

Ks. Roman Pindel (PAT, Kraków)

Biblia między oknem a lustrem

Wykorzystanie metod naukowej egzegezy do lektury duchowej

Biblia może być traktowana jak okno lub lustro. W pierwszym podejściu tekst Pisma Świętego jest sposobem poznania innej rzeczywistości, innej czasoprzestrzeni, wydarzeń, czy przeżyć innych osób. Gdy natomiast tekst Biblii traktuje się jak lustro, wówczas jej czytelnik lepiej poznaje siebie samego¹. O tych dwóch sposobach podejścia do słowa Bożego traktuje niniejszy tekst. Punkt wyjścia stanowią wybrane współczesne metody egzegezy naukowej, celem zaś tego opracowania jest ukazanie możliwości zastosowania ich rezultatów do osobistej lektury Pisma Świętego, modlitwy i życia duchowego.

Biblia jako okno do innej rzeczywistości

Jeżeli mówimy, że Biblia może być traktowana jak okno, to odwołujemy się do tej jego funkcji, która sprawia, że możemy – pomimo murów – widzieć, co dzieje się w innej przestrzeni niż ta, w której się aktu-

¹ Dokument *Interpretacja Biblii w Kościele* wspomina o tym, wziętym z literaturoznawstwa rozróżnieniu w ramach omawiania metody narracyjnej: „Z analizą narracyjną jest związany nowy sposób oceny znaczenia tekstów. Podczas gdy metoda historyczno-krytyczna rozważa tekst raczej jako „okno”, które pozwala oddać się różnorodnym obserwacjom na temat określonej epoki (...), tak analiza [tzn. narracyjna] podkreśla, że tekst pełni również funkcję „lustra”, w tym sensie, iż przedstawia on pewną wizję świata – „świat opowiadania” – który wywiera wpływ na sposób widzenia rzeczywistości przez czytelnika i prowadzi go do przyjęcia pewnych wartości, uznając je za lepsze od innych” (IBK I B 2). Tu i dalej korzystam z tłumaczenia D. Piekarczyka, zawartego w: *Z badań nad Biblią. Prace katedry Teologii i Informatyki Biblijnej Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, 2, Kraków 1998, s. 104–189.

alnie znajdujemy. Biblia, faktycznie, może być „oknem do innej rzeczywistości”, i to w podwójnym znaczeniu. Tekst Pisma Świętego, zwłaszcza w partiach narracyjnych, pozwala poznać wydarzenia w innej przestrzeni i innym czasie, nieraz odległych od nas o tysiące kilometrów i setki lat. Dzieje się to wówczas, gdy tekst biblijny traktujemy jak relację, która przedstawia mniej lub bardziej wiernie wydarzenia z przeszłości i z innej od naszej kultury, albo pozwala nam poznać rzeczywistość, którą autor natchniony tylko kreuje, by poprzez nią sformułować zamierzone przesłanie. Wówczas to tekst narracyjny, poetycki, czy mądrościowy, dzięki procesowi czytania, pozwala nam „patrzeć” na osoby i wydarzenia, które mają miejsce w innym miejscu i w innym czasie niż nasz. Dzięki kluczom hermeneutycznym spoza tekstu można „zobaczyć” jeszcze więcej², zaś interpretacja Pisma Świętego przez Tradycję przynosi niejednokrotnie gotowy wykład, który wykracza poza najbardziej uważną lekturę, która by trzymała się ściśle zasady *sola scriptura*. Odczytanie tekstu według klucza liberacjonistycznego³, czy feministycznego⁴ pozwala uwzględnić jeszcze inne horyzonty. Wszystko to stanowi pierwsze znaczenie określenia „inna rzeczywistość”

Drugie znaczenie tego ostatniego określenia odnosi się do rzeczywistości transcendentalnej, w tym znaczeniu, że poprzez tekst Pisma Świętego można przekroczyć ograniczenia czasu i przestrzeni i spotkać się z Bogiem żywym, w osobie Jezusa Chrystusa, w Duchu Świętym. Biblia może stanowić swoiste okno, by – poprzez jej tekst – dotrzeć w wierze do takiego międzyosobowego spotkania, które wpisze się w niepowtarzalne historiozbawcze działanie Boga.

Oknem do innej rzeczywistości w pierwszym znaczeniu staje się tekst biblijny dzięki metodzie historyczno-krytycznej, która wciąż dominuje w egzegezie katolickiej, a której ograniczenia, jeśli nie szkodliwość dostrzegają nie tylko gorliwi neofici, ale także obecny Papież Benedykt XVI. Wprawdzie dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii*

² Z punktu widzenia hermeneutyki będzie tak wówczas, gdy przejdzie się od interpretacji gramatycznej do alegorycznej. Por. W. G. Jeanrond, *Hermeneutyka teologiczna. Rozwój i znaczenie*, tł. M. Borowska, (Myśl Teologiczna 23), Kraków 1999, s. 26.

³ Por. F. O. Garcia-Treto, *Hermeneutyka właściwa teologii wyzwolenia*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 391–392.

⁴ Por. E. J. Jezierska, *Podejście feministyczne w interpretacji Biblii*, [w:] *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 158–168; W. Chrostowski, B. Strzałkowska, *Feministyczna interpretacja Pisma Świętego*, [w:] *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W. R. Farmer, Warszawa 2000, s. 1726–1729.

w Kościele (1993) przyznaje tej metodzie decydujące znaczenie, określając ją jako „nieodzowną w naukowym studium starożytnych tekstów” (IBK I. A), to jednak dokument ten powstał z inspiracji kard. Josefa Ratzingera, który kilka lat wcześniej w ważnym wystąpieniu w Nowym Jorku właśnie metodzie historyczno-krytycznej przypisał winę za aktualny kryzys w egzegezie⁵. Wielki konwertyta XX wieku, André Frossard, krytykę tę wyraził w sposób obrazowy i radykalny zarazem. W jednej ze swoich książek stwierdza bowiem:

W Ewangelię wchodzi się przez dwoje drzwi – drzwi historii (tzn. krytyki) i drzwi wiary. Ten, kto wchodzi w Ewangelię drzwiami krytyki historycznej, wyjdzie z niej z trupem na rękach, natknąwszy się na zastrzeżenie do każdego wiersza i na wątpliwości przy każdym słowie⁶.

Metoda historyczno-krytyczna zajmuje się bowiem Biblią jako wytworem różnych autorów, redaktorów, przekazicieli ustnej tradycji, ale także określonych środowisk i różnych tendencji teologicznych. Ustala na początku fakty podstawowe w odniesieniu do tekstu, jak chociażby jego najbardziej prawdopodobne brzmienie, odwołując się do zasad krytyki tekstualnej. Ważną częścią badania słowa Bożego w tej metodzie jest swoiste „śledztwo” w odniesieniu do jego „prehistorii”. W rezultacie żmudnych badań fragmentu ewangelii, listu, sentencji, czy proroctwa, próbuje się określić kolejne uwarunkowania, w których one się kształtowały (*Sitz im Leben*), opisuje się przyjęte formy literackie (*Formgeschichte* i *Gattungsgeschichte*), a także drogę, jaką przeszedł tekst od słów wypowiedzianych przez daną postać biblijną (np. *ipsissima verba Jesu*) do ostatecznej redakcji orędzia ze względu na przyjęte założenia teologiczne autora Księgi (*Redaktionsgeschichte* i *Traditionsgeschichte*)⁷. Taki sposób podejścia do tekstu, który równocześnie jest natchnionym i zapisanym słowem Bożym, sprawia, że

Biblię interpretuje się naukowo na uniwersytecie, ale tego naukowego wykładu w żaden sposób nie da się przenieść na kościelną ambonę⁸.

⁵ Por. J. Ratzinger, *Biblical Interpretation in Crisis: On the Question of the Foundations and Approaches of Exegesis Today*, [w:] *Biblical Interpretation in Crisis. The Ratzinger Conference on Bible and Church*, ed. R. J. Neuhaus, Grand Rapids 1989, s. 1–23.

⁶ A. Frossard, *Bóg i ludzkie pytania*, tł. S. Czerwik, Kielce 1991, s. 39–40.

⁷ Metoda historyczno-krytyczna ma bogatą literaturę w języku polskim, przynajmniej w porównaniu do liczby publikacji odnośnie nowszych metod egzegezy. Por. P. Ostański, *Bibliografia biblistyki polskiej 1945–1999*, t. 1 Poznań 2002, s. 112–131.

⁸ Z. Pawłowski, *Kontekst interpretacji Biblii: Kościół czy uniwersytet*, „*Verbum Vitae*” 5 (styczeń-czerwiec 2004), s. 172.

Dla ukazania znanych już możliwości przekroczenia tej granicy odwołam się do krótkiego tekstu z Ewangelii i przywołam niektóre rezultaty metody historyczno-krytycznej odnoszące się do niego, by następnie wskazać możliwości wykorzystania słowa Bożego do spotkania z Bogiem żywym. Tekst wybrany przez nas jest bardzo krótki, bo zawiera właściwie jeden werset z Ewangelii według św. Mateusza:

Odchodząc stamtąd, Jezus ujrzał człowieka imieniem Mateusz, siedzącego w komorze celnej, i rzekł do niego: «Pójdź za Mną!» On wstał i poszedł za Nim (Mt 9, 9).

Kontekst tego wersetu stanowi perykopa obejmująca wersety Mt 9, 9–13. Składają się na nią: opowiadanie o powołaniu (9, 9) oraz relacja z uczyty Jezusa z grzesznikami (9, 10–13). Z punktu widzenia gatunku literackiego jest to krótkie opowiadanie o powołaniu i kontrowersja. W pierwszym wyróżnia się następujące stałe elementy: Jezus przechodzi i widzi konkretnego człowieka (1), posiadającego własne imię (2) i określone zajęcie (3), następnie, powołuje go charakterystycznym wezwaniem (4), które jest podejmowane a wyraża się przez opuszczenie dotychczasowego zajęcia i środowiska (5). W kontrowersji występują trzy elementy: słowo lub czyn Jezusa (I), które wywołują sprzeciw Jego przeciwników (II) oraz odpowiedź prowadzącą do odrzucenia zarzutów (III)⁹.

Metoda historyczno-krytyczna interesuje się z jednej strony zależnością literacką opisów powołania apostołów zawartych w ewangeliiach, z drugiej zaś problemem synoptycznym. Powołanie Mateusza (Mt 9, 9) zostało przedstawione według schematu literackiego, który został również zrealizowany w odniesieniu do Andrzeja i Piotra oraz Jakuba i Jana (Mt 4, 18–22). Z porównania synoptycznego zaś wynika, że interesujący nas werset Mt 9, 9 ma w dwóch pozostałych ewangeliiach podobne brzmienie:

A przechodząc, ujrzał Lewiego, syna Alfeusza, siedzącego w komorze celnej, i rzekł do niego: „Pójdź za Mną!” On wstał i poszedł za Nim (Mk 2, 14) [oraz] Potem wyszedł i zobaczył celnika, imieniem Lewi, siedzącego w komorze celnej. Rzekł do niego: „Pójdź za Mną!” On zostawił wszystko, wstał i chodził za Nim (Łk 5, 27–28).

W różny sposób w badaniach naukowych zostaje rozwiązany problem, iż tylko w Ewangelii Mateusza powołany celnik nosi to samo imię

⁹ Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy komentarz biblijny, NT I, 1), Częstochowa 2005, s. 373–374.

co autor Księgi, gdy w pozostałych jest to Lewi, syn Alfeusza¹⁰. Wyjątkowość występowania imienia Mateusza w interesującym nas tekście Mt 9, 9 podkreśla jeszcze fakt, że we wszystkich trzech ewangeliiach synoptycznych werset traktujący o powołaniu apostoła został umieszczony dokładnie w takim samym kontekście, który stanowi zgodnie przez nie powtarzana sekwencja perykop: „Uzdrowienie Paralityka” (Mt 9, 1–8; Mk 2, 1–12; Łk 5, 17–26); „Powołanie i uczta” (Mt 9, 9–13; Mk 2, 13–17; Łk 5, 27–32) oraz „Sprawa postów” (Mt 9, 14–17; Mk 2, 18–23; Łk 5, 33–39).

Wreszcie, metoda historyczno-krytyczna usiłuje odtworzyć realia działalności celników oraz ich status w społeczności Izraela w I połowie I wieku po Chr.¹¹, a także pozwala na stwierdzenie, że tego typu uczta z grzesznikami, która miała miejsce po powołaniu Mateusza (Mt 9, 10–13), wpisuje się w charakterystyczne rysy działalności Jezusa z Nazaretu i można ją zaliczyć do *ipsissima facta Jesu*¹².

W tym momencie pojawia się pytanie o sposób spożytkowania tego typu danych do tego, by z pomocą tekstu Ewangelii oraz rezultatów badań metodą historyczno-krytyczną, dotrzeć do wydarzeń, które miały miejsce w życiu Jezusa z Nazaretu, powołującego swoich uczniów? Z tym związane jest pytanie o to, jaką przydatność dla spotkania z Bogiem w Jezusie Chrystusie mają naukowo uzasadnione stwierdzenia odnośnie do *Sitz im Leben* tradycji i wspólnot wierzących, w których przekazano narrację o połączonych już epizodach powołania Apostoła oraz towarzyszącej mu uczcie? Na ile, wreszcie, użyteczne są uściślenia odnośnie do pracy redakcyjnej Ewangelisty dla tego, kto pragnie w swojej odpowiedzi na powołanie upodobnić się do ewangelicznego celnika?

Na te i podobnie pytania można usiłować odpowiadać, gdy czytelnik Biblii i naukowych opracowań egzegezy krytycznej zechce integrować w wierze te dane, które pomagają mu w jego osobowym spotkaniu z Chrystusem w praktyce określanej jako *lectio divina*, medytacja ewangeliczna, kontemplacja, czy modlitwa oparta o Pismo Święte. Ta integracja wiedzy biblijnej i egzegetycznej ma jako wyznacznik porównanie Bi-

¹⁰ Por. P. Kasiłowski, *Powołanie Mateusza (Mt 9, 9–13)*, [w:] *Oto idę. Księga Pamiątkowa dla Biskupa Profesora Jana Bernarda Szłagi w 65 rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2005, s. 233–234.

¹¹ Szeroko problem ten podejmuje praca magisterska S. Szczotki, napisana pod moim kierunkiem. Por. tenże, *Celnicy w Ewangelii według św. Mateusza. Tło historyczne i znaczenie teologiczne*, Kraków 2002, maszynopis pracy magisterskiej (103 strony).

¹² Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, dz. cyt., s. 372; F. Mussner, *Die Wunder Jesu. Botschaft Gottes*, 2, Leipzig 1969, s. 28.

blii do okna, zaś za cel stawia sobie nie tylko „zobaczenie” innej rzeczywistości, lecz także realne spotkanie z żywym Synem Bożym i Zbawicielem. Zakłada się przy tym, że Chrystus uwielbiony może przekraczać granice czasu i przestrzeni i okazywać swoją zbawczą moc w życiu tego, który z wiarą przyjmuje obietnice Boże i poruszony przez słowo natchnione zwraca się z ufną prośbą o łaskę.

Tytułem przykładu przywołajmy tekst, który stanowi gotowy zapis takiego podejścia do Słowa Bożego. Jego autorem jest anonimowy mnich z Chevetogne, którego niewielkich rozmiarów książka ukazała się przed ponad dwudziestu laty w polskim tłumaczeniu pod tytułem „Zbawiciel” Ów mnich, pilny czytelnik Biblii, zorientowany w osiągnięciach egzegezy współczesnej, wychodzi do jednego wersetu, który relacjonuje o powołaniu Mateusza. Odkrycia, przemyślenia i poruszenia w trakcie lektury czyni on przedmiotem rozmowy i tematem spotkania ze Zbawicielem:

Nauczycielu, widzisz Mateusza pobierającego opłaty i mówisz mu: „Pójdź za Mną” Jest to powołanie nieoczekiwane, wezwanie, którego nikt nie mógł przewidzieć. Mateusz jest „schwytyany” przez Ciebie pośrodku tego, co w oczach Żydów wydaje się być jego grzechem. Gdyż kimże on w końcu jest? Co robi? Mateusz jest poborcą podatków, celnikiem – a więc człowiekiem, w którym opinia żydowska widzi nieuczciwego poborcę niesprawiedliwych podatków. Tego celnika „bierzesz” takim, jaki jest, w momencie, gdy publicznie wykonuje on swój naganny zawód. Trzeba tylko, aby porzucił on swoją dotychczasową pracę. I celnik porzuca ją.

Po tym „oglądaniu” wydarzenia poprzez okno Słowa Bożego modlący się mnich zwraca się do Zbawiciela już w swojej sprawie, wyrażając tym samym wiarę, że ten sam Nauczyciel, który powołał grzesznego celnika, może skutecznie oddziaływać na życie proszącego poprzez modlitwę. W jakiejś konkretnej modlitwie stosowne okazują się następujące słowa:

Nauczycielu, Ty możesz schwytać i mnie wśród moich grzechów. Ty możesz zawładnąć mną w tym grzechu, który stał się dla mnie tak zwyczajny, który tak się utożsamiał z moim życiem, jak zawód celnika stał się zwyczajny i tożsamy z życiem Mateusza. Możesz mną zawładnąć nie tylko wówczas, gdy będę w usposobieniu dalekim od zgody na grzech, lecz również w chwili popełniania grzechu – jak wezwałeś Mateusza od jego stołu celnika.

Ta w sumie krótka medytacja kończy się żarliwą prośbą do Tego, który jest blisko spraw ludzkich i który może skutecznie interweniować. Anonimowy autor formułuje swoją prośbę wyjątkowo krótko:

Och, wezwij mnie! Spraw, abym podniósł się natychmiast! Zachęć mnie, abym poszedł za Tobą. Niech zostawię, niech zostawię wszystko...¹³

Przywołana przez nas krótka medytacja stanowi jeden z możliwych sposobów potraktowania słów Biblii jako okna do innej rzeczywistości. Obok umiejętności analizy tekstu Pisma Świętego i posiadania elementarnej wiedzy egzegetycznej podstawowym warunkiem takiego podejścia jest wiara w żywego Boga, zatroskanego o los każdego człowieka i prowadzącego go poprzez natchnienia w trakcie lektury Słowa Bożego. Ze strony czytelnika i modlącego się konieczna jest uległość wobec natchnień oraz uczciwość wobec własnego życia.

Biblia traktowana jako lustro

Jeżeli chcemy traktować Biblię na podobieństwo lustra, to mamy na myśli tę jego funkcję, która umożliwia zobaczenie w nim siebie samego. W konsekwencji więc, niezależnie od tego, jaki tekst zostanie wybrany do lektury, ma on stanowić okazję i sposobność do tego, by czytelnik dowiedział się raczej czegoś o sobie samym niż o tym, o czym tekst traktuje. Dla zilustrowania takiego podejścia wybieramy tekst z Pierwszego Listu do Koryntian (12–14), mówiący o Kościele pojmowanym na sposób ciała, które składa się z wielu różnych części i organów. Także i w tym przypadku punkt wyjścia stanowi lektura samego tekstu, wsparta znajomością pewnej wiedzy egzegetycznej. Ponieważ we wcześniejszym przykładzie zwracaliśmy uwagę na możliwości przekraczania ograniczeń metody historyczno-krytycznej, a więc diachronicznej, dlatego w niniejszej propozycji odwołamy się do analizy struktury literackiej, zaliczanej do metod synchronicznych. Po przywołaniu wybranych rezultatów badań naukowych, wskażemy na możliwość przekroczenia ich jednostronności, tym razem poprzez potraktowanie tekstu biblijnego jak lustro.

Do badania wybranego przez nas tekstu (1 Kor 12–14) szczególnie przydatna wydaje się analiza struktury literackiej, zajmująca się badaniem hebrajskiej retoryki biblijnej. Metoda ta, określana także jako analiza retoryczna, daje jeden z ważniejszych kluczy do interpretacji tego obszernego Pisma¹⁴. Trzy wybrane przez nas rozdziały (12.13. i 14) zda-

¹³ Cyt. za: *Zbawiciel*, Kraków 1982, s. 95–96.

¹⁴ Por. G. Barbaglio, *La prima lettera ai Corinzi. Introduzione, versione e commento*, (Scritti delle origini cristiane 16), Bologna 1995, s. 606–614.

niem A. Vanhoye tworzą symetrię koncentryczną typu A B A' Jak na tego typu strukturę przystało, w pierwszym członie (A) został postawiony problem, w centralnym (B) – autor pomieścił punkt odniesienia, w oparciu o który sformułuje precyzyjną odpowiedź. Znajdzie się ona w ostatnim członie (A')¹⁵.

Kontekst całego Listu wskazuje, że kolejne odpowiedzi Pawła na postawione przez adresatów pytania są sygnalizowane podobnym zwrotem *Περί δέ...*¹⁶, który występuje także na początku interesującego nas członu (1 Kor 12, 1). W początkowych jego wersetach pojawiają się dwa terminy bliskoznaczne: *τὰ πνευματικά* (12, 1) oraz *τὰ χαρίσματα* (12, 4). Pierwszy z nich pochodzi od pytających, których intrygują dary duchowe, przejawiające się w zachowaniach ekstatycznych, drugi z nich wyraża zamiar wprowadzenia korekty przez Apostoła, który w ten sposób chce poszerzyć myślenie adresatów i zwrócić ich uwagę na darmowość otrzymanego od Boga daru (*χάρις*). To dlatego też, nawiązując do ciastnego zainteresowania adresatów tylko nadzwyczajnymi przejawami darów charyzmatycznych, Paweł uświadamia im, że niektórzy z nich mogli się zachowywać w sposób podobny także w swojej pogańskiej przeszłości, gdy jeszcze nie poznali prawdziwego Boga i Zbawiciela Jezusa (12, 2–3)¹⁷. Dlatego w ocenie konkretnego zachowania konieczne jest odwołanie się do kryterium doktrynalnego, które przejawia się w poprawności wyznania jego podmiotu. Człowiek natchniony przez jakiegoś ducha ujawnia jego charakter wówczas, gdy wypowiada słowa tego typu jak „Jezus jest Panem” lub „Niech Jezus będzie przeklęty” (12, 3).

Do tego adresaci winni przyjąć prawdę, że dawane przez Ducha Świętego charyzmaty mają być użyteczne (*πρὸς τὸ συμφέρον*), i to dla innych, jak to podkreśli tradycja¹⁸, a do tego posługiwanie nimi ma się dokonywać w miłością (por. 1 Kor 12, 31 – 13, 2)¹⁹. W ostatecznej odpowiedzi na pytanie o dwa intrygujące adresatów charyzmaty, glosolalii

¹⁵ Por. Vanhoye A., *I carismi nel Nuovo Testamento*, Roma 1994, 32–34.

¹⁶ Por. 1 Kor 7, 1; 7, 25; 8, 1; 12, 1; 16, 1; 16, 12. Na temat ewentualnego listu z szeregiem pytań. Por. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. 1 Kor 1, 1 – 6, 11, (EKK 7, 1), Zürich 1991, s. 91.

¹⁷ Por. F. A. Sullivan, *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna. Studium biblijne i teologiczne*, tł. T. M. Micewicz, Warszawa 1986, s. 17–19.

¹⁸ Decydujące znaczenie dla takiej interpretacji ma wykład św. Tomasza z Akwinu. Por. tenże, *Suma teologiczna*, t. 23: *Charyzmaty*, tł. i opr. P. Belch, Londyn 1982, s. 7.

¹⁹ Por. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. 1 Kor 11, 17 – 14, 40, (EKK 7, 3), Zürich 1999, s. 287

i prorocstwa, pojawia się motyw wspólnego dobra oraz porządku na zgromadzeniu (por. 1 Kor 14, 39)²⁰.

Obraz ciała, który dominuje w rozdziale 12., stanowi dobry punkt odniesienia, by ukazać trudne wezwanie do jedności we wspólnocie wierzących, z których każdy jest inny, ale równocześnie nawzajem potrzebny. Wezwanie do jedności w miłości jest motywowane jednym Dawcą, jednym Panem i jednym Sprawcą wszelkiego działania w świecie (por. 1 Kor 12, 4–6).

Analiza struktury może iść dalej, sięgając kolejnych poziomów zorganizowania tekstu i podejmując coraz bardziej drobiazgowo badania relacji pomiędzy różnymi jego elementami²¹. Można nawet powiedzieć, że analiza nigdy się nie kończy, jak to sformułował – w odniesieniu do innej metody synchronicznej – A. Greimas²². My przyjmijmy dotychczas przywołane rezultaty i przejdźmy do takiego sposobu lektury tego fragmentu Listu, w którym to podmiot czytający rozpoznaje siebie. Dobrym przykładem będzie klasyczny tekst św. Teresy od Dzieciątka Jezus, który rozpoczyna się od opisu stanu jej pragnień odnośnie do sposobu realizowania przez nią świętości. Jak ona sama pisze, chce być w tym momencie równocześnie „wojownikiem, kapłanem, doktorem, męczennikiem” W sytuacji sprzecznych dążeń, bezradności i udręki sięga po tekst Pisma Świętego. Traktuje je jako lustro, w którym spodziewa się znaleźć Bożą prawdę o sobie samej. Najważniejszy moment tego typu poszukiwań opisuje w sposób następujący:

Podczas modlitwy pragnienia te stawały się dla mnie prawdziwym męczeństwem; otworzyłam więc listy św. Pawła, by tam znaleźć jakąś odpowiedź. Wzrok mój padł na dwunasty i trzynasty rozdział pierwszego listu do Koryntian. Przeczytałam tam w pierwszym rzędzie, że wszyscy nie mogą być apostołami, prorokami, doktorami itd., że Kościół składa się z różnych członków i że oko nie może być zarazem ręką (...) Niezmordowanie czytałam dalej i to oto zdanie przyniosło mi ulgę: „Poszukajcie gorliwie DARÓW NAJDOSKONALSZYCH, ale ja wam ukazę drogę przewyższającą wszystko” [1 Kor 12, 31]. I Apostoł wyjaśnia, że wszystkie dary, nawet te NAJDOSKONALSZE, są niczym bez MIŁOŚCI (...). Nareszcie znalazłam odpoczynek... Zgłębiając tajemnice Mistycznego Ciała Kościoła, nie rozpoznawałam siebie w żadnym z jego członków,

²⁰ Por. A. Lindemann, *Der erste Korintherbrief*, (HINT 9,1), Tübingen 2000, s. 322–323.

²¹ Tak w: R. Pindel, *To co z Ducha Świętego. Egzegeza wybranych tekstów Nowego Testamentu*, Kraków 1997, s. 81–82.90–97.

²² Por. M. Kantor, *Analiza narracyjna i semiotyczna*, [w:] *Z badań nad Biblią*, dz. cyt., s. 44.

wymienionych przez św. Pawła; a raczej chciałam odnaleźć się we wszystkich... Miłość dała mi klucz do mego powołania. Zrozumiałam, że skoro Kościół jest ciałem złożonym z różnych członków, to nie brak mu najbardziej niezbędnego, najszlachetniejszego ze wszystkich. Zrozumiałam, że Kościół posiada Serce i że to Serce PŁONIE MIŁOŚCIĄ (...)

Zatem, uniesiona szaleń radości, zawołałam: O Jezu, Miłości moja... nareszcie znalazłam moje powołanie, MOIM POWOŁANIEM JEST MIŁOŚĆ!...

Tak znalazłam swoje miejsce w Kościele, a to miejsce, mój Boże, Ty sam mi ofiarowałeś... W Sercu Kościoła, mojej Matki, będę Miłością... w ten sposób będę wszystkim i moje marzenie zostanie spełnione!!!²³

Zwróćmy wpięrw uwagę na przeżywane przez św. Teresę uczucia w trakcie czytania tekstu. U podstaw znalezienia przez nią prawdy o sobie na kartach Pisma Świętego jest jej szczere poszukiwanie rozwiązania kryzysu wywołanego sprzecznymi pragnieniami. Sposobem rozwiązania tego kryzysu jest lektura Słowa Bożego i znalezienie odpowiedniego do sytuacji tekstu. Św. Teresa nie precyzuje, jak to się stało, że jej wzrok *padł na dwunasty i trzynasty rozdział Pierwszego Listu do Koryntian*, jednak na pewno coś wyraźnie kazało jej zatrzymać się na tym właśnie fragmencie i czytać go, choć nie od razu znalazła w nim odpowiedź na dręczące ją pytanie. Tekst wskazuje na to, że procesowi czytania tekstu Pisma Świętego towarzyszy jakaś refleksja oceniająca jego rezultaty w odniesieniu do osoby czytającej. Wpięrw bowiem Św. Teresa znajduje tylko częściową odpowiedź na swoje pytania, a dopiero później taką, o której wie z całą pewnością, że stanowi tę prawdę o niej, której szukała, a za którą jest Bóg. Tekst wskazuje na to, że ta towarzysząca refleksja oceniająca ma charakter złożony, zaś jej komponenty są natury przeżyciowej (*nareszcie znalazłam odpoczynek*) i uczuciowej (*uniesiona szaleń radości, zawołałam*) i intelektualnej (*zrozumiałam*). Wszystkie one wzajemnie potwierdzają, że w tekście czytany przez Świętą jest zawarta poszukiwana przez nią odpowiedź.

Odpowiedź znaleziona w takiej lekturze Słowa Bożego jest nowatorska nie tylko wobec pragnień noszonych przez św. Teresę, ale także wobec dosłownego sensu tekstu, który czyta. Faktycznie bowiem ani ona sama nie ośmieliła się wcześniej marzyć o takiej swojej roli w Kościele, ani też w Pawłowym przedstawieniu Kościoła jako Ciała Chrystusa serce nie zostało wspomniane. Równocześnie jednak wniosek sfor-

²³ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy*, Kraków 1984, s. 191–192.

mułowany przez św. Teresę nie jest sprzeczny z wiarą Kościoła i intuicją odnośnie jej powołania.

Przywołany przez nas przykład nie wyczerpuje możliwości traktowania Pisma Świętego na podobieństwo lustra. Ukazuje natomiast jeden ze sposobów przekraczania ograniczeń, w jakie popada się w analizie synchronicznej, gdy poprzestaje się jedynie na badaniu relacji pomiędzy różnymi elementami tekstu. Świadcstwo św. Teresy i wielu innych, w tym i współczesnych czytelników Biblii, wskazują na ogromne możliwości oddziaływania tekstu w trakcie lektury, którą można określić jako egzystencjalna. Jak unieść poznaną wówczas, a nieraz trudną do przyjęcia prawdę o sobie, to już zupełnie inne zagadnienie²⁴.

Podsumowanie

Dominująca w egzegezie metoda historyczno-krytyczna jest koniecznością, by ustalić znaczenie tekstu napisanego w określonym czasie i środowisku, jaki stanowią księgi biblijne. Równocześnie jednak metoda ta „ogranicza się do poszukiwania sensu tekstu biblijnego w okolicznościach historycznych jego powstania” (IBK I A 4). Odrzucenie dorobku egzegezy naukowej powstałej z pomocą tej metody byłoby przejawem pewnego rodzaju fundamentalizmu²⁵. Należy więc korzystać z osiągnięć metody historyczno-krytycznej, nie podzielać jej filozoficznych założeń, lecz przekraczać jej ograniczenia, integrując osobistą lekturę z krytyczną wiedzą biblijną oraz z wiarą w możliwość osobowego spotkania Boga poprzez czytane i medytowane słowo²⁶. Jednym ze sposobów takiej lektury jest praktyka *lectio divina*, a która zakłada zapoznanie się z dorobkiem naukowej egzegezy w formie komentarzy, czy wprowadzeń do medytacji.

Również nowe metody analizy literackiej, wymienione wprost w dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele*, a więc retoryczna, narracyj-

²⁴ O działaniu Słowa Bożego w trakcie medytacji oraz o przyjmowaniu prawdy o sobie traktuje m.in. J. Augustyn, *Ojciec nasz. Rozważania rekolekcyjne oparte na fundamencie Ćwiczeń Duchownych św. Ignacego Loyoli*, Kraków 2001, s. 41–46.

²⁵ Na temat lektury fundamentalistycznej Biblii traktuje dokument *Interpretacja Biblii w Kościele* (IBK I F).

²⁶ Dokument *Interpretacja Biblii w Kościele* zwraca uwagę na temat przemiany, jakie dokonały się w zastosowaniu metody historyczno-krytycznej m.in. przez włączenie w nią analizy semantycznej oraz pragmatycznej (por. IBK I A 4).

na i semiotyczna, mogą pozostawić czytelnika tekstu natchnionego jedynie w świecie figur retorycznych, środków stylistycznych, struktur literackich, relacji pomiędzy różnymi elementami tekstu, programów, czy schematów. Także w przypadku stosowania nowych metod egzegezy konieczne jest przekroczenie właściwych im ograniczeń, zwłaszcza, że wspomniany dokument na początku prezentacji ich możliwości wyraźnie stwierdza:

Żadna metoda naukowa, zastosowana do badań nad Biblią, nie jest w stanie uwydatnić całego bogactwa tekstów biblijnych (IBK I B).

Integrowanie rezultatów badań naukowych dokonuje się według wskazań Soboru Watykańskiego II, który postuluje, by Pismo Święte było czytane w tym samym duchu, w którym zostało napisane (por. *Dei Verbum* 12). Wskazanie to odnosi się nie tylko do odczytania tekstu zgodnie z zamiarem autora natchnionego, ale także do poszukiwania „pełni sensu”, jak to określa dokument „Interpretacja Biblii w Kościele” (IV A 1)²⁷, a która to pełnia nie wyczerpuje się na pewno w sensie literalnym słowa Bożego. W bogactwo Słowa Bożego może wprowadzić ten sam Duch, który towarzyszył autorom natchnionym, pod warunkiem, że współczesny czytelnik zechce otworzyć się na takie Jego działanie, które przekracza taką aktywność człowieka jak analiza tekstu, uwzględnianie żywej tradycji i analogii wiary oraz korzystanie z narzędzi naukowej egzegezy.

Współczesna duchowość w Kościele naznaczona jest poszukiwaniem bogactwa i mocy Słowa Bożego. Ta tendencja wyraża się z jednej strony poprzez powrót do dawnych, przez pewien czas zapomnianych praktyk, takich jak *lectio divina*, z drugiej zaś przez ubiblijnienie przynajmniej niektórych kierunków duchowości. Wystarczy wspomnieć liczne publikacje, w tym i na bardzo dobrym poziomie naukowym odnośnie do *lectio divina*, by z nadzieją oczekiwać dobrych owoców tego sposobu ożywienia lektury Pisma Świętego²⁸. W Polsce w ostatnich

²⁷ W tym miejscu mowa jest o „pełni sensu biblijnego” ze względu na aktualizację. Por. R. Pindel, *Aktualizacja według dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „Interpretacja Biblii w Kościele”*, [w:] *Z badań nad Biblią...*, dz. cyt., s. 9–26.

²⁸ W wykazie bibliograficznym na końcu doskonałej pracy zbiorowej „Uważajcie jak słuchacie. Teoria i praktyka *lectio divina*” znalazły się 42 pozycje wydane w języku polskim, odnoszące się do tego typu praktyki, w ogromnej większości opublikowane w jednym dziesięcioleciu (1993–2003). Por. *Uważajcie jak słuchacie. Teoria i praktyka lectio divina*, (red.) H. Witczyk, S. Haręzga, (Studia biblica 8), Kielce 2004, 154–156.

latach pojawiają się nie tylko teoretyczne opracowania, w tym i polskich autorów, ale także całe serie konkretnych materiałów służących jako pomoc do systematycznej lektury według wskazań *lectio divina*²⁹. Wystarczy zapoznać się z szerokim ruchem uczestników rekolekcji ignacjańskich w różnych ośrodkach w Polsce³⁰, by dostrzec faktyczny powrót do źródeł także i w tym kierunku duchowości. Porównanie dawniejszych tekstów Ćwiczeń z tymi, które proponują współcześni autorzy, w tym i o. Józef Augustyn SI, jednoznacznie wskazuje, iż ten klasyczny materiał, wykorzystywany od kilku wieków do prowadzenia rekolekcji, nie tylko do tekstów biblijnych się odwołuje, lecz polega wprost na ich medytacji i kontemplacji³¹.

²⁹ Najbardziej zasłużone pod tym względem są: Wydawnictwo Salvator (wydaje tłumaczenia opracowań m.in. C. M. Martiniego, I. Gargano oraz rodzimego autora K. Wonsa) oraz Wydawnictwo Księży Sercanów (publikuje kolejne tomiki do poszczególnych Ksiąg, autorstwa I. Gargano).

³⁰ Dane na stronie: <http://www.kongresruchow.pl/formacja/modules/artykuly/article.php?articleid=148> (tekst: A. Petrowa-Wasilewicz, Pamiętajmy o gorliwych).

³¹ Por. R. Pindel, *To co z Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 46–47.

Bible between Window and Mirror.

Employing methods of scientific exegesis in Spiritual Reading

Summary

The paper deals with the possibilities of employing the results of methods of scientific exegesis in personal reading of the Bible, prayer, meditation and contemplation. Presented possibilities have been written in a comparison in which the Bible is treated as a window or a mirror. As the first example, the fragment from Mt 9, 9 was given, together with its interpretation, made with the help of historical and critical method and evangelical meditation, which allows personal meeting with Christ. In the second example, a reference was made to the fragment from 1 Cor 12-14, its literary analysis and St. Theresa's recognition of herself in chapter 12 of this Letter. In the summing up part, the author points out the conditions relating to a possibility of overcoming the limitations of scientific methods of exegesis and the well-known, also in Poland, application of the proposals described in the paper.