

## O INTERPRETACJE PISMA ŚWIĘTEGO DLA PRZEPOWIADANIA

Posoborowa reforma liturgiczna przywróciła z mocą Słowu Bożemu należne mu miejsce. Kaznodzieja nie może więc obecnie uchylić się od zadania odwołania się do źródeł biblijnych. Wiąże się z tym jednak niebezpieczeństwo zbyt powierzchownego traktowania Pisma św. Niektórzy odrzucają współczesne sposoby docierania do treści tekstów w ich sytuacji historycznej; mówią natomiast chętnie o pastoralnym czytaniu Biblii, o jej czytaniu religijnym, kościelnym itp. Inni, przeciwnie, zdają się traktować czytanie Słowa jako refleksję historyczną i erudycyjną: odzwierciedlają dane ówczesne ale nie są w stanie uwidocznić wezwania dzisiejszego; tym samym też Słowo pozostaje zamknięte w swej przeszłości historycznej. Wielu wreszcie stara się dotrzeć do tekstu i sprawić, by on przemówił wkrótce jednak zadowolają się kilkoma pożytecznymi wskazówkami odnośnie do postawy moralnej, które nie powodują jednak dogłębnej rewizji życia i nie przyczyniają się do nowego spojrzenia na rzeczy.

Chcemy w tej refleksji uzasadnić teologicznie i duszpastersko konieczność dokładnego czytania Słowa (w odniesieniu do przepowiadania), czytania które potrafi uwzględnić i dowartościować metody wypracowane przez egzegezę, uświadamiając sobie równocześnie konieczność znacznego uproszczenia samej metodologii bez pozbawienia jej właściwej ścisłości.

### Teologiczny status egzegezy

Można uznać metodę czytania za poprawną (i obowiązującą), o ile odpowiada ona przedmiotowi, który zamierza wyjaśniać. W naszym przypadku zasadność metody (ale i jej ograniczenia) wynika z potrójnej refleksji: nad objawieniem, nad relacją: Pismo-Tradycja i nad natchnieniem. W obrębie tych trzech współczynników interpretacja znajduje swój własny status teologiczny.

*Objawienie.* Punktem wyjścia w naszej dziedzinie jest relacja: objawienie-historia; i tę relację trzeba uwzględnić z możliwie największą dokładnością. Słowo Boże (Hbr 4, 12) chce być skuteczne dla ludzi wszystkich czasów. Jest to jednak Słowo wypowiedziane w określonym czasie i języku, uwzględniające kulturę

i problemy danej epoki: jest to więc Słowo, które nie obawia się poddać prawom dziejów, łącznie z ich przygodnością i zmiennością. Co więcej, Biblia odnotowuje rozwijającą się wciąż refleksję, która stopniowo dojrzewa, nie bez trudności i zahamowań. Możemy także powiedzieć, że Słowo zostało nam przekazane poprzez fakty, dzieje, tak, że ludzie Boży i cała wspólnota odczytywała wciąż na nowo podstawowe doświadczenie religijne, pozwalając w ten sposób rozwijać się mowie Bożej — pod wpływem wydarzeń współczesnych i nowych sytuacji, które stawiały nowe problemy i wymagały aktualizacji Słowa. Biblia odnotowuje Słowo odznaczające się wszystkimi zasygnalizowanymi tu cechami.

*Tradycja-Pismo-Tradycja.* Najpierw Izrael, a następnie wspólnota chrześcijańska przypominały wciąż sobie, pogłębiały i wyrażały na nowo własne doświadczenie wiary: żyły nim, aktualizowały je i przekazywały następnym pokoleniom. Wszystko to stanowi Tradycję, którą możemy traktować jako wierzącą wspólnotę, która żyje swą wiarą i ją aktualizuje. Tradycję tę spisywano celem jej przekazania, i to jak najbardziej wiernego. Zachodzi więc pewien ruch idący od Tradycji do Pisma. Pismo wywodzi się z Tradycji: jest po prostu spisana Tradycją.

Właśnie jako „Pismo” Biblia ma tę właściwość, że może się stać stałym punktem odniesienia i gwarantem stabilności, miejscem, na podstawie którego Kościół winien zawsze mierzyć wierność swym własnym początkom i Panu. Słowo mówione jest żywe, lecz słowo spisane jest stałe. Zrozumiałe staje się więc w pełni przejście od wiary w obecność Boga w Słowie do wiary w Jego obecność w Piśmie. Przypisywana słowu mówionemu wieloraka skuteczność została przeniesiona, w sposób niezmienny, na słowo spisane.

Pismo św. nie wyklucza jednak Tradycji, lecz przeciwnie, samo jej wymaga. To, co spisane, winno ponownie stawać się słowem, głosem, orędziem, życiem. Pismo jest jakby „zamrożonym” słowem, które musi być doprowadzone do swych wymiarów żywotnych (do życia wspólnoty), by mogło zdobyć na nowo moc i smak. Duch towarzyszy tej wędrówce Słowa: jest u początków Objawienia, w momencie jego spisywania (natchnienie), jest też obecny dzisiaj we wspólnocie, która czyta i wyjaśnia Pismo, czyniąc, że staje się ono ponownie Słowem. Istnieje zatem pomiędzy Tradycją a Pismem więź pierwotna, żywa i złożona.

*Natchnienie.* Celem spisania Słowa Bóg posługuje się autorami ludzkimi, ich inteligencją i wolnością — szanując w pełni ich osobowość literacką. Bóg i człowiek nie działali jak dwaj autorzy — jeden obok drugiego, ale raczej jakby jeden w drugim,

współpracując ściśle ze sobą w wytworzeniu j e d y n e g o tekstu o jednym tylko znaczeniu. Jeżeli zatem chce się zrozumieć to, co Bóg zamierzył powiedzieć, trzeba badać uważnie to, co hagiografowie zechcieli powiedzieć<sup>1</sup>. I to nawet wtedy, jeżeli — na mocy przeświadczenia, że Bóg jest autorem całej Biblii — znaczenie Pisma św. jest większe od znaczenia poszczególnych jego ustępów i każdej jego pojedynczej księgi.

### Zasadność i granice egzegezy naukowej

Z tego, co powiedziano, wynika, że Biblia jest równocześnie podobna, ale i odrębna od każdego innego tekstu literackiego. Podobna: napisana przez ludzi, którzy posługiwali się metodami, narzędziami i pojęciami swojej epoki. Odrębna: w przekonaniu Kościoła przekazuje bowiem słowo Boże i żyje w łonie wspólnoty wiary.

Jeżeli uznaje się boski charakter Pisma św. i jego więź ze wspólnotą wiary, w jakiej ono powstało i w której żyje w dalszym ciągu, to wynika stąd jedność Biblii, jej ukierunkowanie na Chrystusa, zgodność każdej poszczególnej prawdy z całokształtem Objawienia, jej związek z Kościołem i jego urzędem nauczycielskim. Każdy rozumie, jak wielki wpływ na egzegezę pojętą ogólnie (choć niekoniecznie na poszczególne etapy postępowania egzegetycznego) mają te przekonania.

Jeżeli jednak prawdą jest to, iż Bóg przemawia słowami ludzkimi, to jasnym jest też, że Pismo św. należy rozumieć odwołując się do tych wszystkich metod analizy literacko-historycznej, jakich zwykło się używać w wyjaśnianiu jakiegokolwiek dokumentu literackiego z przeszłości: Biblia podlega więc interpretacji naukowej, która stosuje do tekstu prawa normalnej mowy ludzkiej; każda jej księga będzie czytana i rozumiana w ramach tego tła kulturowego (społecznego, pojęciowego i egzystencjalnego), w jakim powstała. W tym znajduje swe uzasadnienie (ale i granice) — także na płaszczyźnie pastoralnej — egzegeza naukowa wraz z metodami, jakimi się posługuje.

Dążenie do wnikania w Pismo św. jest stałe i obecne już w samej Biblii (gdzie autorzy nowsi podejmują i wyjaśniają pisma dawniejsze), lecz metody i techniki interpretacyjne zmieniają się w ciągu wieków. Krótkie nawet spojrzenie na dzieje egzegezy może przekonać, iż w grę wchodzi tu wciąż dwa elementy: teolo-

<sup>1</sup> Por. KO 12.

giczny i kulturowy<sup>2</sup>. Pierwszy z nich można by uznać za stały, łatwo odkrywalny, chociaż i on podlega niemałym zmianom w zakresie pojmowania samego objawienia, natchnienia i prawdy Pisma św., a także relacji zachodzącej między Pismem a Tradycją: wszystkie te zagadnienia podlegają procesowi pogłębienia i wyjaśnienia, co z kolei wpływa w znacznej mierze na wypracowywanie metody egzegetycznej. Samo jednak przekonanie o tym, że Biblia jest słowem Boga i człowieka, jest czynnikiem stałym i podstawowym wiary Kościoła. Możemy też brać pod uwagę horyzont kulturowy, w jakim realizuje się czytanie Pisma św.: jest to element zmienny. Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie czytały Stary Testament w świetle swej wiary w Chrystusa, przy równoczesnym posługiwaniu się technikami egzegetycznymi rabinistycznymi, podczas gdy nieco później egzegeza pozwalała się kierować, w swym postępowaniu, alegoryzmem aleksandryjskim, retoryką łacińską itp. Horyzont kulturowy daje bowiem możliwość nie tylko wynajdywania nowych narzędzi badawczych, ale wiele więcej: zainteresowania, mentalność, pytania stawiane na nowo samemu tekstowi.

Współczesny horyzont kulturalny, w jakim czyta się obecnie Pismo św., cechuje żywe odczucie dziejów, rozwój ducha krytycznego i naukowego, refleksji nad sensem istnienia, a ostatnio szczególnie zainteresowanie komponentem społeczno-politycznym. Rozumie się więc, dlaczego metoda historyczno-krytyczna (w połączeniu z metodą analizy literacko-historycznej, charakteryzująca się mocnym wymaganiem naukowości) pojawiła się dopiero w naszym horyzoncie kulturowym i wraz z nim stara się dopasować bądź to do historycznej struktury objawienia oraz do natury dokumentów biblijnych, bądź też do współczesnego patrzenia na człowieka. Jeżeli zatem obecnie dokonuje się krytycznej i naukowej lektury Biblii, czyni się to nie tylko z tego powodu, że wymaga od nas tego nasza aktualna wiedza w zakresie natury Słowa, ale także dlatego, że odpowiada to duchowi i możliwościom człowieka współczesnego, który dorobił się narzędzi odpowiednich do czytania tekstów.

### Postępowanie egzegetyczne

Trzy podstawowe pytania trzeba postawić tekstowi biblijnemu: jak się on przedstawia w zakresie swej obiektywności i co mówi faktycznie? czy to, co mówi, jest prawdziwe? jakie orędzie

<sup>2</sup> Por. P. Grelot, *La Bible parole de Dieu*, Parus 1965, 191 n; R. M. Grant, *A Short History of Interpretation of the Bible*, New York 1963.

objawia mi dzisiaj? Pytaniem, w którym zespalają się dwa pozostałe, jest oczywiście to trzecie. Tym bowiem, co w Piśmie św. dotyczy wiary, jest jego orędzie. Nie osiągnie się jednak prawidłowej odpowiedzi na trzecie pytanie, jeśli się pominie dwa pierwsze. Zbyt szybkie odwołanie się do Ducha wbrew literze tekstu jest obecnie zdradą Słowa i praw mowy ludzkiej: niewiernością wobec Boga i człowieka. „Sens, jaki wypływa z Biblii dla mnie, nie może przejść ponad sensem dla nich: aktualność Słowa jest aktualizacją, tzn. przeniesieniem w terażniejszość znaczenia, jakie się u j a w n i ło i było przeżywane w przeszłości, przedłużeniem żywotności na dziś sensu, który się już ukazał”<sup>3</sup>. Tym bardziej, że w samej Biblii występuje już wymiar egzystencjalny i aktualizujący (np. aktualizacja słów Jezusa przez pierwsze gminy chrześcijańskie), który nierzadko ukazuje kierunek postępowania.

Dostrzegamy złożoność egzegezy, o ile widzimy, że te trzy pytania przynależą do różnych płaszczyzn i wymagają zatem różnorodnych metod. Przy dwóch pierwszych badamy tekst jak przedmiot ustawiając się poza nim, w trzecim zaś przeciwnie, staramy się znaleźć w samym tekście. Istnieje jednak także wielka różnica pomiędzy pierwszym i drugim pytaniem: w pierwszym stajemy na płaszczyźnie dosłowności tekstu (wymagana jest tu metoda analizy literackiej), w drugim zaś raczej na płaszczyźnie opowiedzianego wydarzenia (wymagana więc tu będzie metoda krytyki historycznej).

Jeżeli istnieje we współczesnych metodach egzegetycznych jakiś limit, to jest nim przesadny przywilej przyznany perspektywie historycznej. Wystarczy stwierdzić, jak się nazywają te metody: historia form, historia tradycji, historia redakcji... Badanie dotyczące formowania się tekstu jest oczywiście istotne dla jego zrozumienia, może okazać się jednak szkodliwe dla ujęcia tekstu w jego całości i aktualności. Analizuje się proces kształtowania się tekstów narażając się na niebezpieczeństwo nie uwzględnienia należycie tej kompozycji, jaka z nich wynikła: bada się warstwy — jedna po drugiej, gubiąc z pola widzenia całość, bada się drzewa — a nie widzi lasu. Czytanie Pisma św., zmierzające do przepowiadania i wiary, winno być nacechowane troską o powrót do tekstu jako takiego: który obecnie posiadamy; wszystko inne ma jedynie charakter narzędziowy. Słowo Boże jest bowiem tym tekstem, jaki posiadamy.

<sup>3</sup> A. Rizzi, *Teologia della liberazione. Spunti corretivi*, w: RTM 18 (1973) 189.

Konkretnie, uważamy, że postępowanie egzegetyczne polega na przechodzeniu od tekstu do jego początków, aby ponownie powrócić do tekstu: jest to następstwo w czytaniu synchroniczno-diachroniczno-synchronicznym<sup>4</sup>.

Pierwsze zbliżenie — jeszcze ogólne i w pewnej mierze uprzednie w stosunku do właściwego postępowania egzegetycznego — polega na umieszczeniu tekstu w jego ogólnym otoczeniu językowym, historycznym i religijnym. Sprawia to, że stajemy się w jakiejś mierze współcześni dziełu, jakie czytamy, uświadamiając sobie zarazem dystans, jaki oddziela naszą sytuację od tamtej.

Drugie zbliżenie koncentruje się z kolei na indywidualności tekstu. Trzy aspekty zdają się tu szczególnie ważne — w ramach tego pierwszego czytania synchronicznego. Pierwszy: nie powinno się najpierw tłumaczyć tekstu (i uważać go za już zrozumiały), ale raczej trzeba go otwierać, problematyzować, gromadząc pytania i problemy oraz ukazując różne możliwe znaczenia podsuwane przez słowa i zdania. Wybór pomiędzy różnymi możliwymi znaczeniami będzie miał miejsce dopiero przy końcu, po zestawieniu tekstu z odmiennymi ujęciami. Drugi: wiadomo, jak ważną jest rzeczą skonkretyzowanie rodzaju lub rodzajów literackich tekstu analizowanego; dodajmy do tego ważność porównania go z ewentualnymi ustępami paralelnymi lub z tekstami, do których w jakiejś mierze się odwołuje. Trzeci: od kilku lat egzegeza stara się ukazać strukturę tekstów. Nie chcemy się odwoływać od prawdziwego czytania strukturalistycznego (które, gdy chodzi o Biblię, jest dopiero w początkach), lecz jedynie wskazać na analizę literacką, ukazującą struktury powierzchniowe, jakie — na przykład — do niego się dołączyły, powtórzenia, wewnętrzne powiązania danego ustępu, bieg wydarzeń. Wszystko to jest niesłychanie ważne dla odkrycia znaczenia danej kompozycji: dyspozycje, układ, powiązania między rozpadlinami ukazują sens właściwy.

Dopiero po tym zbliżeniu synchronicznym może się okazać pożyteczne czytanie diachroniczne, analizujące etapy powstawania

<sup>4</sup> Na temat tej metody zob. H. Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historischkritischen Methode*, Stuttgart 1967; H. Cazelles, *Ecriture, Parole et Esprit*, Paris 1970; W. Richter, *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*, Göttingen 1971; J. Schreiner, *Einführung in die Methoden der biblischen Exegese*, Würzburg 1971; R. Kiefer, *Essai de méthodologie néotestamentaire*, Lund 1972; Ch. Perrot, *La lecture d'un texte évangélique*, W: *Le Point Théologique*, t. II, Paris 1972, ss. 51—130; L. Derousseaux, *Un itinéraire exégetique*, W: *Le langage de la Foi dans l'écriture et dans le monde actuel*, Paris 1972, ss. 29 --42.

tekstu: od jego źródeł literackich aż po jego prehistorię. Jest to najtrudniejsza część postępowania egzegetycznego, w której strona techniczna jest bardziej wypracowana i zarazem mniej pewna; dla nas jednak, mających na uwadze przepowiadanie, jest to część bardziej narzędziowa, jako że służy zrozumieniu tekstu w jego ujęciu końcowym.

Powracając w końcu do tekstu w jego aktualnym ujęciu i uwzględniając źródła oraz tradycje go poprzedzające, można wyodrębnić wybory dokonane przez autora, jego interwencje w materiale tradycyjnym, dyspozycję, jaką mu nadał, nacisk, jaki położył, jego metodę pracy itd.: jednym słowem — zamysł teologiczny, jaki nim kierował. Wszystko to staje się znaczące (a także, jak już powiedziano, nierzadko otwarte na aktualizację dzisiejszą), o ile potrafimy usytuować zamysł teologiczny autora w ramach tego klimatu — pastoralnego i kulturowego — jaki go spowodował. Tekst biblijny jest bowiem zawsze odpowiedzią na pytania wynikłe z doświadczenia wiary: pytania, które narzucały wciąż na nowo konieczność ponownych przemyśleń, pogłębień i aktualizacji tradycyjnego dziedzictwa wiary<sup>5</sup>.

Nie potrzeba chyba specjalnie podkreślać, chociaż fakt ten zasługuje na szczególną uwagę, że tak pojęte postępowanie egzegetyczne nie może być zadaniem poszczególnego kaznodziei, lecz wspólnoty (która może delegować do jego realizacji odpowiednich specjalistów): kaznodzieja powinien jednak umieć posługiwać się lekturą specjalistów. Z drugiej natomiast strony specjalistom przypada w udziale eklezjalne zadanie udostępnienia innym wyników swojej pracy: wymagany jest od nich wysiłek (i talent) wynalezienia takiej sztuki czytania, która potrafiłaby zespolić ścisłość z prostotą.

### Egzegeza, wiara a Magisterium Kościoła

Mimo pozorów — metoda, to metoda; powiedziano by: jest więc obojętne, czy egzegeta będzie człowiekiem wierzącym, czy też nie; — tymczasem postępowanie egzegetyczne w swej całości nie jest wcale neutralne. Na przykład: jeżeli jakiś egzegeta pracuje z takim widzeniem rzeczywistości, w którym z zasady nie przyjmuje się ani Boga ani cudu, jego postawa wobec danych ewangelicznych będzie zgoła odmienna od nastawienia tego egzegety, dla którego Bóg i cud są pojęciami realnymi. Egzegeza jest wiedzą,

<sup>5</sup> Por. *Exégèse et herméneutique* (dz. zb.), Paris 1971; *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neuchâtel 1971; *Exegesis. Problèmes de méthodes et exercices de lecture*, Neuchâtel 1975.

powinna jednak być w sposób odpowiedzialny przyjęta w wierze<sup>6</sup>. „Nie da się uprawiać nauki, która by miała do czynienia z historią, nie otwierając własnej historii na słowo, jakie z tamtej historii wychodzi jej na spotkanie. Tym zaś koniecznym otwarciem na historię, o jakim się mówi w Nowym Testamencie, jest wiara. W wierze kroczy się drogą, którą zdążył od wieków Kościół przede mną na spotkanie tej historii, i to na coraz to nowe spotkanie”<sup>7</sup>.

Można by postawić w tym miejscu pytanie o stosunek do Magisterium Kościoła. Odpowiedź jest prosta: Urząd Nauczycielski zajmuje się w sposób szczególny całościowym znaczeniem Pisma św., tzn. takim jego czytaniem, które przekracza szczegóły egzegetyczne poszczególnych tekstów. Lektura realizowana przez Magisterium wykorzystuje zwłaszcza te zasady (jedność Pisma, analogia wiary, ukierunkowanie na Chrystusa), jakie wynikają z boskiego pochodzenia Biblii. Oznacza to, że egzegeta winien się poruszać by tak powiedzieć, globalnie w ramach autorytatywnej interpretacji kościelnej, co nie oznacza, by musiał się odwoływać do Magisterium metodycznie w swojej pracy. Zresztą wiadomo, że Magisterium bardzo rzadko angażowało się w znaczenie poszczególnych tekstów. Dlatego też egzegeta nie znajduje w swych konkretnych badaniach naukowych żadnej przeszkody ze strony Urzędu Nauczycielskiego. Jego zaś badania wyprzedzają w pewnym sensie magisterialne czytanie, wypełniając tym samym ważne zadanie krytyczne: „Zadaniem egzegetów jest pracować... nad głębszym zrozumieniem i wyjaśnieniem sensu Pisma św., aby dzięki badaniu przygotowawczemu sąd Kościoła nabywał dojrzałości” (KO 12).

### Czytanie całościowe

Skoro Biblia jest pisemnym odnotowaniem religijnego doświadczenia Izraela, dojrzewającego stopniowo, wynika stąd, że o ile chce się ująć jakiś temat biblijny w jego prawdziwym znaczeniu (a więc w roli nosiciela woli Bożej dla mnie obecnie), wówczas trzeba będzie umieć ocenić go w jego złożoności, wyodrębnić rdzeń istotny i dominujący spośród różnych ujęć, jakie przybrał z biegiem czasu — nietrwałych i uwarunkowanych epoką oraz stopniem dojrzałości, a zatem zawsze nieadekwatnych w stosunku do wartości zasadniczej, jaką miały wyrażać. Konkretnie.

<sup>6</sup> Por. R. Pesch, *Esegesi moderna. Che cosa resta dopo la demitizzazione*, Brescia 1970, s. 7.

<sup>7</sup> H. Schlier, *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Brescia 1973, s. 17 n.



gdy czytam jakąś kartę Biblii, powinienem mieć przed oczyma całość dziejów zbawienia i odnosić ostatecznie tę kartę do Jezusa Chrystusa, tego ostatecznego i zamykającego punktu mowy Bożej. Pokawałkowane czytanie Biblii, niezdolne samo z siebie do uchwycenia logiki zasadniczej i dogłębnej jedności treści w wielu jej wyrażeniach, byłoby z istoty swej wieloznaczne. Sam Jezus w swojej egzegezie ujawnia taką właśnie metodę. Można by przykładowo przyrzeć się ustępowi Mk 10, 7-12. Dwie wielkie, rywalizujące ze sobą szkoły teologiczne rozważały kwestię rozwodów. Jezus, zaproszony do polemiki, ukazuje, że nie jest wcale niewolnikiem problematyki rabinistycznych szkół teologicznych. Przewycięża rozważany przypadek, umieszczając problem na właściwej mu płaszczyźnie: jaki jest podstawowy zamiar Boga, który kieruje planem zbawienia, i którym trzeba się kierować ponad wszelką kazuistyką i różnorodnością konkretyzacji, jakie tradycja stopniowo tu nagromadziła? Jezus kieruje problem do jego źródeł. W tym też znajdujemy lekcję Jego metody: nie wystarcza odwołać się do poszczególnych tekstów biblijnych, ale trzeba je oszacować na podstawie ich dogłębnej dynamiki oraz tego zamysłu początkowego, z jakiego się wywodzą i jaki starały się one wyrazić w sposób sobie i swoim czasom właściwy (płacąc niekiedy nawet należność ułomności ludzkiej, ich małej wierze i ich grzechom). Wszystko jest słowem Bożym, ale są też teksty i teksty. Jezus nie ustawia na jednej płaszczyźnie Księgi Rodzaju z Księgą Powtórzonego Prawa. Pierwsza ukazuje dogłębny zamysł Boży, podczas gdy druga płaci daninę zatwardziałości serca ludzkiego. Nie wszystko jest na równi istotne i podstawowe, nie wszystko równie normatywne: Pisma trzeba „badać”

### Czytanie współczesne

Ważniejszym jest chyba inny jeszcze problem: na ile wolno wprowadzać w czytanie biblijne to zrozumienie, jakie człowiek współczesny ma o samym sobie, o świecie i dziejach? Jeżeli już podkreślono, że w Biblii „teraźniejszość” (dzieje i sytuacja wspólnoty wierzącej) spełniała rolę prawdziwego i właściwego kryterium „hermeneutycznego”, i to nie tylko w znaczeniu, że teraźniejszość jest miejscem, do którego ma się dostosować pastoralnie Słowo, a także nie tylko w znaczeniu, że jest ona (teraźniejszość) przedmiotem lektury (w świetle Słowa), ale również w znaczeniu, że stanowi ona miejsce, w którym i poprzez które Słowo się objawia.

W Nowym Testamencie stwierdza się, że Chrystus jest kryte-

rium ostatecznym lektury: niemniej nie przeszkodziło to, by — zawsze w obrębie Nowego Testamentu — terażniejszość rozwijała nadal swe istotne znaczenie. Pierwsza wspólnota chrześcijańska uświadamiała sobie coraz to bardziej wydarzenie Chrystusa i własne posłannictwo — dzięki przeżywanym konkretnie przez siebie doświadczeniom. Jest to fakt znamieny. Z pewnością rola, jaką terażniejszość odegrała w Biblii, nie może być utożsamiona — wprost i bez sprecyzowania — z jej znaczeniem w czasach późniejszych. Nie pomniejsza to jednak w niczym faktu, że doświadczenie Izraela, Chrystusa i pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej (zannotowane właśnie w Piśmie św.) zajmują w ramach historii zbawienia miejsce uprzywilejowane, stanowiące stały punkt odniesienia. Można zatem nie bez racji utrzymywać, że jak nie da się wykluczyć dawnych dziejów — o ile chce się odczytać samo orędzie (albowiem właśnie w nich ono się znajduje), tak też nie da się wyeliminować naszej historii dzisiejszej (gdyż w niej dawne Słowo odnosi się do nas). To posłuszeństwo historii w jej dwóch aspektach: przeszłym i terażniejszym — jest miejscem nieodzownym dla zrozumienia Słowa Bożego.

Przeciwko temu stwierdzeniu wysuwa się jednak od razu zarzut „wieloznaczności” dziejów, które mają się stać kryterium interpretacji. Trzeba zatem zaznaczyć, iż nie całe rozumienie człowieka o sobie może być kryterium czytania, lecz jedynie takie jego rozumienie, które wywodzi się ze wspólnoty wierzącej, żyjącej naśladowaniem Chrystusa, zespolonej ze światem, a zarazem wiernej pamięci Pana. Szczególne znaczenie ma w tym względzie Ewangelia Jana. Pisał on ją w określonej sytuacji teologicznej, kiedy to niektórzy heretycy twierdzili, że Chrystus nie ukazał się w ciele. Ewangelista ujmuje zagadnienie nie poprzez jakieś jedno tylko słowo czy zdanie, ale ukazując nowe życie Jezusa, to życie, którego sam był świadkiem w czasie: autor uwypukla znakomicie własną terażniejszość nie anulując przy tym wcale tradycji Kościoła, lecz umieszczając ją odważnie w swej terażniejszości. Tym sposobem odległość czasowa, jaka dzieli go od Jezusa ziemskiego (a tym samym i jego terażniejszość) nie stanowi żadnej przeszkody w narracji ewangelicznej i w zrozumieniu nadejścia Chrystusa, lecz staje się miejscem uprzywilejowanym, pozwalającym ująć znacznie głębiej samo przyjście Jezusa. Odległość czasowa staje się w ten sposób pozytywną i twórczą możliwością poznawczą. Odległość ta istnieje także dla heretyków, ale nie jest dla nich tak bogata, jak dla Jana, albowiem oni są postępowcami, tzn. celowo ustawiają się poza tradycją ukazującą jedność i ciągłość — ten żywy element przewyciężający oddalenie. Jan wie ponadto dobrze,

że nie chodzi tu tylko o poznanie, lecz o miłość. Innymi słowy, Jan przyjmuje za kryterium zrozumienia teraźniejszość wspólnoty wierzącej, która nie jest wcale neutralną, lecz kocha Jezusa. Tajemnica Jezusa odkrywa się w miłości tego, kto kocha: ten, kto kocha, staje się jasnowidzącym w odniesieniu do Chrystusa. Miłość umożliwia maksymalnie zrozumienie przyjścia Jezusa.

Podpisujemy się też pod wypowiedzią C. Mestersa, że „słowa Biblii są jak ziarno: ukazują sens, jaki mają dla nas, tylko wówczas, gdy pozwolimy im upaść w glebę życia”. Nie wystarczy bowiem brać słowa Pisma św. i stosować je do życia. Trzeba, przeciwnie, żyć zanurzając się w te sprawy, jakie ono omawia, po to, by dać właściwą odpowiedź. Biblia przemawia do ludzi żywych i autentycznych. Zachodzi zgodność między Bogiem przemawiającym w Piśmie a Bogiem żywym: wynika stąd konieczność zgodności z życiem i problemami, jakie ono nakłada. Człowiek wyobcowany z życia i naładowany fałszywymi problemami nie jest w stanie zrozumieć Słowo Boże. Teraźniejszość, w świetle której winno się czytać Pismo św., nie jest więc jakąś ideologią: jest to teraźniejszość człowieka wierzącego jako takiego, teraźniejszość ludu, który ma problemy wykraczające poza taką czy inną ideologię. Chodzi o problemy i pytania dotyczące sensu człowieka i życia.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC