.

I znów zaznaczyć należy, że niebezpieczeństwo to pojawia się bardziej intensywnie wówczas, gdy przy interpretacji biblijnej pomija się pierwotną intencję autora natchnionego. Hermeneutyka, która kładzie nacisk na intencję autora dąży do jednoznaczności w interpretacji. Hermeneutyka zatrzymująca się jedynie na *Wirkungsgeschichte* (tj. historii oddziaływania tekstu), jest otwarta na nieusuwalną wieloznaczność tekstu, zwłaszcza na styku tekst biblijny–wspólnota. Różne wspólnoty w różnych czasach i środowiskach dostosowują dany tekst do własnych potrzeb, stąd jego interpretacje mogą być często odmienne, a niekiedy wręcz wykluczające się wzajemnie.

Subiektywizm jest zagrożeniem nie tylko dla indywidualnych czytelników Biblii, ale i dla spontanicznie powstających grup i ruchów formacyjno-modlitewnych, pozbawionych odpowiedniego kierownictwa duchowego. Przekonanie o tym, że Bóg bezpośrednio przemawia do serca wierzącego podczas modlitwy lub czytania Biblii może prowadzić na manowce błędu subiektywizmu. Przestrzega przed nim Drugi List św. Piotra: „to przede wszystkim miejcie na uwadze, że żadne proroctwo Pisma nie jest dla prywatnego wyjaśniania” (2 P 1,20). Indywidualistyczne

podejście do Pisma Świętego, nie liczące się z Tradycją Kościoła i autorytatywną wykładnią, już od pierwszych wieków stanowiło wyzwanie dla przewodników gmin chrześcijańskich. W tym samym liście apostoł kontynuuje, odwołując się do listów św. Pawła: „Są w nich trudne do zrozumienia pewne sprawy, które ludzie niedouczeni i mało utwierdzeni opacznie tłumaczą, tak samo jak inne Pisma, na własną swoją zgubę” (2 P 3,15–16). Fakt, że prywatna lektura Biblii służy duchowemu zbudowaniu czytelnika, nie usprawiedliwia w niczym wyciągania z takiej lektury wniosków doktrynalnych, które przyjmuje się za nieomyślne.

Wydaje się, że największe niebezpieczeństwo subiektywizmu przy lekturze Biblii pojawia się wówczas, gdy w tekście występują pojęcia abstrakcyjne. Ich rozumienie w różnych środowiskach i u poszczególnych osób jest odmienne, stąd łatwo o wypaczenia w interpretacji biblijnej. Dla przykładu Koheletowe **הַבֵּל הַבָּלִים** (*hābēl hābālīm*, marność nad marnościami) może być łatwo interpretowane w duchu agnostycyzmu, sceptycyzmu czy wręcz nihilizmu, jeśli nie pozna się tła historyczno-kulturowego powstania księgi. Podobnie rzecz ma się z wypowiedziami Jezusa dotyczącymi prawdy w Ewangelii Janowej. Gdy Jezus mówi: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,32) czy też napomina: „Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki są dokonane w Bogu” (J 3,21), nie ma na myśli Tomaszowej definicji prawdy, rozumianej jako „zgodność myśli z rzeczywistością”, ale osobę Jezusa, który mówi o sobie: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14,6). Pokusa subiektywizmu rodzi się często nie tyle z błędnych założeń doktrynalnych (np. odrzucenie Tradycji), co raczej z braku wystarczającej formacji biblijnej, opartej na poznaniu środowiska biblijnego, historii Izraela czy mentalności semickiej.

Subiektywizm przy lekturze Biblii nie musi zawsze oznaczać niewłaściwej interpretacji tekstu. Niekiedy czytelnik trafnie odczyta intencje autora biblijnego i jego interpretacja jest jak

najbardziej właściwa i utrzymana w duchu Kościoła. Innym razem, choć czytelnik rozminie się z intencją autora natchnionego, może wysnuwać wnioski skądinąd całkiem słuszne i poprawne, a jego przemyślenia mogą być ubogacające i budujące wiarę. Może się jednak zdarzyć i tak, że pobłądzi w interpretacji zarówno w kwestiach doktrynalnych, jak i moralnych. W tym ostatnim wypadku niebezpieczeństwo staje się tym większe, że niektórzy w oparciu o taką interpretacją podejmują wiążące i ważne decyzje dla ich życia osobistego.

Fundamentalizm

Religioznawcy twierdzą, że po raz pierwszy terminu „fundamentalista” użył w 1920 roku Curtis L. Laws na określenie osób pragnących ratować zagrożone postawy chrześcijaństwa, przeciw któremu sprzyściły się nurty poodświeceniowy i liberalny, zagrażające wierze ojców, sprzyjające moralnemu upadkowi społeczeństwa. Nieco wcześniej, w latach 1910–1915, z inicjatywy dwóch pastorów baptystycznych zaczęto wydawać w Stanach Zjednoczonych serię broszur *The Fundamentals*, rozdawanych bezpłatnie wśród wiernych. W 1919 roku utworzono World’s Christian Fundamentals Association (Światowe Chrześcijańskie Stowarzyszenie Fundamentalistyczne)⁵.

Z fundamentalizmem mamy do czynienia wówczas, gdy pojawia się wiara w zasadę wolności od błędów treści księgi świętej w każdym jej wymiarze (a więc również historycznym, geograficznym, astronomicznym). Przyjmuje się jednocześnie zasadę ahistoryczności prawdy oraz księgi, która ją przechowuje.

W świecie ruchów fundamentalistycznych występuje także – patrząc od strony psychologicznej – syndrom wroga. Bardzo często idea konieczności obrony i utwierdzenia prawdy absolutnej

⁵ J. Kracik, *Chrześcijaństwo wobec pokusy fundamentalizmu*, Znak 3 (1998) 5.

zawartej w świętej księdze toruje drogę apokaliptycznej wizji ostatecznego starcia między dobrem a złem.

Sekty powstające na podłożu chrześcijaństwa nie uchroniły się niekiedy od fundamentalistycznej lektury ksiąg świętych. Fundamentalisci przyjmują werbalne natchnienie Pisma Świętego, a świętość księgi rozumieją jako świętość poszczególnych słów, które zostały przekazane autorom natchnionym na zasadzie *dictatio*. Konsekwencje praktyczne wspomnianego podejścia mogą okazać się dalekosiężne. Warto równocześnie zaznaczyć, że zwolennicy takiej interpretacji tekstu natchnionego, zwracając uwagę na każde słowo, na kolejność wyrazów w zdaniu, często nie dopuszczając do swego umysłu świata symboli, bazują najczęściej na tłumaczeniach Biblii, a nie odnoszą się wcale do tekstu oryginalnego. Wszystkie twierdzenia Biblii mają dla nich jednakową wartość, wszystkie są jednakowo ważne i przyjmują absolutny charakter.

Skrajnie nastawione denominacje o proveniencji protestanckiej, idąc często za fundamentalną i antykatolicką interpretacją Słowa Bożego, serwują swoim członkom stwierdzenia typu: „Bratanie się przywódców ewangelicznych z rzymskim katolicyzmem sprzyja globalistycznym planom Szatana” czy „Już od stuleci hierarchia rzymskokatolicka staje pomiędzy Ojcem a Jego dziećmi, ustalając niebiblijne dogmaty i tradycje. Swoich wiernych utrzymuje w niewiedzy co do wolności w Chrystusie”⁶.

Fundamentalisci interpretują jeden fragment z Biblii w oderwaniu od kontekstu literackiego, historycznego, religijnego, kulturowego, a także w oderwaniu od innych tekstów, które dotyczą tej samej tematyki. Za przykład niech posłuży komentarz do Rz 6,23 („zapłatą za grzech jest śmierć”), którego autor dowodzi, że śmierć jest karą za każdy grzech i katolickie

⁶ Cytaty te przytacza A. Siemieniowski w książce *Na skale czy na piasku? Katolicy a Biblia*, Atla 2, Wrocław 2000, 7.

rozróżnienie pomiędzy grzechami powszednimi i ciężkimi nie ma uzasadnienia skryptystycznego. Teza taka nie mogłaby być utrzymana, gdyby sięgnąć do 1 J 5,17: „są jednak grzechy, które nie sprowadzają śmierci”.

Wielu zwolenników znalazł także w ostatnich latach pogląd rozciągający starotestamentowy zakaz tworzenia rzeźb i obrazów Boga na postaci Chrystusa czy świętych. Tego typu postawy bazują na wyrywaniu tekstu z jego oryginalnego kontekstu kulturowego i religijnego, i przenoszeniu w kontekst współczesny.

Lekarstwem na fundamentalizm mogą być dwie zasady, postawione przez Sobór Watykański II: aby czytać Biblię w tym duchu, w jakim została napisana, oraz aby czytać ją w kontekście żywej Tradycji Kościoła.

Renesans symbolizmu

We wstępie do książki *Mysleć biblijnie* André Lacocque i Paul Ricoeur piszą o *Wirkungsgeschichte*: „Pierwszym rezultatem pisania jest nadanie tekstowi autonomii, niezależnego istnienia, co otwiera go na różne oddziaływania, na późniejsze wzbogacenia, które wpływają na jego znaczenie. Trzeba tu przypomnieć wspaniałe zdanie św. Grzegorza Wielkiego, które lubi przytaczać w swojej książce o znamienym tytule *L'interprétation infinie* Pier Cesare Bori: »Pismo Święte wzrasta wraz ze swoimi czytelnikami«⁷.

O ile prawdą jest, że w każdej epoce dany tekst biblijny może być różnie odczytywany i aplikowany do ducha i potrzeb czasów, gdyż taka jest jego historia oddziaływania (*Wirkungsgeschichte*), to istnieje niebezpieczeństwo, że interpretacje te będą odchodzić zbyt daleko od pierwotnego zamysłu autora natchnionego.

⁷ A. Lacocque, P. Ricoeur, *Mysleć biblijnie*, przekł. E. Mukoid, M. Tarnawska, Znak, Kraków 2003, 7.

Wystarczy przytoczyć wiele wspaniałych interpretacji symbolicznych dokonywanych przez św. Augustyna, spadkobiercy szkoły aleksandryjskiej, interpretacji, do których dziś nikt już nie powraca, gdyż symbolika wydaje się zbyt daleko posunięta.

Dobrze znane są w historii egzegezy interpretacje np. łodzi jako symbolu Kościoła. O ile zatrzymanie się na tym jednym znaczeniu jest uzasadnione tekstualnie, o tyle trudniej byłoby utrzymywać, że każdy z elementów łodzi (maszt, wiosła, ster, burta, żagiel) symbolizują konkretne stany czy funkcje w Kościele. A takich interpretacji przecież nie brakowało. Podobnym systemem posługiwano się często przy egzegezie perykopy o spowodowaniu uschnięcia drzewa figowego. Jeśli miałoby ono być symbolem Izraela, to byli tacy, którzy widzieli poszczególne ugrupowania narodu wybranego w pniu, korzeniach, gałęziach czy liściach nieszczonej figi.

Dziś socjologowie obserwują wśród społeczeństw dwie tendencje w stosunku do symbolizmu: z jednej strony następuje zanik głębokiego myślenia symbolicznego (i dlatego np. coraz mniej rozumiane są niektóre znaki liturgiczne), z drugiej zaś – odradza się dość prymitywny i płytki symbolizm związany z rozwijającą się kulturą obrazu. Ikonki w programach komputerowych, piktogramy ułatwiające nawigację po sieci internetowej, tysiące tabliczek i wywieszek bez napisów, a zaopatrzonych jedynie w rysunki w miejscach użyteczności publicznej, symbole w reklamach proszków do prania i coca-coli – wszystko to sprawia, że rozumienie tych prostych znaków staje się coraz bardziej powszechne, ale jednocześnie niepogłębione.

Przed rokiem 2000 zbyt ni akcent na symbolikę biblijną, zresztą niewłaściwie rozumianą, kładły niektóre ruchy millenarystyczne. Przestrzega przed tym dokument Papieskiej Komisji Biblijnej: „[...] historia poświadcza istnienie kierunków interpretacji tendencyjnych i błędnych, w rzeczy samej zgubnych, pchających na przykład do antysemityzmu lub innych dyskryminacji

rasowych bądź do iluzji millenarystycznych. Widać zatem, że to podejście nie może być autonomiczną dyscypliną. Potrzebny jest rozsądek. Należy się wystrzegać preferowania takiego lub innego momentu historii dokonań jakiegoś tekstu, aby nie uczynić z niego jedynej reguły interpretacji” (IBK I C 3).

Przesadny symbolizm powraca w interpretacji tzw. znaków czasu, w których niektórzy dopatrują się rychłego końca świata i paruzji. Zbyt daleko idące przypisywanie znaczeń współczesnym zjawiskom i wydarzeniom, a zwłaszcza klęskom i katastrofom, połączone z płytko rozumianą symboliką biblijną, może okazać się szkodliwe dla duchowego dobra człowieka.

Konkluzja

Po wskazaniu niektórych tropów, które mogą okazać się fałszywe w interpretacjach biblijnych, należy jeszcze raz zachęcić, by Biblia czytana była w takim duchu, w jakim została napisana. Warto propagować lekturę Pisma Świętego znaną jako *lectio divina*. Metoda ta coraz bardziej się rozpowszechnia w ostatnich latach. Powstają szkoły *lectio divina*, pogłębiające poszczególne elementy tej metody. Na polskim rynku teologicznym pojawia się coraz więcej publikacji propagujących tę formułę lektury Biblii⁸.

Przykładem wzorowego czytelnika Pisma Świętego może stać się dla wielu Etiopczyk, wysoki urzędnik królowej etiopskiej Kandaki, który podczas podróży poznawał zwój Izajasza.

⁸ Wystarczy wspomnieć choćby pracę zbiorową *Uważajcie, jak słuchacie* (Łk 8,18). *Teoria i praktyka „lectio divina”*, wydana pod redakcją Henryka Witczyka i Stanisława Haręzgi przez Verbum w Kielcach w 2004 roku. Zob. także zbiór katechez rekolekcyjnych wydawanych przez Krzysztofa Wonsa, prezentujące teksty ewangelistów oparte o metodę *lectio divina*. Ostatni światowy zjazd Salezjańskiego Towarzystwa Biblijnego w Krakowie (na przełomie 2004 i 2005 roku) w całości poświęcony był temu zagadnieniu.

Na pytanie Filipa: „Czy rozumiesz, co czytasz?”, odpowiedział po prostu: „Jakże mogę [rozumieć], skoro mi nikt nie wyjaśni?” (Dz 8,30–31). Nie ulega wątpliwości, że był człowiekiem wykształconym. Czytał Izajasza przypuszczalnie po hebrajsku, z Filipem rozmawiał po aramejsku lub grecku, znał swój rodzinny język, a jednak poszukiwał kogoś, kto przybliży mu znaczenie Pism. Dziś zadanie stoi przed teologami, duszpasterzami, katechetami i animatorami kręgów biblijnych.

