

## TEMAT TABU, CZYLI O IMMANENTNYCH SPRZECZNOŚCIACH BIBLIJ

**Prof. dr hab. Karol Toeplitz**  
*Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa*  
kartoe@wp.pl

Dlaczego immanentne sprzeczności Biblii stanowiły 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 sobie 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 w oparciu o nie można uzasadnić wszystko... czyli nic. To są stwierdzenia banalne. Jeżeli teraz to kryterium przeniesie się bezkrytycznie, niejako mechanicznie, na Pismo święte – nie wytrzyma ono krytyki i to przynajmniej z dwóch powodów. Stary Testament (aktualnie niektórzy teologowie mówią: „Pierwszy...”) zawiera bowiem przede wszystkim tak zwaną religię prawa, umowy sprawiedliwości, podczas gdy Nowy Testament zawiera religię łaski<sup>1</sup>.

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 hereetycki. 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 święte – mówi sam za siebie; akcentuje się bowiem poszczególne elementy wykluczających się treści, absolutyzuje je i przeciwstawia swoim przeciwstwom. Przykładów jest wystarczająco dużo, a celibat księży mógłby być tylko jednym z bardzo wielu przykładów, „mało” istotnym na przykład w porównaniu ze sporami o *filioque*, które doprowadziły – problem upraszczając – do podziału na wschodnie i łacińskie chrześcijaństwo w XI w., czy sporem o rolę uczynków w kwestii usprawiedliwienia w XVI wieku. Wszystkie strony, co zrozumiałe – ponieważ stanowią części składowe chrześcijaństwa, które jest ich wspólnym mianownikiem – powołują się na to samo źródło: Nowy Testament.

---

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

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 postawienia problemu sprzeczności Pisma świętego przez myślicieli chrześcijańskich nie stanowiły problemu prawdziwości samego chrześcijaństwa, wiary; więcej, autorzy podejmujący ten temat mieli na uwadze znalezienie wytłumaczenia genezy sprzeczności drugiego typu oraz ich przewycięzenia. Chodziło im generalnie o teologię pozytywną! Augustyn, pisząc do Hieronima o znaczeniu Pisma świętego, stwierdza:

*(...) czymś zgubnym bardzo jest przypuszczać, iż w Piśmie Świętym może być coś fałszywego, czyli przyjąć, że ludzie, którzy Pismo święte napisali i przechowywali dla późniejszych pokoleń, mogli coś w tych księgach skłamać<sup>2</sup>.*

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 zbędny, choć w swoim czasie i po części (tylko!) nadal zasługujący na uwagę: na Abelarda wysiłku zaciążyły wymogi arystotelesowskiej logiki, stąd jego dążenie do wyeliminowania immanentnych sprzeczności Nowego Testamentu. Czy zasadne? Czy sprzeczności muszą stanowić mankament Pisma świętego? 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 Tuliusza 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<sup>3</sup>.*

To miały być motywy psychologiczne, skłaniające na przykład różnych autorów do ukwiecenia 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.

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

3 Ibidem, s. 145.

...*Rozmawiaj ze sobą* (stoickie), *poznaj siebie* (Sokrates), aby uniknąć złudzeń dotyczących świata i Pisma świętego, a wyzbywanie się złudzeń dotyczących Pisma świętego 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* (Ga 5,1).

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 przyjęty przez chrześcijaństwo, powstawał i kształtował się przez około 13 wieków w różnych kulturach, w różnym otoczeniu, przekazywany i spisywany 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 (! – liczba mnoga) 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 wtórnokanonicznych), i to zarówno Nowego, jak i Starego Testamentu. Powyższe wątki jedynie sygnalizuję jako ważne, ale uboczne dla niniejszego wywodu. 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 niewątpliwe „korektury”, którym podlega ustny przekaz, tradycja. (R. Bultmann pisze nawet, że *umilowany uczeń Pana* nie jest postacią historyczną, lecz symboliczną).

F. Chr. Baur (zm. 1860) rozróżnił w samym Nowym Testamencie dwie tendencje wykluczające się, jeśli nawet nie zwalczające się: paulinizm i petryinizm. 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 zapewne 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 paulistycznej 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 cóż dziwnego, że w tak obfitej spuściźnie pisarskiej Ojców zdarzają się błędne wypowiedzi<sup>4</sup>.*

W XIX wieku myśl o tym, że apostołowie nie byli wolni od błędów oraz o istotnych różnicach w ich poglądach, wyrażał niejednokrotnie duński teolog i filozof Soren Kierkegaard i nie on jeden. Czy więc i w tym przypadku nie można, nie należy mówić o braku koherencji wewnątrz Pisma świętego, jeżeli już u źródła były istotne rozbieżności?

Już w świetle tego, co stwierdzono wyżej, trudno mówić o jednoznaczności tekstów Pisma świętego, a co dopiero o naukach 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 wcale 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 zabrzmi 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 – dyskredytowałby 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<sup>5</sup>.*

Lektura ta akcentuje znaczenie tekstów Biblii dla naszego pouczenia (por. Rdz 15,4), dla dania „świadczenia”, „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.

*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 nie-*

4 Ibidem, s. 154.

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

*odzownego odwrócenia okazuje się, że człowiek musi szukać oparcia dla siebie nie tylko w drugim, lecz i w rzeczach...<sup>6</sup>.*

Subiektywizm odczytu Pisma świętego jest więc ograniczony (!), to nie solipyzm 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 uznany za zakończony. Jeśli uwzględnimy, że tekst Nowego Testamentu składa się z około 150 tys. wyrazów i porówna z około 250 tys. wariantami znalezionymi 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 twierdzi J. Flis<sup>7</sup> – 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 zgodna) jest wiele i nie tu miejsce, aby problem 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 Biblijna 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 zakładają z konieczności pewien subiektywizm egzegety<sup>8</sup>.*

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” tekstu<sup>9</sup>.

Wspomniany już M. Czajkowski, powołując się na J. Kremera i R. Kieffera i podkreślając rolę pierwiastka subiektywnego, pisze:

6 Por. Lacroix, J., *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*, Pelplin 1994, s. 59, red. H. Langkammer.

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

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

(...) w przypadku tekstu biblijnego należy brać pod uwagę wkład czytającego (...) inaczej mogą rozumieć i komentować ten sam tekst przedstawiciele różnych wyznań itd<sup>10</sup>.

I dalej:

*Subiektywistyczna lektura Biblii może mieć swe zaplecze w przesłankach wyznaniowych (...) i taka recepcja jest nie tylko dozwolona, ale wręcz wskazana<sup>11</sup>.*

Z kolei Jan Paweł II przemawiając 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 przechowywania i interpretowania słowa Bożego<sup>12</sup>.*

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, jak: opowiadań historycznych, przypowieści, prorocत्व, praw, przysłów, hymnów itp. – istnieje realność różnorodności opinii<sup>13</sup>. Powstaje jednak wątpliwość. Metody krytycznego badania tekstu biblijnego we współczesnym rozumieniu zapoczątkował Richard Simon (zm. 1712) w dziele *Historie 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 teologię, ani na religię, 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 ak-

10 Czajkowski, M., op. cit., s. 94.

11 Ibidem, s. 90.

12 Por. cyt. wyżej wydawnictwo pod red. ks. R. Rubinkiewicza, s. 17; a także w opracowaniu K. Romaniuka, s. 16. Podkreślenie moje – K.T. Przy okazji: interesujące są tu różnice w tłumaczeniu tych samych tekstów.

13 Por. *Dokument Papieskiej...* op. cit. w wydaniu red. przez K. Romaniuka, s. 66 n.

tualizacji, 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.

Powstaje teraz kluczowe dla niniejszych rozważań pytanie: skoro Pismo święte 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 niemal 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<sup>14</sup>.*

Z kolei sens duchowy jest wyrażony przez teksty biblijne czytane pod natchnieniem Ducha Świętego w kontekście tajemnicy paschalnej Chrystusa i nowego życia<sup>15</sup>.

Nie tu miejsce wchodzić w szczegóły i wzajemne relacje obu rodzajów sensu. Natomiast podstawą zaistnienia sensu pełniejszego – według tego ujęcia – jest fakt, że:

*Duch Święty, Autor główny Pisma świętego, może tak pokierować 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 zarządzeniom Bożym, lepiej ukazującym przesłanie tekstu oraz, z drugiej strony, wskutek tego także, iż dane teksty znalazły się w kanonie Pisma świętego. W ten sposób powstał nowy kontekst, który ujawnił możliwość sensu, niedającego się dostrzec w kontekście pierwotnym<sup>16</sup>.*

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, Pilata było opowiedziane (por. J 11,49-52).*

14 Cyt. wg wydania K. Romaniuka, s. 68.

15 Ibidem, s. 70.

16 Ibidem, s. 72.

Stąd Reformator przyjął pewną hierarchiczność ksiąg biblijnych w obrębie Pisma świętego. 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 święte samo więc uwierzytelnia się jako autentyczne Słowo Boże*<sup>17</sup>. Autorytet Biblii oparty jest na wewnętrznych i zewnętrznych kryteriach. *Decydujące o wadze autorytetu Biblii jest wewnętrzne poświadczenie Ducha Świętego* – pisze teolog. Z faktu, że Nowy Testament jest normatywnym wyrazem wiary apostoelskiej 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 o wadze tłumaczeń, także dla różnorodności i odmienności teologicznej recepcji Nowego Testamentu, pisałem obszernie w innym miejscu<sup>18</sup>.

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 na 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 Polsce<sup>19</sup>. 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 dzieliło chrześcijaństwo przez długie setki lat, częściowo dzieje się tak po dziś dzień<sup>20</sup>.

Przejdźmy do konkluzji. Jeżeli przyjmując tezę o inspirowanym charakterze Pisma świętego, inspiracji różnorako w chrześcijaństwie pojmowanej – wówczas obecność niezliczonych sprzeczności w Biblii nie może być przypadkowa, musi być zamierzona. W przeciwnym razie pod znakiem zapytania musi stanąć 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), co w tamtych czasach było praktyką stosowaną. Po tym wydarzeniu subiektywności wiary nie można było już „dowodzić” krwawo, musiał się znaleźć inny sposób, uzasadniany nie tyle kulturowo, ale przede wszystkim teologicznie, a w konsekwencji religijnie. Stawanie w obliczu różnic, więcej jeszcze: sprzeczności zawartych w Piśmie Świętym, 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

17 Uglorz, M., *Introdukcja do Nowego Testamentu*, cz.I. Warszawa 1994, s. 30 n. Por. też K. Toeplitz, *Sola Scriptura*, RT ChAT, Warszawa 1990/1.

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

19 Por. Czajkowski, M., *Pismo święte w dialogu ekumenicznym*, rozdział pt. *Wspólne przekłady. Interpretacja Biblii w Kościele*, op. cit., pod red. R. Rubinkiewicza SDB, s. 262-264.

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

najwyżej istnienia wiary „zinstytucjonalizowanej” albo jak powiada Kierkegaard: oficjalnej.

Jest oczywiście, że Abraham przed swoim pierwszym wejściem na górę w krainie Moria i po jej opuszczeniu to właściwie inna osoba i nie może być inaczej<sup>21</sup>. 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 Kierkegarda, przed którą Bóg stawia każdego człowieka oddzielnie, próba polegająca na zadaniu subiektywnego rozszyfrowania i rozstrzygnięcia zawartych w całej Biblii sprzeczności, których 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 nie-pisaną [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. Egzystencjalizm 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 Świętym nie muszą wcale stanowić jego słabości, wręcz przeciwnie<sup>22</sup>, 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 sprawiedliwość i miłosierdzie, wiara subiektywna (a więc nie tyle religia zinstytucjonalizowana), głęboka, przenikająca całą osobowość człowieka, będąca tej osobowości konstytutywnym elementem; wiara, że człowiek tej próbie podoła 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, dla wiary i Pisma świętego stanowić mogą o jej sile, dopiero one właśnie. Takie potraktowanie Biblii spowodowało, że przykładowo Kierkegaard, niejako przy okazji, uodpornił Pismo święte na wszelkie ataki ateistycznych myślicieli (na przykład L. Feuerbacha) wytykających mu immanentne sprzeczności. Przy powyższej wykładni Biblia nie wymaga obrony, niepotrzebne są liczne wysiłki podejmowane przez niektórych myślicieli (na przykład dotyczy to w znacznej mierze P. Abelarda), którzy zmiierzali do wyjaśnienia genezy wielu (czasami jest to w pełni uzasadnione) sprzeczności, bądź podejmowali próby przewyciężenia ich wszystkich; Pismo święte broni się teraz samo, a jego słabość (pozorna, jak się okazuje) staje się jego siłą, gdyż przewyciężanie jego immanentnych sprzeczności może się okazać zagadnieniem danym każdemu człowiekowi przez Boga do indywidualnego (!) rozstrzygnięcia.

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

22 Nie tylko wg tej wykładni chrześcijanin powinien być otwarty na obie realności = możliwości, na prawo i ewangelię, 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 n.).

Zadanie to nie jest łatwe i – jak mawiał Kierkegaard – zmierza w kierunku utrudnienia fenomenu wiary w dobie jej spłylenia pod wpływem 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-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, choć sformułowane półtora wieku temu. „Sokrates Kopenhagi” ujął wariant tych problemów, pytając: czy istnieją uczniowie z drugiej ręki?<sup>23</sup> – i odpowiedział na to pytanie negatywnie.

Skutkiem potraktowania wiary w powyższy sposób stałoby się to, iż byłaby trudna, wymagałaby permanentnego (co jakiś czas) 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 więc żadna nie byłaby łatwa i bezdyskusyjna, a ocena której (= usprawiedliwienie) nie leżałaby w gestii człowieka.

Powyższa propozycja rozstrzygnięcia immanentnych sprzeczności Biblii zawiera znaczące rysy subiektywności i niepodobna w niej nie dostrzec śladów spuścizny myśli Pawła z Tarsu, św. Augustyna, M. Lutra, S. Kierkegaarda, K. Jaspersa czy P. Wusta; niepodobna tu jednak nie zauważyć odległych reperkusji ...Sokratesa i bliższych Husserla... Niniejsza propozycja obliuguje do indywidualnie-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<sup>24</sup>.*

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 w pierwszym rzędzie charakter duchowy i jak w jego przypadku: indywidualny. Patriarcha nie mógł „konsultować” sensu i celu swojej decyzji, gdyż nie była to próba, przed którą postawiona została jego rodzina czy nawet współwyznawcy<sup>25</sup>.

Podobnie i w powyższej koncepcji. Autor tej hipotezy jest świadomy, że zawiera ona nie rys 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

23 Por. Kierkegaard, S., *Okruchy filozoficzne...* tłum. K. Toeplitz, Warszawa 1988, rozdz V; Por. także S. Kierkegaard, *Wprawki do chrześcijaństwa*, tłum. K. Toeplitz, 2002.

24 Por. *Interpretacja Pisma świętego w Kościele, Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, op. cit., podrozdział pt. *Kilka wniosków*, s. 79; podkr. moje – K. T.

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

i związków wyznaniowych. Na ile dane osobiste rozstrzygnięcia będą się mieścić w poszczególnej konfesji, o tym będą decydowały założenia teologiczne danego Kościoła; istotne jest przy tym jedno jeszcze: biblijny Abraham, totalnie odmieniony po „próbie”, wraca przecież do grona i praktyk współwyznawców, nie separując się od nich w sposób ciągły. Najgłębszy autentyzm tak pojętej wiary, manifestujący się subiektywną interpretacją sprzeczności Biblii i wynikającą stąd praktyką, jest niejako „przerywnikiem” wiary „jak się (!) wierzy” powszechnie, dużo łatwiej.

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

Skonkretyzujmy raz jeszcze: podmiotowe rozstrzygnięcia sprzeczności Pisma świętego mają swoje granice, nie kulminują w czystym subiektywizmie; tymi granicami są księgi symboliczne danej denominacji. Najbardziej subiektywny rys mają rozstrzygnięcia wierzącego w denominacjach, w których formalnie nie ma dogmatyki (niektóre Kościoły tzw. wolnościowe).

I jeszcze jeden istotny wątek, o którym trzeba wspomnieć: może sensem życia, sensem wiary chrześcijanina, każdego, celem jego przemyśleń, działań i emocji będzie nie co innego, jak właśnie sprostanie próbie, nadzwyczaj ciężkiej próbie, próbie polegającej na rozstrzygnięciu immanentnych sprzeczności Pisma świętego?

Z ubolewaniem muszę stwierdzić, że „zwykli”, „prości” wierni przechodzą nad immanentnymi różnicami i sprzecznościami Pisma świętego do porządku dziennego, co wynika albo z pośpiechu cywilizacyjnego, z przyzwyczajenia, po części z tradycji, wreszcie z podobnego postępowania innych ludzi lub – co gorsza – z bezrefleksyjności; to cecha wiary „jak się wierzy”, „nieautentycznej” – jak określił to zasadnie K. Jaspers.

Chciałbym, aby powyższa propozycja interpretacyjna immanentnej formalno-logicznej niekoherencji Pisma świętego korespondowała z myślą przewodnią Reformacji, z indywidualizacją dialogu jednostki ludzkiej z Bogiem, z luterzańskim *pro me*. Jeśli to pragnienie zostało chociaż w jakiejś mierze spełnione, mielibyśmy do czynienia, nie jak pisał Mikołaj z Kuzy z *una religia in rituum varietate*, lecz autentycznie z pluralizmem *fide*, w najpełniejszym rozumieniu tego słowa; to *pluralis fide in rituum varietate in una religia*.

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 dr. M. Lutra). Może tu dojść do klasycznej alienacji, kiedy tekst wymyka się twórcy spod kontroli, zaczyna żyć własnym życiem i dzięki temu może się obrócić przeciw swojemu autorowi.

Dodajmy jeszcze jeden wątek na zakończenie. Czym innym jest myślenie religijne, w szczególności w protestantyzmie, a czym innym teologiczne; 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 dowodnie wykazuje, że myślenie religijne rodzi nowe (l.mn.) teologie...

Na zakończenie wmyślmy się raz jeszcze w pewien wers Pisma: *Litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia* (2 Kor 3,6). W świetle tego Biblia jest propozycją, nie przymusza do zachowań, daje wolność wyboru<sup>26</sup>, więcej jeszcze: przymusza doń.

---

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