

Karol Toeplitz

Instytut Filologii Polskiej PAP Słupsk

CZY SPRZECZNOŚCI MOGĄ MIEĆ BUDUJĄCY CHARAKTER?

Od wielkiego Hegla nauczyliśmy się, że różnice prowadzą do powstawania przeciwieństw, a stosunek przeciwieństw względem siebie tworzy sprzeczność. Więcej jeszcze: ścieranie się przeciwieństw uznał wielki dialektyk za motor zmian, zwłaszcza rozwoju. Czy mogłoby być inaczej w sferze naszego myślenia?

Już starożytni myśliciele, szczególnie filozofowie, uprawiali swój zawód pisząc... dialogi; właśnie w dialogu, w polemice, w zwalczaniu odmiennych poglądów kształtowała się 'prawda' i Prawda. Monolog równoznaczny był z zapatrzeniem się w siebie, nie dostrzegał własnych słabości albo je deprecjonował, absolutyzował swój punkt widzenia... i, jak wszelka absolutyzacja, częstokroć prowadził na manowce, także manowce myślenia. Ta praktyka, zarzucona w średniowieczu, odrodziła się w czasach nowożytnych. Myśl oświeceniowa pełna jest dialogów; warto w tym miejscu przypomnieć choćby niezliczone dialogi Woltera albo Lessinga *Natana mędrca*, sztukę, a właściwie rozprawę (!) o tolerancji.

Dzisiaj pisanie rozpraw, przyjmujących postać dialogów jest, nie wiadomo dlaczego, nie na czasie. Miejsce dialogu zajmuje polemika. W naukach humanistycznych w Polsce brakuje mi dialogów, polemik, dyskusji i to nie tylko w filozofii *sensu stricto*, ale w ogóle, może wyjąwszy spory natury politycznej, które koncentrują się wokół najbardziej intratnych... stanowisk. Ale, jak powiada chińskie przysłowie: tam, gdzie wszyscy myślą jednakowo nie ma myślenia, jest powtarzanie. Czy powtarzanie może mieć wartość heurystyczną? – to problem, który w tym miejscu pominię.

W niedawnej przeszłości próbowano filozofom, i nie tylko im, wpoić myśl, że motorem rozwoju społecznego zamiast sprzeczności jest „moralno-polityczna jedność narodu”. Idea ta przeniknęła także do Polski, choć nie zyskała tu poklasku. Klasyk-dialektyk-Hegel wziął górę nad innymi klasykami.

Z filozofii Hegla, i nie tylko jego, wynika, że nie może istnieć żadna sfera bytu, która byłaby wolna od sprzeczności. Jeżeli ktoś usiłuje je zatuszowywać w sferze intelektualnej – naraża się na zarzut filozoficznej ignorancji albo należy go podejrzewać, że pragnie coś ukryć, najczęściej jakiejś słabości...

Dlaczego, przykładowo, immanentne sprzeczności Biblii stanowią i nadal stanowią dla wielu teologów i osób wierzących temat tabu? Odpowiedź na to pytanie jest pozornie prosta. Od wszelkich nauk, od teorii i doktryn, wymaga się koherencji. Podobnie jest z postawami ludzkimi; nie cenimy kogoś, kto wieczorem twierdzi coś przeciwnego temu, co twierdził rano, kto po jakimś czasie sam sobie zaprzecza – nie wiadomo bowiem, kiedy rzeczywiście mówi to, do czego jest faktycznie przekonany. Spójność logiczna teorii jest wreszcie jednym z kryteriów naukowości. Sprzeczności immanentne dyskwalifikują teorię, ponieważ opierając się na nich można uzasadnić wszystko... czyli nic. To są stwierdzenia banalne. Jeżeli teraz to kryterium przeniesie się bezkrytycznie, niejako mechanicznie, na Pismo św. – nie wytrzyma ono krytyki i to przynajmniej z dwóch powodów. Stary Testament (obecnie niektórzy teologowie mówią: ‘Pierwszy...’) zawiera bowiem przede wszystkim tak zwaną religię prawa, umowy sprawiedliwości, podczas gdy Nowy Testament zawiera religię łaski¹.

Łaska zaś wyklucza sprawiedliwość (choć autor jest świadomy tego, że obie kategorie w wyjątkowych (!) sytuacjach mogą się dopełniać) – i to stanowi istotę pierwszej sprzeczności. Drugą stanowią immanentne sprzeczności wewnątrz poszczególnych Testamentów.

Można tedy stwierdzić, że chrześcijaństwo (ale i judaizm) opiera się na sprzecznościach, brakuje mu spójności logicznej w punkcie wyjścia... więc lepiej, sądzą niektórzy, sam temat uważać za mało istotny, błahy, nieważny albo wręcz... heretycki.

¹ To nie znaczy, że w Pierwszym nie ma elementów religii łaski, a w Drugim prawa.

Sądzę zresztą, że sam fakt istnienia ponad 260 Kościołów chrześcijańskich i związków wyznaniowych, z których każdy powołuje się na to samo źródło, czyli na Pismo św. – mówi sam za siebie; akcentuje się bowiem poszczególne elementy wykluczających się treści, absolutyzuje je i przeciwstawia swoim przeciwieństwom. Przykładów jest wystarczająco dużo, a celibat księży mógłby być tylko jednym z wielu, „mało” istotnym na przykład w porównaniu ze sporami o *filioque*, które doprowadziły – problem upraszczając – do podziału na wschodnie i łacińskie chrześcijaństwo w XI wieku, czy sporu o rolę uczynków w kwestii usprawiedliwienia w XVI wieku. Wszystkie strony, co rozumiały – ponieważ stanowią części składowe chrześcijaństwa, które jest ich wspólnym mianownikiem – powołują się na to samo źródło: Nowy Testament.

Próby przewycięzenia pierwszej sprzeczności podjął się, *nolens volens*, w okresie patrystyki gnostyk Marcjon, usiłując wyeliminować Stary Testament i pozostawiając Nowy Testament (i to wcale nie cały) jako podwalinę chrześcijaństwa. Pomysł ten jeszcze w starożytności został odrzucony i potępiony. Być inspirowanym przez chrześcijaństwo wcale nie oznacza, jak się okazuje, że się jest chrześcijaninem, czasami może to być nawet postawa a- lub antychrześcijańska.

Jestem głęboko przekonany, że próby samego sformułowania problemu sprzeczności Pisma św. przez myślicieli chrześcijańskich nie stawiały problemu prawdziwości samego chrześcijaństwa, wiary; więcej, autorzy podejmujący ten temat mieli na uwadze znalezienie wytłumaczenia geny sprzeczności drugiego typu oraz ich przewycięzenie. Chodziło im generalnie o teologię pozytywną! Aureliusz Augustyn, pisząc do Hieronima o znaczeniu Pisma św., stwierdza: „czymś zgubnym bardzo jest przypuszczać, iż w Piśmie św. może być coś fałszywego, czyli przyjąć, że ludzie, którzy Pismo św. napisali i przechowywali dla późniejszych pokoleń, mogli coś w tych księgach skłamać”². To nader ważne sformułowanie, do którego przyjdzie nam nawiązać przy końcu tych rozważań.

P. Abelardowi przypisuje się zasługę, za sprawą *Sic et non*, zdiagnozowania przyczyn zaistnienia licznych różnic i sprzeczności oraz próby ich przewycięzenia. Spróbuję wykazać, że był to, w znacznej mierze, wysiłek

² Cyt. za P. Abelard, *Tak i nie. Prolog*; cyt. wg R. Palacz, *Abelard*. Warszawa 1966, s. 159.

zbędny, choć w swoim czasie i po części (tylko!) nadal zasługujący na uwagę; na Abelarda wysiłku zaciążyły wymogi arystotelesowskiej logiki, stąd jego wysiłek, mający na celu wyeliminowanie immanentnych sprzeczności Nowego Testamentu. Czy zasadnie? Czy sprzeczności muszą stanowić mankament Pisma św.? Czy ekstrapolacja kryteriów stosowanych w naukach empirycznych na Biblię jest uzasadniona? A może sprzeczności stanowią o sile Pisma?! – co postaram się w konkluzji uzasadnić.

Abelard w *Prologu do Tak i nie*, cytując Tulusza pisze, że „we wszystkim tożsamość daje powód do przesytu, czyli budzi wstręt, należy dążyć do urozmaicenia słów [...] Nie powinno się wyjaśniać terminów zbyt powszechnymi i pospolitymi słowami, albowiem, jak mówi św. Augustyn, właśnie dlatego są one dla nas skryte, aby nie utraciły swej wartości i ceny i tym większa czeka nas przyjemność, gdy coś zdobędziemy i osiągniemy większym wysiłkiem i trudem”³. To miały być motywy psychologiczne, skłaniające na przykład różnych autorów do ukwiecania sposobu wyrażania się, a w konsekwencji nawet do braku spójności. Jakby wbrew sobie, wbrew dalszym wywodom, Abelard akcentuje różnorodność sposobów eksplikacji treści wierzenia religijnego, kładzie nacisk na **subiektywny** trud, wysiłek zrozumienia i – dodałbym – decyzji.

„Rozmawiaj ze sobą” (stoickie), „Poznaj siebie” (Sokrates), aby uniknąć złudzeń dotyczących świata i Pisma św., a wyzbywanie się złudzeń dotyczących Pisma św. jest jednocześnie krokiem ku wyzbywaniu się złudzeń dotyczących świata i siebie samego. Dla chrześcijanina, w szczególności protestanta, prawda o Piśmie jest prawdą o sobie i *vice versa*. Rozumienie siebie jest warunkiem rozumienia świata, a rozumienie tego jest, na zasadzie sprzężenia zwrotnego, warunkiem rozumienia siebie.

Fides qua, akt wiary, zostanie wtedy wzbogacony o *fides que*, własne (!) rozumienie treści wiary. Koresponduje to znakomicie z fragmentem Listu do Galatów: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (5,1).

X

Przyczyn immanentnych sprzeczności poszczególnych Testamentów jest wiele. Zważmy, że kanon Starego Testamentu, ostatecznie uchwalony przez synod rabinów w Jamnie (Jawnie) w 100 roku n.e. i przejęty przez

³ Ibidem, s. 145.

chrześcijaństwo, powstawał i kształtował się przez około 13 wieków w różnych kulturach i otoczeniu, przekazywany i spisany w różnych językach, w różnych sytuacjach geopolitycznych i religijnych narodu wybranego. Czy zachowanie koherencji było w tych sytuacjach możliwe? Zwróćmy może jeszcze uwagę na fakt, że chrześcijaństwo w zróżnicowany sposób przejęło kanony (! – l. mn.) Starego Testamentu. Niektóre Kościoły wschodnie, a potem protestanckie (luteranie i reformowani) przejęły kanon palestyński (to język Chrystusa) w odróżnieniu od Kościoła łacińskiego, który przejął kanon aleksandryjski. Hegel uczył, że różnice implikują przeciwieństwa, a te sprzeczności, co w kontekście wyżej przytoczonej praktyki nie wymaga już komentarza.

Z kolei główny zarys kanonu Nowego Testamentu kształtował się ponad 300 lat, a kanoniczność niektórych jego obecnych składowych jeszcze na przełomie pierwszego i drugiego tysiąclecia budziła dyskusje (np. Apokalipsa św. Jana).

Dyskusje dotyczą też (nadal) tak zwanych apokryfów (ksiąg wtórno-kanonicznych) i to zarówno Nowego, jak i Starego Testamentu. Powyższe wątki jedynie sygnalizuję jako ważne, ale uboczne dla niniejszego wyводу. Na kilka kwestii pragnę jednak zwrócić uwagę.

- Teologowie badający genezę Nowego Testamentu przyznają w miarę zgodnie, że praktycznie żaden autor kanonicznego tekstu nie był bezpośrednim uczniem Nazareńczyka; wynika z tego, że spisane treści pochodziły z reguły z ustnego przekazu, a więc przeszły niewątpliwie „korektury”, którym podlega ustny przekaz, tradycja. (R. Bultmann pisze nawet, że „umiłowany uczeń Pana” – mowa o św. Janie – nie jest postacią historyczną, lecz symboliczną).
- F. Ch. Baur (zm. 1860) rozróżnił w samym Nowym Testamencie dwie tendencje wykluczające się, jeśli nawet nie zwalczające się: paulinizm i petrynizm. Pierwszy miał charakter uniwersalistyczno-hellenistyczny, drugi partykularno-judaistyczny. Tybingski autor dokonał dosyć precyzyjnego podziału tekstów obecnego kanonu według tego kryterium, który to podział, choć interesujący, dla niniejszych wywodów ma charakter uboczny. Zaznaczyć może jedynie wypada, że według autora tamtej koncepcji, która doczekała się bardzo licznych komentarzy, obie tendencje ścierają się na przykład w Dziejach Apostolskich. „Zwycięstwo” linii paulinistycznej spowodowało, że chrześcijaństwo stało się religią uniwersalistyczną, światową.

Jakże nie przyznać racji Abelardowi, kiedy stwierdza: „Jeśli więc wiadomo, że sami nawet apostołowie i prorocy nie byli wolni od błędów, to coś dziwnego, że w tak obfitej spuściźnie pisarskiej Ojców zdarzają się błędne wypowiedzi”⁴. W XIX wieku o tym, że apostołowie nie byli wolni od błędów oraz o istotnych różnicach w ich poglądach, pisał niejednokrotnie duński teolog i filozof Soeren Kierkegaard i nie on jeden. Czy więc i w tym przypadku nie można, nie należy mówić o braku koherencji wewnątrz Pisma św., jeżeli już u źródła były istotne rozbieżności?

X

Już w świetle tego, co stwierdzono wyżej, trudno mówić o jednoznaczności tekstów Pisma św., a co dopiero nauk z nich wynikających. Podbudować tę tezę można kolejnymi argumentami. Należy jednak sformułować wątpliwość: czy fakt, że Biblia jest najbardziej poczytną książką na świecie nie wynika czasem właśnie z jej niejednoznaczności!? Przecież nic co ludzkie nie jest Biblii obce!!!

Różniące się sposoby jej odczytu są uwarunkowane samą jej strukturą. Odczyt jurydyczny podyktowany jest niemałą liczbą tekstów biblijnych o charakterze prawniczym. Liczne księgi mądrościowe uzasadniają podejście filozoficzne. Wreszcie w pełni zasadna i zapewne najważniejsza jest *stricte* dogmatyczna recepcja tekstów biblijnych. Banalnie ponownie zabrzmiałoby twierdzenie, że te trzy typy odczytów uzależnione są odpowiednio od założeń prawniczych, filozoficznych i teologicznych. Rozbieżności interpretacyjne są więc nieuniknione, a pytanie o to, który odczyt jest jedynie prawdziwy – dyskredytowałoby tak stawiającego pytanie. Biblia jest sama w sobie fenomenem wielowarstwowym. Zwrócił na to uwagę już Orygenes (zm. 255), wyróżniający w niej sens dosłowny, moralny i alegoryczny. Niepodobna nie zgodzić się z M. Czajkowskim, który w książce posiadającej *imprimatur* i *nihil obstat* stwierdza: „Zagadnienie egzystencjalnej lektury zostanie więc naświetlone z różnych stron [...] z pozostawieniem czytelnikowi możliwości **osobistego** pogłębienia najbardziej przemawiających doń aspektów”⁵ [pod-

⁴ Ibidem, s. 154.

⁵ Por. ks. M. Czajkowski, *Egzystencjalna lektura Biblii*. Lublin 1993, s. 9.

kreśl. moje – K. T.]. Lektura ta akcentuje znaczenie tekstów Biblii dla naszego pouczenia (por. Rdz 15,4), dla dania „świadcstwa”, „reinterpretacji”, „nadziei”, „pokrzepienia”, „głoszenia miłości” itp. Zwracam uwagę na te rzeczowniki o subiektywnym czy indywidualnym zabarwieniu, będą bowiem korespondowały z moją konkluzją końcową. Indywidualizacja idzie tu w parze z samoidentyfikacją, a w kontekście teologiczno-religijnym wątkom egzystencjalnym towarzyszą soteriologiczne.

X

„Chrześcijanin nie może zbawić swej **subiektywności** inaczej, jak przez odniesienie jej do innych podmiotów. Triumfowi subiektywności towarzyszą zarazem w sposób całkowicie naturalny liczne poszukiwania drugiego człowieka, co prowadzi do transcendencji. Zarazem na zasadzie jakiegoś nieodzownego odwrócenia okazuje się, że człowiek musi szukać oparcia dla siebie nie tylko w drugim, lecz i w rzeczach”⁶.

Subiektywizm odczytu Pisma św. jest więc ograniczony (!), to nie solipsyzm interpretacyjny. Inny, drugi człowiek i współwyznawca na to nie pozwala, w ostateczności konfesja, do której należy.

Z przyczyn oczywistych nie może nas tu interesować sam nader złożony proces kształtowania się kanonu, który po odkryciach w Qumran wcale nie musi być zakończony. Jeśli uwzględni się, że tekst Nowego Testamentu składa się z około 150 tys. wyrazów i porówna z około 250 tys. wariantów znalezionych w papirusach, kodeksach, lekcjonarzach, cytatach i literaturze patrystycznej – szkicowany tu obraz będzie w miarę pełny. Wystarczy dodać, że około 200 wariantów dotyczy sensu zdań, a spośród nich – tak J. Flis⁷ – 15 budzi nadal poważniejsze dyskusje (np. *comma joanneum* 1 J 5,7; brak w wielu rękopisach tekstu Mk 16, 9-20; Mk 1,1; 1 Kor 15,51; 1 Tm 3, 16; J 7, 53-58, itp.).

Przyczyn zaistnienia tych wariantów (pomimo że około 80% tekstów Nowego Testamentu jest zgodnych) jest wiele i nie tu miejsce, aby pro-

⁶ Por. J. Lacroix, *Panorama de la philosophie française contemporaine*. Paris 1968, s. 3-4; cyt. wg J. Tischner, *Myślenie według wartości*. Kraków 1993, s. 279.

⁷ Por. *Metodologia Nowego Testamentu*. O. Hugolin Langkammer OFM, Pelplin 1994, s. 59.

blem dalej eksplikować. Sama wielowariantowość (nie bez znaczenia może być np. przestawienie wyrazów, co w interpretacjach może powodować różne rozłożenie akcentów) już sprzyja uzasadnionej (!) wielowyznaniowości w obrębie chrześcijaństwa. Stąd w chrześcijaństwie nie ma, nie powinno być wyznań lepszych czy gorszych – są inne!!!

Wspomniałem wyżej o interpretacji. Papieska Komisja Biblijna⁸ stwierdza: „Całość pism Starego i Nowego Testamentu jest rezultatem długiego procesu kolejnych interpretacji wielkich wydarzeń, procesu pozostającego w ścisłym związku z życiem wspólnot wierzących [...] Z jednej strony wydarzenia zredagowane przez Biblię są już **zinterpretowane**, z drugiej zaś wszelkie wyjaśnienia opisów tych wydarzeń zakłada, z konieczności pewien **subiektywizm** egzegety” [pokręśl. moje – K. T.]. Zwracam po raz kolejny uwagę na określony subiektywizm, wyżej zaznaczony. Jest on zrozumiały z wielu względów. „Religijny język Biblii jest językiem symboli, językiem dającym do myślenia” – stwierdza dokument Papieskiej Komisji Biblijnej – a symbol jest znakiem otwartym, którego odczyt jest m.in. uwarunkowany nie tylko kulturowo, ale także przez wiedzę i zdolności asocjacyjne wierzącego, „odbiorcy” tekstu⁹.

Wspomniany już M. Czajkowski, powołując się na J. Kremera i R. Kieffera, podkreślając rolę pierwiastka subiektywnego pisze: „w przypadku tekstu biblijnego należy brać pod uwagę wkład czytającego [...] inaczej mogą rozumieć i komentować ten sam tekst przedstawiciele różnych wyznań itd.”¹⁰ I dalej: „Subiektywistyczna lektura Biblii może mieć swe zaplecze w przesłankach wyznaniowych [...] i taka recepcja jej jest nie tylko dozwolona, ale wręcz wskazana”¹¹. Z kolei Jan Paweł II wypowiadając na temat interpretacji Biblii w Kościele, powołując się na *Dei Verbum* 12 stwierdza: „Faktycznie to wszystko, co dotyczy sposobu interpretacji Pisma, podlega **ostatecznie osądowi Kościoła**, który spełnia Boski mandat i posługę przechowy-

⁸ Por. *Interpretacja Pisma św. w Kościele, Papieska Komisja Biblijna*, tłum. bp. K. Romaniuk. Poznań 1994, s. 64. Por. także: *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekład i red. ks. R. Rubinkiewicz SDB. Warszawa 1999.

⁹ Por. K. Toeplitz, *Przypowieści biblijne*. „Myśl Protestancka” 2000, nr 2, s. 14-21.

¹⁰ M. Czajkowski, op. cit. s. 94.

¹¹ Ibidem, s. 90.

wania i interpretowania słowa Bożego”¹² [podkreśl. moje – K. T.]. W myśli rzymskokatolickiej idzie tedy Urzędowi Nauczycielskiemu, pomimo uznania ograniczonej możliwości indywidualnej interpretacji Biblii, o dążenie do jednoznaczności, ostatecznie o rozstrzygnięcie instytucjonalne. Przełomowe znaczenie w tej kwestii miała też encyklika Piusa XII *Divino afflante Spiritu* (1943), która nie tylko zaaprobowała stosowanie metody historyczno-krytycznej, lecz określiła też jej zadanie, polegające na jednoznacznej wykładni Biblii, na znalezieniu „jednego jedynego sensu”. Jak przyznaje jednak sam Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej, z powodu różnorodności tekstów – opowiadań historycznych, przypowieści, prorocत्व, praw, przysłów, hymnów itp. – istnieje realność różnorodności opinii¹³. Powstaje jednak wątpliwość. Metody krytycznego badania tekstu biblijnego we współczesnym rozumieniu zapoczątkował Richard Simon (zm. 1712) w dziele: *Histoire critique du Nouveau Testament* (Rotterdam 1689-93); jest tych metod wiele; niektóre się dopełniają, inne wykluczają, a wyniki zależą, jak uczy metodologia, od przyjętych przesłanek; różnie też rozkładają się akcenty na to, co jest badane i różnie też akcentuje się wyniki. Krótko mówiąc, pluralizm, jakże nieodzowny w badaniach naukowych, wywołuje też pluralizm stanowisk, które nie pozostają bez wpływu ani na teologie, ani na religie, ani tym bardziej na wyznawców różnych Kościołów chrześcijańskich. Poza tym wspomnę choćby tylko niektóre stosowane metody analizy tekstów biblijnych: morfokrytyka zastąpiona później przez metodę historii redakcji, podejście socjologiczne, feministyczne, psychologii głębi, metoda egzystencjalna, metody lingwistyczne (w tym analiza semantyczna i pragmatyczna tekstu), hermeneutyczna, wreszcie różne metody aktualizacji, literacka (retoryczna, narratywna, semiotyczna), w końcu „kanoniczna” i teologiczno-dogmatyczna itd. itp.

Zreasumujmy ten wątek naszych rozważań: myśl Kościoła rzymskokatolickiego dopuszcza wielość interpretacji Biblii z tym zastrzeżeniem, że ostateczne rozstrzygnięcia pozostają w gestii Urzędu Nauczycielskiego.

¹² Por. cyt. wyżej wydawnictwa: pod red. ks. R. Rubinkiewicza, s. 17 oraz w opracowaniu bpa K. Romaniuka, s. 16. Przy okazji – interesujące są tu różnice w tłumaczeniu tych samych tekstów...

¹³ Por. *Interpretacja Pisma św...*, s. 66 i n.

X

Powstaje teraz kluczowe dla niniejszych rozważań pytanie: skoro Pismo św. powstało z natchnienia Ducha Bożego (por. Mt 10, 20), to czy zawarte w Biblii różnice, przeciwieństwa, sprzeczne trendy a nawet sprzeczności nie są zamierzone?! Judaizm, ale i chrześcijaństwo, przyjmuje inspirowany charakter Pisma – to nieomal banalne, choć istnieją tu wewnątrzchrześcijańskie różnice. Papieska Komisja Biblijna stwierdza: „Po pierwsze – pisarz natchniony może świadomie nawiązywać do wielu poziomów tej samej rzeczywistości [...] Natchnienie biblijne nie wyklucza tej możliwości psychologiczno-językowej. Po drugie – nawet jeśli jakieś zdanie sformułowane przez pisarza natchnionego wydaje się posiadać tylko jedno znaczenie, to wskutek Bożego natchnienia w odbiorze zdanie takie może być wieloznaczne [...] Sens dosłowny pozostaje od samego początku otwarty”¹⁴. Z kolei sens duchowy „jest wyrażony przez teksty biblijne czytane pod natchnieniem Ducha św. w kontekście tajemnicy paschalnej Chrystusa i nowego życia”¹⁵. Nie będziemy tutaj wchodzić w szczegóły i wzajemne relacje obu rodzajów sensu. Natomiast podstawą zaistnienia sensu pełniejszego – według tego ujęcia – jest fakt, że „Duch św., Autor główny Pisma św., może tak kierować pisarzem natchnionym przy wyborze poszczególnych wyrażań, że sam ów autor, przedstawiając pewne prawdy, nie pojmuje całej ich głębi. Głębia ta ukazuje się w pełni dopiero z upływem czasu dzięki, z jednej strony, wcześniejszym zrządzieniom Bożym, lepiej ukazującym przesłanie tekstu oraz z drugiej strony, wskutek tego także, iż dane teksty znalazły się w kanonie Pisma św. W ten sposób powstał nowy kontekst, który ujawnił możliwość sensu, nie dającego się dostrzec w kontekście pierwotnym”¹⁶.

W luteranizmie problem natchnienia przedstawia się nieco odmiennie. Jest on potraktowany zdecydowanie chrystocentrycznie. Luter stwierdza: „Co nie uczy Chrystusa, nie jest apostołskie, choćby przez Piotra i Pawła było nauczane. Odwrotnie, co zwiastuje Chrystusa, to jest apostołskie, choćby przez Judasza, Annasza, Piłata było opowiedziane”

¹⁴ Cyt. wg *Interpretacja Pisma św...*, s. 68.

¹⁵ *Ibidem*, s. 70.

¹⁶ *Ibidem*, s. 72.

(por. J 12, 49-52). Dlatego Reformator przyjął pewną hierarchiczność ksiąg biblijnych w obrębie Pisma św. Krytycyzm wobec Listu Jakuba i niektórych fragmentów Listu do Hebrajczyków nie spowodował jednak ich usunięcia z kanonu. Znany polski teolog protestancki Manfred Uglorz pisze w tym kontekście: „Pismo św. samo więc uwierzytelnia się jako autentyczne Słowo Boże”¹⁷. Autorytet Biblii oparty jest na wewnętrznych i zewnętrznych kryteriach. „Decydujące o wadze autorytetu Biblii jest wewnętrzne poświadczenie Ducha św.” – pisze teolog. Z faktu, że Nowy Testament jest normatywnym wyrazem wiary apostołskiej w Chrystusa nie wynika więc, że wykluczone zostaje uprawianie krytyki Nowego Testamentu. Nieprzypadkowo dr M. Luter, tłumacząc Nowy Testament na język niemiecki – zgodnie z kontekstem – dokonał przekładu Rz 3, 28, odbiegającego od dosłowności greckiego oryginału. O tym i wadze tłumaczeń, także dla różnorodności i odmienności teologicznej recepcji Nowego Testamentu, pisałem obszernie w innym miejscu¹⁸.

W celu uniknięcia różnic, a następnie sprzeczności w chrześcijaństwie, wywołanych różnicami w tłumaczeniach Biblii, wspomniany już wyżej R. Simon zaproponował protestantom wspólny przekład, formułując zasady tłumaczeń, które nie straciły aktualności; następnie, w 1866 roku, założone zostało Stowarzyszenie dla Przekładu Ekumenicznego. Komitet Wykonawczy Towarzystw Biblijnych i papież Paweł VI zatwierdzili „Wytyczne dla międzynarodowej współpracy przy tłumaczeniu Biblii”, a prace nad ekumenicznymi przekładami trwają praktycznie na całym świecie, także w Polsce¹⁹. Pozwoli to – być może – uniknąć różnic teologicznych, a następnie praktycznych, w rodzaju tych, które dotyczą na przykład tłumaczenia Pawłowego *in quo omnes peccaverunt* (Rz 5, 12) w Wulgacie, a które podzieliło chrześcijaństwo na setki lat, częściowo po dziś dzień²⁰.

¹⁷ Ks. M. Uglorz, *Introdukcja do Nowego Testamentu*, cz. I. Warszawa 1994, s. 30 i n. Por. też: K. Toeplitz, *Sola Sriptura*. „Rocznik Teologiczny ChAT” 1990/1.

¹⁸ Por. K. Toeplitz, *O niektórych osobliwościach przekładu tekstów filozoficzno-religijnych*. „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne” 1993, s. 81-91.

¹⁹ Por. M. Czajkowski, *Pismo św. w dialogu ekumenicznym*, rozdział pt. *Wspólne przekłady*. W: *Interpretacja Biblii w Kościele...*, s. 262-264.

²⁰ Por. w tej kwestii np. L. Kołakowski, *Bóg nam nic nie jest dłużny*. Kraków 1994, s. 44 i n.

X

Przejdźmy do konkluzji. Jeżeli przyjąć tezę o inspirowanym charakterze Pisma św., inspiracji różnorodności w chrześcijaństwie pojmowanej – wówczas obecność niezliczonych sprzeczności w Biblii nie może być przypadkowa, musi być zamierzona! W przeciwnym razie pod znakiem zapytania musi stać sama inspiracja, co podważa charakter Biblii jako Słowa Bożego i unicestwia podwaliny chrześcijaństwa.

Negacja niedoskiej krwawej ofiary patriarchy Abrahama jako dowodu jego wiary była z kulturowego punktu widzenia potępieniem ofiar składanych z ludzi (w tym przypadku Izaaka), praktyki w tamtych czasach nierzadko stosowanej. Po tym subiektywności wiary nie można było już „dowodzić” krwawo, musiał się znaleźć inny sposób, uzasadniany nie tyle kulturowo, ile przede wszystkim teologicznie, a w konsekwencji religijnie. Stawanie w obliczu różnic, więcej jeszcze: sprzeczności zawartych w Piśmie św., to dodatkowy bodziec dla *metanoi*, wewnętrznej przemiany, to dynamizacja pojedynczych aktów wiary i jej samej *en globe*. Bierna recepcja Biblii, brak „wewnętrznego napędu” – dowodzi co najwyżej istnienia wiary „zinstytucjonalizowanej” albo, jak powiada Kierkegaard, oficjalnej.

Jest oczywiste, że Abraham przed swoim pierwszym wejściem na górę w krainie Moria i Abraham po jej opuszczeniu to właściwie inna osoba i nie może być inaczej²¹. O cóż więc chodzi, kiedy pojedynczy człowiek staje na swojej górze Moria, kiedy zdaje „egzamin” ze swojej próby wiary? Jest to próba, nie tylko według Kierkegaarda, przed którą Bóg stawia każdego człowieka oddzielnie, próba polegająca na zadaniu subiektywnego rozszyfrowywania i **rozstrzygnięcia sprzeczności** zawartych w całej Biblii, a praktyczne skutki mają stanowić sens tej próby. Jest to próba człowieka i jego wiary, podobnie jak przed próbą postawiony został ongiś „rycerz wiary” (tak Kierkegaard określa Abrahama, który musiał rozstrzygnąć sprzeczność między niepisaną – po morderstwie Kaina – normą: ‘nie zabijaj’ i nakazem dotyczącym Izaaka) trzech wielkich religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Nie idzie teraz o słowne deklaracje czy rozważania, idzie o czyny. Eg-

²¹ Por. K. Toeplitz, *Kafki i Sartre’a reinterpretacja konfliktu Abrahama*. „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne” 1985, s. 41-55.

zystencjalizm i egzystencjalna interpretacja Biblii nie zna rozbratu między bytem a powinnością. Znajomość zadania (=próby wiary) obliguje do rozwiązywania go w praktyce (por. np. Mt 7, 21 i Rz 2, 13) i dlatego można i należy tu mówić o tożsamości bytu (wierzącego) i powinności (subiektywnej, moralno-religijnej wykładni Pisma).

Reasumując. Okazuje się, że różnego rodzaju sprzeczności zawarte w Piśmie św. nie muszą wcale stanowić jego słabości, wręcz przeciwnie²²; im więcej ich obiektywnie (!) jest, tym trudniejsze zadanie stoi przed każdym wierzącym, tym wyższa jest ta góra Moria, na którą jednostka musi się wspinać. Ale nie jest to góra Syzyfa, to gwarantuje wiara i przeświadczenie, że dyrektywy postępowania pochodzą od Boga (inspiracja), wreszcie Jego poczucie sprawiedliwości i miłosierdzia, wiara: subiektywna (a więc nie tyle religia zinstytucjonalizowana), głęboka, przenikająca całą osobowość człowieka, będąca tej osobowości konstytutywnym elementem, wiara, że człowiek tej próbie podola i że znajdzie ona uznanie eschatologiczne.

Nie można więc przykładać tej samej miary do teorii naukowej i do Biblii. Sprzeczności, które w nauce stanowią o jej słabości, w przypadku wiary i Pisma św. stanowić mogą o ich sile, dopiero one właśnie. Takie potraktowanie Biblii spowodowało, że przykładowo **Kierkegaard**, niejako przy okazji, **uodpornił Pismo św. na wszelkie ataki ateistycznych myślicieli** (na przykład L. Feuerbacha), **wytykających mu immanentne sprzeczności**. Przy takiej wykładni Biblia nie wymaga obrony, **niepotrzebne są wysiłki podejmowane przez niektórych myślicieli** (dotyczy to w znacznej mierze np. P. Abelarda), **którzy zmierzali do wyjaśnienia genezy wielu** (czasami jest to w pełni uzasadnione) **sprzeczności bądź podejmowali próby przewyciężenia ich wszystkich; Pismo św. broni się teraz samo, a jego słabość** (pozorna, jak się okazuje) **staje się jego siłą, gdyż przewyciężanie jego immanentnych sprzeczności może się okazać zadaniem danym każdemu człowiekowi przez Boga do indywidualnego (!) rozstrzygania.**

Zadanie to nie jest łatwe i – jak mawiał Kierkegaard – zmierza do **utrudnienia** fenomenu wiary w dobie jej sptyczenia pod wpływem

²² Nie tylko wg tej wykładni chrześcijanin powinien być otwarty na obie realności= możliwości, na prawo i ewangelie, zwłaszcza że w Starym Testamencie znajdujemy elementy religii łaski (np. Jr 31, 34 i Iz 43, 25), a w Nowym Testamencie elementy religii prawa (np. Jk 2, 20 in.).

czynników cywilizacyjnych, a jeśli już nie utrudnienia, to przynajmniej przybliżenia go do sposobu, w jaki przeżywali go chrześcijanie ongiś, w dalekiej przeszłości, wszak bez rysów fizycznego męczeństwa. Czyż bowiem możliwe jest, pytał swego czasu duński filozof i teolog, by im dalej od czasów pierwszych wieków, tym łatwiej było wierzyć?! Czy wobec tego wierzący chrześcijanie byłiby rzeczywiście w obliczu Boga równi? Nie są to wcale retoryczne pytania. „Sokrates Kopenhagi” ujął wariant tych problemów, pytając: czy istnieją uczniowie z drugiej ręki?²³

Skutkiem potraktowania wiary w opisany sposób stałoby się to, iż byłaby trudna, wymagałaby permanentnego (co czas jakiś) rozstrzygnięcia dylematów zawartych w Biblii, wymagałaby silnego nader zaangażowania woli, korzystania z doświadczeń przeszłości (choćby w sposób negatywny), a więc rozeznania w niej, wreszcie rozumu, analizującego argumenty za i przeciw podejmowanej decyzji, z których żadna nie byłaby łatwa i bezdyskusyjna, a ocena której (=usprawiedliwienie) nie leżałaby w gestii człowieka.

Przedstawiona propozycja rozstrzygnięcia immanentnych sprzeczności Biblii zawiera znaczące rysy subiektywności i niepodobna w niej nie dostrzec śladów spuścizny myśli Pawła z Tarsu, Aureliusza Augustyna, M. Lutra, S. Kierkegarda, K. Jaspersa czy P. Wusta; niepodobna tu jednak nie zauważyć odległych reperkusji... Sokratesa i bliższych Husserla... Niniejsza propozycja obliguje do indywidualnego twórczego podejścia do tekstu Pisma. Nie jestem w tej interpretacji odosobniony; „zatem interpretacja Biblii powinna posiadać cechy działania **kreatywnego**, by wychodzić naprzeciw nowym problemom, przy których rozwiązywaniu Biblia powinna być brana za punkt wyjścia”²⁴ [podkreśl. moje – K. T.].

Powtórzmy: w odróżnieniu od patriarchy Abrahama, który stanął przed „fizyczną” próbą wiary – późniejsze, przed którymi Bóg stawia człowieka, nie mogą mieć takiego charakteru (tego dowodzi właśnie przypadek biblijnego Abrahama w krainie Moria), mają one przede wszystkim charakter duchowy i, jak w jego przypadku, indywidualny. Patriarcha nie mógł „konsultować” sensu i celu swojej decyzji,

²³ Por. S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne...*, tłum. K. Toeplitz. Warszawa 1988, rozdz. V.

²⁴ Por. *Interpretacja Pisma św...*, podrozdział pt. *Kilka wniosków*, s. 79.

gdyż nie była to próba, przed którą postawiona została jego rodzina czy nawet współwyznawcy²⁵.

Podobnie w przedstawionej koncepcji. Autor tej hipotezy jest świadomy, że zawiera ona rys nie tyle antyinstytucjonalny, co ainstytucjonalny, a przez to **uniwersalny**, mieszczący się dialektycznie w obrębie chrześcijaństwa konfesyjnego, znajdując się jednocześnie **ponad** specyfiką każdego z ponad 260 Kościołów chrześcijańskich i związków wyznaniowych. Na ile konkretne osobiste rozstrzygnięcia będą się mieścić w poszczególnej konfesji, o tym będą decydowały założenia teologiczne danego Kościoła; istotne jest przy tym jedno jeszcze: biblijny Abraham, całkowicie odmieniony po ‘próbie’ **wraca** przecież do grona i praktyk współwyznawców, nie separuje się od nich w sposób ciągły. Najgłębszy **autentyzm** tak pojętej wiary, manifestujący się subiektywną interpretacją sprzeczności Biblii i wynikającą stąd praktyką, jest niejako „prze-rwytnikiem” wiary „jak się (!) wierzy” powszechnie.

Ten kreatywny subiektywizm interpretacyjny, nie mogący sobie rościć pretensji do uniwersalnego wzorca postępowania, jednak wzorcowym być może (Abraham jako ‘rycerz wiary’ trzech wielkich religii monoteistycznych) i dzięki temu zawiera jednocześnie pewien rys ekumeniczny. I, jak mawiał znany polski teolog Witold Benedyktowicz, uniwersalizm filozoficzny w teologii manifestuje się właśnie pod postacią ekumenizmu.

Autor zdaje sobie sprawę z wielowątkowości niniejszej interpretacji. Odpowiedzialność interpretatora jest odpowiedzialnością za samą interpretację, natomiast nie jest odpowiedzialnością za to, co zinterpretowane poglądy (własne albo np. czyjeś, a tu przytoczone) znaczyły w przeszłości, kiedy były formułowane w innej sytuacji intelektualnej. Podobnie, jeśli interpretuję czyjeś poglądy, autorzy za tę interpretację nie w pełni odpowiadają. Panować autor może nad swoimi wywodami, ale nie zawsze i nie w pełni nad ich skutkami (*vide* choćby poglądy dra M. Lutra). Może tu dojść do klasycznej alienacji, kiedy tekst wymyka się twórcy spod kontroli, zaczyna żyć własnym życiem i w efekcie może się obrócić przeciwko swojemu autorowi.

Dodajmy jeszcze jeden wątek na zakończenie. Czym innym jest myślenie religijne, szczególnie w protestantyzmie, a czym innym teolo-

²⁵ Por. S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*. Warszawa 1969 i komentarz do tej książki: K. Toepflitz, *Konflikt Abrahama (Próba egzystencjalizacji religii prawa)*. „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne”, seria Filozofia 1965.

giczne; między nimi może nawet w szczególnych przypadkach dochodzić do sprzeczności (znowu jako przykład mógłby służyć M. Luter w XVI w. czy bp H. Lefebvre w XX). Szesnastowieczny przykład do-
wodnie wykazuje, że myślenie religijne rodzi nowe (l. mn.) teologie...

Na zakończenie wmyślmy się raz jeszcze w pewien wers Pisma: „Li-
tera bowiem zabija, Duch zaś ożywia” (2 Kor 3, 6). W świetle tego Bi-
blia jest propozycją, nie przymusza do zachowań, daje wolność wybo-
ru²⁶, więcej jeszcze: przymusza doń. Czasy skrepowanego myślenia,
z jakichkolwiek zresztą motywacji, należą do przeszłości

Sądzę, że wnioski z powyższego tekstu wynikające są oczywiste. Nie
należy unikać, nie należy..., więcej: nie wolno, zatuszowywać sprzecz-
ności. To one są motorem zmienności, są *antidotum* na wszelkie posta-
wy dogmatyczne, zwłaszcza fundamentalistyczne i to niezależnie od
dziedziny humanistyki, nie wyłączając teologii. Udawanie, że ich nie
ma, maskowanie ich, nikomu i niczemu nie sprzyja, widać je „gołym
okiem”. Myślenie, że czytelnicy Biblii ich nie dostrzegają jest nie tylko
błędne, jest – tak mi nie mam – szkodliwe dla ludzi wierzących oraz tych
instytucji kościelnych, które nie dopuszczają do otwartej dyskusji na ich
temat. W dobie narastającej racjonalizacji, szybkiego obiegu informacji
i łatwości dostępu do niej – teologów i Kościoły musi obowiązywać rze-
telność badawcza, szczerłość wypowiedzi i otwartość. Bez tych cnót nie
obejdzie się dzisiaj żadna dziedzina wiedzy, żaden wycinek humanisty-
ki, żadna teologia. U progu nowego tysiąclecia wnioski te wydają się
być banałami. Banał jednak ma to do siebie, że powtarza się go, że
w określonych sytuacjach należy go powtarzać, aby zapadł głęboko do
serca i aby go już nie trzeba było powtarzać.

²⁶ Por. K. Toeplitz, „*Dein Wille geschehe*” – *Zur Freiheit berufen*. W: *Oekumeni-
sches Forum*. Graz 1993, s. 269-285; referat wygłoszony na Międzynarodowym
Kongresie International Oekumenical Fellowship w 1991 r.