

## R E C E N Z J E I P R Z E G L Ą D Y

M. CZAJKOWSKI, *Egzystencjalna lektura Biblii. (Jak rozumieć Pismo św.* nr 6), Lublin 1993, str. 168.

Autor znany jest czytelnikom i słuchaczom nie tylko jako biblista-naukowiec, ale też — a może przede wszystkim — jako świetny popularyzator Biblii. Wiadomo jednak, że sensownie i owocnie popularyzować nauką może tylko ten, kto wniknął w jej arkania i ma za sobą rzetelne badania.

I to w tej książce widać. Zauważa się w niej z łatwością solidnego uczonego i utalentowanego popularyzatora.

Czego więc dotyczy ta książka? Jak informuje tytuł — egzystencjalnej lektury Biblii. Ta jednak nie jest czymś oczywistym. Bowiem „nazwanie lektury 'egzystencjalną' nie klasyfikuje jeszcze w sposób jednoznaczny i ostry odnośnego podejścia. Świat egzystencji ludzkiej jest rozległy, co więcej, dopuszczający interpretacyjne rozbieżności. Poszukiwanie w Biblii wartości egzystencjalnych nie musi oznaczać w każdym wypadku tego samego” (s. 8). Celem książki nie jest zatem „klasyfikacja czy nawet ocena egzystencjalnych nurtów recepcji przesłania biblijnego. Chodzi raczej o uwzględnienie wielowarstwowości i wieloaspektowości tematu; o pokazanie, jak różnorodne nadzieje i skojarzenia egzystencjalne może wyzwać Biblia” (s. 9).

Dzieło to ma swoje ukierunkowanie duszpasterskie, ale nie daje bezpośrednich do tego dyrektyw. Istotne bowiem — według autora — „jest pogłębienie osobistej zażyłości z Biblią i wyprostowanie ścieżek wiodących do poznania jej orędzia” (s. 10).

Książka składa się z pięciu rozdziałów. W pierwszym (*Dlaczego lektura egzystencjalna?*) autor pyta o to, jak ma się postulat egzystencjalnej lektury Biblii do niej samej, do jej natury. W tym celu podaje trochę ogólnych informacji o Biblii, które doprowadzają go do następnego wniosku: „Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: dlaczego egzystencjalna lektura Biblii? kieruje nas w jej główny nurt, każe odwołać się do tematów i wątków, które dla tej księgi mają charakter konstytutywny. Biblia nie skłania do egzystencjalnej lektury 'dodatkowo' czy 'niezależnie' od swego głównego przeznaczenia, lecz w takiej właśnie interpretacji osiąga swój cel i swoje spełnienie. Nie jest też egzystencjalna w jakichś określonych partiach materiału — np. w poszczególnych wskazaniach — ale jest taka w swej zasadniczej treści” (s. 55n).

W rozdziale drugim (*Od Deutero-Izajasza do Bultmanna. Postulat interpretacji egzystencjalnej*) autor kreśli krótki zarys dziejów egzystencjalnej interpretacji Biblii. Podkreśla z całą wyrazistością, iż taka interpretacja znajduje się już w samej Biblii i przybiera niekiedy postać reinterpretacji. Nawiązuje więc ona do minionych wydarzeń lub tekstów nie tylko na sposób literacki, ale łączy się z ich uobecnianiem, z ich aktualizacją. Te fakty ilustruje autor odwołując się najpierw do Księgi Powtórzonego Prawa i Deutero-Izajasza. Mówiąc zaś o cudach Jezusa stwierdza: „Nie są one prywatnym dobrodziejstwem dla nieszczęśliwych i nie są opowiedziane po to, aby nam psychologicznie przybliżyć Jezusa, wzruszyć Jego miłością (...) Czyniąc dobrze człowiekowi, Jezus przywraca porządek Boży. Dobro, które czyni, to dobro zbawcze (...) (Cuda) mają wartość egzystencjalną przede wszystkim dlatego, że prowadzą do uznania zbawienia za rzeczywistość zdejną, oraz do wiary w Jezusa jako Zbawiciela” (s. 61n).

Kolejno zatrzymuje się krótko autor przy fenomenie franciszkańskim, uwydatniając konieczność skupienia się przede wszystkim na osobie Jezusa, a nie tylko na Jego oderwanych słowach lub czynach. Podkreśla też potrzebę — przy lekturze Biblii — wyrzeczenia i modlitwy.

Na końcu tego rozdziału omawia autor szczególną rolę Bultmanna w dziejach egzystencjalnej interpretacji, rozważając zwłaszcza jego pojęcie mitu i demitologizacji.

Ciekawy jest również rozdział trzeci (*Zasady*). Przypomina tu najpierw autor niektóre, ważne myśli z konstytucji *Dei Verbum* Soboru Watykańskiego II. Chodzi zwłaszcza o prawdę, jaką zawiera Biblia, oraz uwagi zawarte w rozdziałach trzecim i szóstym tejże Konstytucji.

Kolejno zwraca autor uwagę na występujące w tej płaszczyźnie zagrożenia. Są to subiektywizm i fundamentalizm. Autor potrafi tu dobrze rozróżniać i ustalać proporcje. Według niego bowiem „czytający ma zawsze pewien udział w ustalaniu tekstu. Podchodzi do niego z sobie tylko właściwym kluczem i włącza do interpretacji stan swojego umysłu i ducha, aktualną sytuację i swoje osobiste życie. Tekst można porównać do partytury utworu muzycznego, w którego wykonaniu nie sposób nie docenić roli muzyki” (s. 94). Mówiąc o fundamentalizmie autor ukazuje źródło jego słabości w tym, iż gubi on istotne przesłanie Biblii, nadmiernie przywiązując się do dosłowności i bezbłędności każdego jej stwierdzenia.

Spotykamy w tym rozdziale także reguły, które są chyba najlepszą jego częścią. Trzeba z naciskiem podkreślić, iż nie jest to ujęcie stereotypowe i szkolne, przeciwnie — jest bardzo oryginalne i świeże. Trudno je tu omawiać dokładnie. Zasygnalizujemy je więc tylko, cytując niektóre celne sformułowania. Biblia jest świadectwem. Mówi wprost o Bogu i Jego działaniach albo interpretuje zwykle sprawy w świetle Jego zamiarów. Hagiografowi zależy na przekonaniu odbiorcy. Czerpie on tę siłę z tradycji i z własnego przekonania. „Biblia nie ma w sobie niczego z apodyktycznych rozstrzygnięć. Nie narzuca swojej prawdy. Jest propozycją, ofertą, a czytelnik ma możliwość sprawdzenia wiarygodności tej oferty i ustosunkowania się do poczynionego przez ludzi Biblii rozpoznania” (s. 102). Biblia angażuje też czytającego. Może on stanąć w jednym szeregu z ludźmi Biblii. „Uzyskana w ten sposób perspektywa jest perspektywą wyczerpującą i ostateczną, a to dzięki temu, że wyznaczają ją ramy zbawienia. Nie jest zadaniem Biblii niesienie tymczasowych rozwiązań, a jej rola nie kończy się na uśmierzeniu ludzkiego bólu, choć i to ma swoją cenę i wagę” (s. 103).

Trochę może mniej przejrzysty i konsekwentnie zbudowany jest rozdział czwarty (*Niektóre nowsze propozycje*). Omawia tu autor kolejno podejście socjologiczne, materialistyczne, lekturę właściwą dla teologii wyzwolenia, lekturę ludową (chyba niezbyt szczęśliwe określenie), interpretację feministyczną i lekturę w psychologii głębi. Czasem trudno doszukać się tu własnego zdania autora i oceny danego stanowiska.

Rozdział piąty (*Ku integralnej lekturze egzystencjalnej*) stanowi pewien punkt dojścia w rozważaniach autora. Dochodzi on do wniosku, iż egzystencjalna lektura Biblii jest procesem złożonym i wielowarstwowym. Autor próbuje szeregować możliwości różnego wyboru wartości egzystencjalnych Biblii. Takie wartości trzeba zawsze łączyć z antropologicznym i soterologicznym jej wymiarem.

Współczesna lektura egzystencjalna Biblii musi brać pod uwagę wszystko to, co wiemy o człowieku, o jego naturze i istotnych pragnieniach. Chodzi zwłaszcza o całościową, poprawną wizję człowieka.

Autor zwraca wreszcie uwagę na znaczenie ludzkiego doświadczenia. W poprawnej i owocnej lekturze Biblii doświadczenie ludzi, o których ona mówi, spotyka się z doświadczeniem jej czytelników i słuchaczy. Od-

dajemy znów głos autorowi: „Tak więc wiedza, mądrość człowieka współczesnego jest bogatsza i rozleglejsza właśnie o to, co człowiek Biblii wyniósł ze swego kontaktu z Bogiem — z 'czynami' Boga — i włączył do skarbcza mądrości ogólnoludzkiej. Człowiek współczesny — jeśli poważnie traktuje dorobek i świadectwo ludzi Biblii — jest już dzisiaj 'mądry' w wielu sprawach dotyczących egzystencji ludzkiej, zwłaszcza dysponując perspektywą Boga-Zbawcy” (s. 152).

Bibliografia w języku polskim (w wyborze) kończy tę dobrą i pożyteczną książkę.

Nie jest ona zbyt łatwa w czytaniu. Stanowi bowiem kondensację ogromnego materiału. Autor buduje długie, rozwinięte okresy zdaniowe, nierzadko poszerzając je o zdania wtrącone. Wszystko to chyba wypływa ze starania o zwięzłość. Mimo to jednak autor pisze żywo i komunikatywnie. Czasem nawet na sposób wykładu czy katechezy. O wartości i lekkości książki stanowi też piękny, potoczny i nierzadko poetycki, pełen ekspresji język. Autor pisze też z żarliwą miłością do słowa Bożego.

Na czym polega nowość tej publikacji? Może najpierw na ukazaniu tego, co w naukowej egzegezie (zwłaszcza typu historyczno-krytycznego) nie dochodziło lub rzadko dochodziło do głosu; mianowicie zauważenie egzystencjalnych walorów Biblii. Przede wszystkim jednak autor wypracowuje teorię jej egzystencjalnej interpretacji. Tam, gdzie mówi on o sprawach znanych, czyni to w sposób oryginalny i świeży.

W drugim wydaniu tej książki będzie musiał autor uwzględnić dokument Papieskiej Komisji Biblijnej (*Interpretacja Biblii w Kościele*). To dobrze, że jego książka zbiegła się z tym dokumentem. Będzie bowiem przygotowaniem do niego i może także — w jakiejś mierze — jej komentarzem.

Warszawa—Ołtarzew

KS. JULIAN WARZECHA SAC

ERIK HORNUNG, *Echnaton. Die Religion des Lichtes*. Artemis & Winkler Verlag, Zürich 1995, ss. 159

Najnowsza książka prof. Hornunga, kierownika Seminarium Egipologicznego Uniwersytetu w Bazylei, poświęcona jest Echnatonowi (1364—1347 przed Chr.), władcy który wstąpił na tron jako Amenhotep IV, dziesiąty faraon XVIII dynastii. Słynny faraon-heretyk, czciciel Atona, uważany jest również za najdawniejszego myśliciela i reformatora religijnego.

Książka pomyślana jest jako rekapitulacja wszelkich źródeł dotyczących tej postaci i związanych z nią wydarzeń; cechuje ją uzasadniony krytycyzm w stosunku do poprzedników oraz obecność oryginalnych wniosków i koncepcji, zawsze ostrożnych i opartych na solidnych przesłankach<sup>1</sup>. W trakcie lektury Echnaton jawi nam się jako twórca koncepcji religijnej opartej na wyniesieniu Światła do rangi najwyższej zasady, czczonej jako jedyne bóstwo. Na naszą uwagę zasługuje m.in. rozdział 7 (ss. 97—104) poświęcony zagadnieniu monoteizmu w Egipcie i monoteistycznej „formule świata” w ujęciu Echnatona. Autor dokonał także nowego tłumaczenia całego „Hymnu do Słońca” (ss. 88—93), w którym najpełniej wyrażone zostały idee Echnatona.

<sup>1</sup> Autor znany jest już polskiemu czytelnikowi z pracy *Jeden czy wielu? Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie*, Warszawa 1991 (przeł. A. Niwiński).