Hermeneutyka Pisma Świętego w Kościele
Hermeneutica et Judaica 6

Sylwester Jędrzejewski SDB
Kraków

Chrystologiczna lektura Biblii w adhortacji *Verbum Domini*

Pierre Grelot w swojej książce *Sens chrétien de l'Ancien Testament*[1] pisze, że w Starym Testamencie słyszymy religijną ekonomię, wyrażoną przez instytucję ludu Bożego, poprzez święte księgi zawierające normy życia i wiary, przez instytucje religijne i społeczne oraz poprzez historię. W sensie historycznym czynniki te z czasem utraciły swoje znaczenie, przygotowały jednak realizację zamysłu zbawienia w historii, która spełniła się w misterium Chrystusa[2]. Misterium słowa Bożego przekazane w księgach biblijnych jest wielkim, profetycznym wołaniem Boga o odkrycie i przyjęcie Bożej obietnicy i daru zbawienia. H. Urs von Balthasar uważa, że w doświadczeniu narodu Izraela znaleźć można różnorakie antycypacje i prefiguracje osoby i wydarzenia Chrystusa, co prowadzi do wniosku, iż chrześcijańska koncepcja chrystologii Starego Testamentu widzi objawienie Boga w Jezusie Chrystusie[3].

Przedmiotem niniejszej prezentacji będzie próba interpretacji wyrażonej *implicite* w posynodalnej adhortacji Benedykta XVI *Verbum Domini* koncepcji chrystologicznej lektury Biblii. Wydaje się, że funda-

---

1 P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai 1962, s. 3.

2 Por. M. Wróbel, *Chrześcijańska lektura Biblii Hebrajskiej*, [w:] *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, red. S. Szymik, Lublin 2009, s. 300.

3 Zob. szersze omówienie: G. Meiattini, *Sentire cum Christo. La teologia dell'esperienza christiana nell'opera di Hans Urs von Balthasar*, Roma 1988, s. 66.

mentem takiej koncepcji jest dla papieża chrystologia organiczna, czyli jedno ciągłe, wieloetapowe i zróżnicowane objawianie zbawczej woli Boga, aż po kres *locutio Dei* w Jezusie Chrystusie. Nie będziemy zatem odnosić się do mnogości propozycji metod badań chrystologicznych, koncepcji chrystologii ani też przesądzać o hermeneutycznych aplikacjach w teologii biblijnej czy systematycznej. Przywołanie na początku twierdzeń dwóch wielkich teologów ma na celu jedynie wskazanie, że to, co nazywamy dzisiaj chrystologią biblijną, jest przedmiotem i treścią mowy Bożej na przestrzeni całej historii zbawienia, przekazaną i zapisaną w księgach biblijnych, jakkolwiek w badaniach naukowych proponuje się dwa podstawowe podejścia: chrystologię oddolną i chrystologię odgórną[4]. Chrystologia zatem – jak się wydaje w świetle *Verbum Domini* – powinna być jedna, aczkolwiek można podkreślać różnorakie jej metodologie i różne aspekty. Powinna łączyć ujęcia historyczne i różne tradycje biblijne. Winna integrować Stary i Nowy Testament jako harmonijną syntezę, w centrum której znajduje się figura Chrystusa. Powinna wreszcie różnorakie swoje aspekty łączyć w jedno wyznanie wiary w Chrystusa: Wcielone Słowo, Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego[5]. R. Cantalamessa analizując teologię ojców Kościoła, stwierdza: istniała tylko jedna chrystologia[6].

Kluczowe dla chrystologicznej interpretacji Biblii jest pytanie: Kim jest Jezus Chrystus? Odpowiedź, której udziela Słowo Boże, zdaje się oczywista: Jezus Chrystus jest jedynym i uniwersalnym Zbawcą człowieka. Ale stwierdzenie to jest już wnioskiem, który wyprowadzony został z pism biblijnych, z ich historią formacji, rozwojem języka oraz teologizacją historii. Płynie ono z uznania perspektywy wiary w zbawczy

---

[4] Zazwyczaj chodzi o chrystologię oddolną, nieimplikującą aspiracji boskich, prezentowaną w tytułach: Mesjasz, Rabbi, Prorok, Najwyższy Kapłan, Zbawiciel, Mistrz, oraz chrystologię odgórną, wyrażaną w aspektywnej terminologii implikującej aspiracje boskości: Syn, Syn Boży, Bóg – por. R. E. Brown, *Introduzione alla cristologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1995, s. 9–10.

[5] Por. Commissione Teologica Internazionale, *Questioni di Cristologia*, (20 ottobre 1980), n. 6.1 (665).

[6] Por. R. Cantalamessa, *Dal kerygma al dogma. Studii sulla cristologia dei Padri*, Milano 2006, s. 31.

plan objawiającego się Boga. Pytanie o Jezusa Chrystusa brzmi wyraźnie w chrystologii K. Rahnera, który mówi wprost, że nie jest prawdą to, iż wystarczy głosić Jezusa Chrystusa i że w ten sposób rozstrzygnie się wszelkie problemy. Jezus Chrystus jest problemem także dzisiaj. Taka teologia, ewidentnie pastoralna, w gruncie rzeczy w ramach chrystologii stawia pytania zarówno teologiczne, jak i antropologiczne: o Słowo wcielone w człowieka, o człowieka w jego relacji do Chrystusa i o człowieka w Chrystusie. Odczytując w Biblii jedną, organiczną chrystologię biblijną, zawsze widzieć trzeba w świętych tekstach człowieka, który zadaje Bogu pytania, a Ten w historii i przez historię udziela mu odpowiedzi. Także dziś, kiedy zadajemy pytanie, kim jest dla mnie Jezus Chrystus, stawiamy pytanie chrystologiczne i antropologiczne jednocześnie, a jego sednem jest ciągle nowe i aktualne pragnienie zrozumienia i wyrażenia swojej wiary i nadziei[7]. Pytanie o Chrystusa inspiruje poszukiwanie źródeł misterium Chrystusa, aby na nowo, w aktualnych realiach czasu i miejsca wyrazić to, co już definitywnie przekazała historia biblijna[8]. Możliwość takiego ujęcia chrystologii daje Biblia tylko w swej organicznej całości. Konstytucja Soboru Watykańskiego II *O Słowie Bożym* przypomina, że jednym z kryteriów hermeneutyki biblijnej jest przekonanie, iż Pismo stanowi jedną całość (por. KO 16). Równocześnie pytając o chrystologiczną lekturę Biblii, stawiamy pytanie o człowieka, o antropologię biblijną, jak to stwierdził Jan Paweł II: Człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa.

Podstawy chrystologicznej lektury Biblii w *Verbum Domini*

Adhortacja posynodalna *Verbum Domini* w swoim postulacie lektury chrystologicznej odwołuje się do stwierdzenia o nauczaniu Ko-

---

[7] Papieska Komisja Biblijna w dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele* z 1993 roku (III, C. 1) przypomina o zadaniu wyjaśniania przez egzegetów sensu tekstu biblijnego jako aktualnego słowa Bożego.

[8] Por. B. Mondin, *Gesù Cristo salvatore dell'uomo. Cristologia storica e sistematica*, Bologna 1993, s. 41.

ścioła, który „już w czasach apostolskich, a później w żywej Tradycji ukazywał jasno jedność planu Bożego w obydwu Testamentach" (VD 41), uznając wewnętrzną jedność Biblii (VD 39)[9]. Uznając tę jedność, *Verbum Domini* prezentuje relacje między Starym i Nowym Testamentem, nie pomijając jednocześnie aspektowych napięć, zawierających się w owej jedności. Przede wszystkim nie należy tej relacyjności ujmować w kontrowersji „litery" i „ducha", ale w opozycji dwóch różnych, zasadniczo różnych fundamentów hermeneutycznych: żydowskiej lektury Starego Testamentu pomijającej Chrystusa i chrześcijańskiego kryterium lektury w świetle Chrystusa[10].

Verbum Domini sięga do hermeneutyki wiary jako fundamentu chrystologicznej lektury całej Biblii, wskazując, że jedno jest słowo Boże, choć Biblia w rzeczywistości stanowi wewnętrznie powiązany zbiór tekstów literackich. Kluczem jedności pism biblijnych jest Chrystus, którego misterium w Nowym Testamencie stanowi kontynuację Jego tajemnicy od początku sukcesywnie objawianej w dziejach ludu przymierza w Starym Testamencie (por. Łk 22, 37; 24, 27; Mt 3, 3). Jedność Bożego słowa, które znajduje swój szczyt w Chrystusie, posiada jednak charakter relacyjny i wyraża się w swoistej dychotomii. Ujawnia się bowiem tak w ciągłości, jak i w zerwaniu; w spełnieniu, ale równocześnie w przewyższeniu (por. VD 40).

Nowotestamentowa kontynuacja starotestamentowego misterium Chrystusa w ujęciu hermeneutyki wiary nawiązuje do prorockiej – „na sposób prorocki", jak pisze VD 40 – perspektywy hermeneutycznej. Stanowi zatem w swej odmienności wyraz napięcia między hermeneutyczną ciągłością instytucji Starego Testamentu i teologiczną perspektywą prorockiej prezentacji misterium objawiania się Boga. W istocie rzeczy napięcie owo w Starym Testamencie ma charakter prefiguratywny, który w hermeneutyce profetycznej przybiera

---

[9] W akcie uznania jedności obu Testamentów postrzega się narodziny starożytnej egzegezy chrześcijańskiej – zob. I. Gargano, *La metodologia esegetica dei Padri*, [w:] *Metodologia dell'Antico Testamento*, red. H. Simian-Yofre, Bologna 1997, s. 198.

[10] Por. R. Cantalamessa, *„Litera zabija, Duch ożywia". Lektura duchowa Biblii*, [w:] *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, dz. cyt., s. 280.

postać figuratywną i ostatecznie biegnie ku Chrystusowi. Chrystologiczna interpretacja Biblii w świetle *Verbum Domini* – jak się wydaje – wyklucza zatem relacyjną ciągłość instytucjonalną między Starym i Nowym Testamentem, w wyniku czego pozostaje postulat prorocki, uwzględniający w relekturze chrystologicznej hermeneutykę wiary.

Lektura chrystologiczna w *Verbum Domini*

Co i jak *Verbum Domini* rozumie przez lekturę chrystologiczną Biblii? Argumentację swoją adhortacja (VD 41) rozpoczyna od stwierdzenia o oryginalności lektury chrystologicznej Starego Testamentu. Wydaje się, że taki punkt wyjścia jest jak najbardziej naturalny. W sformułowaniu tym zawiera się – jak można mniemać – intencja wyraźnego zróżnicowania perspektyw żydowskiej hermeneutyki świętych Pism i chrześcijańskiego rozumienia misterium objawienia, ukierunkowanego na osobę i dzieło Jezusa Chrystusa. Kluczowe znaczenie wydaje się mieć sformułowanie użyte przez *Verbum Domini*: „oryginalność"[11] lektury chrystologicznej, szczególnie w odniesieniu do Starego Testamentu.

Jak rozumieć ową „oryginalność"? Słownikowe znaczenie pierwotności nie znajduje tutaj zastosowania. Zapewne należy przyjąć sens oryginalności jako odmienności od stereotypu – w tym przypadku interpretacji żydowskiej – oraz pochodne znaczenie autentyczności, czyli prawdziwości. Mielibyśmy zatem w wykładni pojęcia oryginalności lektury chrystologicznej do czynienia z dwoma aspektami. Pierwszym aspektem byłaby własna, czyli chrześcijańska interpretacja Starego Testamentu, zaś drugi aspekt podkreślałby prawdziwość takiej interpretacji. Pochodną, a może nawet konsekwencją własnej interpretacji byłoby jej rozumienie w sensie nowości[12]. Powstaje pytanie

---

[11] Oryginalny tekst włoski zawiera sformułowanie: „l'originalità della lettura cristologica" (VD 41).

[12] Tekst angielski ma: „newness of Christological interpretation" (VD 41), co wskazuje na nowość, a nie tylko oryginalną, czyli własną interpretację.

o relację tej nowości: w stosunku do jakiej „starości" byłaby to nowa interpretacja chrystologiczna? W *Verbum Domini* nie znajdujemy na to pytanie jednoznacznej odpowiedzi, jakkolwiek można przyjąć, że chodziłoby o nowość postrzeganą z perspektywy osoby i wydarzenia Jezusa Chrystusa, ukazaną w pismach nowotestamentowych.

Przyjrzyjmy się argumentacji za oryginalnością lektury chrystologicznej Starego Testamentu, zawartej w adhortacji (VD 41). Inaczej mówiąc, jakie argumenty przemawiają za oryginalnością lektury chrystologicznej? Tekst *Verbum Domini* (41) – jak się wydaje – w uzasadnieniu oryginalności takiej lektury idzie dwoma drogami, albo inaczej, prezentuje dwa aspekty argumentacyjne czy dwie metodologie interpretacji Biblii.

Pierwsza linia wiedzie od stwierdzenia o jedności planu Bożego zawartego w obu Testamentach do konstatacji, że w hermeneutyce biblijnej Nowy Testament wpływać musi na interpretację Starego Testamentu. Argumentację rozpoczyna ukazanie środków ją uzasadniających, którymi dla *Verbum Domini* są biblijne figury chrystologiczne. Mamy zatem do czynienia z hermeneutyką, która widzi typologię wpisaną w całe Pismo jako element lektury chrystologicznej Biblii czy wręczy model takiej lektury[13]. Interpretacja typologiczna, tak charakterystyczna dla pism apostolskich i najwcześniejszej egzegezy kościelnej, widzi w Starym Testamencie figury chrystologiczne, które odczytane zostały jako takie z perspektywy nowotestamentowej prezentacji Osoby wcielonego Syna w pełni czasów. Stary Testament zawiera zatem pierwszą interpretację słowa Bożego, a nie tylko prezentację *a priori* chrystologicznie skoncentrowaną wokół szeroko pojętego faktu przymierza wyjaśnianego w postaci wydarzeń historycznych, które w rzeczywistości teologicznie transcendują historię. Nowy Testament prezentuje interpretację tych faktów, które zogniskowane na misterium Chrystusa, zawierają w sobie owo transcendujące orędzie starotestamentowe[14]. Według św. Pawła w nowym przymierzu to Duch Święty przejmuje rolę

---

[13] Por. I. Gargano, *La metodologia esegetica dei Padri*, s. 198.

[14] Por. L. A. Schökel, *La Bibbia come primo momento ermeneutico*, [w:] *Esegesi ed ermeneutica. Atti della XXI Settimana Biblica*, Brescia 1972, s, 137.

Pana Wyjścia, albowiem dokonała się dynamiczna i funkcjonalna identyfikacja Pana Wyjścia z Chrystusem Panem, dzięki któremu człowiek został uwolniony od grzechu (nowe Wyjścia), i z Duchem Świętym dokonującym uświęcenia[15]. Tak więc chrześcijańska lektura Starego Testamentu w takim ujęciu ma dokonywać się w świetle Chrystusa w Duchu Świętym. Wydaje się, że taka linia metodologiczna eksponuje postrzeganie Biblii synchroniczne z jej chrystologiczną lekturą.

Druga linia badawcza według *Verbum Domini* (41) to czytanie Nowego Testamentu w świetle Starego Testamentu. Ta metodologia sugeruje diachroniczne postrzeganie tekstu i – wraz z nim – rozwoju orędzia biblijnego. Argument stanowi tutaj świadectwo pierwotnej katechezy chrześcijańskiej, zawartej już w pismach nowotestamentowych. Nie bez znaczenia jest sugestia badań biblijnych z perspektywy metodologii żydowskiej, zawarta *implicite* w sformułowaniu, że „żydowskie rozumienie Biblii może pomóc w rozumieniu i badaniu Pism przez chrześcijan" (VD 41)[16]. Należy zwrócić uwagę na dwa aspekty powyższego stwierdzenia. Otóż „rozumienie" (wł. *l'intelligenza*; ang. *understanding*) sugeruje poprawne, zgodne z rozumieniem przez Kościół odczytanie sensu tekstu biblijnego, a w kontekście naszych rozważań jego rozumienie chrystologiczne. Żydowskie postrzeganie Starego Testamentu może zatem pomóc chrześcijanom, jakkolwiek należy zawsze mieć na uwadze rozbieżne perspektywy finalne egzegezy, przynajmniej prezentowane dotychczas, zarówno w przeszłej, jak i obecnej praktyce teologicznej. O wiele większą wartość w chrześcijańskiej praktyce egzegetycznej przypisać można znajomości żydowskich metod badawczych Pism. Ich potencjał zawiera się *implicite* w sformułowaniu o pomocniczości w badaniu (wł. *lo studio*; ang. *study*) Pism przez chrześcijan. Zagadnienie to obszernie zaprezentowała Papieska Komisja Biblijna w dokumencie *Naród żydowski i jego święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*.

---

[15] Por. A. Feuillet, *Christologie paulinienne et tradition biblique*, Paris 1972, s. 25.

[16] W tekście oryginalnym: „la comprensione ebraica della Bibbia può aiutare l'intelligenza e lo studio delle Scritture da parte dei cristiani" (VD 41); w przekładzie ang.: „the Jewish understanding of the Bible can prove helpful to Christians for their own understanding and study of the Scriptures".

Elementem łączącym dwa kierunki metodologiczne jest podkreślenie przez *Verbum Domini* (41), że Stary Testament zachowuje swoją (własną) wartość Objawienia, potwierdzoną przez Jezusa Chrystusa. Stwierdzenie to ma olbrzymie znaczenie dla nauk biblijnych. Należy zwrócić uwagę na dwa elementy – konstrukty powyższego zdania. Pierwszym jest sformułowanie: „zachowuje on [ST] swoją wartość Objawienia". Drugi człon brzmi: „potwierdzonego przez samego naszego Pana". Pisma Starego Testamentu przedstawiając zatem długi etap historii zbawienia, mogą i powinny być badane zgodnie z własną metodologią, właściwą dla ich historii formacji, posługując się właściwymi metodami badawczymi. Perspektywę chrystologiczną tych badań wyznacza drugi człon stwierdzenia *Verbum Domini*, czyli fakt potwierdzenia i jednocześnie spełnienia etapu przygotowawczego przez osobę i dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa.

Jakie wnioski wyprowadza Benedykt XVI i ojcowie synodalnie w odniesieniu do chrystologicznej zasady badawczej i takiej perspektywy teologicznej chrześcijańskiej lektury Biblii? Biorąc pod uwagę dwa wyżej przedstawione kierunki hermeneutyczne, *Verbum Domini* posłużyło się znanymi opiniami św. Augustyna i św. Grzegorza. Rozróżnia jednak dwie płaszczyzny: duszpasterską i naukową. Obu poziomom jednakże nie przypisuje *Verbum Domini* absolutnej autonomii. Pozostając ze sobą w organicznym związku, mają one ukazywać głęboką relację między Starym i Nowym Testamentem. Finalnym wnioskiem jest stwierdzenie, że Stary Testament jest dla Nowego Testamentu proroctwem, Nowy Testament zaś spełniającym, afirmującym i otwartym komentarzem do proroctwa Starego Testamentu. Dla chrystologicznej lektury Biblii taka konkluzja jest potwierdzeniem, że jest tylko jedna chrystologia, która łączy w sobie harmonijnie Stary i Nowy Testament, wiodąc ku jednemu i wspólnemu wyznaniu wiary w Chystusa, wcielone Słowo Boga, syna Maryi, Pleroma i Kenoma, Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego. Dwie drogi jednej ekonomii zbawienia znajdują w Chrystusie swój punkt centralny. Bardzo trafnie wyraził to autor Listu do Hebrajczyków w prawdopodobnej formule *credo* z liturgii chrzcielnej[17]: Jezus Chrystus wczoraj

[17] Opinia C. Spicqa za: A. Jankowski, *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, Kraków 2005, s. 111.

i dziś, ten sam także na wieki (Hbr 13, 8). Jeśli zatem Biblia jest jedną całością, a kluczem do jej interpretacji jest osoba Jezusa Chrystusa, to właściwym celem „egzegezy biblijnej jest poznanie osoby Jezusa"[18].

Niektóre elementy argumentacji *Verbum Domini*

Lektura naukowa i pastoralna

Dystynkcja taka istniała właściwie zawsze, w całej historii Kościoła. Można powiedzieć, że różnie tylko rozkładano akcenty. Czasami dominowała sztuka egzegezy, innym razem egzegeza jako sztuka włączona w pastoralne życie Kościoła. Tą pierwszą zajmowali się specjaliści z zakresu teologii oraz dyscyplin historycznych, lingwistycznych i innych. Drugą tendencję propagowali teologowie, którzy mieli na celu aktualizację orędzia biblijnego w określonych realiach życia Kościoła. VD stara się przezwyciężyć tę dychotomię, wskazując, że adresatem wszelkiej interpretacji Biblii jest lud Boży, którego esencją jest wiara, zatem czynnik którego nie można poczytywać w kategoriach racjonalności naukowej, ale racjonalne działania naukowe służą jej wyjaśnianiu. Egzegeza pastoralna w pewnych momentach włącza w proces egzegetyczny myślenie racjonalne, a jej końcowym efektem ma być takie przedstawienie treści wiary, aby służyło ono zbawieniu ludu Bożego[19]. Zasadnicza dystynkcja między egzegezą naukową a egzegezą pastoralną jawi się zatem najpierw w determinantach lektury tekstu biblijnego, a następnie w sposobie stawiania pytań w odniesieniu do tekstu biblijnego. Chodziłoby zatem o różnicę między naukowym systemem wyjaśniania, przejawiającym się w różnorako uwarunkowanych metodologiach i technikach egzegetycznych a systemem ich eksplikacji praktycznej i aplikacji do życia chrześcijańskiego. W perspektywie chrystologicznej interpretacji

---

[18] K. Stock, *Poznanie osoby Jezusa jako cel egzegezy biblijnej*, [w:] *Interpretacja (w) dialogu. Tożsamość egzegezy biblijnej*, red. A. Kucz, A. Malina, Kielce 2005, s. 30.

[19] Por. H. Simian-Yofre, *Introduzione: esegesi, fede e teologia*, [w:] *Metodologia dell'Antico Testamento*, dz. cyt., s. 11.

Biblii jako trwałego i dynamicznego procesu dokonującego się między Bogiem a człowiekiem, trwa ciągłe, interpersonalne odkrywanie i poznawanie Jezusa Chrystusa w biblijnej historii minionej i w aktualnej rzeczywistości ludzkiej, w społeczności Kościoła i w teologii, zgodnie z duchem tekstu biblijnego. Chrystus odkrywany i poznawany w słowie Bożym jest (nie staje się) obiektywnie żyjący w ludzkiej, choć różnorako uwarunkowanej, odpowiedzi w wierze. Dzięki temu objawiany i objawiający się, zabity i Zmartwychwstały, żyjący Chrystus pozwala rozumieć świat i człowieka w świetle Prawdy, którą jest On sam.

Lektura chrystologiczna: diachronia i synchronia

Mówiąc o lekturze diachronicznej Biblii, mamy na myśli przede wszystkim metodę historyczno-krytyczną, ale nie jest ona ani jedyna, ani wyłączna. Metoda oznacza tutaj zbiór procedur stosowanych i powtarzalnych w badaniu przedmiotowym. Metodę musi cechować zrozumiałość, naśladowczość i weryfikowalność w obszarze badawczym, w którym się ją stosuje[20]. Ograniczenia metody historycznej w badaniach biblijnych są znane; podkreśla je Papieska Komisja Biblijna w swoim dokumencie z 1993 roku *Interpretacja Biblii w Kościele*, a każdy egzegeta winien mieć świadomość jej ograniczoności. Dla interpretacji chrystologicznej podstawowe ograniczenie polega na niemożności aplikacji tej metody w aktualnej interpretacji, czyli w koniecznym uwzględnieniu relacji między tekstem biblijnym a jego aktualnym czytelnikiem. Dystans chrystologiczny między tekstem Biblii i czytelnikiem formującym swoją wiarę można poprzez analogię określić jako dystans między wiedzą o Jezusie Chrystusie zapowiadanym i objawianym w Biblii a Zmartwychwstałym Chrystusem, żyjącym w każdym wierzącym w Niego (wiedza o Jezusie a wiara w Jezusa). Ta kwestia pozostaje ciągłym wyzwaniem w chrystologicznej interpretacji Biblii.

---

[20] Por. H. Simian-Yofre, *Diacronia: i metodi storico-critici*, [w:] *Metodologia dell'Antico Testamento*, dz. cyt., s. 80.

Lektura chrystologiczna jako *sensus fidei*

Magisterium Kościoła w dokumencie Soboru Watykańskiego II *Dei Verbum* stwierdza, że Kościół jest wezwany do permanentnego ożywiania słowa Bożego. Ma on słuchać, strzec i szukać nowych możliwości ekspresji treści Biblii, dokonując w ten sposób aktualizacji orędzia w wierze Kościoła w procesie akulturacji wiary w żywej tradycji. Kościół jako wspólnota wiary, nadziei i miłości (*Lumen gentium* 8, 304), depozytariusz przekazujący swoją wiarę poprzez doktrynę, kult i życie chrześcijańskie, jest fundamentem prawdy objawionej przez Boga w swoim słowie. Z tej perspektywy związek Kościoła jako środowiska czytającego i interpretującego Biblię z prawdą przez Biblię objawianą jest oczywisty. Konsekwentnie więc należy – mówiąc o relacji między Starym i Nowym Testamentem – ukazywać jedną prawdę, którą jest Jezus Chrystus: Ja jestem drogą i prawdą, i życiem (J 14, 6)[21]. Poza tym orędzie Kościoła o zbawczym planie Boga, różnorako profetycznie przedstawianym w całej historii zbawienia i spełnionym w Chrystusie, ma charakter chrystocentryczny – w jego centrum znajduje się osoba i dzieło Jezusa Chrystusa[22]. Z eklezjologicznego punktu widzenia jedna, integralna chrystologia jest jedyną uprawnioną[23], a egzegeta i teolog winien być autentycznie otwarty na *sensus Ecclesiae*, poszukując jednocześnie *consensus Ecclesiae*.

---

[21] Por. L. Sartori, *Ermeneutica, comunità e magisterio alla luce del Vaticano II*, [w:] *Esegesi ed ermeneutica. Atti della XXI Settimana Biblica*, Brescia 1972, s. 152–153.

[22] Por. M. Kardis, *Teologia słowa prorockiego i orędzie Kościoła*, [w:] *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, dz. cyt., s. 110.

[23] Pluralizm metodologiczny nie wyklucza jedyności chrystologicznej.