

Sławomir Zatwardnicki*
PWT, Wrocław

HERMENEUTYKA REFORMY – HERMENEUTYKA WIARY

Benedykt XVI polecał interpretować Sobór Watykański II w optyce „hermeneutyki reformy”. Jednak oczekiwana przez niego hermeneutyka soborowego dziedzictwa sama doczekała się różnych interpretacji. Gdzie w takim razie poszukiwać odpowiedniej hermeneutyki „hermeneutyki reformy”?

WSTĘP: „ZAKŁĘTY KRĄG” HERMENEUTYCZNY

Wydawałoby się, że Benedykt XVI w sposób jasny wskazał na poprawną interpretację Soboru Watykańskiego II, kiedy „hermeneutyce zerwania” przeciwstawił „hermeneutykę reformy”¹. A jednak ten bipolarny podział często bywa czytany w kluczu „zerwanie” albo „ciągłość”², nieraz próbuje się genialnie prostą

* Sławomir Zatwardnicki – doktorant na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, redaktor naczelny internetowego czasopisma „Theo-Doctores”; autor wielu artykułów oraz jedenastu książek, ostatnio wydał: *Nocne rozmowy o Eucharystii* (Kraków 2016). Z żoną i czwórką dzieci mieszka w Wałbrzychu. Kontakt z autorem: zatwardnicki@gmail.com.

¹ Por. Benedykt XVI, „Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu”. *Spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej* (dostęp: 22.12.2005), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarz_22122005.html (dostęp: 29.09.2016): „Z jednej strony istnieje interpretacja, którą nazwałbym «hermeneutyką nieciągłości i zerwania z przeszłością»; nierzadko zyskiwała ona sympatie środków przekazu, a także części współczesnej teologii. Z drugiej strony istnieje «hermeneutyka reformy», odnowy zachowującego ciągłość jedyne podmiotu-Kościola, który dał nam Pan; ten podmiot w miarę upływu czasu rośnie i rozwija się, zawsze jednak pozostaje tym samym, jedynym podmiotem – Ludem Bożym w drodze”. Por. również: Kongregacja Nauki Wiary, *Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120106_nota-anno-fede_pl.html (dostęp: 29.09.2016): „Papież Benedykt XVI zdecydowanie zabiegał o poprawne pojmowanie Soboru, odrzucając jako błędną tak zwaną «hermeneutykę nieciągłości i zerwania z przeszłością» i opowiadając się za – jak powiedział – «hermeneutyką reformy»”.

² Na „hermeneutykę ciągłości” powołują się chętnie środowiska tradycjonalistyczne, choć Benedykt XVI użył tego sformułowania jedynie w adhortacji *Sacramentum caritatis* (nr 3, przyp. 6), co było prawdopodobnie podyktowane podejmowaną kwestią (reformacja liturgiczna). Jako kardynał mówił o ciągłości, ale widział ją w perspektywie jedności jedyne Kościoła, którego nie wolno dzielić na „przed” i „po” Soborze. Por. J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie*

dychotomiczną klasyfikację papieską zastępować innymi systematyzacjami (np. czwórpodziałem)³, a samego papieża seniora oraz dokonania Ojców soborowych wpasować w spór pomiędzy progresistami a tradycjonalistycznymi integrystami⁴. Zatem również *papa emeritus* potrzebuje poprawnego zinterpretowania, a wskazana przez niego hermeneutyka domaga się odpowiedniej hermeneutyki. Dzięki niej winna dokonać się „reforma” czy nawet „zerwanie” tych założeń, z którymi interpretator przystępował do interpretacji zniekształcającej myśl Ojca Świętego.

Wyjściu z tego swoistego „zakłętego kręgu” interpretacji może przysłużyć się zastosowanie „koła hermeneutycznego” zaproponowanego w niniejszym tekście, które polega na uwzględnieniu wzajemnych relacji całości do składających się na nią szczegółów. W artykule chciałbym wykorzystać ową współzależność: generalna zasada „hermeneutyki reformy” – swego rodzaju „przedzałożenie”, z którym autor przystępuje do badania – ukierunkowując poszukiwanie, umożliwi wychwycenie sposobu aplikacji oczekiwanej hermeneutyki *Vaticanum Secundum* na podstawie podejścia Benedykta XVI do soborowych wskazówek egzegetycznych zawartych w konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum*⁵.

wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori, tłum. Z. Oryszyn, J. Chrapek, Kraków–Warszawa 1986, s. 29.

³ Por. H. Donneaud, *Debata wokół hermeneutyki Soboru*, <http://christianitas.org/news/debata-wokol-hermeneutyki-soboru/> (dostęp: 29.09.2016). Autor artykułu mimo wszystko „pacyfikuje” Benedykta XVI, utożsamiając „hermeneutykę reformy” z „dynamiczną hermeneutyką ciągłości”, która łącznie ze „statyczną hermeneutyką ciągłości” stanowiąc mają podgrupy „hermeneutyki ciągłości”. Ta zaś zostaje postawiona w opozycji do „hermeneutyki nieciągłości i zerwania”, w której zawierają się postępowcy oraz integrysty – dwie grupy podważające autorytet Soboru w imię albo przyszłości, albo przeszłości.

⁴ Sam Ratzinger, jeśli już pozwalał się wpisać w te schematy, uznawał się z początku za teologa progresywnego, postępowego i krytycznego zarazem, który dopiero w czasie, gdy progresizm oderwał się od wiary i przyniósł pustoszące rezultaty, innym okiem zaczął spoglądać na konserwatystów. Nie wykazywał nostalgii za bezpowrotnie minionym „wczoraj” czy tęsknoty za „jutrem”, lecz starał się być wierny „dzisiaj” Kościoła – por. Benedykt XVI, P. Seewald, *Ostatnie rozmowy*, tłum. J. Jurczyński, Kraków 2016, s. 98, 100, 154, 167; J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 15. 26. Messori określał go teologiem umiarkowanie postępowym, nowoczesnym, lecz ostrożnym – por. tamże, s. 14. Ratzinger uważał, że na Soborze nastąpiło przejście nie od stanowiska zachowawczego do progresywistycznego, lecz do misyjnego – por. J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – przekaz – interpretacja* (Opera Omnia, VII/2), tłum. E. Grzesiuk, Lublin 2016, s. 890. Filtr progresywny – konserwatywny więcej jednak zaciemnia, niż rozświetla – por. Por. G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny. Gruntowna reforma Kościoła w XXI wieku*, tłum. G. Gomola, A. Gomola, Kraków 2014, s. 27, 33. Inni wyróżniają pojawienie się po soborze trzech hermeneutyk: postępowej, konserwatywnej oraz hermeneutyki syntezy – por. H. Donneaud, *Debata wokół hermeneutyki Soboru*.

⁵ Na ten dokument „teologiczny nastolatek” (określenie Schmaussa – por. Benedykt XVI, P. Seewald, *Ostatnie rozmowy*, s. 165) wywarł największy wpływ – por. J.L. Allen, *Papież Benedykt XVI. Biografia Josepha Ratzingera*, tłum. R. Bartold, Poznań 2005, s. 82. Według Ratzingera jest to jeden z najbardziej wybijających się dokumentów Soboru (por. J. Ratzinger, *Moje życie*, oprac. wersji pol. W. Wiśniowski, Częstochowa 2005, s. 109), mimo że i w nim kryje się nadmierny optymizm (por. A. Tornielli, *Ratzinger strażnik wiary*, tłum. B. Tomaszek, Kraków

Z kolei wnioski wyprowadzone ze stosunku papieża do katolickiej interpretacji Pisma umożliwią poprawną „hermeneutykę hermeneutyki” postulowanej przez „Ojca Benedykta”⁶. Odpowiednio do przyjętej metody tekst zostanie podzielony na dwie główne części⁷.

„HERMENEUTYKA WIARY” W EGZEGEZIE JAKO WYRAZ ODCZYTANIA SOBORU W ZGODZIE Z „HERMENEUTYKĄ REFORMY”

REFORMA I CIĄGŁOŚĆ W KONSTITUCJI DOGMATYCZNEJ O OBJAWIENIU BOŻYM

Według papieża seniora motorem okolo-soborowego entuzjazmu było powszechnie wyczuwane oczekiwanie postępu, jakiego spodziewano się po naprawieniu błędów przeszłości Kościoła i odnalezieniu zagubionej jedności między wspólnotą wierzących a tym wszystkim, co dobrego proponował nowożytny świat⁸. Ratzinger, jeszcze jako kardynał, zwrócił uwagę na paralelę między trzymaniem się anachronicznych relacji na linii Kościół–państwo a zapóźnioną postawą przyjmowaną w Kościele względem metod nowożytnej nauki, której rewizji miał, jak oczekiwano, dokonać Sobór. Przeprowadzona reforma dotychczasowego stanowiska nie tylko nie wynikała ze słabości wiary, ale wiązała się z jej zdolnością do przyjmowania propozycji płynących z oświeconego rozumu i włączania ich w zadania mające znaczenie dla samej wiary⁹.

2005, s. 51). Amerykański pisarz widzi w nim z kolei kluczowy tekst dla „katolicyzmu ewangelicznego”, charakteryzującego się głęboką reformą Kościoła katolickiego i odejściem od epoki katolicyzmu kontrreformacyjnego – por. G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny*, s. 34, 67.

⁶ Ten sposób zwracania się do siebie preferuje ponoć papież senior – por. Benedykt XVI, P. Seewald, *Ostatnie rozmowy*, s. 27, przypis nr 13.

⁷ W artykule wychodzę od szczegółowego zagadnienia, jakim jest „hermeneutyka wiary”, i na jego podstawie próbuję wyciągnąć ogólne wnioski dotyczące „hermeneutyki reformy”. Jest to więc droga odwrotna do tej, którą kroczyłem w poprzednim tekście podejmującym podobny temat – tam wychodziłem od ogółu (wyjaśnienie, na czym miałyby polegać „hermeneutyka reformy”) do szczegółu („hermeneutyka wiary” jako przykład zastosowania „hermeneutyki reformy”). Jeśli w poprzednim tekście zwracałem uwagę przede wszystkim na to, co ogólne, tak tutaj proporcje są odwrotne – więcej zajmuje mnie zagadnienie szczegółowe. Por. S. Zatywardnicki, *Hermeneutyka reformy czy zerwania? Benedykta XVI (Josepha Ratzingera) troska o poprawną interpretację Vaticanum Secundum*, „Theo-Doctores” 1 (2016), nr 1, s. 15–38. W niniejszym tekście opieram się mocno na publikacji: tenże, *Hermeneutyka wiary w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, Wrocław 2014.

⁸ Por. Benedykt XVI, *Przemówienie do duchowieństwa diecezji rzymskiej „Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei”* (14.02.2013), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/diec-rzymska_14022013.html (dostęp: 29.09.2016).

⁹ J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009, s. 446, 511–512.

Przy czym rewizja wcześniejszego zerwania ze światem mogła dokonać się dopiero w sytuacji, kiedy obie strony – również świat – dostrzegły możliwość porozumienia; wcześniej bowiem tej otwartości brakowało, co pociągnęło za sobą generalnie nieprzychylny stosunek Kościoła do nowożytności, wyrażony choćby w *Syllabusie* Piusa IX. Nauki wydawały się wtedy nie przyznawać sobie żadnych ograniczeń, a metoda historyczno-krytyczna stosowana w egzegezie przyjmowała rolę ostatecznego autorytetu w rozumieniu Pisma Świętego. W zmienionej sytuacji, która została uznana za szansę, należało zdefiniować na nowo relację między wiarą a nowoczesną nauką, czemu towarzyszyła rewizja dotychczasowej postawy¹⁰. Sobór, zdaniem bawarskiego teologa, widział się jako rachunek sumienia oraz akt pokuty i nawrócenia, a niektóre dokumenty stanowić miały pewnego rodzaju „antysyllabus” pojedynującego się ze światem Kościoła¹¹.

Jak to określił następca Benedykta XVI na Stolicy Piotrowej, „po rozbiciu murów, które przez zbyt długi czas trzymały Kościół w zamknięciu jak w uprzywilejowanej cytadeli, nadszedł czas na głoszenie Ewangelii w nowy sposób”¹². Jednym z wymiarów tego, jak je określił Balthasar, „zburzenia bastionów” i „rozplantowania wałów obronnych”¹³, miała być interpretacja Biblii uprawiana w zgodzie z wymogami naukowego poznania. Dzięki rzetelnemu potraktowaniu zdobyczy naukowych dokonać się miało coś więcej nawet niż egzegetyczne *aggiornamento* – chodziło o „inkulturację wiary”, konieczną, jeśli chrześcijaństwo miało pozostać godne zaufania w świecie wysoko ceniącym naukę¹⁴.

Sam Sobór w swoim spojrzeniu na katolicką egzegezę uwzględnił zarówno oczekiwania egzegetów oraz przygotowawczą pracę teologów, jak i wskazania dane przez wcześniejsze wypowiedzi Magisterium. Na podkreślenie zasługuje zwłaszcza ciągłość z encyklikami Leona XIII oraz Piusa XI: pierwszy w *Providentissimus Deus* (1893) postulował odnowę studiów biblijnych w reakcji na egze-

¹⁰ Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*.

¹¹ J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 497, 510–512.

¹² Franciszek, *Bulla o Nadzwyczajnym Jubileuszu Miłosierdzia „Misericordiae vultus”*, nr 4.

¹³ Por. H. Urs von Balthasar, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina*, tłum. F. Wycisk, Kraków 2002, s. 107.

¹⁴ Por.: Jan Paweł II, *Przemówienie na temat interpretacji Biblii w Kościele*, w: Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich* (Rozprawy i Studia Biblijne, 4), tłum. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 20; Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej: „Tradycja i Pismo Święte przenikają się nawzajem”* (23.04.2009), „L'Osservatore Romano” 2009, nr 6, s. 35. Zadanie to można ułożyć w ramach szerszej misji Kościoła, którego rolę jest wprowadzanie odwiecznego „dziś” Boga w „dziś” człowieka współczesnego – por.: tenże, *Przemówienie Ojca Świętego do biskupów, którzy uczestniczyli w Soborze Watykańskim II „Świętość wprowadza odwieczne «dziś» Boga w «dziś» człowieka naszej epoki”* (12.10.2012), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/rw-biskupi_12102012.html (dostęp: 29.09.2016); tenże, *Przemówienie wygłoszone w czasie spotkania z Kolegium Kardynałów „Kościół budzi się w duszach”* (28.02.2013), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kardynalow_28022013.html (dostęp: 29.09.2016).

gezę racjonalistyczną, drugi zaś w kontrakcji względem zwolenników egzegezy mistycznej oponował w *Divino Afflante Spiritu* (1943) przeciw dychotomicznemu podziałowi egzegezy naukowej i duchowej. Na tym tle „reformatorskie” stanowisko Ojców Soboru podchwytyjących tę linię wydaje się w istocie ciągłością; starają się oni ukazać syntezę egzegezy zgodnej zarówno z Tradycją, jak i z metodycznym poznaniem nowożytności¹⁵. Według Ratzingera *Dei verbum* stanowi zatem swoiste postępowe *relecture*, czyli ponowne odczytanie tekstów Vaticanum I oraz Tridentinum, a także encykliki *Humani generis* oraz innych wypowiedzi Magisterium w nowym kontekście¹⁶.

Zasady naukowe w egzegezie, w tym zwłaszcza metoda historyczno-krytyczna, zostają w czasie Soboru oficjalnie dowartościowane, ale – raz jeszcze – nie jest to wynikiem ustępstwa wiary na rzecz rozumu, lecz raczej wyrazem unii, jaką należy między nimi utrzymywać. Wiara domaga się poszanowania rozumu, także wtedy, gdy ten – zraniony „grzechem pierworodnym” oświecenia – chciałby zerwać swój związek z wiarą, która jako chrześcijańska nie może zrezygnować z rozumu. Z całą mocą podkreślał Benedykt XVI w swojej trylogii poświęconej Jezusowi, że z samej istoty wiary chrześcijańskiej wynika nieodzowność stosowania metody historycznej, niezbędnej w badaniu świadectw biblijnych, które nie są mitologią czy kompilacją ponadhistorycznych symboli, lecz opisem faktycznych wydarzeń, jakie dokonywały się, gdy Bóg wkroczył – w sposób ostateczny w Jezusie Chrystusie – w ludzką historię¹⁷.

Zgodnie z „optyką inkarnacyjną”¹⁸ postępują Ojcowie *Vaticanum Secundum*, kiedy wskazują na Bosko-ludzki charakter Pisma Świętego: „Boże bowiem słowa wyrażone ludzkimi językami upodobniły się do ludzkiej mowy, podobnie jak

¹⁵ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej*, w: Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, s. 22; D. Senior, „*Verbum Dei*”: *Authentic Catholic Interpretation of the Bible*, „*The Bible Today*” 50 (2012), nr 1, s. 16.

¹⁶ Por. J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, s. 651, 674, 686, 692.

¹⁷ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 8; Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła „Verbum Domini”*, nr 32, w którym to numerze uwzględniono synodalną wypowiedź – por. Benedykt XVI, *Wystąpienie podczas XIV kongregacji generalnej Synodu Biskupów: „Egzegeza nie tylko historyczna, ale i teologiczna”* (14.10.2008), „*L'Osservatore Romano*” 2008, nr 12, s. 34. Por. również wypowiedzi z wywiadów z kardynałem, a potem z papieżem, w których podkreślał konieczność stosowania metody historyczno-krytycznej: J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 63; J. Ratzinger, P. Seewald, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2001, s. 208; Benedykt XVI, P. Seewald, *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011, s. 178.

¹⁸ Por. J. Szymik, *O cudzie Wcielenia, czyli o tym, że Bogu i człowiekowi cudownie jest być razem*, Katowice 2001, s. 13; tenże, *Teologia w krainie pepsy-coli. Od teologii-nauki do teologii-mądrości* (Biblioteka „Więzi”, 114), Warszawa 1999, s. 13; tenże, *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006, s. 21, 33, 243.

niegdyś Słowo Wiekuistego Ojca, przyjmąwszy słabe ludzkie ciało, upodobniło się do ludzi”¹⁹. Istnieje zatem jakaś analogia między Słowem, które staje się człowiekiem, a Bożymi słowami „wcielonymi” w ludzki język. I jak Wcielenie Słowa Bożego nie przekreśla, owszem właśnie konstituuje autonomię człowieczeństwa Chrystusa, tak ludzki charakter Pisma Świętego wymaga poważnego traktowania. Stąd w *Dei verbum* wskazówki dotyczące zasad egzegetycznych zdolnych sięgnąć zarówno ludzkiej, jak i Boskiej natury ksiąg natchnionych zostają zlokalizowane pomiędzy dwukrotnym przypomnieniem „wcieleniowego” charakteru Pisma, z którego zasady naukowe i teologiczne wynikają²⁰.

ZERWANIE W POSOBOROWEJ EGZEGEZIE PISMA ŚWIĘTEGO

Benedykt XVI, wspominając Sobór, w którym brał udział jako *peritus*, zwrócił uwagę na charakterystyczny rys reformy soborowej – wiara wymuszała godzenie ze sobą tych elementów, które wydawały się pozostawać w opozycji. Jednym z wymiarów tej pożądanej syntezy był wzajemny stosunek Pisma Świętego do Tradycji, czyli również związek egzegetów z Magisterium, w którym skrywała się zresztą głębsza kwestia: związku rozumu (nauki) i wiary²¹. Jeśli jednak zamiarem Soboru było zasypanie niebezpiecznych dualizmów, to po Soborze zaprzeczono wszelkim rozróżnieniom między Kościołem a światem, łaską a naturą, a zatem również między wiarą i rozumem. W ten sposób przeciwieństwa niezgodne z wiarą chrześcijańską zostały zamienione na monistyczne utożsamienie, również nieakceptowalne z perspektywy wiary, która widzi zarówno to, co dzieli, jak i bierze pod uwagę to wszystko, co we współczesnej kulturze wykazuje się akceptowalnym z punktu widzenia wiary pokrewieństwem²².

Co owo rozdzielenie oznaczało dla katolickiej egzegezy? Interpretację Pisma Świętego właściwie sprowadzono do krytyki historycznej, a samo Pismo jawiło się odtąd po prostu jako księga historyczna²³. Egzegeci „nawróceni na świat”²⁴

¹⁹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”*, nr 13.

²⁰ Por. *Dei Verbum* 11 i 13 („wcieleniowe ramy”) oraz 12, w którym to numerze wymieniono trzy zasady teologiczne: „Pismo Święte powinno być odczytywane i objaśniane w tym samym duchu, w którym zostało spisane; celem odszukania właściwego znaczenia tekstów świętych z nie mniejszą pieczołowitością należy uwzględnić treść i jedność całego Pisma, mając na uwadze żywą Tradycję całego Kościoła oraz analogię wiary”.

²¹ Por. Benedykt XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei*; J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 502–503.

²² Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*; J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 514; J. Kempa, *Tożsamość i aktualizacja wiary. Kłopotliwe pole napięć*, w: *Teologiczna cnota wiary* (Opera Theologiae Systematicae, 2), red. W. Wołyniec, Wrocław 2015, s. 24–25.

²³ Por. Benedykt XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei*.

²⁴ Por. H. Urs von Balthasar, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina*, s. 5.

nie tylko nie stosowali zasad teologicznych „z nie mniejszą pieczołowitością”, do której zachęcano w *Dei verbum*, ale w ogóle je pomijali, tak że metoda historyczno-krytyczna zaczęła rościć pretensje do monopolu²⁵. Jak zauważa Denis Farkasfalvy, otrzymawszy od Ojców Soboru *carte blanche* dla badań naukowych, potraktowali egzegeci jako nieprzydatne pozostałe wskazówki egzegetyczne włączone do dokumentu soborowego; miały być one jedynie reliktem antymodernistycznych lęków²⁶. W istocie metoda historyczno-krytyczna, choć dowartościowana, uznana została na Soborze za niewystarczającą i mającą współistnieć z zasadami teologicznymi. Niestety, trzy elementy teologiczne wymienione w *Dei verbum* pozostały w posoborowej egzegezie właściwie niewidoczne²⁷, a ponieważ egzegezie akademickiej prowadzonej na wysokim poziomie nie odpowiadało analogiczne studium wymiaru teologicznego ksiąg natchnionych, doszło do niebezpiecznego dla życia Kościoła rozdźwięku²⁸.

Tym samym porzucono syntezę między badaniem naukowym a studium teologicznym, pośrednio postulowaną w konstytucji o Objawieniu Bożym przez dwukrotne odwołanie się do „wcieleniowego” charakteru Pisma Świętego jako rzeczywistości Boskiego i ludzkiego zarazem autorstwa, której poznanie uwarunkowane jest, konsekwentnie, zastosowaniem odpowiednich zasad teologicznych oraz metod naukowych. Prawdą jest natomiast, że sam tekst nie ułatwiał egzegetom dokonania owej syntezy, która miała być miarodajna w katolickiej egzegezie: raz, że nie wskazywał sposobu jej realizacji, ograniczając się po prostu do zestawienia dwóch poziomów badania Biblii; dwa, że wymieniał najpierw zasady dotyczące ludzkiego wymiaru ksiąg natchnionych. W wartej uwagi prelekcji wygłoszonej w luterzańskim Center on Religion and Society w Nowym Jorku w styczniu 1988 roku kardynał Ratzinger tak komentował posoborowy poważny kryzys, w jakim znalazła się egzegeza chrześcijańska (tak ewangelicka, jak i katolicka):

Co do strony katolickiej, Sobór Watykański II wprawdzie nie stworzył tej sytuacji, nie zdołał jednak jej zapobiec. Konsytuacja o Objawieniu Bożym usiłowała obydwie strony interpretacji – „wyjaśnienie” historyczne i „rozumienie” całościowe – powiązać z sobą, z zachowaniem należytej ich równowagi [...]. Osobiście jestem wprawdzie przekonany, że uważna lektura całego tekstu *Dei verbum* pozwala znaleźć istotne elementy syntezy metody historycznej i «hermeneutyki» teologicznej, jednak ich powiązanie nie jest bezpośrednio uchwytne. W konsekwencji posoborowa recepcja w praktyce pozostawiła na boku teologiczną część wypowiedzi, jako ustępstwo na rzecz przeszłości,

²⁵ Por. Papiéska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele, Zakończenie*.

²⁶ Por. D. Farkasfalvy, *W poszukiwaniu nowej, „postkrytycznej” metody egzegezy biblijnej*, w: „*Nowa ewangelizacja*” (Kolekcja „Communio”, 8), red. L. Balter, Poznań 1993, s. 282.

²⁷ Por. Benedykt XVI, *Wystąpienie* (14.10.2008), s. 34; M. Ouellet, „*Relatio ante disceptationem*” podczas I kongregacji: „*Trzeba zaradzić nieznamomości Pisma Świętego*” (6.10.2008), „*L'Osservatore Romano*” 2008, nr 12, s. 18.

²⁸ Por. *Verbum Domini*, 34.

i upatrywała w tym tekście wyłącznie niczym nie ograniczone, oficjalne potwierdzenie metody historyczno-krytycznej²⁹.

Paradoksalnie, porzucenie atmosfery epoki minionej przerodziło się w bezkrytyczne przyjmowanie „ducha czasów” przeciwstawiających naukę autorytetowi. Badacze Pisma uznali, że ich interpretacja może być albo „krytyczna” (w domyśle: naukowa), albo „dogmatyczna” (w sensie: kościelna)³⁰. Rozdzielenie nauki i wiary (dualizm metodologiczny zamiast syntezy) czy wręcz porzucenie studium teologicznego i ograniczenie się jedynie do badań historyczno-krytycznych (monizm epistemologiczny) skutkowało rozdzwieniem między egzegezą a teologią, który doprowadził do zwątpienia w podstawowe misteria wiary chrześcijańskiej i ich historyczne podstawy³¹. Zdaniem Benedykta XVI „tam, gdzie egzegeza nie jest teologią, Pismo Święte nie może być duszą teologii”, z kolei „tam, gdzie teologia nie jest zasadniczo interpretacją Pisma Świętego w Kościele, teologia pozbawiona zostaje fundamentu”³².

BENEDYKTA XVI LEKTURA *DEI VERBUM* W DUCHU SYNTEZY WIARY I ROZUMU

Benedykt XVI widział w *Dei verbum* kamień milowy na drodze Kościoła. Jeden z najpiękniejszych i najbardziej innowacyjnych dokumentów soborowych winien być w opinii papieża seniora wciąż studiowany, ponieważ w okresie posoborowym Pismo Święte nie było czytane w duchu wskazówek danych przez Ojców zgromadzenia. Zwłaszcza wspólnota wierzących – podmiot, do którego Słowo Boże zostało skierowane – nie została należycie wzięta pod uwagę, a nawet egzegeza sfokusowana na metodzie historyczno-krytycznej próbowała czytać Pismo poza Kościołem. Dlatego zdaniem autora adhortacji poświęconej Słowu Bożemu ciągle wiele pozostaje do zrobienia w sprawie wprowadzenia Soboru w życie, a zasady interpretacji winny być zdecydowanie i uważniej rozważone, niż czyniono to do tej pory³³.

Przy czym proces ten musi dodatkowo uwzględniać to, na co nie zwrócono dostatecznej uwagi, a co przyniosło negatywne skutki w dobie posoborowej – nacisk winien być zatem odtąd kładziony na współlistnienie naukowego oraz teologicznego charakteru egzegezy. Bataię o kształt katolickiej egzegezy należy

²⁹ J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, w: J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Słowo Boga. Pismo – Tradycja – Urząd*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008, s. 94, 95–96.

³⁰ Tamże, s. 95; tenże, *Patrzyć na przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2008, s. 39; tenże, *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001, s. 52.

³¹ Por. *Verbum Domini* 34–35.

³² *Verbum Domini* 35, por. Benedykt XVI, *Wystąpienie* (14.10.2008), s. 34–35.

³³ Por.: *Verbum Domini* 3, 34–35; Benedykt XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei*.

widzieć – sugeruje Benedykt XVI – nie jako próbę restauracji przedsoborowego stanu, lecz jako wierne odczytanie soborowego dokumentu z uwzględnieniem kontekstu, jakim jest właśnie doświadczenie błędnej interpretacji wskazań *Dei verbum*. W stwierdzeniu tym kryje się zresztą dodatkowo oczywiste przekonanie, że sama spuścizna Soboru wymaga właśnie lektury biorącej pod uwagę ówczesny kontekst jej powstania, tak żeby dało się odróżnić niezmienną istotę od elementów zmiennych³⁴. W dziedzinie interpretacji Biblii nie można dłużej utrzymywać, że współczesne metody egzegetyczne mogą istnieć niejako „obok” zasad teologicznych czy tym bardziej „ponad” nimi, owszem konieczna jest synteza między dwoma nurtami metodologicznymi, przy czym poszukiwanie pożądanej harmonii nie może odbywać się kosztem któregoś z wymiarów, naukowego czy teologicznego, innymi słowy autonomia nauki pozostaje w ten sposób zabezpieczona.

Zatem sugestie autora *Jezusa z Nazaretu*, który nawołuje do zastosowania wytycznych *Dei verbum*³⁵, należy interpretować jako coś więcej niż wezwanie do uwzględnienia zasad teologicznych w egzegezie; rzecz rozbija się o niełatwą w praktyce próbę syntezy metody historyczno-krytycznej oraz hermeneutyki wiary. Wyraźniej widać to, gdy lekturę trylogii poświęconej osobie i dziełu Chrystusa zestawia się z wcześniejszymi wypowiedziami Ratzingera, który postulował z jednej strony uwzględnienie „hermeneutyki wiary” w egzegezie, a z drugiej – samą metodą historyczno-krytyczną wzywał do postawienia nowego kroku metodologicznego. Chodziło zatem kardynałowi o to, aby z pozycji naukowych, opierając się na zdolności rozumu ludzkiego, dokonać krytyki metody krytycznej

³⁴ Niezmienny depozyt ma być przekazywany w sposób zmienny, adekwatny do danej epoki. Oznacza to, że należy umieć rozróżnić ciągłość zasad od nieciągłości związanej z daną sytuacją historyczną. Według Benedykta XVI o ciągłości decyduje przede wszystkim tożsamość Kościoła – żywej istoty zmieniającej się w czasie, przez który pielgrzymuje (idea przejęta od Romano Guardiniego). Prawdziwa reforma Kościoła zdaniem papieża seniora polega właśnie na tym, żeby dostrzec stałe zasady oraz nietrwale doraźne formy wyrazu uzależnione od sytuacji historycznej (do nich zaliczyć należy np. stosunek Magisterium do liberalnej interpretacji Biblii) i zmieniające się w nowym kontekście – por. Benedykt XVI, *Kościół budzi się w duszach*; tenże, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*. Karl Lehmann uważał, że Sobór Watykański II odszedł od koncepcji depozytu raz na zawsze określonego, który jedynie trzeba by aplikować do takich, a nie innych warunków bieżącego świata; owszem według kardynała dopiero w spotkaniu ze światem depozyt podlega odczytaniu. Kościoła i świata nie da się bowiem w sposób jednoznaczny odróżnić, podobnie jak jedynie teoretycznie da się rozdzielić naturę od nadprzyrodzoności – por. J. Kempa, *Tożsamość i aktualizacja wiary*, s. 26–28. Rozróżnienie na niezmienne jądro depozytu wiary oraz historycznie zmienne „szaty”, w które się on przyobleka, jest bardzo trudne, a być może sprawdza się jedynie w retrospekcji – por. P. Feliga, „Nowe” a ciągłość doktryny. *Głos w dyskusji nad „hermeneutyką reformy” Benedykta XVI*, <http://christianitas.org/news/nowe-ciaglosc-doktryny-glos-w-dyskusji-nad-hermeneutyka-reformy-benedykta-xvi/> (dostęp: 29.09.2016).

³⁵ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu*, cz. 2: *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 7: „trzeba wreszcie zacząć stosować zasady metodologiczne, sformułowane dla egzegezy przez Sobór Watykański II (w *Dei verbum* 12), czego niestety dotychczas właściwie prawie nie czyniono”.

na bazie rezultatów, do jakich dochodziła ona do tej pory; wymaga tego rozum, ponieważ nie da się uznać za naukową metodę, która produkuje coraz to nowe, sprzeczne w stosunku do innych, hipotezy. W związku z tym „potrzebna nam jest krytyka krytyki – taka jednak, która jest przeprowadzana nie z zewnątrz, lecz na podstawie samokrytycznego potencjału krytycznego myślenia i jego wnętrza”³⁶.

Współistnienie wiary i rozumu w egzegezie nie ma i nie może oznaczać deprecjacji rozumu przez wiarę³⁷, z kolei wiara chce zużytkować wszystkie dobra wywiedzione z rozumu³⁸. Sam rozum woła niejako o „nowe oświecenie”, jeśli uwzględni się wnioski płynące z owoców pierwszego oświeceniowego zachwytu rozdzielaniem rozumu od wiary, które przez kolejne dekady dowiodły nie tylko ograniczeń rozumu, ale również tego, że bez związku z wiarą może on nawet zaprzeczyć samemu sobie³⁹. Autorytet Kościoła nie może być w czasach wynoszących naukę na piedestał narzucany z zewnątrz, wiara może jednak wymagać od nauki, żeby krytycznie zbadała filozofię metody historyczno-krytycznej⁴⁰. W ten sposób, nie gromadząc nowych wyników, lecz reflektując nad przebytą dotychczas drogą, odkryje swoje samoograniczenia oraz dostrzeże własne miejsce, a dzięki temu będzie zdolna otworzyć się na uzupełniającą ją hermeneutykę⁴¹.

Autor *Jeżusa z Nazaretu* proponuje hermeneutykę wiary jako uzupełnienie metody historyczno-krytycznej; nie jest owa hermeneutyka arbitralnie narzucona egzegezie z zewnątrz, owszem pozostaje w zgodzie z tekstem biblijnym będącym świadectwem wiary, bierze pod uwagę wszystkie źródła biblijne i w przeciwień-

³⁶ J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, s. 97. I dalej, z tego samego wystąpienia – miałyby to być „krytyka, która przez przedłużenie i modyfikację kantowskiej krytyki rozumu może się stać krytyką rozumu historycznego” (tamże). Por. również wypowiedź Ratzingera z 1978 roku: „z dużymi oporami co prawda – drzwi samokrytyki oświeconego rozumu zaczynają się powoli otwierać” (*Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 436–437).

³⁷ Por. R. Moynihan, *Niech jaśnieje światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*, tłum. K. Sylwestrow, Kraków 2006, s. 43: „Myślę, że ten dar, światło wiary, musi dominować, ale światło wiary ma także zdolność wchłaniania w siebie prawdziwych ludzkich światel [...]”.

³⁸ Jeśli sam model oświeconego myślenia nie jest w stanie zaadoptować struktury wiary, to z kolei wiara może przyjąć oferty oświecenia i wyznaczyć mu rolę mającą sens dla wiary chrześcijańskiej – por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 446.

³⁹ Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005, s. 145: „Przez swoją opcję na rzecz prymatu rozumu – uważał kardynał – chrześcijaństwo pozostaje także dziś «oświeceniem» i sądzę, że oświecenie, które odrzuca tę opcję, wbrew pozorom musiałoby oznaczać nie ewolucję, lecz inwolucję oświecenia”.

⁴⁰ Por. tamże, s. 109. Właśnie problem Objawienia i relacji na linii Pismo Święte – Tradycja był według papieża seniora konfliktowy w czasie obrad Soboru. Egzegeci oczekiwali większej wolności, mieli bowiem poczucie nadmiernej konieczności podporządkowania się Magisterium. Jednak mimo iż Kościół nie stoi ponad Słowem Bożym, to przecież Pismo Święte istnieje o tyle, o ile istnieje Kościół jako żywy podmiot, któremu ono zostało podarowane i bez którego staje się jedynie księgą otwartą na różne interpretacje. Por. Benedykt XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei*.

⁴¹ Por. J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, s. 100.

stwie do metody krytycznej potrafi dostrzec ich jedność, a zatem uwzględniła pełnię świadectwa, i w końcu zadość czyni zasadzie przyjmowanej we współczesnej hermeneutyce – konieczności uwzględnienia związku interpretatora z przedmiotem interpretacji, z którego wynika, że interpretowany tekst jest zrozumiały tylko przez tego, kto sam przeżył to, o czym tekst mówi (stąd trzeba „współwierzenia” i „współrozumienia” z Kościołem). Hermeneutyka wiary może połączyć się w jedną metodologiczną całość z hermeneutyką historyczną, o ile ta jest świadoma swoich granic; ba! sama metoda historyczno-krytyczna jest ze swojej istoty otwarta na metody uzupełniające i wskazuje na jakąś rzeczywistość, której o własnych siłach nie sięga⁴².

„CHALCEDOŃSKIE” WSPÓLISTNIENIE DWÓCH POZIOMÓW BADANIA BIBLIJ

Podkreślić należy najpierw, że Benedykt XVI zarówno w książce pisanej we własnym imieniu, jak i w dokumentach sygnowanych przez następcę Piotra przywołuje wielokrotnie tzw. wielkie zasady interpretacji wymienione w nr 12 konstytucji *Dei verbum*. A zatem według autora *Jezusa z Nazaretu* za podstawową zasadę zostają uznane przez Ojców Soboru „egzegeza kanoniczna” biorąca pod uwagę treść i jedność całego Pisma oraz czytanie Pisma w kluczu chrystologicznym, do czego dodane zostały dwie pozostałe: uwzględnienie żywej Tradycji całego Kościoła i wewnętrzna harmonia prawd wiary (czyli „analogia wiary”)⁴³. Z kolei w *Verbum Domini* zostaje przypomniane, że: „1) należy interpretować tekst, pamiętając, że Pismo stanowi jedną całość; dzisiaj nazywamy to egzegezą kanoniczną; 2) trzeba uwzględnić żywą Tradycję całego Kościoła, i w końcu 3) uwzględnić analogię wiary”⁴⁴.

Tym, co godne odnotowania, jest przyjęta w posynodalnym dokumencie o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła kolejność: dopiero po ogólnej refleksji na temat natury biblijnego tekstu następują wskazania egzegetyczne. Już w tym rysuje się przypomnienie, że dwa poziomy badań egzegetycznych wprost wynikają z natury Pisma będącego Słowem Bożym wyrażonym na sposób ludzki. Właśnie ten „inkarnacyjny” rys Biblii zostaje podkreślony przez odwołanie się do „stosowanej przez Ojców Kościoła analogii między Słowem Bożym, «które staje się ciałem», i słowem, które staje się «księgą»”⁴⁵. Ojcowie synodalni zwrócili uwagę na *Credo*, w którym ten paralelizm jest uroczyście wyznawany, wszak głosi się zarówno

⁴² J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 7. 10; tenże, *Patrzeć na przebitego*, s. 41; *Verbum Domini* 30 (w odwołaniu do *Interpretacji Biblii w Kościele* II, A, 2 oraz III).

⁴³ J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu*, cz. 1, s. 10.

⁴⁴ *Verbum Domini* 34; por. Benedykt XVI, *Przemówienie* (23.04.2009), s. 34.

⁴⁵ *Verbum Domini*, 18. Podobnie Pius XII, odwołując się do Jana Chryzostoma, przywołał wcieleniową analogię: „Bo jak współlistotne Słowo Boże stało się podobne ludziom we wszystkim

dokonujący się za sprawą Ducha Świętego fakt przyjęcia przez Syna Bożego ciała z Maryi Dziewicy, jak i mówienie Ducha Świętego przez proroków⁴⁶. Benedykt XVI rozwinął jednak tę analogię z perspektywy pneumatologiczno-eklezjologicznej: „podobnie jak Słowo Boże stało się ciałem za sprawą Ducha Świętego w łonie Dziewicy Maryi, również Pismo Święte rodzi się z łona Kościoła za sprawą tegoż Ducha”. Tak jak przyjęcie człowieczeństwa przez Wiekuiste Słowo nie dokonałoby się bez wiary Matki Bożej, tak również bez wspólnoty wierzących Boże Słowo nie stałoby się ludzką mową. A z tego eklezjalnego wymiaru wynika „podstawowe kryterium hermeneutyki biblijnej: właściwym miejscem interpretacji Biblii jest życie Kościoła”⁴⁷.

Analogia ta nie oznacza, że Wcielenie dokonuje się dwa razy, owszem jest to w istocie ta sama kenoza Słowa „zniżającego się” do człowieka, ponieważ jedno i to samo Słowo wypowiada Bóg na różne sposoby, a ostatecznie przez swojego Syna (Hbr 1,1–2). W Piśmie Świętym to Słowo, jak powiedziano w orędziu na zakończenie Synodu, „przyobleczone jest w konkretne słowa, do których się zniża i dostosowuje, aby stać się słyszalne i zrozumiałe dla ludzi”, a natchnienie Duchem Świętym „nie zatarło historycznej tożsamości ani osobowości ludzkich autorów”⁴⁸. Jeśli w analogii do Słowa inkarnowanego, które jest prawdziwym Bogiem i zarazem prawdziwym człowiekiem, także Biblia „jest w całości Boża i w całości ludzka”, oznacza to, że „jest ona jednocześnie i w całości prawdziwym słowem Bożym i prawdziwym słowem ludzkim”⁴⁹. A zatem wymaga odpowiedniej hermeneutyki, zdolnej usłyszeć zarówno ludzkie, jak i Boskie słowo.

Benedykt XVI wydaje się sugerować, że także na współistnienie dwóch poziomów badania Biblii, których konieczność stosowania wynika z inkarnacyjnej analogii, można by patrzeć przez pryzmat misterium Wcielenia. Jeśli Chalcedoński *horos* nakazuje wyznawać Chrystusa „w dwóch naturach”, których nie wolno ani

«prócz grzechu», tak i słowa Boże wyrażone ludzkim językiem upodobniły się do słów ludzkich we wszystkim, z wyjątkiem błędu” (Pius XII, *Divino Afflante Spiritu*, nr 559).

⁴⁶ Por. *Orędzie końcowe Synodu Biskupów do Ludu Bożego*: „Słowo Boże w historii” (24.10.2008), „L'Osservatore Romano” 2009, nr 1, s. 26.

⁴⁷ *Verbum Domini* 19 (cytat) i 29 (parafraza). Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Apostolskość Kościoła i Sukcesja Apostolska* (1973), *Wprowadzenie*: „uznanie charakteru normatywnego Pisma świętego zakłada w istotny sposób uznanie Tradycji, w ramach której Pismo święte dojrzało oraz zostało przyjęte i zaakceptowane jako natchnione. Jego charakter normatywny i jego relacja do Tradycji warunkują się więc zamiennie. Wynika z tego, że każde rozważanie teologiczne w sensie ścisłym Pisma świętego jest równocześnie rozważaniem eklezjalnym”. W punkcie niniejszym korzystałem z: S. Zatwardnicki, *Ku teologicznemu pogłębieniu rozumienia natchnienia i interpretacji Pisma Świętego. Śladami Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, „Studia Gdańskie” 2013, t. 33, s. 13–31.

⁴⁸ Por. *Dei verbum* 13 (cytat i parafraza).

⁴⁹ H. Muszyński, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, w: *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szlaga, Poznań 2008, s. 55.

mieszać, ani rozdzielać⁵⁰, podobnego zjednoczenia należałoby upatrywać pomiędzy dwoma wymiarami, Boskim i ludzkim, Biblii. I konsekwentnie trzeba by oczekiwać analogicznej unii między metodologią krytyczną a teologiczną w interpretacji Pisma Świętego. „Rozróżnianie dwóch poziomów badania Biblii nie ma bowiem na celu ich rozdzielania ani przeciwstawiania, ani po prostu zestawiania. Występują one jedynie we wzajemnym powiązaniu”⁵¹.

Z tego chrystologicznego punktu widzenia okres przedsoborowy byłby naznaczony monistycznym „mieszaniem” (niewystarczające uwzględnienie rozróżnienia dwóch poziomów egzegezy), a posoborowy dualistycznym „rozdzielaniem”⁵² (przeciwstawienie nauki i teologii), co w obu przypadkach prowadzić musi do „monofizytyzmu egzegetycznego”, tyle że w pierwszym podejściu dominację sprawuje wiara, a w drugim rozum: „brak hermeneutyki wiary w odniesieniu do Pisma świętego nie oznacza wyłącznie jej niestosowania; jej miejsce nieuchronnie zajmuje inna hermeneutyka, hermeneutyka zlaicyzowana, pozytywistyczna, której podstawą jest przekonanie, że pierwiastek Boży nie występuje w ludzkich dziejach”⁵³. Zamiast tego należałoby dążyć do czegoś w rodzaju „hermeneutyki chalcedońskiej”⁵⁴, przy czym ideał ten nie będzie łatwy do osiągnięcia w prak-

⁵⁰ Por. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1998, s. 226.

⁵¹ *Verbum Domini* 35; por. D. Senior, „*Verbum Dei*”, s. 16: „One of the keys to the entire document Verbum Domini is the fundamental Christian doctrine of the Incarnation”. Członek Papieskiej Komisji Biblijnej w doktrynie Wcielenia widzi klucz do rozumienia natury Pisma Świętego oraz metod jego badania – por. tamże, s. 16–17. Również Międzynarodowa Komisja Teologiczna, której przez wiele lat przewodniczył Ratzinger, kładła naciska na „relację między egzegezą eklezjalno-dogmatyczną i historyczno-krytyczną Pisma świętego” (Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Świadomość, jaką Jezus miał o sobie samym i o swoim posłaniu* [1985], *Wprowadzenie*).

⁵² Można by nawet mówić – kontynuując konsekwentnie przyjętą analogię – o „herezjach” skryptyrystycznych, analogicznych do herezji chrystologicznych. „Monofizytyzm biblijny” mieszałby dwa wymiary Pisma, tak że jawiłoby się ono jako coś pośredniego między słowem ludzkim a ponadludzkim, albo widziano by w nim jedynie „świętą księgę” Boskiego autorstwa (pokusa fundamentalizmu biblijnego). „Nestorianizm biblijny” tak rozdzielałby dwie „natury” Pisma, że uwaga byłaby skoncentrowana jedynie na jednym z nich, Boskim, jak dawniej, czy ludzkim, jak to się stało w nowożytnej egzegezie, przy czym skutkowałoby to w obu przypadkach praktycznym „monofizytyzmem biblijnym” – por. D. Farkasfalvy, *W poszukiwaniu nowej, „post-krytycznej” metody egzegezy biblijnej*, s. 285. O „doketyzmie biblijnym” można by mówić w sytuacji, gdyby „ducha” Pisma poszukiwano z pominięciem „liter”, a „ebionizm biblijny” sprowadzałby księgi natchnione do wymiaru jedynie ludzkiego, co w praktyce oznaczałoby zredukowanie egzegezy do posługiwania się metodą historyczno-krytyczną – por. R. Cantalamessa, „*Litera zabija, Duch ożywia*”. *Lektura duchowa Biblii*, w: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, red. S. Szymik (Analecta Biblica Lublinensia, 4), red. K. Mielcarek, Lublin 2009, s. 275–276.

⁵³ *Verbum Domini* 36.

⁵⁴ Por. C.E. Braaten, *A Chalcedonian Hermeneutic*, „*Pro Ecclesia*” 3 (1994), nr 1, s. 20.

tyce⁵⁵, tym bardziej że powiązanie metodologii naukowej i teologicznej znajdzie odmienny wyraz na każdym z etapów pracy egzegety. Jednak tylko tego rodzaju synteza zabezpiecza z jednej strony autonomię wiary i rozumu (posługiwanie się daną metodologią w zgodzie z jej naturą), a z drugiej odpowiada harmonii wiary i rozumu:

Łączenie dwóch poziomów pracy nad interpretacją Pisma świętego zakłada ostatecznie *harmonię między wiarą i rozumem*. Z jednej strony potrzebna jest wiara, która zachowując właściwą relację z prawym rozumem, nie przerodzi się nigdy w fideizm, który sprzyjałby fundamentalistycznej lekturze Pisma świętego. Z drugiej strony, potrzebny jest rozum, który badając obecne w Biblii elementy historyczne, będzie otwarty i nie odrzuci *a priori* wszystkiego, co przekracza jego miarę. Zresztą religia wcielonego *Logosu* musi jawić się jako głęboko rozumna człowiekowi szczerze szukającemu prawdy oraz ostatecznego sensu własnego życia i dziejów⁵⁶.

INTERPRETACJA „HERMENEUTYKI REFORMY” Z PERSPEKTYWY „HERMENEUTYKI WIARY”

SOBÓR REFORMY – WYRAZEM CIĄGŁOŚCI TRADYCJI

Zwraca uwagę generalnie pozytywny (i będący w opozycji do obu skrzydeł – konserwatywnego i postępowego) stosunek Benedykta XVI do dziedzictwa Soboru Watykańskiego II, którego zwołanie nastąpiło we właściwej godzinie, a który dziś może być widziany jako czas łaski oraz porównany do dobrego ziarna wydającego powoli, lecz systematycznie pozytywny dorobek⁵⁷. Przeprowadzenie soboru uważał za konieczne, ponieważ zmieniona sytuacja wymagała rewizji dotychczasowego stanowiska Kościoła względem nowożytności, czego jednym z wymiarów był

⁵⁵ Por. D. Farkasfalvy, *W poszukiwaniu nowej, „postkrytycznej” metody egzegezy biblijnej*, s. 286: „Bez wątpienia, egzegeta powinien wiedzieć, gdzie kończy się królestwo badań naukowych, a gdzie przejmują ster wiara i – przynajmniej ujmując rzecz idealnie – winien oddzielić od siebie oba królestwa, aby każde z nich zachowało własną względną autonomię. Wyznaczenie jakiegoś innego ideału oznaczałoby prekrytyczną naiwność i powodowałoby utratę tego, co jest istotną zdobyczą nauki krytycznej. Lecz jedynie wierzący egzegeta będzie umiał dostrzec wzajemne powiązania tych dwu rzeczywistości i może mówić o istnieniu lub braku ciągłości między nimi”.

⁵⁶ *Verbum Domini* 36. Ojcowie synodalni zwrócili uwagę na zależność powodzenia metody historyczno-krytycznej od konfliktu na linii wiara–rozum. Por. M. Ouellet, *Trzeba zaradzić nieznamości Pisma Świętego*” (6.10.2008), OR 2008, nr 12, s. 18.

⁵⁷ Por. Benedykt XVI, P. Seewald, *Ostatnie rozmowy*, s. 168; Benedykt XVI, *Świętość wprowadza odwieczne „dziś” Boga w „dziś” człowieka naszej epoki*”; tenże, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*; J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 23–24; Benedykt XVI, P. Seewald, *Ostatnie rozmowy*, s. 227: „Ciesz się reformą soborową, gdy przyjmuje się ją zgodnie z właściwym jej duchem”.

właśnie stosunek do metod naukowych w egzegezie. Troska o katolicką egzegezę była w wykonaniu Ojca Świętego łączona z troską o zachowanie otwartości również ze strony nauki – w czym można dostrzec apel o wierność „warunkom wyjściowym” Soboru, którego inauguracja była możliwa dzięki otwartości ze strony rozumu nowożytnego.

Ten sposób, w jaki Benedykt XVI odczytuje dziedzictwo *Vaticanum Secundum* w kontekście egzegezy, wydaje się paradymatyczny dla odczytania jego stosunku do spuścizny soborowej. W obliczu posoborowego zamętu nie wraca on do sytuacji sprzed Soboru, ale sięga wprost do zaleceń Ojców Soboru, tyle że stojące u ich podstaw przekonania poddaje pogłębionej refleksji, prowadzonej w kontekście tej sytuacji, która wyłoniła się już po Soborze. Wierność Soborowi oznaczać musiała powrót na pozycje poszukiwania syntezy pomiędzy wiarą a rozumem (czy szerzej, na linii Kościół–świat). Jest znamienne, na co zwrócił uwagę Benedykt XVI, że *Dei verbum* ukazujące Bosko-ludzką rzeczywistość Pisma Świętego, samo również stanowi owoc wkładu Boskiego (światło Ducha Świętego) i ludzkiego zarazem (ingerencje Pawła VI). Ratzingera zawsze charakteryzował realistyczny stosunek do opracowań Ojców Soboru; akurat konstytucję o Objawieniu Bożym uważał za jeden z najlepszych owoców tego czasu⁵⁸, ale przecież również i ten dokument podlegał według niego krytyce. Nie należy się zatem bać tego trzeźwego podejścia do dzieł znaczących ludzką słabością domagającą się światła wiary w interpretacji.

Jeśli niektórzy komentatorzy próbują imputować papieżowi seniorowi rzekome przeciwstawienie „hermeneutyki ciągłości” „hermeneutyce nieciągłości i zerwania”, to sam Benedykt XVI mówi o „hermeneutyce reformy”, która oczywiście nie oznacza zerwania, ale też jest czymś fundamentalnie różnym od zachowawczej ciągłości. Nie wydają się słuszne postulaty formułowane w środowiskach tradycjonalistycznych, jakoby sam Sobór, zrywając ciągłość z wcześniejszym Magisterium, domagał się teraz reinterpretacji w duchu ciągłości. W praktyce oznacza to najczęściej osłabienie reformy, swego rodzaju „pacyfikację” nowości soborowej, w istocie niemożliwą bez podważenia zaufania względem Soboru, a zatem również Kościoła. Benedykt XVI wydaje się widzieć w *Dei verbum* wystarczającą ciągłość opierającą się na tożsamości Kościoła w wypowiedziach Ojców soborowych. Wierzący mogą wciąż ufać Kościołowi, bez dodatkowego zapoznawania się z Magisterium przedsoborowym, z którym Sobór wykazuje ciągłość, przynajmniej jeśli chodzi o niezmiennosc zasad.

⁵⁸ Benedykt XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei*.

BEZ MONISTYCZNEGO MIESZANIA I BEZ DUALISTYCZNEGO ROZDZIELANIA

W czasie wielkopostnego spotkania z duchowieństwem diecezji rzymskiej Benedykt XVI przypomniał konieczność godzenia ze sobą elementów, które z punktu widzenia wiary winny tworzyć syntezę (prymat a kolegialność, kolegialność a osobista odpowiedzialność biskupów, eschatologiczna nadzieja a odpowiedzialność chrześcijan względem doczesności). Tego trudnego zadania podjęto się w czasie obrad soborowych, kiedy próbowano zdefiniować również wzajemny stosunek Pisma Świętego i Tradycji, w czym skrywa się wizja relacji egzegetów z Magisterium czy naukowej egzegezy z teologią⁵⁹. Problem relacji między wiarą a rozumem powraca w różnych postaciach, dlatego Kościół w każdej epoce i kulturze, w której przyszło mu funkcjonować, musi rozebrać zarówno możliwe do przyjęcia zbieżności, jak i przeciwieństwa, do których nie wolno mu się dostosowywać. Zadaniem Soboru było zlikwidowanie szkodliwych dualizmów (dusza–ciało, Kościół–świat, łaska–natura), a nie doprowadzenie do doskonałej jedności ze współczesnym światem, z którym utożsamienie może być sugerowane jedynie przez niewłaściwą hermeneutykę Soboru; dziś raczej trzeba by przypomnieć o „duchu świata”, któremu trzeba się przeciwstawić⁶⁰.

Jeśli biskupi zgromadzeni na Soborze odrzucili niekompatybilny z wiarą chrześcijańską dualizm wiary i rozumu, to w okresie posoborowym, paradoksalnie, ten sam dualizm dał o sobie znać wewnątrz wspólnoty wierzących. W egzegezie

⁵⁹ Por. Benedykt XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei*; J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 502–503. *Verbum Domini* jest apelem o unikanie dualizmów i poszukiwanie jedności między tym, co racjonalne i duchowe. Por. D. Senior, „*Verbum Dei*”, s. 18–19.

⁶⁰ Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*; J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 514; J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 30–31. Według Ratzingera, jeśli wcześniejsze sobory zabezpieczały radykalizm chrześcijaństwa, to Sobór Watykański II zamiast oddzielającego „tylko” stanął na pozycji włączającego „wszystko”: ponieważ wszystko jest jakoś otwarte na Chrystusa, Kościół może jakoś otwierać się na wszystko – por. J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, s. 871. Nie chodziło jednak o anulowanie skandalu chrześcijaństwa, lecz o likwidację „skandali wtórnych” – por. tamże, s. 908.

Ruch wykonany na Soborze – od dualizmu do syntezy elementów, które należy rozróżniać, ale których nie wolno rozdzielać – można zinterpretować według klucza zaproponowanego przez Cipriano Vagagginiego. Ten Ojciec Soboru w całej rzeczywistości misterium oraz w strukturze ludzkiego poznania dostrzegł dwubiegunowość elementów „ludzkich” i „Boskich” (które dają się sprowadzić do antynomii skończone–nieskończone). Ten bipolarizm powoduje, że podmiot poznający kładzie nacisk raz na jeden z antynomicznych elementów, a raz na inny, a nie jest w stanie uwzględnić dwóch wymiarów jednocześnie. Ostatecznie w definicji chalcedońskiej ten bipolarizm znajduje swój opis (unia dokonująca się „bez mieszania i bez rozdzielania”), choć nie rozwiązanie enigmy – por. C. Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, tłum. J. Partyka, Kraków 2005, s. 97–103.

nastąpiło rozdzielenie nauki i teologii, a badacze ksiąg natchnionych przystali na absolutną dominację rozumu nad wiarą, co mogło się dokonać jedynie za cenę porzucenia wiary⁶¹. Wiara domaga się rozumu i rzeczywiście chce korzystać z jego możliwości, zachowując poszanowanie dla jego słusznej autonomii. W sytuacji, gdy rozum nie jest wystarczająco otwarty na wiarę, ta może sięgać przynajmniej po wypracowane przez niego rozwiązania, te, które mogą być włączone na służbę wiary. Oczekuje się jednak syntezy wiary i rozumu, która może się dokonywać jedynie dzięki wzajemnej gotowości do współdziałania z jednoczesnym poszanowaniem autonomii rozumu. W dziedzinie egzegezy metody naukowe, na co zwróciła uwagę Międzynarodowa Komisja Teologiczna, „mogą okazać się owocne tylko w takiej mierze, w jakiej są wykorzystywane w posłuszeństwie wiary i nie dążą do autonomii”⁶². W każdym przypadku dualizm na linii wiara–rozum jest szkodliwy zarówno dla wiary, jak i rozumu, czego dowiodła posoborowa egzegeza.

HERMENEUTYKA WIARY W INTERPRETACJI *VATICANUM SECUNDUM*

Benedykt XVI wzywał z jednej strony do tego, aby wierzący egzegeci posługiwali się w pełni naukowymi metodami, które zostały wypracowane przez nowożytny rozum, z drugiej strony przypominał, że również wiara domaga się od rozumu krytycznego myślenia, a w związku z tym od metody historyczno-krytycznej domagał się wyciągnięcia wniosków z przeszłości i otwarcia się na uzupełniającą ją „hermeneutykę wiary”. Gdzie i gdy brakuje wiary, tam pojawić się siłą rzeczy musi hermeneutyka niezgodna z wiarą. W rozdzieleniu egzegezy naukowej i teologii w okresie posoborowym nie należy dopatrywać się błędu Ojców soborowych, ale raczej wyrazu stanu ducha egzegetów, którzy tylko dlatego mogli sprowadzić interpretację Pisma do metod dyktowanych przez rozum naukowy, że nie dostało im wiary.

Ten stosunek autora propozycji „hermeneutyki wiary” w katolickiej egzegezie można rozszerzyć na interpretację dziedzictwa pozostawionego przez Ojców Soboru. Ona również domaga się wiary, bez której siłą rzeczy musi pojawić się „hermeneutyka niewiary”. Sobór stanie się wielką mocą służącą ciągłej odnowie

⁶¹ Nie Sobór jest przyczyną posoborowych zawirowań, owszem „przyczyny znajdowały się «wewnątrz» Kościoła, w którym ujawniły się utajone przedtem siły” (J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 25).

⁶² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), C, I, 4, por. C. Vagaggini, *Teologia*, s. 115, 125. Według członka cytowanej komisji należy zawsze pamiętać o „determinującej w ostatecznym rachunku funkcji wiary” (tamże, s. 124), ponieważ złączenie dwóch biegunów w bipolarnej strukturze bytu dokonuje się zawsze z determinującą supremacją nieskończoności nad skończonością, przy zachowaniu jednak tego, co skończone (por. tamże, s. 133–134).

Kościół właśnie pod warunkiem, że będzie czytany w świetle prawidłowej hermeneutyki⁶³, czyli z perspektywy wiary żywej, która otwiera drogę do wnętrza Tradycji⁶⁴, w tym do „Soboru Ojców”, jedyne „Soboru realnego”, który należy przeciwstawić „Soborowi wirtualnemu”, czyli „Soborowi mediów”. Jeśli ten pierwszy należy interpretować w zgodzie z „hermeneutyką reformy”, to z kolei środki przekazu chętnie przyjęły optykę „nieciągłości i zerwania z przeszłością”, w istocie będącą po prostu „hermeneutyką niewiary”⁶⁵. Warto dodać, że samo pojęcie „reformy” winno być czytane „po chrześcijańsku”, a nie w duchu tego świata; reforma jest w istocie tożsama z „restauracją”, jeśli pod tą rozumie się z kolei odzyskanie zagubionej wiary i życie nią w takich, a nie innych uwarunkowaniach⁶⁶.

„EGZEGEZA CAŁOŚCIOWA” W ŚWIETLE CENTRUM DOGMATYCZNEGO

Zaznacza się wyraźnie wierność „literze”, jaka cechuje Benedykta XVI w interpretacji *Dei verbum*. Sobór według autora *Jezusa z Nazaretu* ma być wprowadzony w życie, wymaga to jednak jego uważniejszego rozważenia. Istotne elementy dla egzegezy katolickiej znajduje on wprost w dokumencie, przy czym lektura wymaga przeczności, a zwłaszcza wzięcia pod uwagę całościowej perspektywy. Zatem odczytanie Soboru w kluczu „hermeneutyki reformy” domaga się zastosowania czegoś na podobieństwo „egzegezy kanonicznej” w interpretacji Biblii. Należy poszukiwać równowagi zarówno w ramach pojedynczych dokumentów, jak i w lekturze całego dorobku Ojców Soboru. W takim razie nie jest dopuszczalne podejście, które zyskało w dobie posoborowej na znaczeniu, kiedy uznano, że chronologia powstawania dokumentów wskazuje na ewolucyjny postęp, który po Soborze domaga się kontynuacji⁶⁷. W ten sposób w poszukiwaniu rzekomego „ducha” Soboru zaczęto gonić za widmem. Tego „antyducha” Soboru egzorcyzmuje się, zachowując wierność synchroniczną i diachroniczną względem Kościoła wszystkich czasów⁶⁸. Sobór nie może być

⁶³ Benedykt XVI, *List apostolski w formie motu proprio ogłaszający Rok Wiary „Porta fidei”*, nr 5 –zacytowano tu wypowiedź z przemówienia *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*.

⁶⁴ Por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 131.

⁶⁵ Por. Benedykt XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei*.

⁶⁶ Por. J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 31–32.

⁶⁷ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 507; J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 15. Zapanowało „postępowe” przekonanie, „że Sobór jedynie «wybił drzwi» do nowego myślenia, którego następnie nie powinien ograniczać” (P. Milcarek, *Sobór po katolicku*, „Christianitas” 48–49 (2012), s. 20).

⁶⁸ Por. W. Kasper, *Wystąpienie kard. Waltera Kaspera na temat Soboru Watykańskiego II „Ani mit, ani tanie banały”*, <http://www.osservatoreromano.va/pl/news/ani-mit-ani-tanie-banay-#sthash.ijHMjXFr.dpuf> (dostęp: 29.09.2016).

dłużej odczytywany według „hermeneutyki postępu”, przeciwstawiającej się i „literze”, i „duchowi” prawdziwego Soboru⁶⁹.

Na baczniejszą uwagę, zwłaszcza teologów, zasługuje dogmatyczny punkt wyjścia w interpretacji teologiczno-pastoralnej *Magna Carta*, jak na synodzie biskupów w 1985 roku została nazwana *Dei verbum*⁷⁰. Właśnie opierając się na teologicznej refleksji, Benedykt XVI, jest w stanie ukazać głębokie związki łączące metodologię teologiczną i krytyczną. Dopiero na bazie pogłębionej refleksji nad Objawieniem oraz naturą Pisma Świętego teolog z Bawarii mógł sytuować egzegetyczne wskazania, dzięki czemu te zyskiwały pogłębione wyjaśnienie, a przy okazji zarzut o narzucanie nauce gorsetu kościelności okazywał się bezpodstawny. Soborowe postulaty egzegetyczne, odczytane w ten sposób, z jednoczesnym uwzględnieniem posoborowego kryzysu egzegezy, pozwoliły zreinterpretować konstytucję w taki sposób, żeby wybrzmiała potrzeba syntezy dwóch poziomów badania Biblii. Ich współlistnienie zyskało rys chrystologiczny, a harmonia wiary i rozumu leżąca na głębszym poziomie została świadomie zakorzeniona w tajemnicy Wcielonego Logosu⁷¹. Może wolno w tym dostrzec wyraz zastosowania zasady „reductio in Mysterium”, rozumianej chrystologicznie⁷².

Na pewno zaś daje się w tym wyczytać algorytm postępowania w interpretacji spuścizny *Vaticanum II*: „ducha” należy poszukiwać w „literze” całościowo czytanych tekstów, interpretowanych w perspektywie dogmatycznego centrum wiary (wyrażonego w dogmatycznych konstytucjach *Lumen gentium* i *Dei verbum*); a samą dogmatykę należy traktować jak fundament teologii pastoralnej, a nie odwrotnie, ortodoksja poprzedza bowiem ortopraksję⁷³. Znamienne, że to,

⁶⁹ Por. J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 25. Według kardynała „antyduch” Soboru ujawnił się już w czasie jego trwania – por. tamże, s. 29.

⁷⁰ Za: H. Witczyk, *W czterdziestolecie Konstytucji „Dei verbum”. Osiągnięcia i aktualne wyzwania*, w: *Wierność i aggiornamento. Wokół recepcji Soboru Watykańskiego II*, red. G. Kucza (Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, 32), red. serii A. Malina, Katowice 2006, s. 136.

⁷¹ Por. F.K. Chodkowski, „Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego”. *Zarys chrystologii Josepha Ratzingera* (Studia i Materiały, 94), Poznań 2007, s. 37: „tylko nauka o dwoistości natur, złączonych w jednej osobie, otwiera przestrzeń, w której znajdują miejsce pozorne sprzeczności, mogące tworzyć całość”.

⁷² Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria* (2012), tłum. K. Stopa, Kraków 2012, nr 74. Według Balthasara poszczególne kwestie teologiczne musi być odniesiona do całości (jest ona zawsze czymś więcej niż sumą wszystkich tajemnic wiary) i zakorzeniona w centralnej tajemnicy Chrystusa – por. I. Bokwa, *Kształtowanie się problematyki chrystologiczno-eschatologicznej w twórczości Hansa Ursa von Balthasara (1905–1988)*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1996, nr 1, s. 178–179.

⁷³ Por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 507, 523; J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 18, 33. Por. również: Kongregacja Nauki Wiary, *Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary*: „W świetle Chrystusa, które oczyszcza i uświęca w świętej liturgii (por. Konstytucja *Sacrosanctum concilium*) i na podstawie Jego Bożego Słowa (por. Konstytucja dogmatyczna *Dei verbum*), Sobór pragnął pogłębić wewnętrzną naturę

co stanowiło mocny punkt Soboru, okazało się również jego słabością, a była to słabość wiary i rozumu teologicznego wierzących – zgromadzenie bowiem, którego wołą była odnowa i pogłębienie wiary, poszło mocno w teologię, a tam, gdzie zabrakło podobnego spojrzenia, musiały pojawić się nieteologiczne interpretacje prowadzące do rozłamu trwającego do dzisiaj⁷⁴. W tym sensie „Sobór mediów” ze swoją „hermeneutyką niewiary” nie dotyczy jedynie środowiska pozostającego poza Kościołem, ale znajduje się w samym centrum Kościoła. Kardynał Ratzinger bolał nad tym, że do powszechnej świadomości nie weszły faktyczne rezultaty Soboru, lecz właśnie domniemana nowość⁷⁵; z kolei było to możliwe tylko dlatego, że w świętym i grzesznym zarazem Kościele miesza się wiara z niewiarą, a również wiara rozumna z wiarą nie poszukując zrozumienia wiary, bez którego nie sposób poprawnie interpretować tekstów soborowych. Niewiara nie dotyczy jedynie ludzi spoza Kościoła, ale również jego synów; zgodnie z Ratzingerowym „proroctwem” z 1958 roku, „mamy do czynienia z pogaństwem w Kościele oraz z Kościołem, w którego sercu krzewi się pogaństwo”⁷⁶.

ZAKOŃCZENIE: *EXODUS* Z „ZAKŁĘTEGO KRĘGU”

Zbadanie stanowiska papieża seniora przyjętego względem egzegezy katolickiej, która winna odpowiadać wskazówkom podanym w *Dei verbum* (punkt 1), rzuciła pewne światło na to, w jaki sposób trzeba by rozumieć postulowaną przez Ojca Świętego „hermeneutykę reformy” w interpretacji dziedzictwa *Vaticanum Secundum*. Wnioski zostały zebrane i usystematyzowane (punkt 2), w niniejszym podsumowaniu warto może jeszcze tylko pokusić się o jedno spostrzeżenie. Otóż wydaje się, że można by zestawić, a być może nawet utożsamić „hermeneutykę reformy” z „hermeneutyką wiary”, bez której nie sposób ani pojąć znaczenia Soboru Watykańskiego II, ani adekwatnie ustosunkować się do przyszłości Kościoła w zmienionych wszak uwarunkowaniach względem tych, wobec których stanęło zgromadzenie soborowe. Trafnym streszczeniem istoty „hermeneutyki reformy” mogłyby być słowa, które Joseph Ratzinger wypowiedział w stosunku do przyjętego 18 listopada 1965 roku tekstu konstytucji *Dei verbum*, będącej owocem kompromisu Ojców Soborowych, których większość głosowała za jego przyjęciem (stosunek głosów: 2344 do 6 *non placet*):

Kościola (por. Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*) i jego więź ze współczesnym światem (por. Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*). Obok tych czterech Konstytucji, prawdziwych filarów Soboru, powstały Deklaracje i Dekrety, które podejmują największe wyzwania czasu”.

⁷⁴ Por. Benedykt XVI, P. Seewald, *Ostatnie rozmowy*, s. 167–168.

⁷⁵ Por. J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 109.

⁷⁶ Benedykt XVI, P. Seewald, *Ostatnie rozmowy*, s. 297 (fragment tekstu *Neopoganie i Kościół*).

Ale podstawowy kompromis, stanowiący jego fundament, jest jednak czymś więcej niż tylko kompromisem – to synteza o istotnym znaczeniu: tekst łączy w sobie wierność Tradycji kościelnej z „tak” wypowiedzianym wobec krytycznego uprawiania nauki, a przez to otwiera wierze na nowo drogę ku teraźniejszości. Nie rezygnuje on z Trydentu i z Vaticanum I, ale nie mumifikuje tego, co przeszłe, wie bowiem, że wierność w kwestiach ducha może być realizowana jedynie dzięki ciągle nowemu przyswajaniu przeszłości⁷⁷.

BIBLIOGRAFIA

- Allen J.L., *Papież Benedykt XVI. Biografia Josepha Ratzingera*, tłum. R. Bartold, Poznań 2005.
- Balthasar H. Urs von, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina*, tłum. F. Wycisk, Kraków 2002.
- Benedykt XVI, „Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu”. *Spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej* (22.12.2005), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarz_22122005.html (dostęp: 29.09.2016).
- Benedykt XVI, *List apostolski w formie motu proprio ogłaszający Rok Wiary „Porta fidei”*, Wrocław 2012.
- Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła „Sacramentum caritatis”*, Wrocław 2007.
- Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła „Verbum Domini”*, Kraków 2010.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do duchowieństwa diecezji rzymskiej „Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei”* (14.02.2013), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/diec-rzymska_14022013.html (dostęp: 29.09.2016).
- Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej: „Tradycja i Pismo Święte przenikają się nawzajem”* (23.04.2009), „L’Osservatore Romano” 2009, nr 6, s. 33–35.
- Benedykt XVI, *Przemówienie Ojca Świętego do biskupów, którzy uczestniczyli w Soborze Watykańskim II „Świętość wprowadza odwieczne «dziś» Boga w «dziś» człowieka naszej epoki”* (12.10.2012), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/rw-biskupi_12102012.html (dostęp: 29.09.2016).
- Benedykt XVI, *Przemówienie wygłoszone w czasie spotkania z Kolegium Kardynałów „Kościół budzi się w duszach”* (28.02.2013), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kardynalow_28022013.html (dostęp: 29.09.2016).
- Benedykt XVI, Seewald P., *Ostatnie rozmowy*, tłum. J. Jurczyński, Kraków 2016.
- Benedykt XVI, Seewald P., *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011.

⁷⁷ J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, s. 646.

- Benedykt XVI, *Wystąpienie podczas XIV kongregacji generalnej Synodu Biskupów: „Egzegeza nie tylko historyczna, ale i teologiczna”* (14.10.2008), „L’Osservatore Romano” 2008, nr 12, s. 34–35.
- Bokwa I., *Kształtowanie się problematyki chrystologiczno-eschatologicznej w twórczości Hansa Ursa von Balthasara (1905–1988)*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1996, nr 1, s. 155–181.
- Braaten C.E., *A Chalcedonian Hermeneutic*, „Pro Ecclesia” 3 (1994), nr 1, s. 18–22.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1998.
- Cantalamessa R., „*Litera zabija, Duch ożywia*”. *Lektura duchowa Biblii*, w: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, red. S. Szymik (Analecta Biblica Lublinensia, 4), red. K. Mielcarek, Lublin 2009, s. 273–285.
- Chodkowski F.K., „*Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego*”. *Zarys chrystologii Josepha Ratzingera* (Studia i Materiały, 94), Poznań 2007.
- Donneaud H., *Debata wokół hermeneutyki Soboru*, <http://christianitas.org/news/debata-wokol-hermeneutyki-soboru/> (dostęp: 29.09.2016).
- Farkasfalvy D., *W poszukiwaniu nowej, „postkrytycznej” metody egzegezy biblijnej*, w: „*Nowa ewangelizacja*” (Kolekcja „Communio”, 8), red. L. Balter, Poznań 1993, s. 272–290.
- Feliga P., „*Nowe*” a ciągłość doktryny. *Głos w dyskusji nad „hermeneutyką reformy” Benedykta XVI*, <http://christianitas.org/news/nowe-ciaglosc-doktryny-glos-w-dyskusji-nad-hermeneutyka-reformy-benedykta-xvi/> (dostęp: 29.09.2016).
- Franciszek, *Bulla O Nadzwyczajnym Jubileuszu Miłosierdzia „Misericordiae vultus”*, Wrocław 2015.
- Jan Paweł II, *Przemówienie na temat interpretacji Biblii w Kościele*, w: Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, s. 9–20.
- Kasper W., *Wystąpienie kard. Waltera Kaspera na temat Soboru Watykańskiego II „Ani mit, ani tanie banały”*, <http://www.osservatoreromano.va/pl/news/ani-mit-ani-tanie-banay#sthash.ijHMjXFr.dpuf> (dostęp: 29.09.2016).
- Kempa J., *Tożsamość i aktualizacja wiary. Kłopotliwe pole napięć*, w: *Teologiczna cnota wiary* (Opera Theologiae Systematicae, 2), red. W. Wołyniec, Wrocław 2015, s. 20–30.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120106_nota-anno-fede_pl.html (dostęp: 29.09.2016).
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Apostolskość Kościoła i sukcesja apostolska* (1973), tłum. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii*, s. 19–31.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), tłum. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii*, s. 273–302.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Świadomość, jaką Jezus miał o sobie samym i o swoim posłaniu* (1985), tłum. J. Bielecki, w: *Od wiary do teologii*, s. 237–250.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria* (2012), tłum. K. Stopa, Kraków 2012.

- Milcarek P., *Sobór po katolicku*, „Christianitas” 48–49 (2012), s. 16–28.
- Moynihan R., *Niech jaśnieje światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*, tłum. K. Sylwestrow, Kraków 2006.
- Muszyński H., *Charyzmat natchnienia biblijnego*, w: *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szłaga, Poznań 2008, s. 17–68.
- Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000.
- Orędzie końcowe Synodu Biskupów do Ludu Bożego: „Słowo Boże w historii”* (24.10.2008), „L’Osservatore Romano” 2009, nr 1, s. 24–31.
- Ouellet M., „*Relatio ante disceptationem*” podczas I kongregacji: „Trzeba zaradzić nieznamości Pisma Świętego” (6.10.2008), „L’Osservatore Romano” 2008, nr 12, s. 13–21.
- Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich* (Rozprawy i Studia Biblijne, 4), tłum. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 25–100.
- Pius XII, *Divino Afflante Spiritu*, w: *Biblia w dokumentach Kościoła* (Aby lepiej słyszeć słowo Pana, 2), teksty do druku przygotował R. Pietkiewicz; komentarze: A. Jankowski, H. Lempa, R. Pietkiewicz, Wrocław 1997, s. 89–110.
- Ratzinger J. (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009.
- Ratzinger J. (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu, cz. 1: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007.
- Ratzinger J. (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu, cz. 2: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011.
- Ratzinger J., *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, w: J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Słowo Boga. Pismo – Tradycja – Urząd*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008, s. 89–123.
- Ratzinger J., *Moje życie*, oprac. wersji pol. W. Wiśniowski, Częstochowa 2005.
- Ratzinger J., *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – przekaz – interpretacja* (Opera Omnia, VII/2), tłum. E. Grzesiuk, Lublin 2016.
- Ratzinger J., *Patrzyć na przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2008.
- Ratzinger J., *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001.
- Ratzinger J., Seewald P., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2001.
- Ratzinger J., Messori V., *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, tłum. Z. Oryszyn, J. Chrapek, Kraków–Warszawa 1986.
- Ratzinger J., *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej*, w: Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, s. 21–23.
- Senior D., „*Verbum Dei*”: *Authentic Catholic Interpretation of the Bible*, „The Bible Today” 50 (2012), nr 1, s. 15–20.

- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 350–363.
- Szymik J., *O cudzie Wcielenia, czyli o tym, że Bogu i człowiekowi cudownie jest być razem*, Katowice 2001.
- Szymik J., *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006.
- Szymik J., *Teologia w krainie pepsi-coli. Od teologii-nauki do teologii-mądrości* (Biblioteka „Więzi”, 114), Warszawa 1999.
- Tornielli A., *Ratzinger strażnik wiary*, tłum. B. Tomaszek, Kraków 2005.
- Vagaggini C., *Teologia. Pluralizm teologiczny*, tłum. J. Partyka, Kraków 2005.
- Weigel G., *Katolicyzm ewangeliczny. Gruntowna reforma Kościoła w XXI wieku*, tłum. G. Gomola, A. Gomola, Kraków 2014.
- Witczyk H., *W czterdziestolecie Konstytucji „Dei verbum”. Osiągnięcia i aktualne wyzwania*, w: *Wierność i aggiornamento. Wokół recepcji Soboru Watykańskiego II*, red. G. Kucza (Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, 32), red. serii A. Malina, Katowice 2006, s. 136–151.
- Zatwardnicki S., *Hermeneutyka reformy czy zerwania? Benedykta XVI (Josepha Ratzingera) troska o poprawną interpretację Vaticanum Secundum*, „Theo-Doctores” 1 (2016), nr 1, s. 15–38.
- Zatwardnicki S., *Ku teologicznemu pogłębieniu rozumienia natchnienia i interpretacji Pisma Świętego. Śladami Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, „Studia Gdańskie” 2013, t. 33, s. 13–31.
- Zatwardnicki S., *Hermeneutyka wiary w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, Wrocław 2014.

HERMENEUTIC OF REFORM – HERMENEUTIC OF FAITH

Summary

The article focuses on the issue of proper interpretation of the Second Vatican Council's inheritance. Benedict XVI believes a “hermeneutic of reform” is an alternative to a “hermeneutic of rupture”. Nevertheless, the expected “hermeneutic of reform” has received different interpretations. That's why a relevant hermeneutic of the “hermeneutic of reform” must be applied. The author presumes that an issue of the Bible interpretation, which is in accord with the postulated by Benedict XVI “hermeneutic of faith”, is a practical expression of applying the “hermeneutic of reform”. Therefore, the „hermeneutic of reform” has been interpreted in the light of the “hermeneutic of faith”.

Keywords: The Second Vatican Council, Benedict XVI, hermeneutic of faith, hermeneutic of reform, hermeneutic of rupture, hermeneutic of continuity, interpretation, exegesis, Holy Bible, *Dei verbum*

Słowa kluczowe: Sobór Watykański II, Benedykt XVI, hermeneutyka wiary, hermeneutyka reformy, hermeneutyka zerwania, hermeneutyka ciągłości, interpretacja, egzegeza, Pismo Święte, *Dei verbum*