

Mariusz ROSIK

O Anselma Gröna czytaniu Biblii

NIEWYSTARCZALNOŚĆ METODY historyczno-krytycznej w analizie tekstów biblijnych powoduje, że egzegeci (i w ogóle teologowie) sięgają po metody nowe. Jedną z nich jest tzw. lektura egzystencjalna. Spośród różnych nurtów takiej lektury, w naszym kraju wydaje się przybierać na sile interpretacja Pisma Świętego z perspektywy psychoanalizy, zwana powszechnie „interpretacją w duchu psychologii głębi”. Podstawy takiej interpretacji dali przede wszystkim niemieccy teologowie, Eugen Drewermann i Maria Kassel¹. Dużą popularnością cieszyła się także pozycja Hanny Wolff². Skrajny nurt tego kierunku przyjmuje tezę, że teologowie biblijni i egzegeci sprowadzają swe badania do ustaleń naukowych o charakterze teoretycznym, które pozbawione są znaczenia egzystencjalnego dla współczesnego człowieka. Z dużą pomocą psychologom głębi przychodzi wypracowana przez Carla G. Junga teoria archetypów. Bazujące na niej metody analizy psychologicznej pozwalają uchwycić procesy psychiczne jednostek, które zostały utrwalone w tradycjach różnych ludów. Świadkiem i zapisem takich tradycji jest również Biblia.

¹ E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese*, t. 1–2, Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau, 1984. 1985; M. Kassel, *Sei, der du werden sollst. Tiefenpsychologische Impulse aus der Bibel*, Pfeiffer, München 1982; *Biblische Urbilder. Tiefenpsychologische Auslegung nach C. G. Jung*, Pfeiffer, München 1987.

² H. Wolff, *Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht*, Radius-Verlag, Stuttgart 1985.

Psychoanalitik czyta Biblię

Anselm Grün jest mnichem benedyktyńskim. Sześćdziesięcioletni kapłan mieszka obecnie w Niemczech w opactwie Münsterschwarzach. Organizuje spotkania o charakterze rekolekcyjnym głównie dla księży i sióstr zakonnych w tamtejszym „domu rekolekcyjnym”. Jest autorem licznych dzieł z zakresu duchowości i psychoterapii. Może się wydawać to nieprawdopodobne, ale lista jego publikacji książkowych w samych Niemczech przekracza dziewięćdziesiąt. Przetłumaczone są na dwadzieścia pięć języków. Jako zwolennik kierunku lektury biblijnej w kluczu psychologii głębi, Grün sugeruje, że tego typu podejście do Pisma Świętego korzystne jest zwłaszcza dla osób, które czują się pozbawione wartości, brak im zaufania do samych siebie, czują się niepewnie w sytuacjach społecznych i walczą z odrzuceniem przez środowisko. Oczywiście jest, że dużą popularnością cieszy się tego typu podejście do tekstu natchnionego wśród młodzieży, choć nie tylko.

Czy należy przyjąć zasadę św. Augustyna, że każda interpretacja, która odrywa się od sensu zamierzonego przez autora natchnionego jest fałszywa, czy raczej przyjąć postulaty Paula Ricouera, że tekst po napisaniu odrywa się od autora i „żyje swoim życiem”, można więc czerpać z niego nawet to, czego sam autor nie zamierzył? Linie poszukiwania odpowiedzi wyznacza dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*: „Dialog pomiędzy egzegezą a psychologią lub psychoanalizą celem lepszego zrozumienia Biblii powinien oczywiście być krytyczny i respektować granice każdej dyscypliny. W każdym razie psychologia lub psychoanaliza, gdyby wychodziła z principiów ateistycznych, nie potrafiłaby zdać sobie sprawy z danych płynących z wiary. Psychologia i psychoanaliza użyteczne do sprecyzowania zakresu ludzkiej odpowiedzialności nie powinny eliminować rzeczywistości grzechu i zbawienia. Należy też unikać

mieszania spontanicznej religijności i objawienia biblijnego lub zapominając o historycznym orędziu Biblii, które zapewnia objawieniu wartość wydarzenia wyjątkowego” (IPŚK I D 3).

Celem zobrazowania metody egzegetycznej Anselma Grüna, sięgnijmy po kilka (choć można by przytaczać ich tysiące) cytatów z jego książek.

Rozterki celnika na drzewie (Łk 19,1–10)

Kilkustronicowe wywody Grüna na temat tego, że niewysokiego wzrostu Zacheusz wspinający się na sykomorę jest przedstawicielem wszystkich, których gnębi kompleks niższości, mogą przynieść duży pożytek duchowy (czy może raczej psychiczny), trzeba jednak zastanowić się, na ile taka interpretacja osadzona jest w tekście opisującym epizod w Jerychu. Podobno swoją filigranową budowę ciała celnik miał rekompensować nie tylko wspinaniem się na wysokie drzewa, ale także gromadzeniem bogactw. W ten właśnie sposób, zdaniem psychologizującego teologa (czy może lepiej: teologizującego psychologa), leczy się kompleks niższości. Niemiecki mich prowadzi swój wywód: „Właśnie dlatego, że był [Zacheusz] niskiego wzrostu, swe poczucie niższości chciał zrekompensować jak największym bogactwem”³. Zacheusz – tłumaczy dalej autor – nie zorientował się, że został wciągnięty w diabelski krąg: im więcej bogactwa zdobywał, tym silniejszą cieszył się niechęcią (o ile niechęcią można się „cieszyć”, nie ulegając tendencjom masochistycznym) i tym bardziej pogłębiał się jego kompleks niższości. Wymowa całej nieco komicznej historii wydaje się jasna: najlepszym sposobem na akceptację samego siebie jest nawrócenie i doświadczenie bezwarunkowej miłości

³ A. Grün, *Jezus. Wizerunek człowieka. Ewangelia św. Łukasza*, przeł. G. Sowinski, Znak, Kraków 2002, 158.

Boga, nie wdrapywanie się na okoliczne drzewa. Wniosek pewnie słuszny, tylko na podstawie jakich przesłanek biblijnych można w ogóle mówić o Zacheuszowym kompleksie niższości? Okazuje się, że tym razem w Jerychu nie sprawdziły się słowa psalmisty: „Pan spogląda z nieba, widzi wszystkich ludzi”. Aby dostrzec Zacheusza, Pan musiał spojrzeć w niebo. Dość poetycko widzi całą sytuację Grün: „Jezus spogląda z góry na człowieka. Widzi w nim niebo. Widzi w człowieku oblicze Boga. Spojrzenie Jezusa na nowo stwarza Zacheusza. Zwierzchnik celników otrzymuje nową twarz. W obliczu Jezusa odkrywa nową twarz. Twarz, którą przepełnia teraz radość. On, niski, który mierzył zbyt wysoko i właśnie dlatego posuwał się zbyt daleko, schodzi teraz na dół. Staje się pokorny, uniżony, bliski ziemi”⁴.

Ma rację benedyktyn, gdy twierdzi, że Zacheusz, by dowartościować siebie, nie będzie już musiał biegać po drzewach wzorem swych człękokszałtnych praprzodków, lecz własną wartość jako człowiek będzie mógł odnajdywać w perspektywie relacji z Bogiem, który nakazał mu „zejść na ziemię”. Pytanie tylko, skąd wiedział o psychologicznych problemach celnika? Sam autor takich twierdzeń na kompleks niższości z pewnością nie cierpi, co widać choćby w jego niefrasobliwym podejściu do tekstu natchnionego.

Krwawienie spowodowane rozdawaniem majątku (Mk 5,25–34)

W niezwykle interesujący sposób interpretuje Grün przyczyny krwawienia kobiety uzdrowionej przez Jezusa, co relacjonuje Marek ewangelista. Benedyktyn stawia następującą diagnozę: „Kobieta cierpiąca na krwotok została uzdrowiona przez dotknięcie

⁴ Tamże, 159.

Jezusa. Jego moc przeniknęła do niej. Była ona chora, dlatego że rozdała wszystko. A teraz coś bierze, chwytą szatę Jezusa. Usłyszała słowa Jezusa, że dawanie i branie należą do siebie”⁵.

Wydaje się, że taka identyfikacja przyczyn choroby bazuje na Markowej wzmiance: „Wiele przecierpiała od różnych lekarzy i całe swe mienie wydała, a nic jej nie pomogło, lecz miała się jeszcze gorzej” (Mk 5,25b-26). Zastanawiające, jaki pomost przerzucił Grün pomiędzy wydawaniem pieniędzy na lekarzy a krwawieniem. Autor zauważa: „była ona chora, dlatego że rozdała wszystko”. Wydaje się, że najpierw zachorowała, a następnie szukając ratunku, wydawała majątek. Grün jednak rozumuje odwrotnie: najpierw wydała mienie na lekarzy, w wyniku czego cierpiała od dwunastu lat na upływ krwi. W jaki sposób rozdawnictwo dóbr materialnych czy pieniędzy może powodować krwawienie? Dla zwykłego śmiertelnika pozostaje to tajemnicą, ale wykształcony medycznie autor pewnie wie. Szkoda tylko, że nie zdradza źródła swej wiedzy czytelnikom. Bo z pewnością nie jest nim Biblia. Grün wie jeszcze jedno: kobieta „słyszała słowa Jezusa, że dawanie i branie należą do siebie”. Należy przypuszczać, że dotarł do niepublikowanej jeszcze literatury apokryficznej, bo tekst Markowy z pewnością nie pozwala na takie konkluzje. Zacięci krytycy źródeł mówiliby tu o „wgadywaniu” tekstowi czegoś, czego w nim nie ma. Nie byłoby jeszcze tragedii, gdyby Grün „wgadywał” coś tekstowi Ewangelii na własny użytek; problem pojawia się jednak wówczas, gdy próbuje „wgadać” także informacje nieprawdziwe czytelnikowi swych książek. Tymczasem komentatorzy Markowego dzieła zgodnym chórem twierdzą, że wzmianka o wydaniu majątku na lekarzy należy do tendencji aretalogicznych, podkreślających dramatyzm sytuacji, natomiast owo wydanie mienia nie jest przyczyną krwawienia, lecz jego

⁵ A. Grün, *Zamienić rany w perły: droga wewnętrzznego uzdrowienia*, przeł. A. Węgrzycka-Gulińska, Salwator, Kraków 2002, 62.

konsekwencją⁶. O zaśłuchaniu chorej w Jezusowe nauczanie o dawaniu i otrzymywaniu również w Ewangelii mowy nie ma.

Zagubiona umiejętność wyrażania uczuć u anorektyczki (Mk 5,21–24.35–43)

Opowiadanie o wskrzeszeniu córki Jaira jest dla niemieckiego psychologa w habicie relacją z uzdrowienia dwunastoletniej anorektyczki, której choroba spowodowana jest nieumiejętnością wyrażenia uczuć w relacji z ojcem. Grün zauważa: „W Ewangelii św. Marka w rozdziale 5, mamy do czynienia z relacją ojciec–córka. Córka Jaira umiera na anoreksję, ponieważ nie może wyrazić swych uczuć w stosunku do ojca. Zostaje uzdrowiona dopiero wtedy, gdy ojciec uzna swą niemoc”⁷.

Przypuszczać należy, że tym razem diagnoza zasadza się na stwierdzeniu ewangelisty, iż Jezus po dokonaniu wskrzeszenia nakazał, aby dziewczynkę nakarmiono. Zazwyczaj ewangelisti widzą tu motyw miłosierdzia Jezusa, Grün jednak woli posłużyć się wzmianką celem identyfikacji choroby, która doprowadziła do śmierci dziecka⁸.

Dziwić może również spostrzeżenie benedyktyna o nieumiejętności wyrażenia przez dziewczynkę uczuć wobec własnego ojca. Widocznie znów czerpie swą wiedzę ze źródeł nam nieznanych. Jair musi uznać swą niemoc, by jego córka mogła być

⁶ W.L. Lane, *The Gospel according to Mark* (The New International Commentary on the New Testament), Eerdmans, Grand Rapids 1974, 191–192.

⁷ A. Grün, *Zamienić rany w perły...*, 81.

⁸ „Nakaz końcowy zbudowany jest z dwóch elementów: nakazu milczenia i nakazu nakarmienia dziecka. Pierwszy pojawia się często w relacjach o cudach, i może być łączony z sekretem mesjańskim. Drugi ukazuje zatroskanie Jezusa o fizyczny stan dziecka wymęczonego chorobą i stanowi pomost łączący tę perykopę z opisem rozmnożenia chleba (6,35–52)”; zob. M. Rosik, *Jezus i Jego misja. W kręgu orędzia ewangelii synoptycznych*, Verbum, Kielce 2003, 226.

uzdrowiona – twierdzi. Nie jest łatwo wyobrazić sobie Jaira jako ojca utrudniającego wyrażanie uczuć własnemu dziecku, skoro tak bardzo zależy mu na nim, iż odszukuje Jezusa, usilnie Go prosi o pomoc, ba, nawet pada Mu do nóg, a dziewczynkę nazywa zdrobniale „córeczką” (por. Mk 5,23). Ale może, postępując za logiką autora takiej tezy, należy zdiagnozować przełożonego synagogi jako schizofrenika: własną córkę przyprowadza o anoreksję, uniemożliwiając jej wyrażanie uczuć, a później zamienia się w troskliwego tatę, który gotów jest zrobić wszystko, by ocalić dziecko? Skądinąd wiadomo jednak, że ta troska wypływa z głębokiego przekonania, iż Jezus może dokonać uzdrowienia⁹. Tak głęboko jednak w odczytaniu tekstu autor głębi nie dotarł.

Dominujące matki i opętane córki: wyznaczanie granic (Mk 7,24–30)

Tym razem Anselm Grün interpretuje dla swych czytelników Jezusowy egzorcyzm dokonany na odległość nad córką Syrofenicjanki (por. Mk 7,24–30)¹⁰. Jak można się spodziewać, zna

⁹ Jair już wcześniej okazał swoją wiarę, wyrażoną w silnym przeświadczeniu o cudotwórczej mocy Jezusa; zob. R. Latourelle, *Miracles de Jésus et théologie du miracle* (Recherches Nouvelle Série 8), Bellarmin, Montréal 1986, 147.

¹⁰ Perykopa ta stała się w ostatnich latach przedmiotem wielu studiów egzegetycznych. Do najważniejszych z nich należą: T.A. Burkill, *The Historical Development of the Story of the Syrophenician Woman*, NovT 9 (1967) 161–177; tenże, *The Syrophenician Woman: The Congruence of Mark 7: 24–31*, ZNW 57 (1966) 23–37; A. Dermience, *Tradition et rédaction dans la péripécie de la Syrophénicienne: Marc 7,24–30*, ZNW 8 (1977) 15–28; J.D.M. Derrett, *Law in the New Testament: The Syro-Phoenician Woman and the Centurion of Capernaum*, NovT 15 (1973) 161–186; M.W. Dube, *Readings of Semoya: Batswana Women's Interpretations of Matt 15:21–28*, Semeia 73 (1996) 111–129; F. Dufton, *The Syrophenician Woman and her Dogs*, ExpT 100 (1989) 417; C. Focant, *Mk 7,24–31; par. Mt 15,21–29: critique des sources et/ou étude narrative*, w: *The Synoptic Gospels: Source Criticism and the New Literary Criticism* (BETL 110), red. C. Focant, Leu-

dokładnie przyczyny stanu dziewczynki: „Córka opanowana jest przez demona dlatego, że matka wyraźnie nad nią panuje. Jezus uzdrawia najpierw matkę, wskazując jej granice. [...] Chrystus stawia matce granice, których przyjęcie wytwarza dystans do córki i wtedy dopiero może ona zostać uzdrowiona”¹¹.

Idąc tym tropem należałoby wszystkie matki szukające ratunku dla swych chorych dzieci i zwracające się o pomoc do lekarzy uznać za „wyraźnie panujące” nad swymi dziećmi. Grün zdaje się nie zauważać, że głównym tematem perykopy pozostaje zagadnienie misji chrześcijańskich wśród pogan. Marek uzasadnia poganochrześcijanom priorytet tej misji w środowisku judaizmu. Oto dar uzdrowienia ofiarowany córce Syrofenicjanki sprawia, że z upokarzającej pozycji poniżenia zostaje wyniesiona do pozycji „dziecka” Bożego. Nie musi już oczekiwać na swą kolej, jak domowe psy oczekują na spadające ze stołu okruchy, lecz sama zasiada przy stole Bożych darów. Jako dziecko ma do tego pełne prawo. Interwencja Jezusa nie tylko przywraca jej zdrowie, ale i włącza do grona tych, którzy przyjęli dar zbawienia przez Niego przyniesiony¹². Stając się dzieckiem Boga, wchodzi jednocześnie w krąg oddziaływania Kościoła, którego misję wśród pogan zapoczątkował sam Jezus. O panowaniu matki nad córką w opowiadaniu nie ma mowy. Jezus nie tyle „wskazuje granice” matce – jak chce Grün – lecz rozszerza granice swej działalności,

ven University Press – Uitgeverij Peeters, Leuven 1993, 39–75; J. Perkinson, *A Canaanitic Word in the Logos of Christ; or the Difference the Syro-Phoenician Woman Makes to Jesus*, *Semeia* 75 (1996) 61–85; D. Rhoads, *Jesus and the Syro-Phoenician Woman in Mark. A Narrative-Critical Study*, *JAAR* 62 (1994) 343–375.

¹¹ A. Grün, *Zamienić rany w perły...*, 81–82.

¹² M. Rosik, *Motyw κυρία in dialogu Jezusa z Kananejką – Syrofenicjanką (Mk 7,24–30; Mt 15,21–28)*, w: *Viae historicae. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Lechowi A. Tyszkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin* (Historia 152), red. M. Goliński, S. Rosik, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, 429–430.

wychodząc z terenów typowo żydowskich na ziemię pogańskie i włączając pogan w zbawczy plan zbawienia.

Epileptyka trudności w relacji z ojcem (Mk 9,14–25)

O ile narracja o egzorcyzmie córki Syrofenicjanki dotyczy w mniemaniu Grüna skomplikowanych relacji matka–córka, o tyle uzdrowienie epileptyka należy widzieć w optyce relacji ojciec–syn: „Ten młody człowiek młotał się, był rozrywany. To rozdarcie miało najwyraźniej związek z relacją do ojca. Ojciec nie wierzył w swego syna. Doprowadziło to do tego, że syn nie znajduje ujścia swych agresji, które rozbijają go wewnątrz”¹³.

Pomijając opinie specjalistów na temat upatrywania przyczyn epilepsji w braku wiary ojca we własnego syna, należy znów postawić proste pytanie: skąd Grün czerpie takie informacje? Odpowiedź znana jest chyba tylko jemu, a na pewno nie tym, którzy nie są wtajemniczeni. W każdym razie godnym pochwały jest to, że psycholog-teolog źródeł choroby upatruje nie tylko w przyczynach organicznych, ale i psychicznych. Idzie z duchem postępu, doceniając potencjał tkwiący w medycynie holistycznej.

Niemowa wskrzeszony i pozostawiony bez opieki matki (Łk 7,11–17)

Ostatnim przykładem interpretacji opowiadań biblijnych w duchu psychologii głębi w wydaniu Grüna niech będzie kolejna narracja o wskrzeszeniu. Chodzi o młodego człowieka z miejscowości Nain. Interpretacja Łukaszowa nadała opowiadaniu cechy

¹³ A. Grün, *Zamienić rany w perły...*, 36.

typowe dla trzeciego ewangelisty. Najpierw Jezus zdjęty litością, zwraca się do matki chłopca z pocieszeniem: „nie płacz”. Dostrzegamy tu ważny w teologii Łukaszej motyw miłosierdzia. Akcent położony na wdowieństwie kobiety również jest istotny dla Łukasza. Uwaga, iż zmarły był jej jedynym synem, podkreśla beznadziejność sytuacji. W środowisku społecznym tamtego czasu ów młody człowiek przypuszczalnie musiał zapewnić byt nie tylko sobie, ale i swej matce. Jednak zdaniem psychologa głębi, ów domniemany jedyny żywiciel rodziny jest... „maminsynkiem”: „Z relacją matka–syn mamy do czynienia w Ewangelii św. Łukasza w rozdziale 7, gdzie jest opisane wskrzeszenie młodzieńca z Naim. Jest to jedyny syn, który najwidoczniej nie może już żyć, bo jest maminsynkiem. Musi on umrzeć w swej dawnej tożsamości i zostać wyniesiony z miasta. Miasto to symbol matczynej opieki. Jezus zatrzymuje ten pochód i mówi: »Wstań!«. I młodzieniec może znów mówić, także o sobie, czego dotąd prawdopodobnie nie robił”¹⁴.

Zgodnie z przyjętą przez siebie praktyką, autor tych zdań nie ujawnia czytelnikowi źródeł tajemniczej wiedzy na temat relacji, które panowały między zmarłym a jego matką. Zdaje się natomiast nie zauważać faktu, że zmarłego wynosi się w orszaku poza miasto nie dlatego, że jest ono symbolem matczynej opieki, ale po prostu dlatego, że zgodnie z żydowskim prawem cmentarze sytuowano poza murami miejskimi.

Sens zamierzony przez autora

Porzuciwszy ironiczny ton, należy uznać, że Anselm Grün ma wiele słusznych intuicji i że jego prace przynoszą ogromny pożytek duchowy wielu chrześcijanom. Co jednak z jego lekturą

¹⁴ Tamże, 82.

Biblii? O tym, że zadaniem czytelnika Biblii jest wniknięcie w sens zamierzony przez autora, przekonywał już św. Augustyn, gdy w *De doctrina christiana* pisał: „Aby zrozumieć boskie wyrocznie właściwie, musi istnieć ciągły wysiłek, aby osiągnąć umysłu autora. Przez niego bowiem mówi Duch Święty [...]. Jest błędem nadawanie Pismu znaczenia odmiennego od tego, które było zamierzone przez pisarzy, nawet wówczas, gdy taka interpretacja służy rozbudzeniu miłosierdzia i tym tkwi w królestwie prawdy” (*De doctrina christiana*, I, 5).

Grün jednak często nadaje opowiadaniom biblijnym sens niezamierzony przez autora natchnionego. Co go do tego uprawnia? Pius XII napisał: „Nadrzędną zasadą interpretacji jest odkrycie i określenie tego, co dany autor zamierzał wyrazić. W mowach i pismach starożytnych autorów ze Wschodu nie zawsze jest to tak oczywiste i jasne, jak w dziełach nam współczesnych. Bo to, co chcieli wyrazić, nie może być jedynie określone na podstawie reguł gramatycznych i filologicznych, ani też tylko w oparciu o kontekst. Komentator musi całkowicie wczuć się w ducha tych odległych wieków na Wschodzie i z pomocą historii, archeologii, etnologii i innych nauk trafnie określić, jakich sposobów pisania mogli używać starożytni pisarze i jakich faktycznie używali” (*Divino afflante Spiritu*, EB 34–35).

Niemiecki mnich zdaje się pomijać wymienione tu nauki szczegółowe, zatrzymując się jedynie na zdobyczach freudowskiej psychoanalizy i „naciągając” teksty biblijne do osiągnięć nauk psychologicznych. W jawny sposób odchodzi więc od zasady wyznaczonej przez Sobór Watykański II. W *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym* czytamy: „Musi więc komentator szukać sensu, jaki hagiograf w określonych okolicznościach, w warunkach swego czasu i swej kultury zamierzał wyrazić i rzeczywiście wyraził” (KO 12).