

## O „CHRZEŚCIJAŃSKIE” CZYTANIE PISMA ŚWIĘTEGO

„Tak mówi Pan, Stworzyciel twój, Jakubie, i Twórca twój, o Izraelu: «Nie lękaj się, bo cię wykupiłem... Daję Egipt jako twój okup... Ponieważ drogi jesteś w moich oczach... Ja cię miłuję»” (Iz 43, 1-4). Zawsze żydzi i chrześcijanie wierzyli, że w Księgach uznanych przez Tradycję za należące do „Biblii” sam Bóg do nich przemawia. „Słowo Boże”: czy wyrażenie to, powtarzane od 40-tu lat, doprowadzi wreszcie do wyciągnięcia z niego takich wniosków, które pozwolą zrozumieć je jako takie?

Prawdą jest, że wierzący „badali” zawsze Pisma, aby z nich wydobyć myśl Bożą — niewyczerpywalną. Rabinistyczne komentarze wypełniały biblioteki, większość zaś dzieł Ojców Kościoła stanowią refleksje, bądź też metodyczne lub homiletyczne wyjaśnienia tego, co zawiera Słowo Boże. Trudność polega w tym względzie raczej na swoistej nadobfitości, w której plewy mieszają się — jeśli można się tak wyrazić — z dobrym ziarnem.

W międzyczasie pojawiły się jednak inne jeszcze trudności wymagające odwołania się nie tylko do wiary, ale i do wiedzy.

### 1. Badanie naukowe

Jeżeli sakralny charakter pozwolił przekazać na przestrzeni wieków „Pisma” z możliwie największą wiernością — rękopisy z Qumran pozwalają to stwierdzić — to jednak materialna strona tekstu nasuwa pewne problemy: różnice, powtórzenia, zniekształcenia, niekiedy nawet brak zgodności, itd. Tradycja chrześcijańska nie zaniedbała tej krytyki tekstu: wystarczy wspomnieć Symmachusa z II w., Orygenesusa z III w., św. Hieronima z IV w. Jednak przedziwny rozwój historii w w. XIX, a zwłaszcza historii cywilizacji Starożytnego Wschodu, pozwala na nową konfrontację dziejów narodu żydowskiego z krajami sąsiednimi: Egiptem i Mezopotamią. Równocześnie ukazała się bogata literatura z bibliotek pokrytych dotychczas piaskiem, z której wynikało jasno, iż należy uwzględnić, także w odniesieniu do Pisma św., rodzaje, formy, a więc i znaczenie, skoro na kształt zewnętrzny tegoż Pisma wpływały w jakiejś mierze kultury ościenne z II-go lub I-go tysiąclecia przed Chrystusem.

Niestety, chrześcijanie — pewni swej wiary — nie przejmą-

wali się zbyt tymi nowymi wyjaśnieniami, i to do tego stopnia, że potrójna krytyka: tekstu, historii oraz krytyka literacka była na przestrzeni XIX w. wyłączną domeną uczonych racjonalistów. Teoretycznie badania te miały na uwadze inny cel. Złożoność Biblii sprawia, że o ile dla wierzących jest ona natchniona przez Boga, a tym samym wolna od błędu, to została przecież napisana przez ludzi odznaczających się własnym talentem, którzy byli równocześnie przeniknięci ideami czy zainteresowaniami odnośnych środowisk własnych. Nauka bada ludzkie aspekty „literatury” hebrajskiej lub nowotestamentalnej, nie przesądzając (w zasadzie) z góry ewentualnego wyższego, ściśle Bożego natchnienia. Skoro jednak trudno jest się zdobyć na bezwzględny obiektywizm, założenia filozoficzne lub religijne wpływają na kierunek badań, bądź też na znaczenie przypisywane poszczególnym odkryciom narastającym szybko dzięki postępowi wiedzy, a tym samym na ich dobór; dzieje się więc tak, że chociaż same teksty ukazują wciąż interwencję Bożą, to ich krytyka (tekstu, historii itd.) nie przestała wyjaśniać Biblii, wykluczając lub pomniejszając za wszelką cenę to Boże działanie.

Stosunkowo późno, bo w 1890 r. została założona, dzięki staraniom zwłaszcza O. Lagrange’a, Szkoła Studiów Biblijnych w Jerozolimie. Odtąd wielu egzegetów chrześcijańskich dostrzegło ten brak; a encyklika Piusa XII *Divino afflante Spiritu* (z 1943 r.) dodała im oficjalnie otuchy. W miarę też jak *mass-media* rozprószyły wśród szerszej publiczności problemy poruszane przez krytykę biblijną, nie tylko profesorowie seminaryjni, ale także zwykli katecheci musieli uwzględnić w swym nauczaniu pytania i odpowiedzi, jakie postępowi wiedzy pozwalał im poruszać.

Było to konieczne; nie zamierzamy też pomniejszać w niczym znaczenia tych poczynań. Niemniej nie możemy nie dostrzegać granic samej wiedzy, której postęp prowadzi do zakwestionowania teorii uważanych przez dłuższy czas za pewne (właśnie dlatego nie ma „dogmatów” w nauce), ale i granic krytyki biblijnej jako takiej, która — uwzględniając ludzki element Biblii — wymaga przecież uzupełnienia „chrześcijańskim” jej czytaniem. Mówił o tym głośno P. Grelot w swym wielkim podręczniku klasycznym z 1957 r.<sup>1</sup>, a ostatnio O. Dreyfus<sup>2</sup> zauważył konieczność dodania do „egzegezy na Sorbonie” także „egzegezy w Kościele” — ze względu na potrzeby wywołane powrotem chrześcijan do źródeł biblijnych. Albowiem badanie Pisma św. wyłącznie z historycz-

<sup>1</sup> *Introduction à la Bible*, t. I, ss. 169—172.

<sup>2</sup> W *Revue Biblique* z lat 1975-79.

nego i ludzkiego punktu widzenia utożsamia się, jako takie, z od-  
twarzaniem wydarzeń i mądrości odległej czasowo od czytelnika,  
co sprawia, że staje się ono czymś podobnym do badania historii  
lub mądrości starożytnego Egiptu. Wszystko to ma oczywiście  
swoje znaczenie: nawet z tego punktu widzenia Biblia pozostaje  
jednym z największych pomników kultury uniwersalnej. Ogra-  
niczanie się jednak tylko do tego prowadzi do zagubienia tego ele-  
mentu j e d y n e g o w oczach człowieka wierzącego, jakim jest  
fakt, iż Pismo św. jest Słowem Bożym, a zatem wiecznym, zawsze  
aktualnym i zwracającym się wciąż w wiecznym teraz Boga, do  
„teraz i dziś” tego, kto czyta je z wiarą. Właśnie O. Dreyfus we  
wzmiankowanych już artykułach starał się ukazać prawidłowość  
tego rodzaju postępowania: odpowiada ono samej istocie Biblii,  
której kolejne pokłady nakładają się na siebie na skutek pogłę-  
biającego i aktualizującego „odczytywania” zaczątkowego jądra,  
jakim jest oczywiście Przymierze zawarte przez Boga z Abraha-  
mem, a następnie z Mojżeszem. Księga Powtórzonego Prawa jest  
podstawowym wzorcem takiego odczytywania; ale inne także księ-  
gi historyczne, prorockie czy mądrościowe przedstawiają pewien  
rodzaj podobnej relektury tych samych wydarzeń zasadniczych,  
jakimi było powołanie Abrahama i Wyjście z Egiptu (chodzi więc  
o wyjście z historii celowo zamierzone: po to, aby z niej w y j ś ć).

Tymczasem wszystkie „Wprowadzenia” opublikowane nawet  
w ostatnich latach, jak też większość kręgów biblijnych trzyma  
się kurczowo historii. Stąd zaś wynika ogólny „niedowład” (syg-  
nalizowany przez O. Dreyfusa i innych) wierzących, którzy — po  
pierwszej i jedynej inicjacji, wyłącznie historycznej — pozostają  
głodni i niezaspokojeni; stąd również wynika wielka konieczność  
nabrania przez ruch biblijny nowego rozpędu, który może być je-  
dynie owocem boskiego tchnienia Ducha pozwalającego usłyszeć  
w Piśmie św. Słowo Boże. Metody nie trzeba szukać czy odkry-  
wać; powtórzmy to jeszcze: istnieje ona od wieków...

## 2. Czytanie wiary

Idąc za św. Benedyktem, mnisi nazywają je *Lectio divina*.  
Czytanie to jest Boże ze względu na swój przedmiot, albowiem  
czytając te pisma l u d z k i e, człowiek pragnie usłyszeć samo  
Słowo B o ż e, które się tu o b j a w i a. Taka jest właśnie w i a r a  
wierzącego, który otwiera Pismo św. Niemniej, ze względu na ko-  
relację zachodzącą między przedmiotem a podmiotem w akcie po-  
znania, trzeba, o ile się chce dostrzec w Biblii to, co jest w niej  
Boże, znaleźć się na długości tej boskiej fali. Chodzi mianowicie

o to, że tak, jak oko dostrzega jedynie grę kolorów w określonej skali (pomiędzy podczerwienią a ultrafioletem), również „i tego, co boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży” (1 Kor 2, 11). Stąd pochodzi adagium patrystyczne: „Pismo św. należy czytać duchem oświeconym przez tego samego Ducha Bożego, który je wcześniej natchnął” Znaczy to: jeżeli chcecie znaleźć Boga, Słowo Boże w Piśmie św., czytajcie je oczyma Boga, z Bożego punktu widzenia, jaki wam przekazuje sam Duch Święty. Tak! to jest właśnie ta *Lectio divina*, i to podwójnie: ze względu na swój przedmiot i subiektywnie, ze względu na wiarę oraz Ducha Świętego, który oświeca ją od wewnątrz.

Otóż boski punkt widzenia utożsamia się z jedynym prawdziwym Bogiem — wiecznym i wszechmocnym. Jako wszechmogący, Bóg kieruje wydarzeniami nie wyłączając tych, które zależą od kapryśnej woli człowieka, albowiem skoro ją stworzył, to pozostaje z nią na tyle zespolony, by móc ją prowadzić do realizacji jej celów, nie naruszając w niczym jej wolności. Jest to wielka tajemnica, będąca zarazem faktem i rzeczywistością. Dlatego to poprzez dzieje i w nich Bóg może ukazać w pierwszym rzędzie stopniową realizację swego odwiecznego zamysłu. Kiedy zaś daje natchnienie autorom biblijnym, czyni to w tym celu, by mogli oni lepiej wyrazić *sens* wyciśnięty przez Niego samego na tych dziejach. Bóg posługuje się zatem podwójną klawiaturą: wydarzeń i ich literackiego ujęcia; gra też na obydwóch.

Ale Bóg jest także Wieczny; jest *consector saeculorum*. O ile zatem ludzki punkt patrzenia jest doczesny, następczy, fragmentaryczny, to perspektywa wieczności obejmuje „wszystko razem” O ile też wiedza egzegetyczna, z istoty swej historyczna, stara się najpierw umieścić wydarzenia lub słowa Biblii w ich *Sitz im Leben* — we właściwym czasie i w konkretnym środowisku, to w oczach Bożych całe to następstwo, to pokawałkowanie doczesne zespala się w jedną solidarną, spójną całość.

Jezus daje przykład tej wiecznej perspektywy, gdy stwierdza: „Abraham, Ojciec wasz, rozradował się z tego, że ujrzał mój dzień — ujrzał go i ucieszył się”. Żydzi, trzymając się historycznego punktu patrzenia, oponują: „Pięćdziesięciu lat jeszcze nie masz, a Abrahama widziałeś?” Gdy chodzi o czas, mają oni rację — podobnie zresztą jak egzegeza współczesna: odległość 1800 lat jest, po ludzku niepokonalna! Chrystus tego nie kwestionuje — podobnie jak nie da się podważyć owoców krytyki historycznej. Zaskakujące stwierdzenie Jezusa da się uzasadnić jedynie z innego punktu widzenia, na który zresztą powołuje się On natychmiast:

„Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Zanim Abraham stał się, JA JESTEM” (J 8, 56-58).

Czy dążenie do odkrycia tej wiecznej perspektywy w Piśmie św. jest chimeryczne? Czyż nie będzie ono czymś zgoła arbitralnym i nie sprowokuje zarzutu „subiektywności” w czytaniu? Nie! to nie chimera. Jest to metoda czytania, jakiej sam Chrystus uczył Apostołów. W 24. rozdziale św. Łukasza widzimy, jak On ją stosuje wobec swoich uczniów z Emaus, wyjaśniając, jak Stary Testament zapowiada Nowy: „I zaczynając od Mojżesza poprzez wszystkich proroków wykladał im, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego”. Kilka zaś wierszy dalej, w tym samym rozdziale 24., Jezus ukazuje się Jedenastu, oświeca „ich umysł, aby rozumieli Pisma”. Paralelny ustęp u Jana precyzuje nawet dokładniej: „tchnął na nich”, by przekazać im Ducha Świętego (J 20, 22). Czym jest zatem ten dar Ducha, pozwalający nam czytać głębiej (rozumienie — to *intus-legere*) w Pismach? I stwierdzić, że paschalna tajemnica Jego śmierci i zmartwychwstania, pozwalająca tym, którzy żałują za grzechy, otrzymać ich odpuszczenie, dopełnia „wszystko, co napisane jest o Mnie w Prawie Mojżesza, u Proroków i w Psalmach” (Łk 24, 44-48). Taką metodę stosował sam Jezus; On też przekazał nam tego Ducha, który uzdalnia do *lectio* prawdziwie *divina*.

Czy można ją jednak określać mianem subiektywnej ze względu na historyczną egzegezę — „obiektywną”? Tak i nie! Tak, albowiem mówiliśmy już o wierze, jaką ma mieć wierzący, by Słowo Boże oświeciło jego umysł i serce; nie — oczywiście! w sensie wyłącznym, a więc negatywnym, kiedy to „subiektywne” przeciwstawiałoby się „obiektywnemu”: albowiem tu, bardziej niż gdziekolwiek indziej, wiara i wiedza nie przeciwstawiają się sobie nawzajem. Chodzi raczej o różnicę poziomów („przedmiotu formalnego”).

Egzegeza bada ludzki komponent tej „literatury” i „historii” — jak czyniłaby to w odniesieniu do każdej innej. I to jest „obiektywne” w miarę, jak ten komponent istnieje. Nie wyczerpuje jednak całej obiektywności, o ile prawdą jest, że istnieje inny jeszcze komponent — że ośmielę się powiedzieć! — komponent Boga Wszechmocnego, Wiecznego, który kieruje historią i daje natchnienie pisarzom biblijnym. I to właśnie czytanie wiary ma zamiar znaleźć w Piśmie św.: coś, co znajduje się w nim obiektywnie, tak obiektywnie jak obiektywna jest materialna strona faktów i słów, albowiem sam Bóg to zapisał, coś, co się dosięga, o ile się posiędzie tę „znajomość” Pisma.

Zresztą chrześcijanin nie jest pozostawiony własnemu rozsąd-

kowi — błędzającemu i fantazjującemu — tak, by wyobraźnia lub mniej czy bardziej świadome pragnienia mogły się tu wmieszać: z woli Pana cała Tradycja praktykowała podaną przez Niego metodę koncentrowania się Starego Testamentu na Chrystusie. Ewangelie, zwłaszcza Mateuszowa, tak postępują, chociaż także św. Jan, stosując na przykład paralelę w swym „Prologu” do pierwszych zdań Księgi Rodzaju, a następnie zestawiając pierwszy tydzień publicznego życia Jezusa z sześcioma dniami stworzenia, czyni podobnie. Św. Paweł, List do Hebrajczyków, bądź Apokalipsa również w ten sam sposób odczytują Pisma, zestawiając np. ze sobą „dwóch Adamów” lub ofiarę Chrystusa z ofiarą Abrahama i Prawem Mojżeszowym. Co więcej, wszystkie te teksty Nowego Testamentu, skoro zostały włączone do Pisma św., są uważane za natchnione: zapewniają zatem chrześcijańskiemu czytaniu Biblii znakomite oparcie, podając niekiedy także precyzyjny opis szczegółów — z pełną gwarancją dla człowieka wierzącego.

Idąc po tej linii tłumaczenia, kolejne pokolenia odczytywały nieustannie Pismo i je komentowały. Niewątpliwie, nie wszystko jest tu „słowem Ewangelii” Niemniej, wbrew zarzutom pochodzącym ze strony świeckiej, O. de Lubac wykazał niepodważalną wartość takiej właśnie egzegezy uprawianej od Orygenesusa po komentatorów średniowiecznych; nie bez podstaw też Tradycja nadaje tym wielkim geniuszom, zwłaszcza z IV w., zaszczytny tytuł „Ojców Kościoła”

Księżom, zakonnikom, a zwłaszcza ludziom świeckim brakowało jednak odpowiedniego narzędzia do wkroczenia w *Lectio divina* Pisma św. — tak wielką, że poniekąd dla nich nieprzeznikną do tego stopnia, iż wielu z niej rezygnowało, nie widząc, na skutek braku odpowiedniej bazy, tej ogólnej perspektywy, jaką daje czytaniom mszalnym jej istotna siła, która sprawia, że promienie światła rzucane przez poszczególne czytania koncentrują się na tajemnicy Chrystusa i Kościoła, którą wszyscy mamy wcielić w swe życie. Mając na uwadze ten brak, przed 12-tu laty matka Elżbieta de Solms podjęła wraz ze mną — przy zachęcie i nieocenionej wprost pomocy ojców L. Bouyera i R. Fontaine — dzieło przybliżenia każdemu, kto tego pragnie, różnych elementów umożliwiających wprowadzenie w *Lectio divina*<sup>3</sup>:

<sup>3</sup> Por. *Bible chrétienne*, Québec, 2 tomy. Ukazały się dotychczas tomy I i IX, zawierające Pięcioksiąg z tekstami paralelnymi, ich egzegezę oraz komentarze Tradycji. Dalsze tomy o analogicznej strukturze (dotyczące pozostałych ksiąg Biblii: historycznych, mądrościowych, prorockich, Ewangelii, Dziejów, Listów i Apokalipsy) w przygotowaniu. Rytm publikacji przewidziany: co 2 lub 3 lata jeden tom.

Z jednej strony cały ciąg *Pięcioksięgu* (o którym już powiedzieliśmy, że stanowi jądro początkowe) został tu ujęty w *Synopsie* z tekstami paralelnymi z innych ksiąg Starego i Nowego Testamentu. Jest to paralelizm powszechnie przyjmowany; z tym, że inne Biblie podają jedynie odsyłacze w przypisach lub na marginesie, co wymaga długich poszukiwań narażających czytelnika na zapomnienie głównej treści opisu. Uwypuklając tekst paralelny w o b e c samej Księgi Rodzaju czy Wyjścia ukazuje się nie tylko jego zbieżność, ale także trwałe i dogłębny sens wydarzeń, i to wyraziście i z całą pewnością, albowiem jest to Biblia komentowana przez samą Biblię o autorytecie natchnionym, boskim.

Z drugiej strony tom dodatkowy podaje nie tylko wyjaśnienia egzegetyczne nieodzowne, ale także w odniesieniu do każdego ustępu *Pięcioksięgu* najlepsze komentarze z Tradycji dawnej lub współczesnej, będące znakomitymi przykładami światła — często olśniewającego — jakie zalecana przez Chrystusa metoda rzuca na „chrześcijańskie” czytanie Biblii.

Opierając się w ten sposób na wyjaśnieniach samego Pisma (teksty paralelne), Tradycji i egzegezy, można mieć nadzieję, że chrześcijanie zdołają wnikać głębiej w sens słowa Bożego. Potwierdzają to zresztą pierwsze echa, jakie napłynęły od użytkowników tej „Biblii chrześcijańskiej”, stwierdzających, że znajdują w niej „Objawienie” — nawet w przypadku księży czy zakonnic, które czytają od dawna Pismo św. w całości, ale bez tego rodzaju rozlicznych wyjaśnień.

### 3. Czytanie, które jest sztuką

Jakie jest to Objawienie, gdy się odczytuje je z (właściwej) perspektywy? Przede wszystkim jest ono znakomitą harmonią.

Elementy je konstytuujące pochodzą z epok, środowisk i pisarzy różnorodnych, sięgają nawet źródeł ustnych, i to złożonych, które usiłuje badać krytyka historyczna; a przecież nie są całkowicie heterogenne. S z t u k a, z jaką Bóg kieruje dziejami, wzbudza w tej różnorodności nie tylko zgodność, ale i wzajemne odniesienia, niekiedy nawet analogie pozwalające, by nie tylko konkretne wydarzenie przygotowywało przyszłość, ale też w jakiejś mierze ją z a p o w i a d a ło. Na przykład, przepisy Prawa starego były jedynie — jak zapewnia św. Paweł — „cieniem rzeczy przyszłych, a rzeczywistość należy do Chrystusa” (Kol 2, 17). „W Jezusie mamy prawdę tych rzeczy” — podejmuje jakby echo Jan Chryzostom <sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Cyt. w: *Bible chrétienne*, I<sup>x</sup>, ss. 92—93.

Chrystus jest natomiast Słowem Wcielonym, Synem Bożym i Logosem (czyli Rozumem, albo Początkiem i Celem stworzenia). Oznacza to zatem, że istnieje pokrewieństwo pomiędzy Słowem Bożym wcielonym w nasze człowieczeństwo a tymi słowami, zdaniami, mowami czy poematami, w które człowiek stara się wcielić (lub skonkretyzować) bieg swojej myśli i swego serca. I to tak wielkie, że „literatura” biblijna służy temu Słowu odwiecznemu jako mnogość przed-wcieleń (literackich) zapowiadających „wielokrotnie i na różne sposoby” to jedyne Wcielenie ostateczne tegoż jedynego Słowa — w Chrystusie jako osobie, „dziedzicu wszystkich tych rzeczy” (por. Hbr 1, 1-3). Całe dzieje biblijne, wszystkie figury starotestamentalne ukazują się jako „typ” tego, co obecne (1 Kor 10, 1-11), jako szkic malarski — powie św. J. Chryzostom — pozwalający uchwycić już coś z dzieła wykończonego, które zajaśnieje wreszcie pełnym swoim blaskiem<sup>5</sup>. Boże natchnienie pozwoliło, by nawet nieświadomie (który z autorów uświadamia sobie wyraźnie całość swego dzieła?) autorzy ksiąg Pisma św. ukazali w swych opisach lub w pismach mądrościowych coś, co by zapowiadało tajemnicę Chrystusa i Kościoła. Wszystko w ten sposób tworzy jedną harmonię, zbiega się z sobą, a Bóg wygrywa jak organista historię ludu hebrajskiego, zbawcze posłannictwo Chrystusa, zespolenie ze sobą wszystkich ludzi, postępujące stopniowo aż do pełnego podzielenia miłości, chwały i szczęścia wiecznego. Odkrywa się w ten sposób poczwórny sens: dosłowny, chrystyczny lub kościelny, moralny i wreszcie eschatologiczny, wyjaśniany przez Tradycję chrześcijańską, lecz zasugerowany już w Nowym Testamencie:

„Przez wiarę poznajemy, że Słowem Boga świąty zostały tak stworzone, iż to, co widzimy, powstało nie z rzeczy widzialnych” (Hbr 11, 3) — oto sens historyczny, ale takiej historii, która nabiera sensu. „Przecież kresem Prawa jest Chrystus dla usprawiedliwienia każdego, kto wierzy” (Rz 10, 4) — oto sens chrystyczny, eklezjalny. „To zaś, co niegdyś zostało napisane, napisane zostało i dla naszego pouczenia, abyśmy dzięki cierpliwości i pociesze, jaką niosą Pisma, podtrzymywali naszą nadzieję” (Rz 15, 4) — oto sens moralny. „Prawo nie dawało niczemu pełnej doskonałości, było jednak wprowadzeniem tylko lepszej nadziei, przez którą zbliżamy się do Boga... do Jeruzalem niebieskiego, do niezliczonej liczby aniołów, na uroczyste zebranie... do Boga, który sądzi wszystkich, do duchów sprawiedliwych, które już doszły do



celu” (Hbr 7, 19 i 12, 18-25) — oto ukierunkowanie eschatologiczne.

Nie wyjaśniamy tej zbieżności opacznie: „Teksty te nie dowodzą w sposób niezbity istnienia harmonii. Jednak dzięki harmonii stają się one przejrzyste”<sup>6</sup>. Nie musimy się zbytnio kłopotać, chcąc wydobyć z tych tekstów harmonię — byłaby to postawa apologetyczna, w pełni uzasadniona; chodzi nam raczej o czytanie w i a r y, przyjmujące Objawienie — przez Chrystusa i Nowy Testament — takiej właśnie harmonii (obiektywnej) pomiędzy różnymi rejestrami (historycznym, mistycznym, moralnym, eschatologicznym) jako p u n k t u w y j ś c i a. Dzięki temu początkowemu światłu możemy też lepiej usytuować każdy z elementów, by zrozumieć całość (tzn. ująć razem, zespolić) jakby w jakimś jedynym i syntetycznym, wiecznym widzeniu Boga.

Takie czytanie Pisma św. zbliża się zatem do kontemplacji, jaką wywołuje dzieło sztuki. Czyż poeci i artyści nie przemawiają własnym natchnieniem? Pod jego wpływem stosowane techniki i materiały, rodzaje literackie, a także obrazy i historie, składnia i słownictwo, rytm i harmonia dźwięków — stają się środkami zmierzającymi do zamierzonego efektu. Pewność zaś tego natchnienia jest tak wielka, że nawet to, co nieoczekiwane, znajduje tu odpowiednie miejsce i staje się nawet elementem koniecznym. A wszystko to układa się w jedną całość dzięki symbiozie z piszącym: „styl — to człowiek”. Co więcej, autor nadaje ton tak osobisty, że można go poznać w całości, poczynając od pierwszego zdania.

Wszystko to można spotkać w Biblii, ale — razem z tym — jeszcze c o ś w i ę c e j albowiem natchnienie nie jest tu czysto ludzkie, lecz Boże. Niezależnie od konkretnych środków literackich i bardzo zróżnicowanych talentów pisarskich, zamierzonym efektem jest tutaj wyrażenie, wcielenie, ukazanie przy pomocy słów ludzkich jedyne Słowa Bożego, odwiecznego Słowa Boga, przygotowywanego i ukazywanego przez historię prowadzoną również przez Boga. Słyszy się więc tutaj „ton Boży” — jak stwierdził św. Ignacy Antiocheński — w proroctwie, od któregośmy zaczęli. W konsekwencji nic też dziwnego, że w czytaniu Biblii odkrywamy dwie postawy, jakie się zajmuje wobec dzieła sztuki. Wobec obrazu czy poematu można się pytać o jego powstanie, o autora, o widoczne w nim wpływy. Oczywiście jest jednak, że

<sup>6</sup> H. U. von Balthasar cytowany także w: *Bible chrétienne*. Chodziło nam tu m. in. o odpowiedź na żądanie postawione przez tego autora w „Estetyce teologicznej”: *La Gloire et la Croix*, Paris 1965—1983. Nie można bowiem jej nie uwzględniać w „chrześcijańskim” czytaniu Pisma św.

te arcydzieła nie zostały wykonane w tym celu i że wejdziemy natychmiast w to, co mają nam one do powiedzenia same z siebie — przez kontemplację, udział, wspólnotę, co wymaga z kolei uprzedniego dostrojenia długości fali, aby móc słyszeć, lub uzyskania odpowiedniej perspektywy, aby rozumieć zbieżność i konieczność (nie w naukowym znaczeniu przyczyny sprawczej, oglądanej w skutku, lecz w znaczeniu artystycznym przyczyny formalnej, od której wychodząc wszystko się układa). W przeciwnym razie nawet Claude Perrault, architekt wspaniałej kolumnady w Luwrze, nie potrafiłby poznać należycie duchowej wartości sztuki ukierunkowanej inaczej, jak to ma miejsce choćby w stylu gotyckim bądź romańskim, i stwierdziłby bez zmrużenia oka, że przed Franciszkiem I „Francuzi nie mieli wcale architektury”

Istnieje także krytyczne, historyczno-egzegetyczne czytanie Biblii, obok kontemplatywnej *Lectio divina*, pełnej zdumienia, kiedy to Słowo Boże objawia każdemu osobiście, w jaki sposób jego odrębne powołanie włącza się w zgodność całości w jedynej historii zbawienia w Chrystusie — tej „nadziei chwały”. Pierwszy rodzaj lektury wymaga wiedzy i ją rozwija w sposób godny (niekiedy) podziwu. Drugi jest dostępny każdemu chrześcijaninowi mocnemu swą wiarą, oświeconemu wewnątrz przez Ducha, prowadzonemu przez Tradycję.

Nie powinniśmy przeciwstawiać sobie obu tych sposobów. Albowiem wiedza egzegetyczna jest bardzo pożyteczna tak dla obrony wiarygodności Biblii, jak dla jej poprawnej interpretacji. Nie można jednak w żadnym wypadku ograniczać się do tego tylko punktu patrzenia; jest bowiem rzeczą oczywistą, iż Biblii nie napisano celem dostarczenia pytań egzegetom, lecz przeciwnie, to egzegeci mają służyć Biblii — dla całego świata.

Co uczyniłby dyrygent nie mający wyczucia muzycznego? — pyta O. Beauchamp. Z pewnością nie radzono by mu być muzykologiem... Jest też niewątpliwie rzeczą istotną, by egzegetom nie była obca formacja artystyczna, umiejętność *Lectio divina* — w całym ich programie badawczym. W każdym bądź razie, o ile chce się tego, by odnowa biblijna przyniosła owoce dla chrześcijan, trzeba życzyć sobie tego, by nauczyli się oni na nowo — jak pobudza ich do tego *Bible chrétienne* — takiego czytania wiary, które jest sztuką, ale bardziej jeszcze modlitwą — pod działaniem Ducha Świętego i przy pomocy Kościoła i Tradycji...

tlum. ks. Lucjan Balter SAC