

**Wojciech Pikor**

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

wojciech.pikor@umk.pl

ORCID: 0000-0003-2656-152X

DOI: <https://doi.org/10.12775/BPTh.2022.020>

15 (2022) 4: 101–126

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

## **Hermeneutyka biblijna w ujęciu biskupa Jana Bernarda Szłagi**

### **Biblical Hermeneutics as Conceived by Bishop Jan Bernard Szłaga**

**Streszczenie.** Celem artykułu jest ukazanie specyfiki hermeneutyki stosowanej przez biskupa Szłagę w interpretacji Biblii. Pierwszym etapem badań było uporządkowanie jego dorobku naukowego liczącego blisko 1700 pozycji, które pozwoliło wskazać zasadnicze obszary jego zainteresowania Biblią: teologia biblijna, symbolika biblijna, List do Hebrajczyków oraz hermeneutyka biblijna. W drugiej części artykułu są przedstawione zasadnicze filary hermeneutyki biblijnej stosowanej przez Szłagę w jego studiach biblijnych, przede wszystkim w obszarze krytyki literackiej Biblii, w której kładł nacisk na badania etymologii, kompozycji i kontekstu. Trzecia część artykułu omawia trzy filary myślenia biblijnego Szłagi, które uwzględniały historiozbowczy, symboliczny i narracyjny charakter słowa Bożego. Ostatecznie myślenie biblijne Szłagi bazuje na hermeneutyce wiary, łączącej hermeneutykę historyczno-krytyczną z hermeneutyką teologiczną.

**Abstract.** The aim of this article is to show specificity of hermeneutics of Bishop Szłaga in his interpretation of the Bible. The first stage of research was to organize his scholarly achievement including nearly 1700 studies. This helped to indicate the main areas of his interest in the Bible: biblical theology, biblical symbolism, the Letter to the Hebrews and biblical hermeneutics. The second part of the article presents the main pillars of biblical hermeneutics used by Szłaga in his biblical studies, primarily in the field of literary criticism of the Bible as he focused on studying of etymology, composition and context. The third part of the article discusses the three pillars of Szłaga's biblical thinking, which incorporated the historico-redemptive, symbolic and narrative character of God's word. Ultimately, Szłaga's biblical thinking is based on hermeneutics of faith, combining historical-critical hermeneutics with theological hermeneutics.

**Słowa kluczowe:** hermeneutyka biblijna, symbolika biblijna, sensy biblijne, metodologia biblijna, Jan Bernard Szłaga.

**Keywords:** biblical hermeneutics, biblical symbolism, senses of Scripture, biblical methodology, Jan Bernard Szłaga.

## Wstęp

Postawienie pytania o rodzaj hermeneutyki biblijnej stosowanej przez biskupa Jana Bernarda Szlagę może wydać się nie na miejscu. Wszak biskup Szlaga był znanym biblistą, który w swoich badaniach naukowych pozostawał wierny nauczaniu Soboru Watykańskiego II w kwestii interpretacji Pisma Świętego. W świetle Konstytucji o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* (nr 12) wyznacznikiem katolickiej interpretacji Biblii jest uznanie jedności Pisma Świętego, odczytywanie jego sensu wewnątrz żywej tradycji Kościoła oraz respektowanie zasady analogii wiary, która zakłada, iż nie może być sprzeczności między prawdami wiary a interpretacją Biblii podejmowaną w Kościele. Respektowanie tych trzech zasad interpretacyjnych przez ks. Szlagę, zarówno w czasie pracy uniwersyteckiej, jak również później w okresie posługi biskupiej, było oczywiste. Jednakże jego sposób interpretacji Pisma Świętego wyróżniał go na tle innych biblistów polskich przełomu XX i XXI wieku w Polsce. Tę inność można określić mianem „myślenia biblijnego”<sup>1</sup>. Specyfika jego hermeneutyki biblijnej była właśnie konsekwencją jego myślenia biblijnego. Co było źródłem takiego właśnie podejścia biskupa Szlagi do Biblii? Jakie były założenia jego hermeneutyki biblijnej? Czym w praktyce charakteryzowało się jego myślenie biblijne? I ostatnie pytanie: co z myślenia biblijnego biskupa Szlagi warto podejmować dzisiaj w naszym czytaniu Pisma Świętego?

### 1. Źródła myślenia biblijnego biskupa Szlagi

Dorobek naukowy biskupa Jana Bernarda Szlagi jest imponujący. Bibliografia zestawiona w książce pamiątkowej *Parare vias Domini*, która ukazała się dwa lata po jego śmierci, liczy 1062 pozycje (Charamsa, Pytlik 2014, 29–96)<sup>2</sup>. Próbując

---

<sup>1</sup> To określenie kojarzy się nam z tytułem książki będącej dwugłosem biblisty André LaCocque’a i filozofa Paula Ricoeura na temat wybranych tematów biblijnych (*Myślenie biblijne*, Kraków: Znak, 2003). W ich przypadku chodziło o przejście od myślenia egzegetycznego do egzystencjalnego, od lektury historycznej do metahistorycznej, od dyskursu naukowego do metaforycznego.

<sup>2</sup> Nie jest to liczba kompletna, co wynika z porównania z księgą pamiątkową przygotowaną przez Stowarzyszenie Biblistów Polskich, która podaje liczbę 956 pozycji na rok 2004 (por. Chrostowski 2005, 19–76), gdy tymczasem w analogicznym okresie pośmiert-

ogarnąć jej całość, stajemy wobec gęstego lasu słowa będącego zapisem myśli naukowej, popularyzatorskiej, homiletycznej, pasterskiej i administracyjnej. Gdy patrzymy na ścianę lasu, który otwiera się przed nami, rozpoznajemy gatunki pojedynczych drzew, układające się czasem w większe skupiska, jednakże nie mamy wglądu w rzeczywisty skład drzewostanu i jego rozkładu w lesie. Stąd pytając o źródła myślenia biblijnego biskupa Szłagi, wskażmy zasadnicze formy jego publikacji o charakterze biblijnym. Jeśli forma jest nośnikiem treści, to uwzględniając chronologię publikacji biskupa Szłagi, odkryjemy kilka kierunków jego myślenia biblijnego.

Czas pracy dydaktyczno-naukowej ks. prof. Szłagi na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim obejmuje lata 1970–1995. Punktem zwrotnym w jego aktywności dydaktyczno-naukowej jest przyjęcie sakry biskupiej w dniu 25 czerwca 1988 roku. Jako biskup pomocniczy diecezji chełmińskiej, a od 1992 roku jako biskup diecezji pelplińskiej, bp prof. dr hab. Jan Bernard Szłaga kontynuuje jeszcze przez siedem lat swoje zajęcia dydaktyczne (w wymiarze połowy etatu) w Instytucie Nauk Biblijnych KUL, by później ograniczyć się do wykładów w Wyższym Seminarium Duchownym w Pelplinie oraz wykładów zleconych z symboliki biblijnej na Wydziale Filologiczno-Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego (lata 1992–2002). Wraz z nominacją biskupią zmienia się charakter publikacji naukowych ks. prof. Szłagi. Pomijając recenzje naukowe i hasła encyklopedyczne, jak również uwzględniając fakt publikowania tego samego artykułu w różnych zbiorowych publikacjach, bibliografia biskupa Szłagi udokumentowana w księdze pamiątkowej *Parare vias Domini* zawiera 100 artykułów naukowych<sup>3</sup>, z czego 59 ukazało się przed 1988 rokiem, 7 w latach 1988–1995, zaś 32 po zakończeniu pracy dydaktycznej na KUL (1995–2012). Nie chodzi wcale o prosty wniosek, że wraz z sakrą biskupią praca naukowa ustąpiła miejsca pracy duszpasterskiej

---

na księga pamiątkowa zawiera 856 rekordów. Różnica wynika przede wszystkim z faktu nieuwzględnienia w bibliografii umieszczonej w *Parare vias Domini* wszystkich publikacji biskupa Szłagi (dwóch artykułów naukowych: „Hermeneutyka biblijna” i „Kapłaństwo ludu Bożego w Nowym Przymierzu”, oraz 496 felietonów opublikowanych pod pseudonimem Elias w dwutygodniku *Pielgrzym* (por. Patrzykąt 2020, 24), jak również liczenia jako jedną publikację kilku(nastu) haseł publikowanych w tym samym tomie *Encyklopedii katolickiej* (podobnie w przypadku siedmiu artykułów opublikowanych w monografii *Studio lectionem facere* z 1978 roku oraz 13 haseł biblijnych dla *Kalendarza rodzinnego*, „*Pielgrzym*” z 1995 roku). Uwzględniając zatem konieczne korekty w publikowanych bibliografiach biskupa Szłagi, dochodzi się do blisko 1700 publikacji, które ukazały się w latach 1962–2012.

<sup>3</sup> Doprecyzujmy, iż chodzi o prace o charakterze egzegetyczno-teologicznym.

i administracyjnej, bo to jest całkowicie zrozumiałe. Istotniejsze jest zauważanie, iż bp. Szlaga od samego początku swoich badań naukowych łączył egzegezę z teologią. Z upływem czasu dostrzegalne jest zmienianie się proporcji między egzegezą a teologią w publikacjach. Prace o charakterze egzegetycznym stanowią zdecydowaną większość w publikacjach sprzed habilitacji. Po habilitacji a przed objęciem funkcji dziekana Wydziału Teologii KUL w 1981 roku proporcje między pracami egzegetycznymi a tymi z zakresu teologii biblijnej wyrównują się. Po nominacji biskupiej w 1988 roku zdecydowaną większość stanowią publikacje ukierunkowane na teologię biblijną, koncentrujące się zwykle na określonym temacie biblijnym. By zrozumieć ten zwrot w stronę teologii biblijnej w badaniach naukowych ks. prof. Szlaga, trzeba przywołać specyfikę Szkoły Biblijnej KUL – tak do lat 90. ubiegłego wieku nazywał się Instytut Nauk Biblijnych działający w ramach Wydziału Teologii KUL. Szkoła Biblijna KUL wyróżniała się w tamtym czasie – podobnie jak i w obecnym – nie tylko wysokim poziomem studiów filologicznych i egzegetycznych. Jej znakiem firmowym od połowy lat 70. ubiegłego wieku były tygodnie biblijne organizowane corocznie jesienią. W ich ramach podejmowano wybrany temat teologiczny, który był opracowywany przez lubelskich biblistów. Referaty wygłaszane podczas tygodni biblijnych były następnie wydawane w formie monografii zbiorowych, które do dzisiaj pozostają znaczącymi studiami z zakresu teologii biblijnej<sup>4</sup>. Uzyskawszy w 1976 roku habilitację, ks. Szlaga włączył się w ten nurt badań prowadzonych w Szkole Biblijnej KUL, wypracowując przez lata swój styl uprawiania teologii biblijnej – narracyjny i historiozbowczy – charakterystyczny dla jego myślenia biblijnego.

Z perspektywy chronologicznej bibliografii biskupa Szlaga zdecydowana większość publikacji o charakterze egzegetycznym powstaje w pierwszej dekadzie jego aktywności naukowo-dydaktycznej w Lublinie. Przedmiot jego badań naukowych pokrywał się problematyką podjętą w rozprawie doktorskiej zatytułowanej *Symbolika fundamentu w Nowym Testamencie*, obronionej w 1970 roku,

---

<sup>4</sup> Wymieńmy tytuły tych monografii (wraz z rokiem ich publikacji; pełne dane bibliograficzne w: Charamsa, Pytlík 2014), w których znajdują się również artykuły Szlaga: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym* (1976), *Męka Jezusa Chrystusa* (1978), *Chrystus i Kościół* (1979), *Biblia księgą życia Ludu Bożego* (1980), *Kościół w świetle Biblii* (1982), *W kręgi Dobrej Nowiny* (1984), *Duch Święty – Duch Boży* (1985), *Biblia o przyszłości* (1987). Do tej listy należy dołączyć jeden tom wydany w serii Materiały Pomocnicze do Wykładów z Bibliistyki. Seria z założenia miała prezentować wykłady prowadzone przez biblistów Szkoły Biblijnej KUL w danym roku akademickim, jednakże tom VI z 1983 roku ma charakter tematyczny, jako że przybliżył ideę nawrócenia i pojednania w Piśmie Świętym.

oraz w habilitacji sfinalizowanej w 1976 roku, wydanej drukiem w 1979 roku pod tytułem *Nowość przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków*. Bibliści, którzy zainspirowali ks. Szlagę do zainteresowania się tymi dwoma obszarami badawczymi, wywarli niewątpliwy wpływ na kształt hermeneutyki biblijnej późniejszego biskupa pelplińskiego. Promotorem doktoratu był ks. prof. dr hab. Feliks Gryglewicz, który wcześniej kierował jego pracą magisterską zatytułowaną *Symbolika miecza*. Już same tematy tych prac podpowiadają, iż jednym z kierunków badań realizowanych w ramach katedry Egzegezy Pism Narracyjnych Nowego Testamentu kierowanej przez ks. prof. Gryglewicza była symbolika biblijna, co też podkreślił, już jako jego następca na tej katedrze, ks. prof. Szlaga w księdze pamiątkowej dedykowanej temu wybitnemu bibliście (Szlaga 1984, 17, 18). Badania symboliki biblijnej kontynuowane przez ks. Szlagę bazowały – jak można przekonać się po lekturze jego ośmiu artykułów poświęconych różnym aspektom nowotestamentalnej symboliki budowy – przede wszystkim na analizie filologicznej i syntaktycznej elementów składowych tej symboliki, jak również na lekturze intertekstualnej tekstów biblijnych stanowiących jej kontekst<sup>5</sup>. Bez wątpienia osoba ks. prof. Gryglewicza stała również za zainteresowaniem się ks. Szlaga Ewangelią według św. Jana, która w przekonaniu wielu osób miała stanowić główny przedmiot jego badań naukowych. Ta opinia nie znajduje odzwierciedlenia w bibliografii ks. Szlaga, gdyż na przestrzeni ćwierćwiecza pracy na KUL tylko w trzech artykułach podjął się analizy tekstów z Ewangelii Janowej<sup>6</sup>. Ktokolwiek jednak miał możliwość uczestniczenia w jego wykładach kursorycznych z pism Janowych w seminarium pelplińskim czy wykładach monograficznych z Ewangelii Janowej w Instytucie Nauk Biblijnych KUL pozostaje

---

<sup>5</sup> W porządku chronologicznym są to następujące artykuły (w nawiasie rok publikacji; pełne dane bibliograficzne w: Charamsa, Pytlik 2014): „Chrystus i Apostołowie jako fundament Kościoła” (1971); „Symbolika kamienia i fundamentu w Iz 28,16–17” (1971); „Chrystus jako fundament Kościoła” (1972); „Obraz budowania w Nowym Testamencie” (1974); „«Zbudowani na fundamencie apostołów i proroków». Problemy egzegetyczne Ef 2,19–22” (1976); „Jahwe buduje królestwo na Syjonie – Iz 28,16–17” (1977); „Idee teologiczne nowotestamentalnej symboliki fundamentu” (1977); „Kościół jako rosnąca w Panu budowla” (1979).

<sup>6</sup> Są to następujące prace (w nawiasie rok ich publikacji; pełne dane bibliograficzne w: Charamsa, Pytlik 2014): „Struktura literacka perykopy o wskrzeszeniu Łazarza (J 11,1–44) i jej funkcja teologiczna” (1980); „Proroctwo Kajfasza (J 11,49–52)” (1981); „Historiozawca misja Ducha Świętego według J 16,8–11” (1985).

pod wrażeniem znajomości, a jeszcze bardziej fascynacji symboliką Czwartej Ewangelii ich prowadzącego.

Drugim wiodącym przedmiotem badań naukowych ks. prof. Szłagi jest List do Hebrajczyków. Obecna w nim idea nowego przymierza była analizowana w serii jedenastu artykułów<sup>7</sup>, które złożyły się ostatecznie na monografię zatytułowaną *Nowość przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków*. Inspiracją do podjęcia tego tematu były wykłady z egzegezy rozdz. 11–12 Listu do Hebrajczyków prof. Alberta Vanhoye'a, w których uczestniczył ks. dr. Szłaga podczas studiów specjalistycznych na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie w roku akademickim 1972/1973<sup>8</sup>. Odnotowuje to sam Szłaga w przedmowie do swojej rozprawy habilitacyjnej, w której stwierdza, iż myśl o wyborze tematu rozprawy zrodziła się pod wpływem wykładów o Vanhoye'a z Hbr 11,1–12,13, w których uczestniczył na Biblicum w pierwszym semestrze roku akademickiego 1972/1973, oraz w oparciu o cykl wykładów tego francuskiego jezuita opublikowanych jako skrypt dla studentów Biblicum pod tytułem *La nuova alleanza* (por. Szłaga 1979, 5). Studia nad tematem nowego przymierza w Liście do Hebrajczyków również wywarły wpływ hermeneutykę biblijną leżącą u podstaw myślenia biblijnego późniejszego biskupa pelplińskiego. Idąc tropem o Vanhoye'a,

---

<sup>7</sup> Na tę serię składają się następujące artykuły (w nawiasie rok wydania; pełne dane bibliograficzne w: Charamsa, Pytlik 2014): „Charakterystyka przybytku starotestamentalnego w Liście do Hebrajczyków (9,1–5)” (1975); „Obrzędy starego przymierza według Hbr 9,6–7” (1976); „Ontyczne podstawy arcykapłańskiej misji Jezusa (Hbr 1,1–3,6)” (1976); „Przymierze czy testament w Liście do Hebrajczyków” (1976); „Rola KAINO i NEO w teologicznym słownictwie Nowego Testamentu” (1976); „Rola obrzędów starego przymierza według Hbr 9,8–10” (1977); „Żertwa Chrystusa – arcykapłana Nowego Przymierza” (1977); „Personalistyczna koncepcja wiary według Listu do Hebrajczyków” (1978); „Powołanie i godność Arcykapłana nowego przymierza według Listu do Hebrajczyków” (1978); „Proroctwo Jeremiasza o nowym przymierzu w interpretacji Hbr 8,8–13” (1980); „Nowotestamentalne tradycje o Melchizedeku” (1983). W późniejszym okresie ukazało się jeszcze siedem innych artykułów naukowych (cztery już po zakończeniu pracy na KUL) poświęconych wybranym zagadnieniom z Listy do Hebrajczyków, w tym introdukcja zatytułowana „List do Hebrajczyków” w pracy zbiorowej *Wstęp do Nowego Testamentu* pod redakcją Ryszarda Rubinkiewicza z 1996 roku.

<sup>8</sup> Z wypisu indeksu ks. Szłagi wynika, że uczestniczył on ponadto, poza lektoratami języków biblijnych, w następujących wykładach: Ewangelia Janowa (I. de la Potterie), Apokalipsa (U. Vanni), egzegeza Iz 56–66 (R. Lack), interpretacja Starego Testamentu w Nowym (R. North), krytyka tekstualna (C.M. Martini) (na podstawie wywiadu z sekretarzem Biblicum Carlo Valentino w dniu 18 września 2013 roku).

ks. Szłaga uwzględniał w swojej interpretacji Pisma Świętego zasadę jedności Biblii, która skłaniała go do lektury tekstów Starego i Nowego Testamentu w perspektywie chrystologicznej i historiozbowczej.

W zestawieniu dorobku piśmienniczego biskupa Szłagi znaczące miejsce zajmują homilie, co w oczywisty sposób wynikało ze specyfiki jego posługi w Kościele diecezjalnym. Jednakże pytając o źródła myślenia biblijnego biskupa pelplińskiego, należy zauważyć, iż od początku ważnym elementem w jego studiach biblijnych było przepowiadanie słowa Bożego. Z jednej strony była to naturalna potrzeba serca kapłańskiego, czego wyrazem było zaangażowanie ks. Szłagi w duszpasterstwo rodzinnej parafii pw. Chrystusa Króla w Małym Kacku w Gdyni, w której podczas przerw świątecznych i wakacyjnych podejmował się regularnie głoszenia homilii<sup>9</sup>. Po uzyskaniu habilitacji ks. Szłaga zaczął również pisać eseje biblijne, sytuujące się pomiędzy medytacją a homilią, dla poznańskiego tygodnika *Przewodnik Katolicki*<sup>10</sup>. Z drugiej strony sama Szkoła Biblijna KUL widziała potrzebę wsparcia duszpasterzy w ich głoszeniu słowa Bożego. Pod koniec lat 70. ubiegłego wieku ks. prof. Józef Kudasiewicz, kierownik Katedry Teologii Nowego Testamentu, wybitny znawca Ewangelii synoptycznych, zainicjował wydanie w 1981 roku na KUL czterotomowego *Komentarza biblijnego do czytań mszalnych*. Ks. prof. Szłaga włączył się aktywnie w to dzieło, pisząc 43 komentarze<sup>11</sup>. Lektura tych tekstów – medytacji dla *Przewodnika Katolickiego* i komentarzy do czytań mszalnych – prowadzi do wniosku, iż na przełomie lat 70. i 80. ubiegłego wieku ks. prof. Szłaga pogłębiał umiejętność przechodzenia od egzegezy historycznej do egzegezy egzystencjalnej, nadając uprawianej przez siebie teologii biblijnej wyraźny rys kerygmaticzny. Ten kierunek pracy znalazł zrozumienie i wsparcie w osobie ks. prof. Kudasiewicza, z którym ks.

---

<sup>9</sup> Informacje uzyskane od księży pracujących w latach 70. i 80. ubiegłego wieku w rodzinnej parafii ks. Szłagi: ks. Andrzeja Regenta (wikariusz w latach 1974–1978) i ks. Józefa Picka (wikariusz w latach 1984–1988).

<sup>10</sup> W roku 1976 było to sześć esejów, w roku następnym – dwa, w 1978 – cztery. Do pisania dla *Przewodnika Katolickiego* ks. prof. Szłaga powrócił już jako biskup pelpliński.

<sup>11</sup> W tomie pierwszym zawierającym komentarze do czytań mszalnych na rok A znajdziemy 6 komentarzy ks. Szłagi, w tomie drugim (rok B) – 12 komentarzy, w tomie trzecim (rok C) – 19 komentarzy, zaś w ostatnim tomie zawierającym komentarze do czytań przewidzianych na święta i uroczystości – 6. Dodajmy, że po sakrze biskupiej w 1988 roku biskup Szłaga zaczął pisać regularnie homilie dla kieleckiego kwartalnika *Współczesna Ambona*, w którym łączenie opublikował 88 homilii. Notabene, to właśnie trzy homilie opublikowane we *Współczesnej Ambonie* w 2012 roku zamykają bibliografię biskupa Szłagi.

prof. Szlaga dzielił troskę o jakość przepowiadania i duszpasterstwa biblijnego w Kościele w Polsce.

Analiza dorobku piśmienniczego biskupa Szlagi pozwala nam odkryć źródła jego myślenia biblijnego, które stanowią o specyfice jego hermeneutyki biblijnej. Bez wątpienia o jakości jego studiów biblijnych decydowały jego osobiste walory intelektualne i kulturalne, poparte pracowitością i przenikniętą wiarą. Można jednak wskazać konkretne czynniki, osobowe i instytucjonalne, które wpłynęły na kształt jego hermeneutyki biblijnej. Ks. prof. Gryglewicz był źródłem zainteresowania się przez ks. Szlagę symboliką biblijną, która wymagała interpretacji filologicznej i intertekstualnej, o. prof. Vanhoye zainspirował go do lektury historiozbowczej i chrystologicznej Biblii, ks. prof. Kudasiewicz utwierdzał go w potrzebie studiów biblijnych o charakterze kerygmaticznym, zaś jego zwrot w kierunku teologii biblijnej współgrał z identycznym kierunkiem badań realizowanych w Szkole Biblijnej KUL.

## 2. Założenia hermeneutyki biblijnej biskupa Szlagi

Mówiąc o źródłach myślenia biblijnego biskupa Szlagi, nie można pominąć jego zakorzenienia w nauce Soboru Watykańskiego II dotyczącej zasad interpretacji Pisma Świętego. Jego wierność proponowanym przez konstytucję *Dei Verbum* regułom hermeneutycznym nie jest zachowawcza, lecz pozostaje twórcza, czego wyrazem jest jego opracowanie zatytułowane „Hermeneutyka biblijna”, które znalazło się we *Wstępie do Pisma Świętego* wydanym pod jego redakcją w 1986 roku, pozostającym do dzisiaj najbardziej kompletną i szczegółową polską introdukcją do Biblii. Prezentowane tam spojrzenie ks. prof. Szlagi na hermeneutykę biblijną znajduje potwierdzenie w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej o *Interpretacji Biblii w Kościele*<sup>12</sup> z 1993 roku, który stanowi obecnie podstawowy tekst orientujący pracę biblistów katolickich. Mając na uwadze aktualność spuścizny biskupa Szlagi, wskaźmy te elementy z jego ujęcia hermeneutyki biblijnej, które wpisują się w specyfikę jego myślenia biblijnego.

Ks. prof. Szlaga podąża za klasycznym rozróżnieniem trzech działów hermeneutyki biblijnej: noematyki, która zajmuje się specyfikacją sensu biblijnego, heurystyki, która określa kryteria odczytywania sensu biblijnego, oraz proforystyki, która zajmuje się teorią i praktyką wykładania (komunikowania) sensu

---

<sup>12</sup> Dalej jako skrót: *IBK*.



Pisma Świętego. Ten ostatni dział hermeneutyki jest w praktyce utożsamiany z duszpasterstwem biblijnym, które we *Wstępie do Pisma Świętego* zostało szeroko opracowane przez Kudasiewicza, co pozwoliło skupić się Szlagicie na dwóch pierwszych działach hermeneutyki biblijnej: noematyce i heurystyce.

W przypadku neomatyki największej trudności stwarza kwestia nazw i podziału sensów biblijnych (por. Szymik 2013, 8–9). W porównaniu z rozróżnieniem przez Papieską Komisję Biblijną między sensem wyrazowym, duchowym i pełniejszym (*IBK II.B*), propozycja ks. Szlagicie wydaje się bardziej detaliczną i złożoną, a przez to mniej czytelną. Wyróżnia on bowiem sens wyrazowy i sens typiczny, który określa również mianem duchowego<sup>13</sup>. W ramach sensu wyrazowego wyszczególnia sens dosłowny, sens przenośny, sens pełniejszy, sens integralny oraz sens wywnioskowany, jakkolwiek ten ostatni, jak sam zauważa, będąc rodzajem konkluzji wyciąganych z Pisma Świętego, nie podpada po kategorię sensu biblijnego. W istocie jednak jedna i druga klasyfikacja sensów biblijnych ma swoją logikę, z którą można dyskutować, szczególnie gdy chodzi o rozumienie sensu duchowego i sensu pełniejszego (por. Dąbek 1999, 180, 189). Oryginalnym rozwiązaniem ks. Szlagicie jest wyróżnienie sensu integralnego, który do pewnego stopnia koresponduje z sensem duchowym identyfikowanym przez Papieską Komisję jako „sens wyrażony przez teksty biblijne, kiedy się je czyta pod wpływem Ducha Świętego w kontekście tajemnicy paschalnej Chrystusa i nowego życia, które z niego wynika” (*IBK II.B.2*). Tymczasem ks. Szlagicie proponuje spojrzenie na sens duchowy w perspektywie historiozbowawczej, integrującej Stary i Nowy Testament, które otrzymują swój sens i wiążą się w nierozzerwalną całość dzięki osobie Jezusa Chrystusa, ku któremu zmierza cała historia zbawienia (Szlagicie 1986, 190). Sens integralny Pisma Świętego jest zatem wynikiem lektury chrystologicznej całości Pisma, które jako jedna księga mówi o Chrystusie i wypełnia się w Chrystusie. Takie spojrzenie na sens biblijny odwołuje się do Listu do Hebrajczyków, który był przedmiotem badań ks. Szlagicie w ramach rozprawy habilitacyjnej. Jego koncepcja sensu integralnego nie jest więc jakimś sztucznym konceptem, lecz pozostaje sensem jak najbardziej „biblijnym”, zweryfikowanym w toku studiów biblijnych.

---

<sup>13</sup> Szlagicie wspomina jeszcze „sens biblijny przystosowany”, nazywany również akomodacją biblijną, który nadaje słowom Pisma Świętego inny sens niż ten zamierzony przez autora biblijnego. Z tego też powodu, jak przyznaje Szlagicie, akomodacja biblijna nie uwzględnia sensu wyrazowego, przez co nie może być uznana za jeszcze jeden rodzaj sensu biblijnego (Szlagicie 1986, 194).

Do własnego doświadczenia egzegetycznego i teologicznego odwołuje się ks. Szlaga również przy omawianiu drugiego działu hermeneutyki biblijnej, jakim jest heurystyka. W ramach kryteriów odnajdywania sensu biblijnego wyróżnia krytykę literacką i historyczną<sup>14</sup>, przesłanki filozoficzne oraz kryteria dogmatyczne. Jeśli prezentacja hermeneutyk filozoficznych pomocnych w interpretacji Pisma Świętego ma charakter typowo wprowadzający, zaś kryteria dogmatyczne są powtórzeniem za konstytucją *Dei Verbum* (nr 12) trzech zasad teologicznej interpretacji Pisma Świętego (por. Szlaga 1986, 215–218)<sup>15</sup>, to kryteria literacko-historyczne zostają przedstawione przez niego w sposób praktyczny, otrzymując przełożenie na określone działania egzegetyczne.

Oryginalny wkład metodologiczny pelplińskiego biblisty w krytykę literacką tekstów biblijnych można zawrzeć w trzech słowach kluczach: etymologia – kompozycja – kontekst, które wpisują się w jego styl myślenia biblijnego. Postulując badania nad etymologią analizowanych słów, czyni krytyczną uwagę na temat przekładów Pisma Świętego, które „nawet w przypadku trafnego wyboru (ze słownika znaczenia danego słowa) nie dają obrazu złożoności znaczeniowej danego słowa [...]. Przystępując do naukowej interpretacji Pisma św., najlepiej jest zapomnieć o istnieniu przekładów, a jeżeli już trzeba je konsultować, to winny one być traktowane tak jak komentarze do Pisma św., czyli jako pomoce egzegetyczne” (Szlaga 1986, 196). Podobną funkcję pomocniczą pełnią dwuję-

---

<sup>14</sup> W ramach heurystyki Szlaga omawia również metody badań historyczno-krytycznych, jakkolwiek ta część opracowania jest słabsza merytorycznie (por. Szlaga 1986, 210–212). Pewnie konieczność zwięzłego przedstawienia różnych procedur badawczych metody historyczno-krytycznej tłumaczy utożsamienie krytyki tradycji z krytyką redakcji, zaś tej ostatniej z porównaniem synoptycznym, zaliczając w konsekwencji błędnie krytykę redakcji do metod synchronicznych.

<sup>15</sup> Należy jednak odnotować, iż Szlaga w miejsce zasady „żywej Tradycji Kościoła” wymienia kryteria tworzące tę regułę: jednomyślność Ojców Kościoła w sprawach wiary i obyczajów, orzeczenia papieży i soborów powszechnych oraz wyjaśnienia Papieskiej Komisji Biblijnej i kongregacji rzymskich. Poza tym wprowadza kryterium *sensus Ecclesiae* (zmysł Kościoła), które jest nazywane również *sensus fidei* (zmysł wiary). Sobór Watykańskiego II mówi w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (nr 12) o *sensus fidei* jako nadprzyrodzonym darze Ducha Świętego udzielonym ogółowi wiernych (zarówno duchownym, jak i świeckim), ujawniającym się w powszechnej zgodzie w kwestiach wiary i moralności oraz pozwalającym ludowi Bożemu w jedności z Magisterium i pod jego przewodnictwem niezachwianie trwać w wierze. W kontekście interpretacji Pisma Świętego należy jednak podkreślić, iż warunkiem uczestniczenia wiernych w *sensus fidei* jest dogłębne i uważne wsłuchiwanie się w słowo Boże (por. Nadbrzeży 2017, 67).

zyczne słowniki biblijne, gdyż znaczenie danego słowa wymaga odniesienia się w pierw do jego etymologii, co jest istotne szczególnie dla wyrazów rzadkich (*hapaxlegomena*), neologizmów i wyrazów złożonych (Szłaga 1986, 204). Postulat analizy kompozycji tekstu wychodzi z założenia, iż forma tekstu jest nośnikiem zawartego w nim orędzia. Celem badania struktury literackiej nie ma być tylko pokazanie planu danej perykopy, lecz ustalenie jej myśli przewodniej, wynikającej z rozłożenia w niej przez autora akcentów (Szłaga 1986, 205). Rekonstruowana kompozycja pozornie jest statyczna, gdyż ustalenie relacji zachodzących pomiędzy tworzącymi ją poszczególnymi jednostkami literackimi pozwala na uchwycenie dynamiki teologicznej badanego tekstu. Trzeci element analizy literackiej postulowany przez ks. Szlagę to badanie kontekstu logicznego, przez który rozumie „wzajemne powiązanie wyrazów w danej wypowiedzi, dzięki któremu ma ona sens” (Szłaga 1986, 2015). Dokonuje przy tym rozróżnienia między (1) kontekstem bliższym, czyli powiązaniem podstawowych części zdania (podmiot, orzeczenie, dopełnienie), (2) kontekstem dalszym, czyli związkami między poszczególnymi częściami okresu warunkowego, oraz (3) kontekstem odległym, czyli powiązaniem myśli autora w całej księdze. Można dyskutować nad klarownością określenia tu kontekstu bliższego i dalszego<sup>16</sup>, jednakże bez wątplenia istotnym narzędziem w odczytywaniu semantyki danego słowa jest analiza relacji znaczeniowych, jakie tworzy ono z innymi słowami w zdaniu.

Proponowane przez ks. Szlagę ujęcie hermeneutyki biblijnej pozostaje w pełni zgodne z zasadami interpretacji Pisma Świętego formułowanymi przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Równocześnie zauważa się, iż wykorzystując swoje doświadczenie badań egzegetyczno-teologicznych, podkreślił szczególne znaczenie kilku narzędzi hermeneutycznych w odkrywaniu sensu biblijnego, które później wyróżniały jego myślenie biblijne w posłudze biskupiej. Odwołując się do zasady jedności Biblii, postuluje jej lekturę historiozbawczą i chrystologiczną. Skoro sens biblijny bazuje na sensie wyrazowym, konieczna jest analiza filologiczna tekstu biblijnego, w ramach której zwraca się uwagę na etymologię słów i ich wzajemne związki znaczeniowe. Wreszcie podkreśla wagę analizy kompozycji

---

<sup>16</sup> W ramach krytyki literackiej Szłaga podejmuje jeszcze kwestię obecności w Biblii tzw. antylogiów, czyli tekstów biblijnych, które są rozbieżne między sobą w prawach chronologii, faktografii czy sformułowań teologicznych. Tu również przywołuje konieczność odwołania się do kontekstu tych wypowiedzi jako „nieodzownego warunku wypowiedzania sądów o sensie tekstu” (Szłaga 1986, 207). Tym samym autor postuluje jeszcze inny rodzaj analizy kontekstu, którego celem jest uchwycenie sensu tekstu przynależącego do większej, zwartej znaczeniowo całości.

tekstu biblijnego, która jest ukierunkowana na odkrycie dynamiki jej przesłania teologicznego, będącego wypadkową interakcji pomiędzy poszczególnymi częściami analizowanego tekstu.

### 3. Fenomen myślenia biblijnego biskupa Szlagi

Pytając o źródła myślenia biblijnego biskupa Szlagi, sięgnęliśmy do przedmiotu prowadzonych przez niego badań naukowych, by określić charakterystyczne dla niego w trakcie pracy uniwersyteckiej sposoby interpretacji Pisma Świętego. Swoje spojrzenie na zasady interpretacji Biblii przedstawił w artykule „Hermeneutyka biblijna”, który nie jest suchym zapisem zasad wypracowanych przez katolickich biblistów kierujących się nauczaniem *Vaticanum II*, lecz stanowi świadectwo dojrzałości egzegetycznej ks. prof. Szlagi, dzielącego się swoim osobistym doświadczeniem rozumienia tekstu biblijnego. To opracowanie z 1986 roku jest tym ważniejsze, że dwa lata później zostaje biskupem i w konsekwencji katedrę uniwersytecką zamienia na katedrę biskupią. W ciągu dwudziestu czterech lat posługi w Pelplinie biskup Szlaga ukierunkował swoją aktywność naukową na teologię biblijną uprawianą w różnej formie literackiej. Znaczna część to klasyczne artykuły naukowe, w których egzegeza jest podporządkowana teologii<sup>17</sup>. W tym kontekście oryginalną pracą na rynku polskim jest teologia Nowego Testamentu nosząca tytuł *Dziedzictwo wiary Kościoła apostołskiego*, wydana drukiem w 2000 roku. Wyjątkowe miejsce w bibliografii biskupa Szlagi zajmują wywiady, które udzielał Marzenie Burczyckiej-Woźniak na łamach dwutygodnika *Pielgrzym* w latach 1991–1994 i 2003. Zostały one potem zebrane i wydane drukiem w dwóch tomach: pierwszy o tytule *Reportażu stamtąd nie będzie* ukazał się w 1995 roku, zaś

---

<sup>17</sup> Warto odnotować przynajmniej kilka ważnych teologicznie artykułów (w nawiasie rok wydania; pełne dane bibliograficzne w: Charamsa, Pytlík 2014): „Czy słowo Boże może pozostać niezmiennie wobec zmieniających się prądów myślowych?” (1994); „Biblijne przekazy o Eucharystii” (1996); „Eklezjologia biblijna. Syntetyczny zarys problemu” (1997); „Kapłaństwo w Biblii Starego i Nowego Testamentu” (1998); „Prawda Pisma Świętego – prawda w Piśmie Świętym” (2001); „Maryja i Kościół w Nowym Testamencie” (2002). Dla rozumienia hermeneutyki biblijnej biskupa Szlagi szczególnie istotna jest praca „Powrót do Biblii – powrotem do Chrystusa” (1998), którą można uznać za szkic teologii Słowa Bożego. W kontekście hermeneutyki biblijnej należy wspomnieć jeszcze cykl artykułów wprowadzających w lekturę Pisma Świętego publikowanych w *Pielgrzymie* w latach 1990–1997, które ukazały się pod tytułem *Powtórka z Biblii* w 1998 roku.

drugi w 2004 roku pod tytułem *Na początku była miłość*. Co jest istotne, w tych rozmowach od początku do końca głównym bohaterem jest Pismo Święte, a nie, jak ktoś mógłby spodziewać się po formule wywiadu rzeki, osoba rozmówcy. Na oddzielną uwagę zasługują homilie biskupa Szłagi, te głoszone podczas różnych posług w diecezji pelplińskiej, jak i te pisane dla kwartalnika *Współczesna Ambona*<sup>18</sup>. Jednakże dla zrozumienia jego fenomenu myślenia biblijnego niezbędne jest sięgnięcie po siedem tomów konferencji biblijnych *Przy stole słowa Bożego*, które wygłosił w latach 1994–2002 w Radiu Głos jako cotygodniowy komentarz do czytań przewidzianych podczas niedzielnej Eucharystii. W tych trzech obszarach aktywności biskupa Szłagi: naukowej, popularyzatorskiej i kaznodziejskiej można dostrzec elementy charakterystyczne jego myślenia biblijnego, które dojrzewało w trakcie pracy uniwersyteckiej, a rozkwitło w latach posługi biskupiej.

### 3.1. Myślenie historiozbowcze

Pierwszą zasadą teologiczną interpretacji Pisma Świętego jest „uwzględnienie treści i jedności całego Pisma” (*Dei Verbum*, nr 12). To principium jest podstawą biblijnego myślenia biskupa Szłagi, którego troską była integralna lektura Biblii. Jego podejście hermeneutyczne jak najbardziej zasługuje na miano kanonicznego, w którym każdy tekst biblijny jest odczytywany wewnątrz jednego Bożego planu zbawienia, objawionego już w Starym Testamencie, a wypełnionego w Nowym Testamencie. W konsekwencji, jego lektura Pisma Świętego jest historiozbowcza, a tym samym chrystologiczna.

Odrzucenie Starego Testamentu jest zanegowaniem jedności Pisma Świętego jako słowa Bożego. W prologu Listu do Hebrajczyków, tak często przywoływanym przez biskupa pelplińskiego, czyta się, iż „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1–2). Mimo różnorodności słów wypowiedzianych przez Boga w różnym czasie i miejscu, także przez wydarzenia, przez które „słowo dzieje się” (Szłaga, Burczycka-Woźniak 1995, 92; por. Szłaga, Burczycka-Woźniak 2004, 40), chodzi wciąż o jedno Słowo Boga, które objawia się ostatecznie w osobie Jezusa Chrystusa. „Historia zbawienia, ta szczególna i specjalna, zawarta w Starym Testamencie, osiąga swój punkt szczytowy i centralny w pełni czasu – we wcieleniu Syna Bożego [...]. Dopiero w Chrystusie

---

<sup>18</sup> Te pierwsze ukazywały się drukiem w *Miesięczniku Diecezji Pelplińskiej*, wybór tych drugich znalazł się w wydanej w 2015 książce *Zamyślenia nad słowem Pana*.

cała historia zbawienia nabiera pełnego rytmu, pełnego blasku. Wtedy dopiero odsłania się to, do czego w ogóle był potrzebny Stary Testament. W Chrystusie odsłania się prawda zbawcza” (Szlaga 1998a, 42).

Teksty Starego Testamentu wydają się dzisiaj gorszące i niemoralne, co miałyby stanowić jeden z argumentów za pomijaniem ich w czytaniach mszalnych. Tymczasem to one właśnie pozwalają nam „zobaczyć człowieka w całym kontekście jego bezradności i nadziei, grzechu i oczekiwania łaski, która miała w nadmiarze zastąpić i wyrównać dzieło grzechu” (Szlaga 1998b, 43). „Trzeba zatem zobaczyć czas, który był przygotowaniem i otwieraniem się nadziei, by zobaczyć pełnię tego, co dokonało się w objawieniu przez Jezusa Chrystusa” (Szlaga 1998a, 37).

Stary Testament jest zapisem historii ludzkiej słabości i grzechu. Jednakże jest to „zaledwie szkic do obrazu, w jakim jawi się pełne szczęście człowieka umiłowanego przez Boga i z Nim pojednanego” (Szlaga 1997–2000, III, 21). Odkrycie tej miłości Boga – prawdy zbawczej – dokonuje się w osobie Jezusa. „To w Nim [człowiek] odkrywa Boga, który zbawia, który łączy czas obietnicy, czas oczekiwania i czas spełnienia” (Szlaga 1998a, 41). Czas człowieka, który jest czasem Boga, czas historii zbawienia jest wydarzeniem miłości, wobec którego człowiek Starego Testamentu był bezradny (Szlaga 1997–2000, VIII, 109). Dopiero Jezus – Słowo Wcielone – jest „wydarzeniem miłości, które [...] zamyka długi starotestamentalny cykl przebijania się ku miłości” (Szlaga 1997–2000, II, 182). Stary Testament jest przebijaniem się do miłości, dlatego że stare Prawo gubiło się w zbyt wielu drobiazgowych postanowieniach, których spełnienie mogło być jedynie niedoskonałym obrazem miłości. Jezus nie formułuje na nowo przykazania miłości, gdyż jego zapis jest już obecny na kartach Starego Testamentu.

Ale było to przykazanie niezauważone. A można go było nie zauważyć dlatego, że nie było wzoru jak je wykonać. Wzorem wykonania tego przykazania stał się Jezus Chrystus. On pokazał miłość bezgraniczną, miłość miłosierną – miłość, która nie zna kompromisu, miłość, która jest nieobłudna i w każdym czasie służy ze szczerością. Takie właśnie odkrycie miłości zawdzięczamy Jezusowi Chrystusowi, [...] w którym nauczyliśmy się prawdziwego oblicza miłości, a więc także prawdziwego oblicza Prawa (Szlaga 1997–2000, II, 184).

„Chrystusa nie można w pełni zrozumieć bez Starego Testamentu” (Szlaga 1998a, 45). To przesłanie biskupa Szlaga nic nie traci ze swej aktualności dzisiaj. W praktyce przekłada się na postulat czytania całego Pisma Świętego, gdyż

o Jezusie mówi cała Biblia. „Powrót do całej Biblii gwarantuje, że Jezus Chrystus zostanie odczytany tak, jak na to zasługuje. Wydarzeniem zbawczym całej Biblii jest bowiem On sam” (Szłaga 1998a, 35). Do takiej lektury Biblii zachęca nas sam Jezus, który żył Starym Testamentem (Szłaga 1998a, 47; por. tamże 38–39). U początku i u końca swojej misji odwołuje się do słów Starego Testamentu, by wykazać wypełnienie się w Nim Bożego zamysłu miłości wobec człowieka: w synagodze w Nazarecie odnosi do siebie słowa posłania ze zwoju Izajasza „Duch Pański spoczywa na Mnie” (Łk 4,17nn), a w drodze do Emaus tłumaczy uczniom swoją Paschę, to co „we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego” (Łk 24,27). Sam Jezus uczy nas zatem myślenia biblijnego, w którym Biblia jest tłumaczona Biblią. Jedność Biblii jako zasada interpretacyjna Pisma Świętego oznacza w praktyce lekturę intertekstualną, w której zrozumienie danego tekstu biblijnego dokonuje się w konfrontacji z tekstami paralelnymi czy stanowiącymi niezbędny kontekst dla jego właściwego zinterpretowania (por. Szłaga, Burczycka-Woźniak 1995, 81). Taka jest też logika obecności w liturgii słowa czytania ze Starego Testamentu, z których nie powinno się nigdy rezygnować, gdyż są one są konieczne dla dostrzeżenia ciągłości historii zbawienia, która zmierza ku Chrystusowi, znajdując w Nim swoje wypełnienie i zrozumienie.

### 3.2. Myślenie symboliczne

Cała Biblia jest jednym wielkim zapisem mowy Bożej, która dociera do nas za pośrednictwem ludzkiego języka. „Język Biblii żył razem z ludźmi, którzy zapisywali kolejne jej karty. [...] Przemijalny człowiek, zmienny język człowieczy i słowo Boże, które trwa na wieki (zob. Iz 40,8)” (Szłaga, Burczycka-Woźniak 1995, 14). Ludzki język jest zawsze warunkowany czasem i miejscem, w którym żyje człowiek nim posługujący się, zależy od jego osobistych umiejętności literackich, jest wyrazem jego przymiotów ducha. Stąd też i język poszczególnych ksiąg biblijnych, formalnie i materialnie, jest różny. Biskup Szłaga zauważa jednak, iż tym, co jest wspólne dla języka całej Biblii, to myślenie symboliczne. Wynika to z faktu, iż „człowiek starożytny myślał i wypowiadał się obrazami” (Szłaga, Burczycka-Woźniak 1995, 30). Genezę tego zjawiska biskup pelpliński tłumaczy następująco:

Zwłaszcza Stary Testament operuje językiem obrazu wprost niemiłosiernie – piętro i wielopłaszczyznowo. Obraz zachodzi na obraz. Wzięło się to stąd, że Izraelici mieli zakaz malowania czy rzeźbienia, jakiegokolwiek przedstawienia Boga

i Jego zamysłów. Powstawały więc obrazy mówione, posługujące się przenośnią, porównaniem, symbolem, aluzją – w przeciwieństwie do obrazowania Greków czy Rzymian – niezwykle misterne, bogate znaczeniowo, dalekie od jakiegokolwiek dosłowności, pobudzające wyobraźnię, otwierające na głębię i wielowymiarowość świata z natury swojej nierozpoznawalnego do końca” (Szlaga, Burczycka-Woźniak 1995, 8). Język symboliczny chroni zatem Boga przez kultem bałwochwalczym, przed sprowadzeniem Go do kategorii bożka, ale zarazem otwiera możliwość odkrywania wciąż na nowo tajemnicy Boga, który nie poddaje się ludzkiemu językowi. Paradoksalnie zatem, mimo że w symbolu obraz zlewa się z rzeczywistością, „Biblia wypowiadając się w ten sposób obrazami, niczego nie słyca, wręcz przeciwnie. Obraz, a nie przykład, definicja naukowa, pozwala wydobyć przeróżne aspekty, jest migotliwy znaczeniowo, wielowymiarowy” (Szlaga, Burczycka-Woźniak 1995, 30).

Dla współczesnego czytelnika Biblii jej symboliczny język stanowi wyzwanie hermeneutyczne.

Uciezka w symbol stwarza [bowiem] swoistą atmosferę misteryjności przekazu. Czytelnik ma przecucie, że wypowiedź odbierana w swej podstawowej warstwie na pewno nie jest pełna. [...] W symbolu wszystko, co naturalne i materialne, staje się jakby przezroczyste w sposobie swojego istnienia. Trzeba zatem skorzystać z tej przezroczystości i zobaczyć jak najwięcej z tego, czego nie dało się powiedzieć krócej” (Szlaga 1998b, 135).

Jaka jest zatem droga do zrozumienia, interpretowania języka symboliki biblijnej? Bez wątpienia pomocą służy znajomość symboli wykorzystywanych przez autorów biblijnych. Znajomość części z nich jest dostępna bezpośrednio każdemu człowiekowi, niezależnie od czasu i miejsca, w którym żyje, gdyż ich kod kulturowy jest uniwersalny, ponadhistoryczny, transkulturowy. Jednakże znaczna część symboliki biblijnej warunkowana jest czasem i miejscem, w którym Bóg „wielokrotnie i na różne sposoby mówił do ojców naszych” (Hbr 1,1). Zrozumienie jej płynie z samej Biblii. Interpretacja języka symbolicznego Biblii dokonuje się poprzez zawierzenie się temu językowi, poprzez otwarcie się na perspektywę, którą on stwarza, poprzez myślenie biblijne. A „myśleć Biblią”, jak uczy biskup Szlaga, znaczy „myśleć obrazami” (Szlaga, Burczycka-Woźniak 1995, 28).

Jaka jest droga ku takiemu myśleniu biblijnemu?

Najpierw przez poznanie i zrozumienie symboliki biblijnej. Biskup Szlaga prowadził ku temu swoich słuchaczy (czytelników) przede wszystkim przez przybliżanie symboliki Apokalipsy Świętego Jana. Interpretację pojedynczych sym-



boli znajdujących się w tekście Apokalipsy osadzał we właściwym jej znaczeniu teologicznym, które przypominał szczególnie w kontekście przełomu tysiącleci, kiedy było łatwo o lekturę zupełnie świecką tej księgi, w kluczu katastroficznym i fatalistycznym. Tymczasem Apokalipsa prezentuje

bardzo oryginalną teologię Kościoła. [...] Apokalipsa jest w rzeczywistości księgą metahistoryczną, ponadhistoryczną. Ukazuje bowiem Kościół w tej perspektywie, w której nie jest on już ograniczony ani przestrzenią, ani czasem, choć autor Apokalipsy starannie wymierza i mury miasta, i bramy, i surowiec, z którego jest zbudowany ten Kościół – nowe Jeruzalem. Ponad tym wszystkim jest jednak to, co najważniejsze, wspólnota z Bogiem, której już nic nie może rozerwać (Szłaga 1997–2002, III, 86).

To teologiczne principium Apokalipsy pozwala na odczytywanie jej orędzia, a tym samym jej symboliki, w kluczu uniwersalnym: „Wizje Apokalipsy dzieją się tu i teraz, a zarazem zawsze i wszędzie, każda epoka może się w nich przejrzeć jak w lustrze” (Szłaga, Burczycka-Woźniak 2004, 82).

Znajdziemy w tekstach biskupa Szłagi wiele miejsc, w których przybliża on znaczenie symboli Apokalipsy, zwłaszcza tych liczbowych<sup>19</sup>. Tym, co wyróżnia jego interpretację biblijnych symboli, to zawierzenie się temu językowi, by właśnie językiem symbolicznym przybliżyć znaczenie symboliki biblijnej. Obrazowy sposób tłumaczenia obecnych w Biblii symboli jest bez wątpienia podbudowany w przypadku biskupa Szłagi jego naturalnymi predyspozycjami literackimi, które pozwalają mu na twórcze podjęcie, przepracowanie i rozwinięcie obrazów biblijnych. Przykładem może służyć jego interpretacja piątej trąby z Ap 9,1–12 zapowiadającej najazd szarańczo-koni:

Robi wrażenie ten obraz pędzących zbrojnych szyków, w których migają ludzkie oblicza, błyskają zęby lwów, szykują się do ciosu żądła skorpionów, a zarazem – nadają wszystkiemu ‘surrealistycznej’ lekkości falujące kobiece włosy. Zauważamy, że ta ciężka jazda jest zarazem owadźmi wojskiem, łoskot żelaznych pancerzy jest

---

<sup>19</sup> Ktoś może sądzić, iż w przypadku symboliki liczb Apokalipsy powiedziano już wszystko, jednakże biskup Szłaga przybliża ich znaczenie w sposób odkrywczy, sięgając po język symboliczny, jak można się przekonać przy interpretacji przykładowo liczby sześć: „W Apokalipsie szóstka jest liczbą niedokończoną, tą, która nie stał się siódmką; w jakiś sposób poronioną, zatrzymaną w drodze ku doskonałości. W tej sytuacji 666 – apokaliptyczne imię bestii (posługują się nim seksty satanistyczne) – jest liczbą niedoskonałą po trzykroć” (Szłaga, Burczycka-Woźniak 2004, 79).

chrzęstem chitynowych pancerzyków [...] Mamy do czynienia z grą iluzji i deziluzji, z migotliwością znaczeń [...] Całe to formalne mistrzostwo świętego Jana – wielkiego poety – służy ukazaniu określonej treści teologicznej. W tym przypadku chodzi o katusze (wielorakie i nieuniknione), jakie u końca czasu zaciężne wojska złych duchów, czyli piekielna konnica Apokalipsy zada, na polecenie Boga, tym ludziom, którzy się Go wyrzekli (Szłaga, Burczycka-Woźniak 2004, 74–75).

Ten opis apokaliptycznych hybryd przypomina poetycką narrację proroka Nahuma o walkach toczących się na błoniach Niniwy (por. szczególnie Na 3,2–3): ta sama feeria detali, rytmiczność przedstawienia, paronomazja oddająca odgłosy bitwy. Magia słowa, chciałoby się powiedzieć, która sprawia, że obraz staje się rzeczywistością. Widzimy jednak, że biskup Szłaga panuje nad swoim słowem, podporządkowując swoją erudycję teologicznemu znaczeniu tego apokaliptycznego najazdu.

Podobny przykład wykorzystania języka symbolicznego dla tłumaczenia symboli biblijnych można znaleźć w jego interpretacji Szeolu. Ta starotestamentalna kraina zmarłych zostaje przybliżona obrazem zaczerpniętym już nie z tekstu biblijnego, lecz przez odwołanie się do „piątej ewangelii”, jaką jest ziemia Palestyny:

[Poetykę Szeolu] nazwałbym poetyką stonowania, wyciszenia, szarości. W krajobrazie o zatartych konturach, dziś powiedzielibyśmy – księżycowym, snują się w ciszy nierozpoznawalne cienie. Wszystko spowija pył i kurz [...] W świadomości starotestamentalnej wejście do Szeolu jest równoznaczne z zejściem do grobu. Na wyobrażenie Szeolu nakładały się więc obrazy pochówków, czyli ‘poetyka’ pustyni palestyńskiej. Chowano przecież ludzi wprost w piachu, bez trumien, w całunach tylko. Wyrywano jakoś, z ogromnym trudem, dół w sypkim i lotnym materiale i układano tam zmarłego jeszcze tego samego dnia, w którym nastąpiła śmierć (Szłaga, Burczycka-Woźniak 1995, 8).

Przywołane powyżej teksty biskupa Szłagi odsłaniają specyfikę jego myślenia symbolicznego. Symbole biblijne są nie tylko przedmiotem wyjaśnienia, gdyż stanowią „zawsze prowokację do głębszego myślenia” (Szłaga 1997–2002, II, 47). Doskonale to pokazuje interpretacja przypowieściowych talentów, która posłużyła ukazaniu prawdy o Bożej sprawiedliwości:

Sprawiedliwość Boga dotyczy rozliczenia się z tego, co się otrzymało. Kto dostał jeden talent, może być równie wielkodusznie potraktowany jak ktoś z pięcioma talentami. Jeśli szukamy kryterium matematycznego, to jest ono w iloczynie daru,

a nie w cyfrze wyjściowej. Kto nie pomnoży tego, co dostał – przegrywa. Przegrana lub wygrana leży w ‘polu decyzyjnym’ samego człowieka (Szłaga, Burczycka-Woźniak 1995, 53–54).

Sięganie po język symboliczny Biblii nie ogranicza się w przypadku biskupa Szłagi tylko do interpretacji symboli biblijnych. Korzysta on z obrazów biblijnych, by nimi interpretować w sposób symboliczny prawdę o ludzkim życiu. Nie chodzi w tym wypadku tylko o język biblijny, ale jeszcze bardziej o myślenie biblijne, o mówienie i myślenie według słowa Bożego, o przyswojenie sobie słowa Bożego, które staje się jego słowem. Jego słowo rodzi się ze słowa Bożego, które nie jest wobec niego zewnętrzne, lecz tak jak w przypadku biblijnego proroka (por. Ez 2,8–3,3), zostaje przyswojone, zasymilowane, zinterioryzowane, by mówić przez niego. Tak można interpretować myślenie biblijne biskupa Szłagi, odwołując się do tego, co pisze Benedykt XVI w adhortacji *Verbum Domini* o Maryi, która w „słowie Bożym czuje się jak u siebie w domu, z naturalnością wychodząc i wchodząc z powrotem” (nr 28). Zamieszkując w słowie Pisma, biskup Szłaga myślał i mówił Biblią, do czego powołany jest każdy chrześcijanin.

### 3.3. Myślenie narracyjne

Biblia jako zapis mówienia Boga do człowieka i przez człowieka (por. Hbr 1,1) przyjmuje kształt opowiadania o zbawczej obecności i działaniu Boga w ludzkiej historii. Siłą biblijnej narracji jest świadectwo tych, którzy udzielają swego głosu słowu Bożemu wydarzającemu się w historii. Ta historia nie jest zamkniętą przeszłością, lecz „staje się słowem [Bożym] dla każdego pokolenia” (Szłaga 1997–2002, I, 5) dzięki podjęciu tej sztafety pokoleń opowiadających i świadczących o tym, co „usłyszeli o Słowie życia” (por. 1 J 1,1). Pismo Święte dociera zatem do nas nie tyle jako słowo spisane, ile jeszcze bardziej jako słowo poświadczane przez tych, którzy dzielą się osobistym doświadczeniem zbawczej prawdy tego słowa. Świadectwo dokonuje się przez opowiadanie, które podejmuje narracyjny charakter słowa Bożego. Jest on rozpoznawany również przez biskupa Szłagę, którego myślenie biblijne było ukierunkowane na przepowiadanie, dialogowanie i aktualizowanie słowa Bożego.

Pierwszym miejscem przepowiadania słowa Bożego jest liturgia. Ona sprawia, że opowiadane słowo Boże dzieje się, wydarza wobec tych, którym jest głoszone. „Przyjmując słowo Boże w czasie niedzielnej liturgii przyjmuje się je jako słowo jawiącego się przed nami Jezusa Chrystusa” (Szłaga 1997–2002,

VI, 83). „Głosząc Jego Ewangelię, czyli dobra nowinę, nade wszystko przepowiada się Jego samego, czyli Jego obecność wciąż żywą” (Szlaga 1997–2002, VI, 57). Chrystus, wcielone Słowo Boże, jest obecny i działający w liturgii, której uczestnicy zostają włączeni w historię zbawienia poświadczoną słowem Pisma. Z tego powodu za biskupem Szlagą możemy powiedzieć, że „jesteśmy kolejnym pokoleniem ludzi, którzy przeżywają nie tylko obecność Mesjasza, ale wszystkie skutki, jakie przyniosło dzieło Jezusa Chrystusa” (Szlaga 1997–2002, I, 113). Dlatego też w liturgii słowa ważne jest, by „nie odczytywać Pisma świętego tylko jako dokumentu historycznego. Owszem, jest w zapisie ksiąg biblijnych historia i to znakomicie przedstawiona, niezwykle przemyślane zinterpretowanie, jako obecność Boga w czasie i przestrzeni człowieka. A nie ona jako taka jest najważniejsza. Istotne posłanie, idące z tak zapisanej, a więc tak zapamiętanej dla nas historii, to jest fakt, iż Bóg może mówić do każdego pokolenia, tak jak mówił po raz pierwszy z tymi, którzy mieli szczęście być bezpośrednimi odbiorcami Jego orędzia” (Szlaga 1997–2002, II, 15).

Jezus Chrystus, który ukazuje się między ludźmi jako człowiek tamtego czasu i tamtej ziemi, ukazuje się jednocześnie jako Syn Boży posłany z misją szczególnie do ludzi każdego czasu, każdej epoki. [...] Misja Jezusa Chrystusa idzie i Jego życie idzie dalej. Skończył się czas Jezusa historycznego, ale tym bardziej otworzył się i rozszerza na cały świat czas Chrystusa obecnego w dziejach, w świecie, w historii, którą pisze każde pokolenie za siebie (Szlaga 1997–2002, I, 21, 38).

Narracja historiozbawcza Pisma Świętego podejmowana przez biskupa Szlagę w ramach liturgii słowa była zarazem narracją dialogiczną. Włączenie się w historię zbawienia poświadczoną przez słowo Boże, a uobecniającą się w liturgii, dokonuje się przez porzucenie pozycji widza na rzecz postawy świadka, który uznaje siebie za adresata słowa/wydarzenia zbawczego (por. Szlaga 1998b, 77). Jeśli Bóg kieruje do człowieka swoje słowo, to uznaje go za podmiot zdolny nie tylko do słuchania, ale również do wejścia ze sobą w dialog. Temu dialogowi służyły pytania, które biskup Szlaga stawiał uczestnikom liturgii. Były one formułowane w pierwszej osobie liczby pojedynczej lub mnogiej, przez co budowały bezpośrednią, osobistą relację ze słowem Bożym, a tym samym z Chrystusem. Na szczególną uwagę zasługują te pytania, które domagały się wprost uznania siebie za adresata Bożego słowa.

Bo to nie wszystko, że widziały Go [Jezusa] tłumy nad Jordanem. Jego słowo stać się musi także dla mnie słowem bez cienia wątpliwości: tak, to jest Pan, ten Sprawie-

dliwy, który przychodzi (Szłaga 1997–2002, I, 10). [Dlatego też] kiedy spotykamy się na świętej liturgii dla Pana, gotowi słuchać Jego słowa, zostajemy zaproszeni do rozrachunku z własną osobistą postawą słuchania słowa Bożego. Jakimi jesteśmy słuchaczami słowa Bożego? Czy słuchając czytań z Pisma świętego, czyli słuchając słowa Bożego, jesteśmy tak skupieni, by śledzić je słowo po słowie, kiedy do nas idzie, czy może rozbrzmiewa tylko 'jakieś' czytanie, po którym dodajemy z innymi w kościele: 'Bogu niech będą dzięki'? Czy potrafimy to słowo identyfikować z sobą samym, nie odnosząc bynajmniej do innych, że np. komuś innemu ono się przyda, nam nie? (Szłaga 1997–2002, VII, 91).

Podjęcie tych pytań przez słuchaczy prowadzi do zmiany kierunku interpretacji: z interpretatora słowa Bożego człowiek sam staje się interpretowany przez słowo Boże, które go czyta, wyjaśnia i otwiera przed nim nowe perspektywy życia.

Narracja historiozbawcza i dialogiczna zmierza ostatecznie do aktualizacji słowa Bożego. „Słowo Boże jest wciąż takie samo. To my ciągle jesteśmy inni, choć może tego nie zauważamy. Na pewno inne, to znaczy nowe, są okoliczności towarzyszące naszemu życiu. Trzeba zatem słowo Boże usłyszeć w tym ciągle zmieniającym się kontekście życia. Trzeba, ażeby słowo Boże stało się za każdym razem bardziej nasze, bardziej dla mnie” (Szłaga 1997–2002, IV, 5). Co jest zatem dla biskupa Szłagi celem aktualizacji słowa Bożego? Paradoksalnie nie jest nim odczytanie w tym słowie jakiegoś nowego znaczenia, lecz odkrycie w tym słowie nowego sensu ludzkiej egzystencji. Jak biskup ten cel realizuje? Nie ma jakiejś jednej określonej metody aktualizacji. Oczywiście jest aktualizacja liturgiczna, która włącza uczestników liturgii w historię zbawienia komunikowaną słowem Bożym, a uobecnianą w sakramentalnych znakach (por. Szłaga 1997–2002, I, 105; II, 190; III, 142). Dalej aktualizacji służą też pytania, które człowiek stawia usłysznanemu słowu Bożemu (por. Szłaga 1997–2002, II, 143; VI, 5). Obie te formy aktualizacji pojawiają się zwykle w homiliach biskupa Szłagi. Kiedy jednak sięgniemy do wywiadów prowadzonych przez Marzenę Burczycką-Woźniak z biskupem Szłagą, zauważymy, że często wykorzystuje on zabieg interpretacyjny określany mianem ikonicznego powiększenia<sup>20</sup>. Dla biskupa pelplińskiego tekst Biblii pełni w tym wypadku funkcję swoistego zwierciadła, w którym człowiek może dostrzec wyraźniej własne pytania i wątpliwości, przeżycia i sytuacje. Przekroczenie własnego świata następuje na drodze „ikonicznego powiększenia”.

---

<sup>20</sup> Sam biskup Szłaga nie używa tego określenia. Ikoniczne powiększenie jako metoda aktualizacji została opisana przez Paula Ricoeura w ramach jego teorii metafory (por. La-Cocque, Ricoeur 2003, 166).

Zapisane w Piśmie Świętym ludzkie doświadczenie spotkania ze zbawiającym Bogiem służy biskupowi za „ikonę”, która objawia człowiekowi możliwość nowej egzystencji. W świetle tej potencjalnej możliwości zapisanej słowem Bożym dokonuje on „powiększenia” doświadczenia życiowego zwerbalizowanego pytaniami stawianymi tekstowi biblijnemu. Tak dochodzi do odkrycia w słowie Bożym nowej perspektywy istnienia. Praktykę aktualizacji słowa Bożego drogą ikonicznego powiększenia niech zilustrują fragmenty dwóch wywiadów, w których pojawia się kwestia ludzkiej śmierci.

W pierwszym (Szłaga, Burczycka-Woźniak 2004, 62) redaktorka dotyka problemu umierania: człowiek w tym momencie doświadcza „ból, lęku, gniewu, przerażenia lub całkowitej prostracji. Chrystus zdaje się być daleko...”. Biskup pogłębia ten dramatyczny opis ludzkiego umierania, by następnie, odwołując się do doświadczenia biblijnego Abrahama, otworzyć możliwość nowego spojrzenia wiary na wydarzenie śmierci:

Umieranie jest sprawą bardzo osobistą, intymną. Jest to swojego rodzaju tabu. Dokonuje się ono w niewyobrażalnej samotności, nikt nie jest w stanie dzielić z nami tego doświadczenia. Człowiek staje przed progiem nowej obecności nie wiedząc – co go czeka, jak się odnajdzie po tej drugiej stronie, z czym się tam wprowadzi. Wszystko co zna, pozostawia tutaj [...] W końcu, nawet i tę gromnicę, której uchwycił się ostatkiem sił, wyjmą mu z rąk [...] Ale czyż nie taka właśnie jest droga Abrahama, ojca naszej wiary, który wszystko co znał pozostawił za sobą i – z ufnością – wyruszył w nieznanne, w kierunku Bożej Obietnicy?

Drugi przykład aktualizacji drogą ikonicznego powiększenia dotyka poruszanej przez redaktorkę „sprawy niezmiernie bolesnej i trudnej”, jaką było skazanie na zagładę narodu żydowskiego przez nazistowskie Niemcy w czasie II wojny światowej (Szłaga, Burczycka-Woźniak 2004, 44–45). W odpowiedzi biskup Szłaga przywołuje proroka Jeremiasza, który w swoich pismach, patrząc na egipską, asyryjską i babilońską niewolę, formułuje wniosek, iż „naród wierny cieszy się Bożym pokojem i Bożym błogosławieństwem, naród niewierny – ginie”. Ta myśl Jeremiasza skłania redaktorkę do postawienia innego pytania: „Na czym polegała niewierność poprzedzająca hekatombę żydowską drugiej wojny światowej?”. Biskup Szłaga nie ucieka od problemu, tylko konfrontuje go raz jeszcze z myślą proroka Jeremiasza, by w niej odczytać możliwość nowej perspektywy życia: „Nie sposób wyrokować, nie jesteśmy sędziami narodu [...]. Natomiast sam naród – żydowski i każdy inny, któremu historia zgotowała krwawą lekcję

– musi z niej wyciągnąć wnioski, zaczynając od pytania o siebie: – W czym zawniiliśmy, że nas to spotkało? Jacy jesteśmy? [...] Każda tragedia jest wezwaniem do refleksji nad samym sobą”.

W swoim myśleniu biblijnym biskup Szłaga jest pełen szacunku dla ludzkich dylematów i pytań. Odczytuje je w świetle słowa Bożego, które otwiera słuchacza na nowe możliwości myślenia i życia. Podprowadza pod nowe perspektywy życia, jednakże pozostawia przestrzeń dla wolności i osobistej decyzji tym, którym głosi słowo Boże. Jego aktualizacja słowa Bożego nie jest zabiegiem czysto akademickim, gdyż przyjmuje formę świadectwa osobistego doświadczenia, dialogu ze słowem Bożym. Siła tego świadectwa podbudowana jest bez wątpienia erudycją biskupa Szłagi, ale jeszcze bardziej wynika z jego fascynacji Ewangelią, którą pragnie dzielić ze swoimi słuchaczami (Szłaga 1997–2002, III, 37; por. Szłaga 2005, 12).

#### 4. Hermeneutyka wiary w myśleniu biblijnym biskupa Szłagi

Od śmierci biskupa Szłagi minęło dziesięć lat. Jego kariera uniwersytecka zakończyła się dwadzieścia siedem lat temu. Dzisiaj pytamy się, co z jego spuścizny pozostaje wciąż aktualne, ważne, godne kontynuacji i pogłębiania. Jego dorobek naukowy broni się mimo upływu czasu. Jego publikacje dotyczące symboliki biblijnej, Listu do Hebrajczyków, Ewangelii Janowej, wreszcie szkice z teologii biblijnej, są warte polecenia wszystkim biblistom, którzy często zapominają o prawdzie słów przypisywanych średniowiecznemu teologowi Bernardowi z Chartres (zm. 1125): „Jesteśmy karłami, którzy wspięli się na ramiona olbrzymów. W ten sposób widzimy więcej i dalej niż oni, ale nie dlatego, ażeby wzrok nasz był bystrzejszy lub wzrost słuszniejszy, ale dlatego, iż to oni dźwigają nas w górę i podnoszą o całą gigantyczną wysokość” (za: Michałowska 1999, 17). Biskup Szłaga ma swój udział w otwarciu wielu drzwi w studiach biblijnych, o czym – pewnie to naturalny los każdego naukowca – z czasem się zapomina.

Jest jednak jeszcze inny wymiar jego spuścizny biblijnej, który należy nie tylko zachować w pamięci, ale warto go również kontynuować. To właśnie myślenie biblijne, które wyróżniało biskupa Szłagę na tle innych biblistów polskich. Myślenie biblijne stało się dla niego kluczem hermeneutyczny w odczytywaniu sensu Pisma Świętego. Łączył on w swoim myśleniu z powodzeniem hermeneutykę historyczno-krytyczną, korzystając z narzędzi właściwych analizie literackiej i historycznej, z hermeneutyką teologiczną, odwołując się w swoich

badaniach do teologicznych zasad interpretacji Biblii. Wskazanie trzech filarów jego myślenia biblijnego, uwzględniającego historiozawczny, symboliczny i naracyjny charakter słowa Bożego, wymaga jeszcze jednego dopowiedzenia, które idzie po linii hermeneutyki biblijnej postulowanej przez papieża Benedykta XVI w adhortacji *Verbum Domini* z 2010 roku. Mówi on tam o potrzebie uwzględnienia w studiach biblijnych także „hermeneutyki wiary”, która rozpoznaje Biblię jako dokument wiary i księgę wspólnoty wierzących (nr 35). Takie było właśnie ostatecznie myślenie biblijne biskupa Szłagi, który w swoim czytaniu Pisma Świętego pozostawał wierny hermeneutyce wiary, prowadzącej go do mówienia o Jezusie Chrystusie jako „wydarzeniu zbawczym”, które wymaga odpowiedzi wiary. Logikę tej hermeneutyki wiary przybliżył w homilii wygłoszonej podczas Eucharystii sprawowanej w noc Bożego Narodzenia w 1999 roku, która dała początek obchodom Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 w diecezji pelplińskiej:

Nie można być z Chrystusem tylko przy żłóbku. Nie wystarczy zresztą zatrzymać się nad Chrystusem jako osobą historyczną – nad tym, że był nauczycielem, że był popularnym i niezwykle skutecznym lekarzem, że był fascynującym mówcą. Taki jest Chrystus według ciała, jak Go nazwał św. Paweł (Rz 9,5). My już takiego Chrystusa nie znamy. Dla nas On stał się Słowem, które trwa i zobowiązuje nas do wierności Panu Bogu. Trzeba zatem Ewangelię przyjąć tak, jak na to zasługuje, że jest słowem Boga, którego się nie poprawia, któremu się wierzy. Nie wolno zatem nikomu z wierzących, i w ogóle nikomu z ludzi, spłycać słowa Bożego, spłycać roli, jaką odegrał Chrystus, a sprawdzać wszystko do wydarzenia o charakterze tylko religijnym, czy tylko społecznym, czy tylko kulturalnym. To jest wydarzenie zbawcze i tak należy przyjmować obecność Jezusa Chrystusa wśród nas (Szłaga 1997–2002, V, 18–19).

O Chrystusie jako „wydarzeniu zbawczym” pisał biskup Szłaga kilka lat wcześniej w *Pielgrzymie*, podkreślając, iż w interpretacji Ewangelii szczegóły historyczne są ważne. Ale one stanowią „punkt wyjścia do przyjęcia Jezusa i uznania Go za wydarzenie zbawcze. Jeśli zaś jest wydarzeniem zbawczym, staje się własnością każdego, kto Go przyjmuje i uznaje za Zbawiciela. Szczegóły historyczne, zawsze ważne, stają się wówczas drugorzędne. Liczy się wiara, bo ona otwiera drogę do wspólnoty z Jezusem” (Szłaga 1998b, 73).

To ostatnie zdanie niech zabrzmi jak testament biskupa Szłagi dla nas, otwierających dzisiaj Pismo Święte. Nie można w jego lekturze szukać tylko zrozumienia kwestii literackich, kulturowych, historycznych czy religijnych. Potrzeba również hermeneutyki wiary, gdyż to „wiara otwiera drogę do wspólnoty z Jezusem”.



## Bibliografia

- Benedykt XVI. 2010. *Adhortacja apostołska „Verbum Domini”*. O Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła. Kraków: Wydawnictwo M.
- Charamsa, Krzysztof, Wincenty Pytlik. 2014. „Bibliografia księdza biskupa prof. dr. hab. Jana Bernarda Szłagi.” W *Parare vias Domini*. Księga inspirowana działalnością naukową i duszpasterską księdza biskupa pelplińskiego prof. dr. hab. Jana Bernarda Szłagi (1940–2012), red. Krzysztof Charamsa, Wincenty Pytlik, 29–96. Pelplin: Bernardinum.
- Chrostowski, Waldemar. 2005. „Bibliografia publikacji bp. prof. dr. hab. Jana Bernarda Szłagi.” W *Oto idę*. Księga pamiątkowa dla Biskupa Profesora Jana Bernarda Szłagi w 65. rocznicę urodzin, red. W. Chrostowski, 19–76. Warszawa: Vocatio.
- Dąbek, Tomasz Maria. 1999. „Sensy Pisma Świętego w świetle dokumentu Interpretacja Biblii w Kościele”, w: Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich, tłum. i red. Ryszard Rubinkiewicz (Rozprawy i Studia Biblijne 4), 178–195. Warszawa: Vocatio.
- LaCocque, André, Paul Ricoeur. 2003. *Myśleć biblijnie*. Kraków: Znak.
- Michałowska, Teresa. 1999. *Średniowiecze*. Warszawa: PWN (wyd. 5).
- Nadbrzeżny, Antoni. 2017. „Zmysł wiary jako zjawisko eklezjalne. Kontekst teologiczno-historyczny.” *Theological Research* 5: 55–70.
- Papieska Komisja Biblijna. 1999. *Interpretacja Biblii w Kościele*. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich, tłum. i red. Ryszard Rubinkiewicz (Rozprawy i Studia Biblijne 4), 24–100. Warszawa: Vocatio.
- Patrzykąt, Andrzej. 2020. *Problematyka religijno-społeczna felietonów biskupa Jana Bernarda Szłagi*. Pelplin: Bernardinum.
- Szłaga, Jan Bernard. 1979. *Nowość przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Szłaga, Jan Bernard. 1984. „Życie i działalność księdza profesora Feliksa Gryglewicza.” W *U boku Syna*. Studia z mariologii biblijnej. Księga pamiątkowa z okazji 50. lecia kapłaństwa ks. prof. Feliksa Gryglewicza, red. J. Szłaga, 13–26. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Szłaga, Jan Bernard. 1986. „Hermeneutyka biblijna.” W *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szłaga, 184–220. Poznań–Warszawa: Pallottinum.
- Szłaga, Jan Bernard. 1997–2002. *Przy stole słowa Bożego*, t. 1–7. Pelplin: Bernardinum.
- Szłaga, Jan Bernard. 1998a. „Powrót do Biblii – powrotem do Chrystusa.” W *Jeżus Chrystus. „Tertio millennio adveniente”*, 39–43, red. J. Guzowski (Seria pastoralna 4), 35–48. Olsztyn: Wyższe Seminarium Duchowne Metropolii Warmińskiej „Hosianum”.
- Szłaga, Jan Bernard. 1998b. *Powtórka z Biblii*. Pelplin: Bernardinum.

- Szłaga, Jan Bernard. 2005. *Dziedzictwo wiary Kościoła apostołskiego. Zarys teologii Nowego Testamentu*. Pelplin: Bernardinum.
- Szłaga, Jan Bernard. 2015. *Zamyślenia nad słowem Pana. Wybór homilii na niedziele, uroczystości i święta*, red. W. Węcowski. Pelplin: Bernardinum.
- Szłaga, Jan Bernard, Marzena Burczycka-Woźniak. 1995. *Reportażu stamtąd nie będzie. Rozmowy z biblistą*, ks. bp. prof. Janem Szlagą, Poznań: W drodze.
- Szłaga, Jan Bernard, Marzena Burczycka-Woźniak. 2004. *Na początku była miłość...* Z ks. prof. Janem Bernardem Szlagą, biblistą, Biskupem Pelplińskim, rozmawia Marzena Burczycka-Woźniak, Pelplin: Bernardinum.
- Szymik, Stefan. 2013. „Sensy biblijne. Podział, charakterystyka, kontrowersje.” W Stefan Szymik, *Współczesne modele egzegezy biblijnej*, 145–164. Lublin: Wydawnictwo KUL.