

Ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski, SBP 1

# KOŚCIÓŁ I BIBLIA. KATOLICKA INTERPRETACJA PISMA ŚWIĘTEGO A EGZEGEZA HISTORYCZNO-KRYTYCZNA

Rozpoczynając wykład na temat współczesnego kryzysu w interpretacji Pisma Świętego, wygłoszony 27 stycznia 1988 r. w kościele św. Piotra w Nowym Jorku, kard. Józef Ratzinger, ówczesny prefekt watykańskiej Kongregacji Doktryny Wiary, nawiązał do powieści Włodzimierza Sołowjowa *Krótką opowieść o Antychryście*. Przypomniawszy, że jej główny bohater, eschatologiczny wróg Boga, usilnie rekomendował swoją osobę i usługi wierzącym, powołując się m.in. na to, że odbył specjalistyczne studia oraz uzyskał honorowy tytuł doktora teologii na renomowanym uniwersytecie w Tybindze, a także napisał dzieło z zakresu egzegezy biblijnej uznane za prawdziwie pionierskie. Nawiązanie do tego samego literackiego epizodu powraca w wydanej wiosną 2007 r. książce Benedykta XVI zatytułowanej *Jezus z Nazaretu*<sup>1</sup>. „W ten sposób – czytamy – Sołowjow drastycznie wyraził swój sceptycyzm w stosunku do pewnego typu erudycji biblijnej tamtych czasów. Nie jest to »nie« wobec naukowego wykładu Biblii, lecz wysoce zbawienne i konieczne ostrzeżenie przed możliwymi jej błędnymi drogami”<sup>2</sup>.

Przywołanie cierpkiego spojrzenia W. Sołowjowa na pracę egzegetów biblijnych i jego krytycznych zapatrywań na rezultaty naukowych dociekań nad Biblią nie przesądza o całościowej ocenie niezwykle bogatego dorobku

---

<sup>1</sup> J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Cz. I: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tł. W. Szymona, Kraków 2007, s. 42-43.

<sup>2</sup> *Tamże*, s. 43.

nowożytnej wiedzy biblijnej. Mając jednak na względzie, że pojawiło się ono w ważnym wystąpieniu kard. J. Ratzingera, od 19 kwietnia 2005 r. papieża Benedykta XVI, i zostało powtórzone w książce stanowiącej – jak wyznaje autor – „owoc jego długiej wewnętrznej drogi”, nie powinno się ignorować ani bagatelizować podniesionych obaw i trudności. Prefekt watykańskiej Kongregacji Nauki Wiary i następca Jana Pawła II odzwierciedla dosadnie, lecz wiernie i bardzo trafnie, dwuznaczności i obawy, jakie nasuwają się na kanwie współczesnych studiów biblijnych. Bardzo wiele z nich dotyczy zwłaszcza egzegezy historyczno-krytycznej, która – po okresach wyraźnej rezerwy ze strony Kościoła katolickiego, a następnie uznania i rosnącej lawinowo popularności, w ostatnich latach znowu znalazła się w ogniu krytyki.

### **1. „W tym, co do was mówię, nie ma równocześnie »tak« i »nie«” (2Kor 1,18).**

#### **Kościół jako miejsce czytania i objaśniania Biblii**

Wykład Pisma Świętego zmierza do wydobywania treści zawartych w księgach świętych oraz ukazania pierwotnych okoliczności i uwarunkowania ich powstania, a przy tym stanowi sposobność do wyrażania i uzasadniania poglądów i zapatrywań egzegetów i teologów. Odnosi się jednak wrażenie, że im więcej o tym wiemy i bardziej rozumiemy konsekwencje, jakie powoduje ta sytuacja, tym bardziej wzbraniamy się przed respektowaniem tożsamości religijnej i wyznaniowej autorów objaśnień i komentarzy do Biblii. Czasami odbywa się to pod szyldem wymagań stawianych przez ekumenizm i dialog religijny, kiedy indziej wymóg swoistej dyskrecji bywa podporządkowywany postulatowi „akademickości” nauk biblijnych. Tak czy inaczej, do przeszłości należą czasy, gdy w bibliografii zamieszczanej w katolickich opracowaniach i komentarzach do ksiąg świętych wyszczególniano pozycje napisane przez katolików oraz chrześcijan innych wyznań i pozostałych autorów, np. żydowskich lub deklarujących się jako niewierzący. Taki podział pozwalał łatwiej dostrzec różnice w ujęciach i opiniach na temat tego samego tekstu, a pośrednio sugerował także ich przyczyny i uwarunkowania osadzone w tożsamości autorów interpretujących Biblię. Zaniechanie podawania tych informacji nastąpiło w kontekście przemian związanych z II Soborem Watykańskim (1962-1965). Od prawie pół wieku nie wprowadza się już tego rodzaju rozróżnień. Co więcej, nie mała liczba publikacji

wychodzących spod pióra autorów katolickich i drukowanych w katolickich wydawnictwach jest pozbawiona tzw. imprimatur, które daje podstawy do pewności, że opracowanie trafiające do rąk czytelnika odzwierciedla treści i zasady wiary i teologii katolickiej.

Z zacieraniem granic wyznaniowych idzie w parze coraz większa liczba publikacji, w których dominuje daleko posunięty subiektywizm w traktowaniu i objaśnianiu prawd wiary. Ma to bezpośredni związek z kwestionowaniem autorytetu i roli Kościoła w zakresie prawidłowej interpretacji ksiąg świętych. W tych okolicznościach samo pojęcie „prawidłowość”, a co za tym idzie również pojęcie „prawda”. bywa uznawane za przebrzmiałe i niestosowne. Zdarza się zatem, że w jednej i tej samej publikacji sąsiadują ze sobą objaśnienia wzajemnie sprzeczne, a nawet wykluczające się, pozbawione przejrzystej konkluzji albo sformułowane tak, że w następstwie lektury pojawia się niepewność i wieloznaczności oraz dialektyka teologiczna i moralna, z której równie dobrze można wyprowadzić prawie każdy wniosek. Nie omija to biblistyki, zaś część egzegetów popada w niewolę tego typu aktywności, mnożąc rezultaty dociekań bez oglądania się na ich owoce i rzeczywistą przydatność dla życia duchowego i religijnego jej odbiorców. Zamieszanie bywa tak wielkie, że obawy, o których mowa w powieści Sołowej, stają się naprawdę bardzo zasadne. W jednym z wykładów wygłoszonych w 1981 r. w monachijskiej katedrze Najświętszej Maryi Panny kard. J. Ratzinger powiedział: „Wiele dokonywanych bez pełnego przekonania interpretacji słowa Biblii, które można dzisiaj spotkać i które są bardziej ucieczką niż interpretacją, prowadzi do chorobliwej formy chrześcijaństwa, które nie jest już przekonane o swojej prawdzie”<sup>3</sup>.

Trzeba powiedzieć jasno: praca katolickiego egzegety Biblii schodzi natychmiast na manowce, gdy lekceważy on, a tym bardziej podważa albo neguje, prawo Kościoła do wiarygodnej interpretacji ksiąg świętych. Podstawową przesłankę interpretacji katolickiej stanowi przeświadczenie, że więzi między Biblią a Kościołem są nierozzerwalne. W obydwu swoich częściach, czyli jako Stary i Nowy Testament, Biblia wyraża wiarę Kościoła apostołskiego, a dzięki temu stanowi niezbywalny fundament wiary wszystkich pokoleń wyznawców Jezusa Chrystusa. Bowiem za pośrednictwem Jezusa, a także Jego apostołów i pierwszych wyznawców, Kościół przyjął od Izraela

---

<sup>3</sup> Tenże, *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku*, tł. J. Merecki, Kraków 2006, s. 19.

pierwszą część Biblii<sup>4</sup>, dodając do niej część drugą, czyli Nowy Testament. Egzegeta i teolog katolicki nie czyta Starego Testamentu tak, jak gdyby nie istniał Nowy Testament, nie traktuje go więc jako księgę samoistną<sup>5</sup>, lecz przyjmuje i interpretuje w kluczu chrystologicznym, czyli z Chrystusem i przez Chrystusa. Właśnie dlatego Kościół pieczołowicie przechowuje całą Biblię jako swoją najważniejszą księgę życia i modlitwy. To przekonanie stanowi spoiwo Kościoła wszystkich czasów, a odstąpienie od niego oznaczałoby postawienie się poza Kościołem bądź w opozycji do niego. Wprawdzie epoka nowożytna przyniosła aprioryczne zakwestionowanie jedności Biblii i jej więzi z Kościołem, ale rzetelne uprawianie nauki polega również na dostrzeganiu i pokazywaniu ograniczeń i przedrozumienia, jakie w niej znajdują swój wyraz. Wobec tych szkodliwych tendencji trzeba tym dobitniej powtarzać, że każdy, kto w jakikolwiek sposób podważa jedność całej Biblii oraz izoluje ją od Kościoła, wrywa ją z właściwego jej kontekstu, a, traktując co najwyżej jako pomnik dawnej kultury, zazwyczaj posuwa się do jej zawłaszczania. To samo dotyczy takiego uprawiania egzegezy biblijnej, które deklaruje, że jest podejmowane na użytek wierzących, ale odbywa się w oderwaniu od Kościoła i jego wiary, a nawet przeciw Kościołowi („Biblia – tak, Kościół – nie”). Czystość wiary oznacza bowiem również jej spójność i przejrzystość. „Wielu ludzi ma wrażenie, że wiara Kościoła jest czymś w rodzaju meduzy, której nie można porządnie uchwycić, odnaleźć punktu, na którym można by się oprzeć”<sup>6</sup>. Czytanie i objaśnianie ksiąg świętych w ramach wspólnoty Kościoła powinno zabezpieczać i podtrzymywać ustawiczną pamięć o trwałej jedno-

---

<sup>4</sup> Wyrażenie „pierwsza część Biblii” oznacza tak Biblię Hebrajską, jak i Biblię Grecką (Septuaginta), która stała się Biblią Kościoła apostołskiego i Ojców Kościoła. To dzięki niej orędzie Jezusa Chrystusa zostało wyrażone i rozpowszechniało się w języku greckim, co czyni z LXX *praeparatio Evangelica*. Należyte dowartościowanie Biblii Greckiej nabiera aktualności na skutek niesłusznego jej dezawuowania zwłaszcza w toku dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Wielu cennych impulsów do prawidłowego spojrzenia na jej naturę i rolę dostarcza przede wszystkim teologia prawosławna, w której LXX nigdy nie zesłała na dalszy plan.

<sup>5</sup> Również egzegeta żydowski nie czyta Biblii Hebrajskiej jako księgi samoistnej, ponieważ judaizm – wbrew pokutującemu wśród wielu chrześcijan nieporozumieniu – nie jest religią Starego Testamentu; zob. W. Chrostowski, *Czy judaizm jest religią Starego Testamentu?* w: M. Skierkowski (red.), *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, Lumen Fidei 2, Warszawa 2003, s. 67-85. Kryterium żydowskiej lektury Biblii jest wielopostaciowe i dalekie od jednorodności nauczania rabinów.

<sup>6</sup> J. Ratzinger, *Na początku Bóg stworzył...*, s. 19.

ści Bożego planu zbawienia, zapoczątkowanego i rozwijanego w biblijnym Izraelu, a podjętego i wypełnionego przez Jezusa Chrystusa oraz kontynuowanego przez Kościół<sup>7</sup>. Sedno chrześcijańskiej lektury Biblii stanowi więc hermeneutyka chrystologiczna. Gdy dzieje się inaczej, czytanie i objaśnianie ksiąg świętych zatracza walory katolickości, nie wyraża bowiem przekonania wiary, raczej maskuje jej osłabienie i utratę. Taka postawa obraca się przeciw egzegezie biblijnej, sprzyja bowiem nadmiernej koncentracji na wybranych perykopach, tak jak gdyby istniały one w całkowitym oderwaniu od reszty Biblii, co powoduje konflikt z wewnętrzną naturą analizowanych tekstów. Sprawiając wrażenie naukowej, egzegeza biblijna kroczy wtedy własnymi drogami, które są obce wierze Kościoła, a także istocie i przeznaczeniu Biblii.

Wzgląd na integralne więzi Biblii i Kościoła ma daleko idące konsekwencje. Przyjęcie i potwierdzenie prawa Kościoła do interpretacji ksiąg świętych nie może oznaczać polegania wyłącznie na sprawności intelektualnej komentatorów i jej błyskotliwych rezultatach zawartych w publikacjach i wystąpieniach, lecz zakłada rzetelne respektowanie integralnej wiary Kościoła. Ponieważ Biblia powstała z wiary i dla wiary, czyli jako jej owoc i fundament, podstawowym celem wszystkich ksiąg świętych było, jest i stale będzie budowanie i umacnianie wiary tych, którzy je czytają, rozważają i objaśniają. W Polsce przywykliśmy do tego, że praktyki odrywania Biblii od Kościoła miały głównie miejsce „na zewnątrz”, to znaczy zajmowali się nimi ci, którzy do Kościoła nie należą, a nawet są mu otwarcie przeciwni lub wrodoży<sup>8</sup>. Na pewno nie jest tak, iż Kościół ma samych przyjaciół, a każdy, kto zajmuje się Biblią, jest człowiekiem dobrej woli, któremu można spokojnie zaufać, spodziewając się czegoś, co w udany sposób poszerzy nasze rozumienie ksiąg świętych. W ostatnich kilkunastu latach sytuacja nie jest już tak „czarno-biała”, jak dawniej. Sprzeciw i wrogość wobec wiary religijnej i Kościoła odbywają się np. pod pozorami tolerancji i otwarcia. W tych warunkach nie jest bez znaczenia, skąd pochodzi konkretny komentarz do Biblii albo opracowanie

---

<sup>7</sup> Trudnym kwestiom relacji między Starym a Nowym Testamentem oraz judaizmem rabinicznym a chrześcijaństwem został poświęcony wydany w 2001 r. dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*.

<sup>8</sup> Do 1989 r. celowało w tym w Polsce religioznawstwo laickie; zob. np. S. Ormanty, *Polscy religioznawcy laicy wobec wybranych zagadnień badań nad Nowym Testamentem (1963-1989)*, Warszawa 2004; po 1989 r. liczba tego typu publikacji jeszcze bardziej wzrosła, a najbardziej zjadliwe, które przetłumaczył na polski R. Stiller, ujrzały światło dzienne w gdańskim wydawnictwie „Uraeus”.

na jej temat. Ponadto liczba pozycji książkowych coraz częściej ustępuje liczbie publikacji elektronicznych i multimedialnych, których autorstwo i mocodawcy pozostają całkowicie anonimowi. Trafiają one do zupełnie nieprzygotowanych odbiorców, zazwyczaj niezdolnych do samodzielnej oceny podawanych im treści, oraz jeszcze silniej niż tekst oddziałują na wyobraźnię, zaś ich niszczyielskie efekty można bez przesady porównać do skutków pornografii. Lekceważenie, a w pewnych okolicznościach kwestionowanie ścisłego związku Biblii z rzeczywistością wiary chrześcijańskiej, może się również odbywać w obrębie wspólnoty Kościoła, a wtedy jego następstwa są jeszcze groźniejsze. Nowinki wygłaszane przez „autorytety” tworzone doraźnie na użytek części środków masowego przekazu zamazują i wypaczają zdrową egzegezę i teologię, wystawiając wiarę wielu ludzi na ciężką próbę<sup>9</sup>. Okazją do takich poczynań staje się np. hasło uniwersalności biblijnego orędzia, które pod pretekstem trafienia do jak największej liczby odbiorców bywa poddawane daleko idącym modyfikacjom i przeróbkom, których celem jest jakaś ugładzona odmiana religijnego i teologicznego konkordyzmu. Rzeczywistym następstwem przyjętej strategii jest promowanie relatywizmu, polegające na forsowaniu przekonania, że nie istnieje prawda jako taka, ponieważ każdy człowiek może i powinien mieć swoją prawdę. Trzeba ponadto podkreślić, że uniwersalność orędzia biblijnego nie jest jedynie rezultatem wewnętrznej dynamiki starożytnego tekstu, lecz uznania i przyjęcia jego kluczowej roli w misji ewangelizacyjnej, ponieważ Pismo Święte należy umiejscawiać w kontekście całokształtu działalności i nauczania Kościoła. Chrześcijańska lektura ksiąg świętych nie jest i być nie może zajęciem akademickim w wąskim tego słowa znaczeniu, lecz wpisuje się w wynikające z Ewangelii misyjne powinności i posłannictwo wyznawców Jezusa Chrystusa. Kto neguje lub bagatelizuje ten podstawowy wymiar obecności i funkcji Biblii w Kościele, niezależnie od powodów, dla których to czyni i argumentów, jakie podaje, w gruncie rzeczy kwestionuje integralną więź Biblii z Kościołem. Tym samym zawęża i zubaża jej lekturę oraz objaśnianie w tym, co sprawiło, że treści świętej Tradycji biblijnego Izraela i Kościoła zostały utrwalone na piśmie, zebrane i opracowane<sup>10</sup>,

<sup>9</sup> Jeden z ostatnich przykładów tej starannie zaplanowanej strategii stanowi sztucznie wywołana i nakręcana w okresie Wielkiego Postu 2006 r. dyskusja na temat tzw. Ewangelii Judasza.

<sup>10</sup> Por. W. Chrostowski, *Biblia chrześcijańska a Biblia żydowska*, w: W. Popielewski (red.), *Razem przy Stole Słowa. W 40-lecie dekretu II Soboru Watykańskiego o ekumenizmie „Unitatis Redintegratio”*, Colloquia Disputationes 2, Poznań 2004, s. 53-68; tenże, *Kościół a Izrael*, *Collectanea Theologica* 73(2003) nr 1, s. 73-94.

a także przyjęte jako kanoniczne i uznane za główne filary wiary i teologii chrześcijańskiej.

Takie stawianie sprawy nie wyklucza ani nie rozstrzyga wyników refleksji nad zakresem i naturą postulatów posłuszeństwa biblistów i teologów katolickich wobec Magisterium. Właśnie pod tym względem niezbędna jest wzajemność, której sedno stanowi z jednej strony motywowana wszczęciem w Kościół podatność egzegetów i teologów katolickich na nauczanie Magisterium, natomiast z drugiej równie niezbędna otwartość Magisterium na wciąż odnawiane przemyślenie i reinterpretację tradycyjnych formuł teologicznych, które z powagą i wrażliwością respektują kierunki i wyniki naukowej egzegezy ksiąg świętych. Ostatnie stulecie, by nie sięgać w głębszą przeszłość, dostarczyło licznych przykładów zarówno napięć i konfliktów wynikających z obustronnego braku należytej wrażliwości, jak też osiągnięć i korzyści, w których znalazła wyraz współpraca i zaufanie. Zarówno Magisterium, jak teologowie oraz egzegeci katolicy, powinni poznawać zawile meandry historii wzajemnych relacji także dlatego, by uniknąć napięć, które udało się już prawidłowo ocenić i przezwyciężyć. Na obu płaszczyznach aktywności potrzebna jest cnota pokory, tym pilniejsza i bardziej wymagająca, im większa jest odpowiedzialność za Kościół i owocność jego posłannictwa.

Uznanie wzajemnych więzi Biblii i Kościoła, posłuszeństwo wobec Magisterium oraz niezbędność obustronnego szacunku i współpracy biblistów z Magisterium nie wyczerpują wyzwań stojących przed katolicką interpretacją Biblii. Paradoks polega na tym, że im akceptacja znaczenia i roli Magisterium jest bardziej widoczna i wszechstronna, tym więcej oczekiwań i wymagań podnoszonych jest pod adresem Biblii jako podstawowego źródła Objawienia, a także pod adresem Kościoła jako depozytariusza i stróża objawienia Bożego zawartego w księgach świętych. Na czoło wysuwa się jedna obawa, formułowana czasami jako poważny zarzut. Współczesna bibliistyka, przede wszystkim egzegeza, poszła w stronę badań historycznych, a w ostatnich dziesięcioleciach w stronę badań literackich. Tylko sporadycznie jedne i drugie są uprawiane komplementarnie, gdyż poszczególni bibliści i zespoły skupione wokół konkretnych ośrodków naukowych przejawiają dosyć jednostronną predylekcję czy to ku studiom o profilu historycznym (badania diachroniczne), czy to o profilu literackim (badania synchroniczne). Mając na uwadze mocno spolaryzowane rezultaty tak prowadzonych badań biblijnych, w ogniu szczególnej, nierzadko niewybrednej krytyki, znalazła się zwłaszcza metoda historyczno-krytyczna. Podejrzliwość i niechęć

wobec niej stały się tak wielkie, że głos zabrała Papieska Komisja Biblijna (PKB), poświęcając tej problematyce niemało miejsca w dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele*<sup>11</sup>. Paradoksalność zaistniałej sytuacji staje się większa, gdy przypomnimy, że dokument PKB został ogłoszony w 100 rocznicę pierwszej biblijnej encykliki Kościoła katolickiego *Providentissimus Deus* (1893) oraz 50. rocznicę encykliki *Divino afflante Spiritu* (1943), co pokrywa się z narodzinami i okrzepnięciem historyczno-krytycznego studium Biblii<sup>12</sup>. Leon XIII i Pius XII uprawomocnili je, dopuszczając i zalecając uprawianie go przez egzegetów i teologów katolickich. W encyklice Piusa XII wyważona krytyka historyczna została przedstawiona jako szansa dla katolickiej interpretacji Pisma Świętego. Minęło sto lat, badania podejmowane według jej zasad i standardów stały się powszechne, zalecił je również II Sobór Watykański, zachęcając w konstytucji *Dei Verbum* do współdziałania teologii z egzegezą historyczno-krytyczną, a oto zamiast zadowolenia, pochwał i satysfakcji, wzmagają się krytyka pod jej adresem. Spektrum rezerwy jest bardzo szerokie: od łagodnych wątpliwości i zastrzeżeń pod adresem aż po nawoływanie do niemal całkowitego zaniechania metody historyczno-krytycznej<sup>13</sup>. Najostrzejsze odmiany tych sprzeciwów zdają się wzywać do rezygnacji z naukowej egzegezy Pisma Świętego. PKB zauważa, że tego typu głosy pojawiają się na skutek zmęczenia i zawiedzenia metodą historyczno-krytyczną, a także zastosowania nowych podejść i metod badawczych, głównie o profilu literackim, co powoduje, że „egzegeza naukowa w rezultacie powoduje bezradność i wątpliwości w niezliczonych punktach do tej pory przyjmowanych spokojnie i że popycha niektórych egzegetów do przyjmowania pozycji przeciwnych wierze Kościoła w kwestiach wielkiej wagi, jak dziewicze poczęcie Jezusa i Jego cuda, a nawet Jego zmartwychwstanie i bóstwo”<sup>14</sup>. Podane przez PKB przykłady dotyczą egzegezy i teologii Nowego Testamentu, ale – mając na uwadze teologiczną jedność Biblii i Bożego planu zbawienia – analogiczne problemy w odniesieniu do pierwszej części

---

<sup>11</sup> R. Rubinkiewicz (tł. i red.), *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, Rozprawy i Studia Biblijne 4, Warszawa 1999.

<sup>12</sup> Obszernie i kompetentnie zob: A. Caquot (red.), *Naissance de la méthode critique. Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem*, Patrimoines christianisme, Paris 1992.

<sup>13</sup> Taki w gruncie rzeczy jest wydzwitek wystąpienia ks. prof. H. Witczyka podczas symposium biblijnego, które odbyło się jesienią 2005 r. w Katowicach.

<sup>14</sup> *Interpretacja Biblii w Kościele*, s. 26.

Biblii chrześcijańskiej wcale nie są mniejsze ani mniej niebezpieczne dla wiary chrześcijańskiej.

Zastosowanie metody historyczno-krytycznej obejmuje wiele etapów, od krytyki tekstu biblijnego, przez jego drobiazgowo analizy lingwistyczne i semantyczne (krytyka literacka, krytyka rodzajów, krytyka tradycji, krytyka redakcji) po wieloaspektową krytykę historyczną. W nowojorskim wykładzie na temat kryzysu we współczesnej interpretacji Pisma Świętego kard. J. Ratzinger poddał szczególnie surowej ocenie krytykę form, w postaci reprezentowanej przez Rudolfa Bultmanna i Martina Dibeliusa, dowodząc że obaj budowali ją na założeniach filozoficznych sprzecznych z wiarą Kościoła. Nawiasem mówiąc, nie był sprawą przypadku fakt, że poglądy R. Bultmanna w okresie ateistycznej indoktrynacji, której podporządkowano wydawane w masowych nakładach publikacje na temat Biblii<sup>15</sup>, najchętniej nagłaśniali religioznawcy laicy. Obiekcje wyrażone przez prefekta watykańskiej Kongregacji Nauki Wiary nie pozostały bez wpływu na prace nad ostatecznym kształtem dokumentu PKB poświęconego interpretacji Biblii w Kościele, tym bardziej że kard. Ratzinger był wówczas przewodniczącym tego gremium. W dokumencie znalazło się podkreślenie, że przydatność i pożytki metody historyczno-krytycznej nie zależą od apriorycznych założeń czynionych przez jej prominentnych przedstawicieli. „Jest to metoda, która wykorzystana w sposób obiektywny, nie zawiera sama w sobie żadnego *a priori*. Jeśli jej użyciu towarzyszą takie *a priori*, nie pochodzi to z samej metody, ale z opcji hermeneutycznych, które ukierunkowują interpretację i mogą być tendencyjne”<sup>16</sup>. Prawidłowe zastosowanie metody historyczno-krytycznej ma miejsce wtedy, gdy się pamięta, że naukowa egzegeza ksiąg świętych nie jest dyscypliną historyczną, lecz musi uwzględniać religijne przesłanie Biblii oraz być wyczulona i odpowiadać na rzeczywiste potrzeby wierzących. Ustalenie kontekstu historycznego oraz okoliczności powstania tekstu ksiąg świętych, jego pre- i protohistorii (przedliterackiej i literackiej), odtwarzanie domniemanych etapów jego formacji i redakcji – to wszystko zagadnienia bardzo ważne i ciekawe, ale Biblia zachowała się i ma wyjątkowe znaczenie dla nas nie ze względu na swe wartości historyczne i literackie, lecz jako zbiór ksiąg religijnych. Kto ignoruje ten wymiar, uniemożliwia efektywne i rzetelne objaśnianie tekstów, które się na nią składają. Religijna warstwa

<sup>15</sup> Szerzej zob. S. Ormanty, *Polscy religioznawcy laicy wobec wybranych zagadnień badań nad Nowym Testamentem (1963-1989)*.

<sup>16</sup> *Interpretacja Biblii w Kościele*, s. 31-32.

ksiąg świętych nie jest jednorodna ani jednakowo przejrzysta, co – dzięki egzegezie historyczno-krytycznej – stało się w naszych czasach lepiej widoczne niż kiedykolwiek przedtem. Badanie tej różnorodności wymaga ogromnego wysiłku i kompetencji; nie ma jednak żadnej księgi ani zbioru w Starym i w Nowym Testamencie, w którym nie byłoby obecne orędzie religijne. Egzegeza biblijna tylko wtedy jest prawdziwie przydatna, gdy uznaje religijną naturę Biblii i wydobywa z ksiąg świętych to, co jest w nich rzeczywiście obecne.

Chrześcijańskiego czytania i objaśniania Biblii nie można odrywać od misyjnego i ewangelizacyjnego posłannictwa Kościoła. Nawet wtedy, gdy teolog czy biblista podejmuje indywidualną lekturę księgi świętej, czyniąc to w zaciszu domu, biblioteki czy pracowni naukowej, nie przestaje pełnić roli świadka i narzędzia wiary w Jezusa Chrystusa. To przekonanie było w Kościele podkreślane od zawsze, a włączenie do egzegezy biblijnej nowoczesnych podejść i metod badawczych jeszcze bardziej wyostrza wynikające z tego zadania, dylematy i powinności uczonych. Na tym tle trzeba umieścić zależności i wzajemność, jaka zachodzi między biblistyką akademicką, uprawianą zwłaszcza na uniwersyteckich wydziałach teologicznych, oraz formacyjną, wykładaną głównie w seminariach duchownych diecezjalnych i zakonnych<sup>17</sup>. Również w wielu innych okolicznościach rezultaty specjalistycznych badań biblijnych powinny być przekładane na codzienną praktykę pastoralną i podporządkowane wyzwaniom nowej ewangelizacji<sup>18</sup>. Każdy, kto widzi korzyści z oddziaływania Biblii i wiedzy na jej temat, przestaje żywić jakiegokolwiek wątpliwości co do celowości i przydatności żmudnej pracy egzegetycznej i teologicznej w Kościele. Potwierdza się, że właśnie Kościół, rozumiany jako wspólnota ludu Bożego zjednoczona w dążeniach do osiągnięcia tego samego celu, stanowi najważniejsze miejsce czytania i objaśniania ksiąg świętych.

W tym miejscu nasuwa się pytanie: Kto jest odpowiedzialny za respektującą rezultaty egzegezy naukowej owocną aktualizację orędzia biblijnego? Niemal jednogłośnie odpowiedź brzmi: bibliści, i to właśnie od nich oczekuje się pomocy, które mają ułatwić pierwszy oraz każdy następny kontakt wiernych z Biblią. Jest prawdą, że bibliści, nawet ci o najbardziej akademickim zacięciu

---

<sup>17</sup> W. Chrostowski, *Biblia i biblistyka w seminarium duchownym i na uniwersytecie. Katolicka biblistyka polska wobec nowych wyzwań*, Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich 1(2004) nr 1, s. 175-196; tenże, *Uniwersytet jako kontekst studiów biblijnych*, *Collectanea Theologica* 75(2005) nr 1, s. 97-114.

<sup>18</sup> Tenże, *Duszpasterstwo biblijne jako składnik nowej ewangelizacji*, *Collectanea Theologica* 72(2002) nr 3, s. 55-71.

i doświadczeniach, nie wymawiają się od tej pracy, co doskonale widać również w Polsce. W ostatnich dziesięcioleciach dostarczyliśmy licznych podręczników i opracowań, przeznaczonych m.in. także na użytek kapłanów i katechetów<sup>19</sup>. Postawione tutaj pytanie można jednak sformułować inaczej: Jaki charakter ma stale niezbędna aktualizacja orędzia biblijnego – czysto naukowy czy pastoralny? Odpowiedź nasuwa się sama i wskazuje na drugi człon, czyli charakter pastoralny. Sedno tej sprawy odzwierciedla w istocie wspomniane wyżej relacje między nauką egzegezą Biblii a teologią dogmatyczną: chodzi o rzeczywistą współpracę biblistów z katechetami, homiletami i pastoralistami, a nie tylko zgłaszanie postulatów i podnoszenie zastrzeżeń oraz obaw pod adresem naukowej egzegezy i egzegetów. Niezbędne jest dalsze „ubiblijnienie” katechezy, homiletyki i teologii pastoralnej, polegające na wszechstronnym i częstym wykorzystywaniu rezultatów specjalistycznych badań biblijnych<sup>20</sup>. Odbywa się to, niestety, zbyt rzadko, ponieważ Biblia i Tradycja – dwa podstawowe źródła Objawienia i teologii chrześcijańskiej – nie są dostatecznie uwzględniane w programach studiów na wydziałach teologicznych, ustępując miejsca rozmaitym przejawom socjologizacji i psychologizacji w nauczaniu i tłumaczeniu prawd wiary. Pożytek z biblistów uprawiających w Kościele egzegezę naukową może być więc i taki, że w naszych czasach oraz w warunkach aktualnych potrzeb i wyzwań duszpasterskich, właśnie oni skłonią teologów dogmatycznych i przedstawicieli innych dyscyplin teologicznych do większego wysiłku, dzięki któremu Biblia w pełni odzyska i umocni należne jej miejsce i znaczenie w życiu wspólnoty wierzących.

## **2. „Wzięliście klucze poznania; sami nie weszliście, a przeszkodziłiście tym, którzy wejść chcieli” (Łk 11,53; por. Mt 23,13).**

### **Egzegeza naukowa jako narzędzie profetycznej lektury Pisma Świętego**

Częsty jest pogląd, że współczesna biblistyka, a przede wszystkim egzegeza ksiąg świętych, osiadła na mieliźnie. Czytelników rozpraw i analiz egzegetycz-

<sup>19</sup> Obszernie zob. np. J. Kudasiewicz (red.), *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, Lublin 1991.

<sup>20</sup> Dobry przykład udanego uprzystępniania rezultatów specjalistycznych badań biblijnych dla potrzeb katechetycznych na różnych poziomach nauczania stanowi przełożona z języka niemieckiego książka A. Läpple, *Od egzegezy do katechezy*, t. I-II, Warszawa 1986.

nych poświęconych Biblii przyniata z jednej strony rozpiętość przedstawianych poglądów oraz różnaitość wyników żmudnych dociekań, zaś z drugiej wysoki stopień ich hipotetyczności i towarzysząca mu niepewność, którą można spokojnie przyjąć jako wiążącą dla życia, wiary i postępowania. Jest faktem, że uprawomocnienie badań historyczno-krytycznych oraz ich żywiołowe zastosowanie w egzegezie biblijnej skutkuje mnóstwem rozmaitych rekonstrukcji dotyczących pochodzenia i powstania, a także pierwotnego przeznaczenia i znaczenia poszczególnych tekstów. W warunkach ogromnego zróżnicowania i konfrontacji często sprzecznych zapatrywań i domysłów zasadne jest wątplenie, czy w ogóle jesteśmy w stanie powiedzieć cokolwiek pewnego o treści ksiąg zawierających słowo Boże. Metoda historyczno-krytyczna sprzyja temu, że przedstawia nam się ono najpierw i przede wszystkim jako słowo ludzkie, mocno usadowione w starożytnych realiach. Dotyczące ich szczegóły są przedmiotem debat i dyskusji, w których panuje wielka różnorodność opinii i poglądów. Nieuchronnie nasuwa się pytanie: Skoro także w katolickich studiach nad Biblią nie brakuje sceptycyzmu i subiektywizmu, czy więc ci, którzy je uprawiają, chcą, potrafią i są zdolni do podtrzymywania oraz rozwijania poczucia życiodajnego sensu zawartości ksiąg świętych dla siebie i dla innych? Problem jest nabrzmiały i poważny, skoro słowa o szkodliwym manipulowaniu „kluczami poznania”, pochodzące z Ewangelii według św. Łukasza, zostały zacytowane w ogłoszonym w 1993 r. dokumencie PKB. Stanowią biblijną ilustrację zarzutów stawianych egzegetom, o których pracy mówi się, że jest „nacechowana bezpłodnością w tym, co dotyczy postępu życia chrześcijańskiego”, na skutek czego Biblia przeobraża się w „zamkniętą księgę, której interpretacja, zawsze problematyczna, wymaga kompetencji technicznej, co czyni z niej pole zarezerwowane dla nielicznych specjalistów”<sup>21</sup>.

To prawda, że rezultaty dociekań historyczno-krytycznych są niezwykle zróżnicowane. Na progu XXI w. ukazało się kilka interesujących bilansów i syntez współczesnej wiedzy biblijnej, tak w odniesieniu do Starego, jak i Nowego Testamentu<sup>22</sup>. Obraz, jaki się wyłania, daje sporo do myślenia: wszystko

---

<sup>21</sup> *Interpretacja Biblii w Kościele*, s. 26.

<sup>22</sup> Przykładowo: M. Gourgoues, L. Laberge (red.), „*De bien des manières*“. *La recherche biblique aux abords du XXIe siècle. Actes du Cinquantenaire de l'ACEBAC (1943-1993)*, *Lectio divina* 163, Montréal-Paris 1995; W. Chrostowski, *Biblistyka katolicka w Polsce na progu XXI wieku*, w: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, Prymasowska Seria Biblijna 17, Warszawa 2001, s. 1755-1785; tenże, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, *Rozprawy I Studia Biblijne* 10, Warszawa 2003, s. 429-494.

stało się przedmiotem ponawianych dyskusji i sporów, niemal wszystko jest też kwestionowane i podważane. Kontrowersje bywają niezwykle silne i ukazują tak daleko idącą polaryzację stanowisk i poglądów, że nie sposób sprowadzić ich do wspólnego mianownika. W gruncie rzeczy – może z kilkoma nielicznymi wyjątkami, co do których też brakuje zgody – nie istnieje pole badawcze, o którym można powiedzieć, że został na nim osiągnięty naukowy konsensus i pewność. Biblistyki katolickiej nie omija zarzut, podnoszony również wobec wielu innych dyscyplin naukowych, że zamiast powiększania wiedzy przeobraża się w hermeneutykę mnożenia podejrzeń i zaszczepiania podejrzliwości. Wytworzona sytuacja przyczynia się do niemałego zamieszania oraz utraty zaufania do biblistów, również katolickich.

Ale jakkolwiek duże bywa zniechęcenie i zmęczenie rezultatami naukowej egzegezy Biblii, trzeba podkreślić, że podejmowany przez nią wysiłek jest nieodzowny, ponieważ bez niego interpretacja ksiąg świętych, a nawet więcej, cała teologia chrześcijańska, a wraz z nią wiara Kościoła, byłyby narażone na jeszcze większe niebezpieczeństwa, a nawet mogłyby zejść na manowce szkodliwego fundamentalizmu. Zalecając metodę historyczno-krytyczną, dokument PKB zauważa: „Metoda ta ukierunkowana w swych początkach na znaczenie krytyki źródeł i historii religii, umożliwiła nowy dostęp do Biblii, wykazując, że Biblia jest zbiorem pism, które w wielu przypadkach, szczególnie gdy chodzi o Stary Testament, nie są wytworem jednego autora, ale mają długą prehistorię, nieodłącznie związaną z historią Izraela lub z historią Kościoła pierwotnego”<sup>23</sup>. Dwa aspekty wymagają tu szczególnego podkreślenia. Pierwszy eksponuje ludzką stronę słowa Bożego i ukazuje *factum historicum* jako konstytutywny element objawienia Bożego. Zakorzeniona w Biblii wiara religijna wymaga by Biblia była poddawana rygorom metody historyczno-krytycznej, odsłaniając coraz pełniej, chociaż nigdy nie całkowicie, osoby i wydarzenia, o których opowiada. Drugi aspekt unaocznia biegunowość takiego ujęcia, a mianowicie prehistoria (i protohistoria) ksiąg biblijnych oraz okoliczności ich powstania i przeznaczenie, żmudnie odkrywane dzięki zastosowaniu metody historyczno-krytycznej, potwierdzają, że – tak w odniesieniu do pierwszej, jak i drugiej części Biblii – są one dziełem wspólnoty wierzących, a zatem również jej szczególną własnością. PKB przyznaje, że świadomość wspólnotowego pochodzenia i autorstwa nie zawsze była w Kościele obecna i wystarczająco żywa,

---

<sup>23</sup> *Tamże*, s. 32.

dlatego wyrażnie jej ukazanie jest tak ważne oraz korzystne dla Kościoła. Chociaż dla kogoś, kogo przeraża lub przerasta wielość i różnorodność wyników naukowej egzegezy Pisma Świętego, zabrzmi to dziwnie, należy powiedzieć, że egzegeza historyczno-krytyczna jest niezbędna, skoro Bóg wszedł w ludzką historię, a jej wydarzenia nabrały wartości zbawczej. Skoro wiara chrześcijańska jest osadzona na faktach, rezygnacja z ich odtwarzania, jakkolwiek hipotetycznego i niepewnego, oznaczałaby zaprzepaszczenie tego, co specyficznie chrześcijańskie. Kościół potrzebuje egzegetów w takiej samej mierze, w jakiej egzegeci potrzebują Kościoła !

Metoda historyczno-krytyczna umożliwia ustalanie przedliterackich i literackich etapów kształtowania się Biblii oraz docieranie do wyrazowego sensu poszczególnych ksiąg świętych, czyli takiego, jaki zamierzali ich autorzy. To postępowanie, podkreśla dokument PKB, „doprowadziło do dokładniejszego zrozumienia prawdy Pisma Świętego (por. *Dei Verbum*, nr 12). Według *Divino afflante Spiritu* poszukiwanie wyrazowego sensu Pisma Świętego jest istotnym zadaniem egzegezy i aby spełnić to zadanie, konieczne jest określenie rodzaju literackiego tekstów (por. *Enchiridion Biblicum*, nr 560). To zaś się robi za pomocą metody historyczno-krytycznej<sup>24</sup>. Wbrew obawom i zastrzeżeniom podnoszonym pod adresem historyczno-krytycznej egzegezy Biblii, korzyści, jakie z niej płyną, są więc nie do przecenienia. W celu pełnego oglądu tej problematyki należałoby jeszcze rozważyć zagrożenia i szkody, jakie spowodowałyby lekceważenie bądź pomijanie badań historycznych-krytycznych. Z jednej strony groziłoby to powrotem na pozycje przednaukowe, a z drugiej podważałoby naturę wiary chrześcijańskiej, ponieważ byłoby równoznaczne z zaniechaniem odtwarzania historycznych uwarunkowań stopniowego wcielania się Słowa Bożego. Nie trzeba dodawać, że uprawiana w taki sposób teologia też stawałaby się poza ramami ortodoksji chrześcijańskiej.

Główne zadanie katolickiego egzegety Biblii stanowi zatem ustalanie sensu tekstu świętego w jego oryginalnym kontekście. Rezultaty tych dociekań zawsze będą przedmiotem debat i dyskusji, w których rzadko jest możliwe osiągnięcie pewności. Wagę i doniosłość znużonej pracy egzegetów uzasadnia fakt, iż słowo Boże objawiło się w historii oraz pośród okoliczności wynikających z geografii i topografii<sup>25</sup>, a zatem podlega wszystkim uwarunkowaniom

---

<sup>24</sup> *Tamże*.

<sup>25</sup> Szerzej W. Chrostowski, *Jan Paweł II na śladach historii zbawienia*, w: *Fides quaerens intellectum - Wiara poszukująca zrozumienia. Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu*

przestrzenno-czasowym. Nie są one zatem czymś przygodnym bądź zaledwie dopuszczonym przez Boga, lecz wydatnie określają Jego obecność i działanie w świecie i wobec ludzi. Warunkiem prawidłowej chrześcijańskiej lektury Biblii jest uszanowanie jedności przedstawionej w niej dziejów oraz ich wagi dla nas, podjąwszy bowiem wyznaczony w nich kierunek, jesteśmy ich dalszą częścią<sup>26</sup>. Biblia, od początku do końca, chociaż na rozmaite sposoby (por. Hbr 1,1), opowiada o ustawicznym wchodzeniu Boga jako Stwórcy i Odkupiciela w losy ludzkości i świata, dzięki czemu rozmaite wydarzenia nabierają wartości zbawczej, stają się ogniwami historii zbawienia, a nie tylko historii świeckiej. Nawet wtedy, gdy mamy do czynienia z księgami mądrościowymi, które w pierwszej części Biblii stanowią całkiem pokaźny zbiór, gdzie rozpoznajemy liczne i bliskie podobieństwa z analogicznymi wątkami mądrości ościennych kultur i religii biblijnego Izraela, wypowiedzi tam zawarte nie układają się w zbiory traktatów filozoficznych bądź teologicznych, lecz odzwierciedlają okoliczności i skutki wejścia Boga w historię. Precyzyjne ustalanie tego, co się na nią złożyło, to warunek właściwego zrozumienia tekstu świętego, a tym samym charakteru Bożej obecności w dziejach.

W tym miejscu trzeba jednak wskazać na kolejny charakterystyczny paradoks: mimo nacisku na potrzebę ustalania dosłownego sensu Biblii, zakotwiczonego solidnie w uwarunkowaniach czasowo-przestrzennych i społeczno-kulturowych, historyczność ksiąg świętych oraz ich fragmentów jako taka nie jest bynajmniej sprawą najważniejszą. Właśnie dlatego, że objawienie Boże jest tak mocno zakotwiczone w historii i geografii, nie zależy od nich niewolniczo ani nie ogranicza się do ram, jakie one wyznaczają. Poprzestawanie na historycznych badaniach Biblii oznaczałoby nacisk na odrębne traktowanie każdego komentowanego tekstu i podkreślanie wymiaru jego dosłowności, co może godzić w postrzeganie Biblii jako całości i lekceważyć starożytną zasadę egzegetyczną, że każdy konkretny tekst biblijny trzeba najpierw i przede wszystkim czytać i objaśniać w świetle innych biblijnych tekstów. Postulat „egzegezy kanonicznej”, stanowiący jedno ze znamion współczesnej biblisty-

---

w *holdzie Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II*, Toruń 2004, s. 91-109; względ na aspekt „geografii zbawienia” stał się szczególnie widoczny w kontekście przygotowań i przeżywania Wielkiego Jubileuszu Roku 2000; zob. tenże, *Ur chaldejskie i wzgórce w krainie Moria. Jan Paweł II medytuje nad Księgą Rodzaju*, Przegląd Powszechny 12/2004, s. 507-520.

<sup>26</sup> Szerzej: H. Gese, *Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge*, München 1989, s. 9-30.

ki amerykańskiej, przypomina o potrzebie osadzania każdego komentowanego fragmentu Biblii w kontekście jej całości. Ukazywany jako nowy i nowatorski, w gruncie rzeczy nawiązuje do tego, jak Biblia była od początku czytana i objaśniana we wspólnotach żydowskich i chrześcijańskich. Kościół, a analogicznie, chociaż nieco inaczej, również Synagoga, podkreślał także rolę Tradycji oraz zasadę analogii wiary. Wyłącznie historyczna lektura Biblii może być interesująca, ale nie wyczerpuje znamion lektury chrześcijańskiej. Chrześcijanin czyta i traktuje księgi święte jako świadectwa przeszłości, a zarazem jako – ujęty w kluczu hermeneutyki chrystologicznej – drogowskaz dla wiary i postępowania na dzisiaj i na przyszłość. Tylko w takiej perspektywie lektura ksiąg świętych staje się prawdziwie profetyczna i egzystencjalnie owocna.

Nie od rzeczy jest też zwrócenie uwagi na fakt, że tylko pewne fragmenty Biblii mają charakter „historyczny”. Tutaj w sukurs egzegetom przychodzi wnikliwe studium biblijnych rodzajów literackich, które potwierdza istnienie takich form przekazywania prawdy, jak opowiadanie, legenda czy midrasz. Wzgląd na to pozwala ustalić właściwe granice między występującymi w Biblii obrazami a ich treścią, których ignorowanie doprowadziło do potężnych konfliktów z filozofią oraz naukami przyrodniczymi i historycznymi. Bardzo ważne i godne wzmożonych starań jest uchwycenie oraz zaktualizowanie historycznych wymiarów Objawienia, które znalazło wyraz na kartach ksiąg świętych; nieporozumienie w uprawianiu egzegezy historyczno-krytycznej ma miejsce wtedy, gdy eksponuje się w niej podejście wyłącznie historyczne. W konsekwencji prowadzi to bowiem do zaniechania lub zafałszowania zadań egzegezy biblijnej. W tym, co dotyczy pochodzenia Biblii, w grę wchodzi trzy podmioty: autor/zy księgi; wspólnota wierzących; Bóg. Także w tym, co dotyczy jej czytania i objaśniania, mamy do czynienia z podobnym triadologiem: czytelnik/odbiorca; Kościół; Bóg, który objawił się w Jezusie Chrystusie. Monopolizowanie podejścia historycznego i przedstawianie na rekonstrukcji (zawsze przecież hipotetycznej) „tego, co się naprawdę wydarzyło”, może powodować zogniskowanie uwagi egzegety na starożytnej przeszłości, co może się odbywać kosztem zacierania i usuwania na dalszy plan religijnego i teologicznego sensu Biblii. W takich przypadkach szczególnie aktualny staje się zarzut o zawłaszczaniu przez bibliistów „kluczy poznania”, uniemożliwiającym innym odbiorcom ksiąg świętych, znacznie mniej wprowadzonym w tajniki wiedzy biblijnej, za to znacznie bardziej traktujących je jako źródło i normę swojej wiary, korzystanie z nich w dążeniach do osiągnięcia królestwa Bożego.

Naukowe studium Biblii, mimo różnorodności rezultatów, do jakich prowadzi, ma przeto głęboki sens. Egzegeci nie powinni ustawać w wysiłkach, których celem jest poznawanie historycznych okoliczności i potrzeb, dla jakich powstawały poszczególne fragmenty i pojedyncze wypowiedzi, następnie księgi i zbiory biblijne, a wreszcie cała Biblia w jej kanonicznym kształcie. Nie mogą zaskakiwać ani dziwić rozmaite hipotezy dotyczące np. powstania Pięcioksięgu, jego domniemanych etapów przedliterackich, ustalenia dotyczące życia i nauczania tego czy innego proroka, etapów redakcji Ewangelii kanonicznych, złożonej jedności literackiej pism Pawłowych itd. Naukowa egzegeza ksiąg świętych wniosła też niezaprzeczalny i trwały wkład, odkrywając rozmaite warstwy tzw. egzegezy wewnątrzbiblijnej, której charakter i zakres zaskoczyły nawet specjalistów. Istnieją dwie granice wyznaczające ramy badań dotyczących całokształtu tej problematyki. Z jednej strony chodzi o to, by egzegeta nie uległ drobiazgowości posuniętej do śmieszności, co może u niego rodzić frustrację, a u odbiorców jego naukowej produkcji – irytację. Część współczesnego dorobku egzegetycznego świadczy, że nie są to płonne obawy, co znalazło potwierdzenie w przytoczonej wyżej wypowiedzi PKB. Sprawdzianem rzeczywistej wartości egzegezy katolickiej jest jej spójność i zgodność z tradycją doktrynalną Kościoła. Przewodnikiem po całej Biblii jest Jezus Chrystus, który pozwala ustalić, co jest obrazem, a co właściwą treścią wypowiedzi biblijnych<sup>27</sup>. Podkreślenia chrystologicznego i eklezjologicznego czytania i objaśniania Biblii nie należy traktować jako zawołanego ograniczania wolności badawczej egzegetów, aczkolwiek nie mała część uczestników i obserwatorów chrześcijańskiej naukowej interpretacji Biblii tak właśnie to wymaganie traktuje i przedstawia. W każdej interpretacji tekstu znajduje wyraz swoiste przedrozumienie, w którym dochodzi do głosu tożsamość interpretatora. Nie brakuje opinii, że swobodne posługiwanie się metodą historyczno-krytyczną i pozostawanie na pozycjach wierności tradycji doktrynalnej Kościoła jest niemożliwe, a nawet się wzajemnie wyklucza. Punkt oparcia dla tego typu zarzutów stanowi pogląd, że natura egzegezy naukowej zakłada podejście historycystyczne i naturalistyczne, czyli taki filozoficzny punkt wyjścia, który, bazując na zasadzie świeckości, jest z gruntu nie do pogodzenia z wiarą religijną. Nie tu miejsce, by szczegółowo zająć się tą problematyką, z której wynikają postulaty uprawomocnienia, a nawet forsowania egzegezy biblijnej jako dyscypliny

<sup>27</sup> J. Ratzinger, *Na początku Bóg stworzył...*, s. 32.

czysto świeckiej i „pluralistycznej” w tym znaczeniu, że przyznaje priorytet egzegezie całkowicie laickiej. Egzegeta katolicki nie może uznawać za wstydlivy fakt, że jego praca z Biblią i nad Biblią zakłada i promuje decyzję wiary. Z tego powodu opiera się ona nie jedynie na metodzie i ustaleniach historyczno-krytycznych. Dla pełnego i nieuprzedzonego naświetlenia tych spraw kluczowe znaczenie ma to, że – zważywszy na ukazane wyżej ściśle więzi Biblii i Kościoła – historyczne wymiary i kontekst ksiąg świętych idą w parze, a nawet wręcz wymagają obecności i uwzględniania wiary religijnej. Trzeba jeszcze raz podkreślić, że każdy dowolnie wybrany tekst biblijny, niezależnie od jego treści i rozmiarów, powstał, a więc także powinien być czytany i objaśniany przede wszystkim w kontekście wiary w Boga. Co się tyczy Starego Testamentu, była to wiara biblijnego Izraela; co się tyczy Starego i Nowego Testamentu była to wiara Kościoła apostołskiego. Jest zrozumiałe, że Kościół zawsze stoi na stanowisku, iż wiara w Jezusa Chrystusa oraz oparty na niej obraz Boga i Jego roli w dziejach świata bezpośrednio wynikają z obydwu Testamentów, na skutek czego więzi Kościoła z całą Biblią są nierozzerwalne.

Wzgląd na zgodność egzegezy biblijnej z tradycją doktrynalną Kościoła nie jest obowiązkiem wyłącznie katolickich egzegetów. Stanowi on również ogromne i stale aktualne wyzwanie dla teologii dogmatycznej. Na tej płaszczyźnie mamy do czynienia z odwzorowaniem wskazanych wcześniej napięć i wyzwań istniejących na linii egzegecy – Magisterium. Nie ulega wątpliwości, że sytuacja egzegetów katolickich staje się tym trudniejsza i bardziej kłopotliwa, im bardziej teologia dogmatyczna okopuje się na pozycjach głuchych na sprawdzone rezultaty solidnych badań naukowych, a zadawała się powtarzaniem utartych formuł, bez należytej troski o to, czy i na ile pozostają one zrozumiałe dla współczesnych wyznawców Jezusa Chrystusa. Dobrze znany przykład wydaje się tu właściwy: naukowe studium Pisma Świętego, przede wszystkim wkład egzegetów posługujących się metodą historyczno-krytyczną wymogły na teologach, a w pewien sposób również na Magisterium, gruntowne przemyślenie i przeformułowanie nauczania o natchnieniu i bezbłędności Biblii. Wielowiekowy nacisk na przedstawianie tych zagadnień przez pryzmat indywidualnego autorstwa, ustępuje coraz powszechniejszemu eksponowaniu roli i znaczenia wspólnoty w kształtowaniu i przyjęciu ksiąg świętych. Egzegecy Starego i Nowego Testamentu niestrudzenie dostarczają wciąż nowych i często zaskakujących danych, podczas gdy ich zestawianie i systematyczne opracowywanie należy do zadań

teologii dogmatycznej. Nauczanie II Soboru Watykańskiego dowodzi, że trud przemyślenia dogmatów o natchnieniu i bezbłędności Pisma Świętego został obiecująco rozpoczęty<sup>28</sup>.

W dokumencie PKB czytamy: „Oczywiście klasyczne korzystanie z metody historyczno-krytycznej ma pewne limitacje, ponieważ ogranicza się do badania sensu tekstu biblijnego w okolicznościach historycznych jego tworzenia, a nie interesuje się innymi możliwymi znaczeniami, które ujawniły się w późniejszych epokach objawienia biblijnego i historii Kościoła. Jednakże metoda ta przyczyniła się do powstania dzieł egzegetycznych i teologicznych o wielkiej wartości”<sup>29</sup>. Zostały tu poruszone przynajmniej dwa istotne wątki. Pierwszy ma związek z przecenianiem albo monopolizowaniem tych odmian naukowej analizy Biblii, które są rozwijane na obszarze tzw. krytyki źródeł. Każdy biblista zna monumentalne komentarze, zwłaszcza niemieckie, w których godna podziwu erudycja skupiła się na domniemanej rekonstrukcji rozmaitych warstw, jakie miały się złożyć na ostateczny kształt tekstu biblijnego. Autorom tych dociekań na ogół nie starcza czasu i sił, by zająć się teologicznymi konsekwencjami proponowanych zapatrywań i ustaleń. Zresztą kompetentną i rozsądną dyskusję na te tematy mogą podjąć jedynie bardzo nieliczni specjaliści, co prowadzi do wniosku, iż tak rozwijana egzegeza naukowa jest zastrzeżona dla wąskiego grona wtajemniczonych. Nie ulega wątpliwości, że ów wysiłek i jego monumentalne rezultaty są niezbędne, ale nie wyczerpują wszystkich potrzeb i aspiracji wiedzy biblijnej. Tym, co naprawdę interesuje tzw. przeciętnego odbiorcę Biblii i co jest dla niego ważne, jest tekst zachowany w kanonie ksiąg świętych. Można z zainteresowaniem studiować domniemane etapy jego formacji i kolejnych reinterpretacji wypowiedzi uznanej za pierwotną czy wyjściową, ale tylko nieliczni czytelnicy Biblii zgadzają się na tym poprzestać. „W konsekwencji – czytamy w dokumencie PKB – miejsce cierpliwego trudu egzegezy naukowej zajmuje przekonanie, że koniecznie trzeba wprowadzić podejścia prostsze, jak ta lub inna praktyka lektury synchronicznej uważanej za wystarczającą, lub wprost, wyrzekając się wszelkiego typu studium, zaleca się lekturę Biblii »duchową«, rozumiejąc przez nią lekturę

---

<sup>28</sup> Zob. np. H. Muszyński, *Słowo natchnione. Zarys teologicznych treści natchnienia biblijnego*, Kraków 1983; L. Alonso Schökel, *Słowo natchnione. Pismo święte w świetle nauki o języku*, tł. A. Strus, Kraków 1983; P. Leks, „*Słowo Twoje jest prawdą...*” (J 17,17). *Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice 1997.

<sup>29</sup> *Interpretacja Biblii w Kościele*, s. 32.

prowadzoną jedynie z subiektywnej inspiracji osobistej przeznaczonej na żywienie takiej inspiracji”<sup>30</sup>.

Tak przechodzimy do drugiego wątku. Jednym z niechcianych i szkodliwych skutków nieostrożnego prowadzenia badań historyczno-krytycznych i bezkrytycznego mnożenia ich wyników może być odwrócenie się od tego sposobu czytania i objaśniania Biblii. Gorzej, gdy dotyczy to również bibliistów, odpowiednio przygotowanych do naukowego studium ksiąg świętych. Remedium na to zagrożenie stanowią rozmaite odmiany synchronicznego studiowania i objaśniania Pisma Świętego. Ich wspólny punkt wyjścia stanowi przesłanka, że każde wypowiedziane bądź napisane słowo nie wyczerpuje swojego znaczenia w okolicznościach, w których zaistniało po raz pierwszy, lecz ma swoistą „wartość dodaną” (kard. J. Ratzinger), czyli dynamikę, która je przerasta i jak gdyby rozsadza. Dzięki niej w zmieniających się kontekstach ma zawsze do powiedzenia coś nowego. Metody synchroniczne sprzyjają uchwyceniu i wyrażaniu owej dynamiki, przyczyniając się do ustawicznej i tak potrzebnej aktualizacji biblijnego orędzia. Błędem jednak byłoby traktowanie ich jako alternatywy dla egzegezy historyczno-krytycznej, co, niestety, nierzadko ma miejsce. Najwłaściwszym i najbardziej owocnym wyjściem jest uwzględnianie obydwu możliwości naukowej egzegezy Biblii, by osiągnąć na tej drodze wyniki wydobywały bogactwo słowa Bożego oraz jego wielowarstwowe znaczenie dla współczesnego czytelnika i odbiorcy. Sygnalizujemy jedynie tę problematykę, której dokument PKB poświęcił znacznie więcej uwagi. Wprowadzając prezentację nowych metod analizy literackiej (retoryczna, narratywna i semiotyczna) oraz podejść opartych na Tradycji (kanoniczne, odwołujące się do żydowskich tradycji interpretacji i przez historię oddziaływania tekstu), mówi się: „Ostatecznie celem metody historyczno-krytycznej jest naświetlenie w sposób przede wszystkim diachroniczny znaczenia wyrażonego przez autorów i redaktorów. Za pomocą innych metod i podejść umożliwia ona współczesnemu czytelnikowi dostęp do znaczenia tekstu Biblii takiej, jaka aktualnie mamy”<sup>31</sup>.

\* \* \*

Skoro Biblia powstała „z wiary i dla wiary”, zatem jej żywotność religijna i teologiczna ma znaczenie o tyle, o ile nie przynależy wyłącznie do dzie-

---

<sup>30</sup> *Tamże*, s. 26.

<sup>31</sup> *Tamże*, s. 33.

dziny historii religii lub historii wierzeń religijnych, lecz wywiera trwały i rzeczywisty wpływ na wierzących, którzy z pokolenia na pokolenie pozostają spadkobiercami i kontynuatorami wiary biblijnego Izraela i wiary Kościoła apostołskiego. Uznanie tego wpływu nie jest jedynie pochodną oczekiwań i potrzeb chrześcijańskich czytelników i słuchaczy Biblii, lecz rezultatem dynamizmu zawartego w niej samej, czyli jej specyficznej podatności na stale ponawianą relekturę i reinterpretację. Orędzie zawarte na kartach ksiąg świętych pulsowało życiem, zanim zostało utrwalone na piśmie, o czym świadczą badania z zakresu historii tradycji, a także później, gdy doczekało się zapisów, czego ślady rozpoznaje tzw. egzegeza wewnątrzbiblijna. Dzięki żmudnym, lecz owocnym i stale rozwijającym się wysiłkom egzegetów stają się znowu słyszalne starożytne „dialogi”, potwierdzające, że przesłanie Biblii nadal pozostaje w ogromnej mierze rzeczywistością otwartą. Egzegeza historyczno-krytyczna, rekonstruuując poszczególne warstwy tekstu i ich wielopłaszczyznowe uwarunkowania, ukazała w sposób, którego Kościół wcześniej nie był aż tak świadomy, otwartość Biblii na etapie jej protohistorii, powstawania oraz ustalenia kanonu i przekazu tekstu ksiąg świętych. Znaczenie Pisma Świętego nigdy nie było zakończone i zamknięte, raczej stanowiło normatywny drogowskaz dla wciąż ponawianej odpowiedzi dawanej Bogu i refleksji rozwijanej na jej kanwie.

Dodajmy, że na gruncie możliwego dzięki egzegezii naukowej rozpoznawania wyrazowego sensu Biblii, czyli intencji starożytnego autora/autorów, powinny się opierać katolickie formuły wiary<sup>32</sup>, a także rozważania, których przedmiotem jest jej sens duchowy. W innym przypadku zajmowanie się objaśnianiem ksiąg świętych oznaczałoby nie tyle *exegesis*, ile *eisegesis*, a więc traciłoby cechy poprawnej interpretacji Pisma na rzecz jego doraźnej i koniunkturalnej instrumentalizacji.

*Ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski, SBP 1*

---

<sup>32</sup> Zob. np. W. Chrostowski, *Czy Adam i Ewa mieli się nie starzec i nie umierać? Egzegetyczny przyczynek do nauczania o nieśmiertelności pierwszych ludzi*, w: T. Bogacz (zebr. i oprac.), *Verbum caro factum est. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka*, Ad Multos Annos 11, Warszawa 2007, s. 151-179.