

Marian Grabowski

Egzegeza filozoficzna

Trzy ilustracje

Idea

Pomysł i zarys takiej egzegezy pojawia się na początku katechez Jana Pawła II *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* pod nazwą antropologii adekwatnej. W swej istocie jest ona interpretacją biblijnego tekstu za pomocą pojęć wziętych z filozofii człowieka. Z definicji też nie ma charakteru teologicznego, lecz antropologiczny.

Papież zarysował tę metodę, dając wykładnię pierwotnej nagości, samotności, jedności. Taki sposób interpretacji został rozwinięty i zaaplikowany do całej historii upadku¹. Z kolei krytyczna analiza koncepcji miłości seksualnej autorstwa Karola Wojtyły pozwoliła zastosować jego metodę analizy biblijnego tekstu do historii patriarchów². Antropologiczne wykładnie dziejów Abrahama, Izaaka i Jakuba w swej narracyjnej tkance okazały się wielowymiarowymi uzupełnieniami papieskiego opisu miłości oblubieńczej. Okazało się też, że egzegeza filozoficzna da się z powodzeniem użyć do ksiąg Starego Testamentu³. Stosuje się też do interpretacji Ewangelii zarówno Janowej, jak i synoptycznych⁴. Pokażemy, że taką metodę egzegetyczną można z sukcesem zastosować do początku nauczania Jezusa o królestwie.

Marian Grabowski – ur. 1951, profesor filozofii, zajmuje się aksjologią nauki i antropologią filozoficzną. Autor książek: *Istotne i nieistotne w nauce, O podziwieniu i zdumieniu w matematyce i fizyce, Miłość seksualna, Pomazaniec, Krajobraz winy*. Pracuje na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu.

¹ M. Grabowski, *Historia upadku. Ku antropologii adekwatnej*, Kraków 2006, s. 400.

² Tenże, *Miłość seksualna. Koncepcja Karola Wojtyły*, Toruń 2012, s. 332.

³ M. Szamot, *Oto ty, Adamie*, Kraków 2010, s. 254.

⁴ M. Grabowski, *Pomazaniec. Przyczynek do chrystologii filozoficznej*, Poznań 2010, s. 265.

Narzędziami interpretacyjnymi stają się pojęcia filozoficzne: podmiotowość, wolność, dobro, prawda, niepowtarzalność osoby... i antropologiczne: ludzka słabość, zdolność człowieka do ufania, miłość, zdumienie, sposób stawiania pytań...

Materia, do której pojęcia te zostają zaaplikowane, jest biblijny, symboliczny w swej istocie język. Poruszająca jest skala odszyfrowania występującej tu symboliki. Szamot odczytuje historię Samsona jako wynik pradawnej antropologicznej refleksji nad wolnością, wyrażony w narracyjny i symboliczny sposób, historię Gedeona jako opowieść, którą egzegeza filozoficzna przekształca w antropologiczny traktat o optymalnym rozgrywaniu przez nas własnych słabości. Ponieważ nauczanie Jezusa ma zasadniczo metaforyczny charakter, dotychczasowe wyniki zachęcają do zastosowania tej metody w odniesieniu do przypowieści o królestwie. Użyjemy jej do analizy *Przypowieści o siewcy*.

Od strony metodologicznych reguł w centrum egzegezy filozoficznej stoi założenie o logicznej spójności poszczególnych biblijnych narracji. Nie są one bajkami, ale są wynikiem racjonalnego namysłu prowadzonego i wyrażonego w symbolicznej postaci. Pomimo tego, że opowieści mają charakter symboliczny i przez to zdawałoby się z góry są skazane na wieloznaczność, dają się spójnie odczytywać. Interpretacja metafor i symboli, często różnych, a przecież odnoszących się do tego samego, jak metafory, za pomocą których Jezus objaśnia naturę królestwa, musi tę spójność honorować i po swojemu odtwarzać.

Jeśli zaś chodzi o użycie pojęć filozoficznych, antropologicznych, to potrzeba intelektualnej dyscypliny. Mają one swoje często wielorakie znaczenia, łączą się z nimi całe teorie wypracowane w dziejach filozofii. Sztuką jest użyć tych pojęć bez narzucania szczegółowych filozoficznych rozstrzygnięć na wynik interpretacji – korzystać wyłącznie z samej konceptualizacji. Chodzi o to, by trafnie wybrać terminy antropologiczne odpowiadające określonym symbolicznym ujęciom, narracyjnym wątkom, tematom odżywiającym w biblijnych opowieściach. Taka interpretacja jest zrazu ustalaniem zasad tłumaczących biblijne obrazy na język pojęć filozoficznych. Jest interpretacją przyporządkowującą metafory, wątki, tematy biblijnej narracji pojęciom z filozofii

człowieka. Dopiero w drugim ruchu uzyskane tak rozumienie wolności, prawdy, niepowtarzalności osoby, indywidualnej historii życia można zestawiać z ujęciami i teoriami filozoficznymi, i na tym tle próbować określić istotność, oryginalność, adekwatność biblijnych obrazów ludzkiej natury.

W przedstawionej poniżej filozoficznej egzegezie początku nauczania Jezusa o królestwie badany słownik jest zasadniczo trójelementowy. *Przypowieść o siewcy* przedstawia po pierwsze człowieka jako istotę otwartą na wpływ pochodzący ze sfery ducha. Po drugie, wykładnia obrazu „ptaków wydziobujących ziarno na drodze” wystawia opozycję: powierzchowność a głębia człowieka. Po trzecie, za odpowiedź Jezusa na pytanie uczniów o nieusuwalną metaforyzację Jego nauczania stoi rozumienie prawdy pokrewne subiektywnej koncepcji prawdy Sorena Kierkegaarda⁵.

Jeszcze słowo o specyfikacji użytej tu metody egzegetycznej. Gdy podejście hermeneutyczne nie tylko milcząco zakłada przewagę sensu po stronie tekstu, a nie interpretatora, i zarazem staje w obliczu kilku narracji o tym samym, wówczas jedną z użytecznych wykładni okazuje się ujęcie komplementarne. Rozmaitość opowieści na ten sam temat, wyraźne odmienności, zróżnicowania odsłaniają wtedy nadwyżkę treści i znaczenia, które nie muszą sobie nawzajem przeczyć, lecz mogą się uzupełniać.

Odczytanie komplementarne to nie proste dostrzeżenie różnic tekstowych, nie komparatystyka, ale rozpoznanie sensów, które współokreślają temat opowiadanej historii, a w porządku jednej narracji są niewypowiadalne i często niewykrywalne. Komplementarność ujęć potrafi uwyraźnić głębię i bogactwo przekazu. Wielość perspektyw pozwala objąć i rozważyć obfitość znaczeń. Taka metoda interpretacji nie tylko stosuje się do źródeł, jakimi są równoległe prowadzone zapisy kronikarskie, jak Ewangelie synoptyczne w ich pamiętnikarskim aspekcie, ale także do sprawozdań z nauczania Jezusa.

⁵ S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum*, Kęty 2011, s. 200.

Ilustracje

Spróbujmy wykładni komplementarnej w odniesieniu do *Przypowieści o siewcy*, którą Jezus otwiera swoje nauczanie o królestwie. Cykl nauczania o królestwie, najpełniej zreferowany u Mateusza, ma w tle określony obraz człowieka – można powiedzieć jego definicję. Pojawia się on jako istota uboga duchem, której przeznaczeniem jest udział w rzeczywistości, do której z natury nie przynależy. Mamy zdumiewającą i lapidarną swoistość i oryginalność definicji człowieczeństwa: „ubogi duchem, do którego należy królestwo niebieskie”.

Jezus zaczyna nauczać o królestwie, o jego nastawianiu, opowiadając *Przypowieść o siewcy*. Równocześnie czytamy trzy redakcje. Zawierają one sam tekst przypowieści, objaśnienie podane przez Jezusa i Jego uwagi o tym, jak Go słuchać, gdy naucza.

Mateusz	Marek	Łukasz
13, 1–23	4, 1–25	8, 4–18

Człowiek zjawia się w *Przypowieści o siewcy* jako istota, która mimo wszelkich trudności jest zdolna do prawdziwego słuchania. Dobiegają go słowa, które mają kluczowe znaczenie dla jego rozwoju, dojrzewania. Widać, że w przypowieści i jej objaśnieniu słuchanie jest „słuchaniem”, a słowo jest „słowem”. Cudzysłowy oznaczają dosłowność, która nie zanika, nie roztapia się w użytych metaforach. To, co się dzieje, gruntuje w tym, co jest dosłowne, faktyczne, ale równocześnie faktyczność i dosłowność przekracza. Ludzka percepcja, mowa są materią, w której przejawia się „słowo”. Zostanie przejęte nie tylko w porządku ludzkiej umiejętności słuchania i rozumienia, ale dotknie *serca szlachetnego i dobrego*.

Ilustracja pierwsza

Zacznijmy od zestawienia odmiennych odczytań metafory ziarna w kolejnych redakcjach synoptycznych. Zarazem zestawimy interpretacje

ziarna zasianego i ziarna przynoszącego plon, które podaje Jezus u Mateusza, Marka i Łukasza.

Każdego, kto serio rozmyśla nad tą przypowieścią – niezależnie od redakcji – nieodmiennie wprawia w konfuzję identyfikacja ziarna i człowieka.

W Jezusowej wykładni przypowieści to, co sieje siewca, jest utożsamione z człowiekiem, a przecież w opowieści wcale jedno nie jest tożsame z drugim. Utożsamienia dokonuje Narrator i Interpretator przypowieści.

	Mateusz	Marek	Łukasz
„ziarno”	słowo o królestwie	słowo	słowo Boże
Co sieje siewca?	Takiego człowieka oznacza ziarno posiane na drodze	A oto są ci [posiani] na drodze	Tymi na drodze są ci, którzy słuchają słowa
Ziarno, które przynosi plon	Posiane wreszcie na ziemię żyzną oznacza tego, kto słucha słowa i rozumie [je].	Wreszcie zasiani na ziemię żyzną są ci, którzy słuchają słowa, przyjmują je i wydają plon	Wreszcie ziarno w żyznej ziemi oznacza tych, którzy wysłuchawszy słowa sercem szlachetnym i dobrym, zatrzymują je i wydają owoc dzięki wytrwałości

Dobrze to widać w tłumaczeniu Markowej Ewangelii w edycji św. Pawła, gdzie czytamy „A gdy siał, jedno ziarno padło koło drogi. Przyleciały ptaki i wydziobały je” (Mk 4, 4). „[...] Siewca sieje słowo. Tymi «koło drogi», gdzie pada zasiane słowo, są ci, do których – skoro usłyszą słowo – zaraz przychodzi szatan i zabiera słowo w nich zasiane” (Mk 4, 15).

Tej identyfikacji słowa i człowieka nie kontestujemy, nie dyskutujemy, ale przyjmujemy jako tezę antropologiczną uznaną i sugerowaną przez Opowiadającego. W Jego narracji i w dostarczonym przez Niego wyjaśnieniu „słowo” padające na ziemię doznaje tajemniczej metamorfozy – staje się człowiekiem. Dzieje się to w głębi tekstu, zasadniczo pozostaje nieuchwytnie dla odbiorcy, który spontanicznie i bezrefleksyjnie przegapia ten moment. Ta transformacja daje się pozytywnie wykorzystać w ramach refleksji antropologicznej.

Przypowieść o siewcy właśnie poprzez tę identyfikację słowa i człowieka wystawia zadziwiający obraz tego ostatniego. Człowiek w swych

duchowych pierwocinach jest istotą bez reszty zdefiniowaną przez „słowo”. W ramach swej duchowej natury nie ma nic – nie należy do królestwa. Jedyne, co posiada, czym tu jest, to fundamentalne otwarcie na „słowo”. Ono go formuje, i to nie w żaden alegoryczny sposób. Człowiek, niezależnie od tego, kim by był, jakikolwiek by był, zostaje dopiero ukształtowany przez „słowo”.

Ta antropologia, konsekwentnie w swym radykalizmie rozwijana, burzy chyba każde rozumienie człowieczeństwa, jego sedna, jakiego w naszych dziejach się dorobiliśmy. Żaden ze znanych projektów antropologicznych nie przywiązuje takiej wagi do naszego otwarcia na zewnętrzną szczególną treść, która ukrywa się za obrazem „słowa”. Można wskazać kierunki filozofii człowieka, filozofii języka doceniające zdolność mowy, siłę zewnętrznego wpływu retora, nauczyciela, propagandzisty, kaznodziei, wagę rozmowy od Platona po dwudziestowiecznych dialogików, teorie języka i mowy Hamanna, von Humboldta, Lee-Whorfa, Wittgensteina i wielu innych, ale nikt i nigdzie nie maluje obrazu relacji człowieka i „słowa” jako definitywnie odpowiedzialnej za dojrzewanie ludzkiego ducha, do jakiej odwołuje się Autor *Przypowieści o siewcy*. I ta wyłączność dostarczonej przez Niego typologii – żadnego wyjątku. Duchowo dojrzeć można tylko poprzez otwarcie na „słowo”. Wielość scenariuszy bezowocności ludzkiego doczesnego życia. Wszystkie mają za swoją przyczynę niewłaściwą relację do „słowa”.

Czym jednak jest ono samo? Pojawia się w świecie ludzkich słów, mowy, języka, wielorakiego przekazu treści, ekspresji wewnętrznych przeżyć i całego tego potężnego wpływu, jaki to wszystko na nas wywiera. Cudze łzy i śmiech, które potrafią stać się naszymi, idee, które porywają, czyjaś opowieść o życiu, która pozostaje w nas na zawsze, świadectwa bliźnich rzeźbiące nasze rozumienie świata – niekończąca się sekwencja rozmaitych rodzajów wpływu słów innych ludzi na wewnętrzne ukształtowanie, uformowanie człowieka. Tablica, po której tyłu pisze i żłobi na niej niewymazywalne obrazy, pozostawia treści, których się nie zapomina.

Tu gdzieś widziałbym przestrzeń działania tego, co Marek sprawozdaje terminem „słowo”. Nie ma ono u niego żadnych dookreśleń, precyzacji, które zyskuje u Mateusza i Łukasza. Przez taki swój kształt, ogólność

możne być odniesione do tych wszystkich sytuacji w życiu człowieka, gdy z zewnątrz dociera do niego prawda o wartości, na służbę której się odda, treść, która pozwoli widzieć niedostrzegane do tej pory dobro, narracja, która uformuje nową perspektywę, gdzie w sytuacji rozpaczliwej błyska nadzieja, gdzie w obszarze nieprawdy pojawi się szansa na odkłamanie, związana z być może drobnym gestem prawdomówności, który w życiu konkretnej osoby okaże się wpływowy. Krótko: egzystencjalnie i moralnie ważne treści niektórych słów odnoszących się do spraw ludzkiego życia stają się nosicielami „słowa”. Podkreślamy ich sprawczość w głębi człowieka. Człowiek staje się nimi, one stają się człowiekiem.

W kręgu takich „słów” pojawiają się „słowa o królestwie”, o których mówi Jezus u Mateusza. Treściowo są bardziej specyficzne. Nie są tylko słowami, ale są słowami o królestwie. Czytam je jako słowa, które wprost opowiadają o rzeczywistości ducha. Nie są to tylko „słowa”, w których rzeczywistość ducha zaledwie manifestuje się w dostępnym nam świecie, ale są to słowa, które o świecie ducha na tyle wprost, na ile to się w ogóle powiedzieć da, mówią. Słyszymy lekcję pierwszą o człowieku, którego fundamentalną zdolnością jest umiejętność asymilowania prawdy o królestwie i przetwarzania według niej swego życia.

U Marka ci, „którzy słuchają słowa, przyjmują je i wydają owoc”. Niczego tu nie czytamy o, jeśli można tak powiedzieć, świadomym odniesieniu do treści. Ten obraz obejmuje miliony ludzi, którzy „słowa” przyjmują, zmieniają z ich powodu swe życie, ale dzieje się to bezrefleksyjnie. Natomiast u Mateusza jest inaczej. „Posiane w końcu na ziemię żyzną oznacza tego, kto słucha słowa i rozumie je. On też wydaje plon: jeden stokrotny, drugi sześćdziesięciokrotny, inny trzydziestokrotny”. Słowo o królestwie trzeba zrozumieć (!) – świadomy namysł, refleksja, a na tej bazie decyzja o działaniu według praw królestwa.

Różnica redakcyjna w interpretacji komplementarnej pozwala uzupełniać zrozumienie dla charakteru działania „słowa”. Może być tak i tak. Mamy wielorakość działań „słowa” w zależności od ludzkiego typu. Synoptyczna multiplikacja w drobnych zróżnicowaniach tego samego przekazu oddaje coś z wielowymiarowości ludzkiego świata, w którym działa „słowo”.

Powtórzmy: „słowa” są spontanicznie przetwarzane przez część ludzi, czyniąc z nich mieszkańców królestwa, natomiast „słowa o królestwie” działają tak samo, ale poprzez świadome i celowe działanie ze względu na ich treść.

Jeszcze inna i bardziej sprecyzowana jest metafora ziarna u Łukasza. Tu jest ono słowem Boga. Odczytana w perspektywie interpretacji ziarna u Marka i Mateusza pozwala na stwierdzenie: ludzki język, ludzka mowa mogą stać się miejscem epifanii Boga. Nie tylko przyroda, historia, ale słowo, mowa – wypowiedź Boga w świecie miliona ludzkich wypowiedzi. Słyszalna, rozpoznawalna.

W perspektywie prowadzonej interpretacji nie jest to naiwnie określona treść ważna doktrynalnie, konfesyjnie. Jest to „słowo” w kręgu niezliczonej liczby „słów” w sensie interpretacji „słowa” u Marka, które się w ludzkim świecie rozległy. Jest to „słowo” w kręgu mnogości wypowiedzi o królestwie, które dały się słyszeć w chrześcijaństwie i przyniosły sobie właściwe plony. Są to słowa z tego milieu, ale jeszcze inne. Te, o których słuchający wierzy i wie – wie i wierzy, że od samego Boga pochodzą. Mają moc zdefiniować całe życie człowieka, jego formę i materię, barwę i smak – wszystko. Melodia życia, jego obraz, wszystkie odcienie dobroci w ludzkim życiu obecne – przedmiot definitywnej miłości i nienawiści, oddania i odrzucenia, najdrobniejsze zawirowanie losu i największy jego kataklizm.

Taką interpretację wspomaga doprecyzowanie opisu u Łukasza tych, którzy plon przynieśli. „W końcu ziarno w żyznej ziemi oznacza tych, którzy wysłuchawszy słowa sercem szlachetnym i dobrym, zatrzymują je i wydają owoc przez swą wytrwałość”. Tylko tu czytamy o sercu, które słowa wysłuchało, i to nie każdym, ale tym, które piękne i dobre. Serce – centrum człowieka – pełnia życia, zaangażowania, miłości dla konkretnego człowieka podstawowej.

Widać komplementarność – wzajemne dopełnianie sensu podstawowego przez drobne dookreślenia redakcyjnie poszczególnych synoptyków, które są dla całego przesłania niewiele może znaczące, a które jednak poprzez pryzmat konsekwentnych odczytań antropologicznych wzbogacają wykładnię ewangelicznego tekstu wzajemnymi dopowiedzeniami.

Ilustracja druga

Nieomal w geometrycznym centrum przypowieści i jej objaśnienia tkwi najbardziej dramatyczny i najtrudniej uchwytany fragment.

	Mateusz	Marek	Łukasz
Pierwsze posiane ziarno	A gdy siał, jedne [ziarna] padły na drogę, nadleciały ptaki i wydziobały je.	A gdy siał, jedno [ziarno] padło na drogę; i przyleciały ptaki, i wydziobały je.	A gdy siał, jedno padło na drogę i zostało podeptane, a ptaki podniebne wydziobały je.
Objaśnienie Jezusa	Do każdego, kto słucha słowa o królestwie, a nie rozumie [go], przychodzi Zły i porywa to, co zasiane jest w jego sercu.	A oto są ci, [którzy są] na drodze; u nich się je słowo, a skoro je usłyszą, zaraz przychodzi szatan i porywa słowo w nich zasiane.	Tymi zaś na drodze są ci, którzy słuchają słowa; potem przychodzi diabeł i zabiera słowo z ich serca, żeby nie uwierzyli i nie byli zbawieni.

Mamy tu wspólny we wszystkich redakcjach obraz ptaków wydziobujących ziarno i obraz drogi, na której ziarno leży nieosłonięte. Ziemia go nie chroni i dlatego staje się ono łatwym kąsem dla żerującego ptactwa.

W perspektywie antropologicznej symbolika „ziarna na drodze” wydaje się być przezroczysta. Potrzeba po prostu pewnej głębi, w którą „ziarno” wpada. Istnieje coś takiego jak głębia człowieka, głębia jego umysłu i serca. Podobnie zresztą jak i powierzchowność – płytkość przeżywania, rozumienia: przejaw duchowego ubóstwa. W każdym z nas ta opozycja ma inne proporcje, ale w każdym istnieje i jedno, i drugie, i tego ostatniego dużo. Wewnętrzna przestrzeń, wewnętrzność, o której pisał Kierkegaard, gdzie mogą dopiero począć się rzeczy najważniejsze, i powierzchwnia, gdzie efekt duchowego wpływu zawsze zostanie zniszczony.

Istnieje w nas obszar, gdzie „ziarno” się zakorzenia, gdzie „słowo” staje się tym, kto je przyjmuje, a ten, kto je przyjmuje, staje się tym, co ono obwieszcza. I taki, gdzie nic podobnego się nie dzieje i stać się nie może. Zjawiają się „ptaki” i do tego nie dopuszczają. Wśród ludzi istnieją typy, dla których proporcja głębi i powierzchowności jest ekstremalnie niekorzystna – „ziarna, które upadły na drogę”.

Jezus w swoim objaśnieniu przypowieści wyraźnie określi desygnat metafory „ptaków wydziobujących ziarna”. Te, zgodnie z Jego słowami, symbolizują Złego-Szatana-diabła. O ile objaśnia to, czemu w porządku antropologicznym odpowiada obraz „cierni”, co w świecie ludzkich charakterów opisuje metafora „skalistej gleby”, o tyle nie podaje żadnej wykładni dla tego, co jest symbolizowane przez „wydziobywanie ziarna leżącego na drodze”.

Metoda antropologii adekwatnej przedstawia swoją propozycję interpretacji, która wykorzystuje dookreślenie obecne u Mateusza. Zły porywa słowo o królestwie u tego, kto go *nie rozumie*. Wykładnia tego, gdzie i jak w ludzkiej naturze działa Zły – „ptaki wydziobujące ziarna na drodze”, zależy od interpretacji tego *nie rozumie*.

Człowiek nie rozumie czegoś, gdy tego mentalnie nie obejmuje. Jest jak dziecko, które nie rozumie tylu rzeczy i spraw, właśnie dlatego, że jest dzieckiem: istotą niedojrzałą, która nie posiada znajomości świata, nie zna reguł, jakie w nim rządzą. Obraz dziecka przedstawia człowieka jako istotę duchowo niedojrzałą, istotę, która znalazła się w świecie ducha, którego reguł nie zna – mentalnie ich nie ujmuje.

Owoc może przynieść dopiero ten, kto przyjmuje słowo ze zrozumieniem, a i to nie zawsze. Zły „porywa słowo”. Ma przewagę w stosunku do niedojrzałych duchowo. Zawsze z nim przegrają, zawsze staną się jego łupem. Ofiary diabła obrabowane ze „słowa”. Nie odkryją rzeczywistości królestwa, pozostaną w tym, co powierzchowne, bo nie rozumieją. Zły jest krzywdzicielem. Ziarno, które padło na drogę, jest bezbronne wobec żerującego ptactwa – staje się jego łupem. Gdyby skielkowało, podrosło, to żaden ptak, by mu nie zagroził.

Można ryzykować antropologiczne ilustracje, konkretyzacje tego, co symbol „drogi” przedstawia: to, co w nas powierzchowne, naskórkowe w opozycji do tego, co wewnętrzne, głębokie – co symbolizuje „rola”. Głębia w człowieku zacznie się odsłaniać tam, gdzie uwewnętrznia się zewnętrzne normy moralne, wtedy gdy człowiek będzie mógł usłyszeć głos sumienia. Pojawi się tam, gdzie rysuje się przestrzeń intymności – obszar, gdzie jestem sam na sam z sobą. Rysuje się wówczas, gdy człowiek dobija się świadomości własnej tożsamości.

Proces odwrotny – pozostawanie na drodze: ciekawość, która goni od sensacji do sensacji i nie pozwala wnikać ludzkiej myśli w głąb rzeczywistości, akceptacja banalizacji tego, co w życiu poważne, skupienie uwagi na tym, co drugorzędne, przekonanie, że nie istnieje nic poza doczesnością, że realne jest tylko to, co materialne. Czysta naskórkowość. Identyfikacja siebie samego tylko z tym, co przejściowe, koniunkturalność, niepokojąca zależność od zewnętrznych wpływów, ale też od namiętności, zmysłów, opinii innych, spolegliwość wobec tego, co nieosobowe: stadność zachowań, zgoda na przedmiotowe traktowanie, bezrefleksyjny udział w życiu według trybu bezosobowego, nie naśladownictwo, ale małpowanie.

Tu wszędzie żerują „ptaki”. Wobec potęgi skali zewnętrzności człowieka, on sam jawi się jako istota, która musi się uwewnętrznić, którego samoświadomość powinna się mozolnie przeogniskować z całego skupienia na tym, co zewnętrzne, na to, co wewnętrzne. Ten rodzaj dojrzewania duchowego uniemożliwiają „ptaki”. Są symbolem wrogich człowiekowi sił duchowych, które ten proces z samej swej natury trudny torpedują.

Metoda egzegezy filozoficznej osiąga tu swoje nieprzekraczalne granice. Jest interpretacją antropologiczną. Przekraczałaby swe uprawnienia, gdyby wypowiadała się o naturze „ptaków”. Jest ona rodzajem antropologii, a nie demonologii. W jej ramach można wskazywać na takie fragmenty ludzkiej natury, które opisuje symbol „drogi”. Powinna wskazać na możliwe procesy, które to uwewnętrznianie się człowieka blokują, przeciwdziałają mu, szkodzą, ale nie jest jej rzeczą identyfikować te procesy z tym, co stoi za symbolem „wydziobywania ziarna” – konkretnym działaniem Złego we wskazanych przez nią obszarach ludzkich zachowań.

Takim elementem, który uniemożliwia uwewnętrznianie się człowieka, jest nastająca kultura, która wytwarza nie niemoralne, ale amoralne otoczenie i przez to nie zezwala na uwewnętrznienie reguł moralnych, bo ich w nim po prostu nie ma. Podobnie zachowania bezwstydne, ekshibicjonistyczne uniemożliwiają powstanie przestrzeni intymności. Wszelkie szeroko obecne w kulturze zachęty do seksualnej rozpusty mają taki sam skutek. Człowiek staje się igraszką bezosobowych sił, które nim miotają: namiętności nie tylko erotyczne, ale ideologiczne. Miejsce

tożsamości osobniczej zajmuje prymitywna polityczna identyfikacja. Manipulacje ludzkim tłumem, które zamieniają go w motłoch.

W tych napomkniętych ledwie i wielu, wielu innych procesach dokonuje się gdzieś nieustannie, drapieżne zawłaszczanie ludzkiej niedojrzałości duchowej przez diabła. Ma ono rzeczywiście niszczycielski charakter. Bez litości wyklucza człowieka z królestwa. Krzywdzi go tak, jak tylko bezbronne dziecko skrzywdzić można. Nie daje szansy na prowadzenie własnego życia intelektualnego, na męstwo oparcia się bezosobowym opiniom bezwładnie przez tyłu podzielanych, na posiadanie siebie.

Ilustracja trzecia

Mamy tu dwie części odpowiedzi Jezusa na pytanie uczniów „Dlaczego mówisz do nich w przypowieściach?” Pierwszą częścią jest cytat z Izajasza 6, 9–10, który warto przywołać w oryginale i w jego redakcjach synoptycznych. Druga część to wersety 4, 21–25 u Marka i 8, 16–18 u Łukasza.

Izajasz	Mateusz	Marek	Łukasz
Idź i mów do tego ludu: „Słuchajcie pilnie, lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania! Zastwardź serce tego ludu, znieczul jego uszy, zaślep jego oczy, iżby oczami nie widział ani uszami nie słyszał i serce jego by nie pojęło, żeby się nie nawrócił i nie był uzdrowiony”.	Słuchać będziecie, a nie zrozumiecie, patrzeć będziecie, a nie zobaczycie. Bo stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępiały i oczy swe zamknęły, żeby oczami nie widzieli ani uszami nie słyszeli, ani swym sercem nie zrozumieli, i nie nawrócili się, abym ich nie uzdrowił.	Aby patrzyli uważnie, a nie widzieli, słuchali uważnie, a nie rozumieli, żeby się nie nawrócili i nie była im odpuszczona [wina].	Aby patrząc, nie widzieli, i słuchając, nie rozumieli.

Patrzmy na pierwszą część wypowiedzi przez pryzmat słów, jakimi Bóg określa zadanie proroka Izajasza. Zadziwiający rozkaz – posłaniec Pański ma źle życzyć tym, do których wysłał go dobry Bóg. Nie ma poruszyć serc, obudzić czujności i uwagi, a odwrotnie – ma doprowadzić do całkowitego skamienienia serc, do zaślepienia i głuchoty na Boże

znaki i słowa. Prorok się nie gorszy ani nie dziwi, bo jest nie tylko posłuszny, ale zna ludzką naturę i rozumie charakter odrzucenia, z jakim się spotka.

On wie, że jego misja jest szansą dla Izraela, która zostanie zmarnotrawiona. Bóg włoży w jego usta słowa, które będą pilnie słuchane – będą doskonale usłyszane, a przecież nie zostaną zrozumiane, i to wcale nie z powodu ich niezrozumiałości. Bóg da znaki, które będą uważnie obserwowane – będą nie do przegapienia, ale nie zostaną rozeznane. Usłyszą i zobaczą rzeczy w najwyższym stopniu poruszające ludzkie serca – będzie to rzeczywista szansa na nawrócenie i uzdrowienie. Pomimo tego wszystkiego ich odpowiedzią będzie doskonałe samozamknięcie na Boże słowa i znaki oraz skamienienie serca. Rozgrywają podarowaną szansę tak, że oni – grzesznicy – dookreślą siebie jako grzeszników zatwardziały.

Dobrym przykładem tego, co dzieje się w trakcie działalności Izajasza, jest zachowanie wielu Polaków po smoleńskiej katastrofie. Wielu ludzi żyło przed nią nienawiścią do prezydenta L. Kaczyńskiego, z którego szydzili i którym pogardzali. Jego śmierć, śmierć wszystkich pasażerów samolotu była szansą na zmianę nastawienia ich serc. Śmierć, i to jeszcze taka, jest egzystencjalnym wstrząsem, porusza serca, budzi poczucie solidarności z ofiarami ze względu na wspólną nam wszystkim śmiertelność, spontanicznie wyzwała współczucie dla rodzin ofiar.

Tamten dramat był wielką szansą, by serca szyderców, nienawistników poprzez wspólne nam gatunkowo poczucie solidarności w obliczu śmierci nawróciły się, zostały wyleczone z nienawiści do śp. prezydenta. A przecież wielu po tamtych zdarzeniach pozostało w swej zajadłej niechęci do zmarłego. Zajadłość ich nienawiści pomimo tego, że materia zła się nie zmieniła, stała się gatunkowo nową nienawiścią. Nienawiścią potwierdzoną nowym jej wyborem w sytuacji, która ułatwiała metanoię. Tak nastąpiło samozamknięcie serc wielu. Katastrofa jako znak od Boga, szansa, która prowadzi do skamienienia serca.

Nauczanie Jezusa o królestwie jest szansą: można zmienić samorozumienie kondycji każdego z nas – można dać się uzdrowić, można się nawrócić. Jezus, cytując rozważany fragment Izajasza, wyraża

dramatyczną prawdę o człowieku: gdy ten dostaje jeszcze jedną szansę na dokonanie zmiany siebie, to ją zasadniczo marnotrawi. Wykorzystuje tak fatalnie, że samoizoluje się od tego, co ozdrowieńcze, zbawcze. Po prostu odrzuca prawdę i z podwójną żarliwością przylega do nieprawdy, w której tkwi.

Gdy przyglądać się przetworzonym słowom Izajasza, które synoptycy wkładają w usta Jezusa, to widać, że ich pierwotny, objaśniony powyżej sens najlepiej zachowany jest u Marka. Wypowiedź Jezusa u Mateusza jest dłuższa, ale ewangelista tak parafrazuje Izajasza, że wstawia eksplikację tam, gdzie nie ma jej ani wyjściowy tekst prorocki, ani wersja Markowa. Chodzi o to „bo”, „bowiem”. Spójka wyrażająca kausalność. Mateusz wskazuje przyczynę niezrozumienia. Powodem niezrozumienia nauczania Jezusa jest skamienienie serca słuchaczy. W rezultacie pozostają ślepi i głusi na nauczanie w przypowieściach. Opowieść o tym, co realne, chociaż niewidzialne, nie znajduje rezonansu w ich sercach.

Tekst Izajasza u Łukasza nie tylko jest najkrótszy, ale kontekst, w którym się pojawia, kasuje jego wyłożony wyżej sens własny. Czytamy. „On rzekł: «Wam dano poznać [wprost] tajemnice królestwa Bożego, innym zaś w przypowieściach, aby patrząc nie widzieli, i słuchając, nie rozumieli»” (Łk 8, 10).

Czy możliwa jest tu interpretacja komplementarna? W porządku egzegezy antropologicznej, egzegezy odwołującej się do znajomości ludzkiego świata uzasadnione jest pytanie o złożoność grupy, do której Jezus mówi, o złożoność zachowań słuchaczy. Jeśli tak, to możliwe jest potraktowanie rozważanych tekstów paralelnych jako prostej, ale przecież typologii odbiorców.

Są wśród nich tacy, jak u Łukasza, dla których dobrą jest rzeczą nie rozumieć, albo zaledwie częściowo rozumieć to, czego Jezus o królestwie naucza. Metafora, symbol odsłania, ale równocześnie zakrywa. Przypowieści swą metaforycznością pozwalają, jeśli nie rozumieć, to chociaż przeczuwać. Oddziałują pozytywnie także na tego, kto generalnie przekazu nie rozumie.

Będą tacy, jak opisani u Mateusza, których serca stwardniały nie z powodu fatalnych wyborów, ale dlatego, że ich nauczyciele byli kostyczni,

legalistyczni, wewnętrznie zmartwiali. Niewinne ofiary martwoty obecnej w naszym świecie.

Różnorodność ludzkich typów, do których nauczanie dociera. Każdemu ma coś do zaoferowania, każdemu na jego miarę. Parafrazy Izajasza u każdego z synoptyków każą jednak pamiętać o wiodącym tu sensie – zasadniczej daremności nauczania. Dla każdego z opisanych typów nauczanie Jezusa jest szansą, z której jedni na mocy swej konstrukcji wewnętrznej mogą skorzystać w paru procentach, drudzy w parędziesiątciu, ale praktycznie wszyscy te swoje szanse zmarnotrawią! Ponieważ ludzie różni, więc i scenariusze zaślepienia różne. Efekt zaś ten sam. Słowa Izajasza, którymi Jezus wyraził rezultat swego nauczania, stanowią dramatyczną ramę dla każdej z redakcji. Byłoby chcieć pamiętać o nadrzędności tego sensu w odniesieniu do każdego z typów: niewinnych i winnych, grzeszników i po prostu obojętnych na przekazaną treść. W końcu tylko uczniowie proszą o wyjaśnienia.

Równoczesne odczytanie równoległych tekstów pozwala je konstruktywnie antropologicznie zinterpretować. Taka interpretacja daje nie tylko wyobrażenie o złożoności, polisymfoniczności ludzkiego świata, do którego Jezus zwraca się w swoim nauczaniu. Wydobywa ona dramatyczność tego, na co wskazuje.

Druga część odpowiedzi na pytanie Jezusa „Dlaczego mówisz do nich w przypowieściach?” Mk 4, 21–25 i Łk 8, 16–18 stanowi zwartą całość. „Mówił im dalej: «Czy po to wnosi się światło, by je umieścić pod korcem lub pod łóżkiem? Czy nie po to, by je umieścić na świeczniku? Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie miało wyjść na jaw. Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha!»”. Tekst robi wrażenie oderwanego od poprzedzającej go partii – *Przypowieści o siewcy*. Nie ma co dać się ponieść temu wrażeniu, które zresztą znika, gdy przyjmiemy, że Jezus wypowiada się tu o charakterze swego nauczania o królestwie.

W symbolicznym języku, za pomocą retorycznych pytań stwierdza: to, co mówię, jest bezwzględnie pozytywne, nawet jeśli skutkuje niezrozumieniem u słuchającego. W użytej metaforyce nie ma niczego mrocznego, sekretnego. Jest zagadkowa, ale niczego nie tai! Przekaz Jezusa pomimo swej metaforyczności jest doskonale

przezroczysty. Jest bezwzględnie prawdziwy. Żadnej nieprawdy w sensie przysłonięcia, ukrycia czegoś.

Może nie dzisiaj, może nie jutro będzie dla mnie całkowicie transparentny, ale kiedyś jego prawda mi się odsłoni. „A bez przypowieści nic im nie mówił”. Opowieść o królestwie jest metaforycznie „szyfrowana“. Daje się odczytać tym, którzy mają klucz do tego „szyfru“. Co jest tym „kluczem“? Nie żaden gnostycki sekret, ale sama osoba słuchacza!

Skąd taki wniosek? Z komplementarnego odczytania Jezusowego pouczenia – eksklamacji. Mamy tutaj

Marek 4, 24–25	Łukasz 8, 18
Baczenie na to, czego słuchacie. Taką samą miarą, jaką wy mierzycie, odmierzą wam i jeszcze dołożą	Uważajcie więc, jak słuchacie.

niezwykłą koncepcję prawdy. Prawdziwość przekazu nie zależy od tego, kto naucza – On jest doskonale prawdomówny, prawdziwość przekazu nie zależy od prawdziwości treści, ale od postawy odbiorcy – od tego jak słucha! Dostaje taką prawdę, jaką umie pojąć – pomieścić w sobie. Taką samą miarą, jaką przyjmuje – „odmierza” dla siebie prawdę – taką mu dają: „odmierzają”. Tylko odbiorca przypowieści jest odpowiedzialny za to, co usłyszy, jak to pojmie, zaaplikuje w życiu. Tylko odbiorca odpowiada za nieprawdę, gdy przyswaja sobie nauczanie Jezusa o królestwie. Wszystko zależy od tego *jak słuchacie*. Prawda idealnie dopasowana do ludzkiego indywiduum, ale zarazem wydana na jej zgodę na brak prawdy, na jej osobniczą niezgodę na prawdę trudną i zgodę na tkwienie w tym, co nieprawdziwe a przymilne. Stąd, sądzę, to *Uważajcie*.

Prawda o królestwie zależy tylko od słuchacza! On sam staje się miarą. Od jego formatu, jego oddania się prawdzie lub jej lekceważenia zależy to, co sobie odmierzy. Nauczający poprzez metaforyczność dopasowuje z nadatkiem prawdę o królestwie do indywidualnej pojemności słuchacza. Rola tego ostatniego staje się w kontekście prawdziwościowym kluczowa. Wszystko zależy od jego postawy wobec prawdy.

Taką interpretację wspiera ostatnie zdanie Jezusowej odpowiedzi na pytanie uczniów, które czytamy w redakcji Marka i Łukasza „Bo kto ma, temu będzie dane; a kto nie ma, pozbawią go i tego, co ma”. Co ma? Zdolność reagowania na prawdę! Jezusowy przekaz prawdy o królestwie jest taki, że rozwija nasz zmysł prawdy. Jeśli natomiast u słuchacza nie ma woli prawdy, wówczas niezwykłość i radykalność opowieści o królestwie tak oddziałują, że słuchacz przez swoją wolę tkwienia w nieprawdzie, przez swój wolny czyn odrzucenia tej prawdy degraduje swój zmysł prawdy – traci to, co miał. Prawda o królestwie wyrażona właśnie w tej wersji, jaką słyszymy od Jezusa, ma tajemną moc. Krystalizuje ludzkie odniesienia do prawdy i nieprawdy, naszą wolę prawdy i nieprawdy. Działa przesądzająco. Jednemu *będzie dane*, drugiego zaś *pozbawią tego, co ma*.

Horyzonty

Ku jakiemu myśleniu filozoficznemu ta wykładnia tej przypowieści prowadzi? Jakie horyzonty odsłania? By je dostrzec, trzeba wykonać ruch drugi i zestawić zarys projektu antropologicznego, jaki wyłania się z wyników tak poprowadzonej egzegezy, z elementami podobnych przedstawień ludzkiej natury znanych z historii filozofii.

Szkicowo porównam rozumienie słowa u Ferdinanda Ebnera z zaprezentowanym wyżej utożsamieniem słowa–ziarna z człowiekiem, który słucha, i odcyfrowanie metafory „drogi” – jako braku głębi – z opisem głębi podanym przez Dietricha von Hildebranda. W tym zestawieniu nie chodzi o detale ani o kompletność analizy, ale o uchwycenie różnicy tonu i charakteru filozofowania.

Ebner jest myślicielem, który rozumie, że język, mowa – słowo jest i musi być zakotwiczone w duchowym wymiarze człowieka, w duchowych realnościach życia, jak to nazywa. Ten wymiar jest nierozzerwalnie związany ze słowem, które pochodzi od samego Boga. Filozof w trojaki sposób będzie opisywał działanie słowa, które rozumie zgodnie z duchem *Przypowieści o siewcy*, ale nie do niej się odwołuje, lecz do Ewangelii Janowej. Po pierwsze, człowiek może wiedzieć o życiu ducha, bo

życie to zostało nam objawione przez słowo. Po drugie, słowo inicjuje w nas życie ducha. Będzie pisał: „Słowo musiało przyjść do życia od Boga, ponieważ życie samo z siebie nie byłoby w stanie znaleźć drogi do słowa, które w człowieku stworzyło i budzi wciąż na nowo życie ducha”⁶. Po trzecie, w słowie kryje się tętno duchowego życia: jego tajemnica osłania sobą i zarazem objawia życie ducha.

Wypowiedzi filozofa są nadzwyczaj oszczędne, ale przecież wystarczająco wyraźnie rysują zbieżność jego rozumienia roli i funkcji słowa w życiu ludzkiego ducha z tym, co wyżej powiedziano. Są zbieżne, ale nie identyczne. Dla Ebnera słowo występuje w swej naturalnej funkcji: powiadamiania o realności ducha, wzbudzania jego życia i objawiania. Antropologia adekwatna, bazując na identyfikacji słowa i słuchacza, której dokonuje Nauczyciel, idzie dalej. Słowo staje się człowiekiem, a człowiek słowem w sensie tego, co ono obwieszcza!

Powstaje filozoficzne zadanie: opisać konkretyzacje tej tezy w rzeczywistości ludzkiego życia. Dla jego realizacji oprócz dostarczenia ilustracji tezy konieczna byłaby egzegeza filozoficzna pozostałych przypowieści o królestwie. Oba elementy dałyby obraz człowieka, który nie tylko rozwijałby niewypracowane intuicje Ebnera, ale stanowiłby przeciwwagę dla strywalizowanego widzenia człowieczeństwa, z jakim mamy obecnie do czynienia, przeciwwagę dla uporczywej kasacji wymiaru duchowego w opozycji ciało – duch.

Hildebrand opisuje rozmaite rodzaje, jak ją nazywa, osobowej głębi. Ważne, lecz trudne do uchwycenia pojęcie filozof poddaje zorganizowanej refleksji. Wyróżnia siedem typów: jakościowa głębia (miłość jest czymś głębszym niż pożądanie), głębia także jakościowa, ale dla jednego typu przeżycia (miłość płytka i głęboka), głębia wniknięcia w życie i rola, jaką odgrywa ona w osobie (idzie mu o zależność głębi od znaczenia, które pewne wartościowe treści mają dla nas: miłość do żony a zaangażowanie w hobby zbierania znaczków mogą w życiu namiętnego kolekcjonera sytuować się odwrotnie proporcjonalnie do faktycznej

⁶ F. Ebner, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Warszawa 2006, s. 15.

głębi obu rodzajów zaangażowania), głębia konstytutywna (przysługuje naszym ogólnym odniesieniom emocjonalnym do świata), głębia oceniana przez wzgląd na długotrwałość oddziaływania – chodzi o skalę możliwej tu transcendencji tego, co w nas zapadło i oddziałuje, i wreszcie głębia, która warunkuje, realnie współokreśla wszelkie poziomy osoby⁷.

Tym bardzo szczegółowym odróżnieniem nie towarzyszy żadna analiza tego, co opisuje antonim „głębi”. Niemiecki filozof nie zauważył w ogóle możliwej tu opozycji: tego, co w nas żyje nie w głębi, ale wyłącznie na powierzchni. Antropologia *Przypowieści o siewcy* okazuje się znacznie bardziej realistyczna. Nie dość, że ten wymiar ludzkiej natury odnotuje, to jeszcze wskazuje na związane z nim zasadnicze niebezpieczeństwo. Można oczywiście wskazać na poruszające filozoficznie opisy braku głębi, jakimi są analizy *Dasein* pogrążonego w trybie bezosobowym poprzez gadaninę, ciekawość i dwuznaczność, ale także one nie idą tak daleko, jak nauczanie Jezusa. Heidegger będzie pisał o tym, że bycie-w-świecie ma w sobie pokusę upadania, jest kusicielskie, ale ontologia tego wymiaru *Dasein* nie zakłada u niego żadną miarą istnienia diabła.

Podobnie rzeczy się mają z subiektywną koncepcją prawdy S. Kierkegaarda zestawioną z obrazem ludzkiej wrażliwości na sprawę prawdziwości, jaki powstał z interpretacji odpowiedzi Jezusa na pytanie: czemu posługuje się On metaforami. Ujęcie Duńczyka jest rzeczywiście kongenialne z ewangelicznym, a przecież tej szerokości oddechu nie posiada.

Różnicę pomiędzy filozofią człowieka wywiedzioną z *Przypowieści o siewcy* na bazie egzegezy filozoficznej a diskutowanymi elementami antropologii Ebnera, von Hildebranda, Heideggera, Kierkegaarda określa r a d y k a l i z m tej pierwszej. On naprawdę otwiera horyzonty. Gdy pójść w wyznaczonym przez ten radykalizm kierunku, to można rzeczywiście odnowić refleksję filozoficzną, wyrwać się z kręgu

⁷ D. von Hildebrand, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, Vallendar-Schönstatt 1982, s. 89–111.

tego, co postmoderniści nazywają myśleniem słabym. W miejsce współczesnych rozważań nad „człowiekiem bez właściwości“, nad istotą, która z różnych powodów ma być indyferentna wobec prawdy, którą bez reszty określa wyłącznie cielesność, staje myślenie mocne o człowieku: istocie, której przeznaczeniem jest świat ducha i prawdy; istocie, która w swym duchowym ubóstwie niezbędnie potrzebuje Nauczyciela i Zbawiciela od „ptaków wydziobujących ziarna leżące na drodze“.