Studia Theol. Vars.
12 (1974) nr 1

ANDRZEJ ZUBERBIER

HERMENEUTYKA ANTROPOLOGII TEOLOGICZNEJ

Nazwa hermeneutyki jest teologom dobrze znana w zastosowaniu do Pisma św. Zbiór zasad kierujących jego interpretacją zwie się właśnie hermeneutyką biblijną. Współcześnie mówi się jednak także o hermeneutyce teologicznej, a nawet pojmuje się całość teologii jako swoistą hermeneutykę.

Jest rzeczą wiadomą, że poza tekstem Biblii teologia ma do czynienia z licznymi innymi tekstami, których znaczenie musi wyjaśniać. Są to teksty patrystyczne, teologiczne, a szczególnie doktrynalne wypowiedzi Kościoła. Podobnie jak Biblia, tak i te wszystkie teksty wymagają właściwej sobie interpretacji w świetle historycznych i kulturowych uwarunkowań, w kontekście tradycji teologicznej i wiary. Jest to niezaprzeczalne zadanie teologii, która wychodząc od tematów biblijnych ma ukazywać „w czym Ojcowie Kościoła Wschodu i Zachodu przyczynili się do wiernego przekazania i wyjaśnienia poszczególnych prawd objawienia, a także dalszą historię dogmatu przy uwzględnieniu jej stosunku do ogólnej historii Kościoła"[1].

O hermeneutyce teologicznej można jednak mówić jeszcze w innym znaczeniu, mianowicie, jako o uwzględnianiu w pracy teologicznej nas samych, tj. człowieka dzisiejszego, który w konkretnej sytuacji kulturowej i egzystencjalnej bada Objawienie Boże: stawia mu własne pytania i oczekuje odpowiedzi dla siebie. Można by powiedzieć, że tak pojęta hermeneutyka teologiczna wymaga wzięcia pod uwagę jeszcze jednego „tekstu", czy też raczej całego szeregu różnych tekstów, tych mianowicie, które mówią o nas samych i o naszej egzystencjalnej sytuacji.

Tak pojęta hermeneutyka teologiczna wywodzi się ze współczesnej hermeneutyki filozoficznej, którą uprawiają — żeby dalszych korzeni nie szukać — M. Heidegger i H. — G. Gadamer[2].

---

[1] Sobór Watykański II, *Dekret o formacji kapłanów*, 16.

[2] M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1963[10]; H.—G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965[2].

To właśnie M. Heidegger wychodząc z faktu, że człowiek jest dany sobie jako *Dasein*, byt tu oto egzystujący, jako człowiek-w-świecie, stwierdza, że historyczność człowieka *(des Daseins)* nie stanowi ograniczenia jego poznania i nie zagraża objektywności tego poznania. Sama jednak sytuacja człowieka w świecie, sama jego historyczność, a więc to wszystko co dotyczy podmiotu poznania, winno być wzięte pod uwagę i starannie ujawnione.

Skądinąd hermeneutyka teologiczna, o której mówimy, opiera się w pewnej mierze na poglądach Bultmanna[3]. Głosił on, jak wiadomo, konieczność demitologizacji Biblii, by poprzez jej warstwę mitologiczną dotrzeć do zbawczego wydarzenia, jakim jest spotkanie się człowieka, kiedykolwiek żyjącego, ze Słowem Bożym.

Nad tym problemem hermeneutycznym, jakim jest uwzględnienie samego podmiotu i jego uwarunkowań w poznaniu, teologia katolicka nie może przejść obojętnie. Przeciwnie, pracę nad tak pojętą hermeneutyką teologiczną uważa się za konieczność, której nie sposób przecenić[4].

Słowo Boże, tj. objawienie posiada, jak wierzymy, sens trwały. Jest słowem żywym, zawsze aktualnym, zawsze zbawczym. Nie utożsamia się ono jednak z żadną wypowiedzią teologiczną, z żadnym określeniem dogmatycznym, a nawet Pismo św. stanowi już jego interpretację. Mamy więc do czynienia z całym szeregiem historycznych interpretacji Słowa Bożego, będących funkcją nie tylko rozumienia Pisma św. i Tradycji, ale także tego rozumienia samego siebie i swojej kultury, jakie posiadał człowiek w różnych czasach. W teologii nie chodzi jedynie o ustalenie sensu tekstu biblijnego, czy też jakiejkolwiek jego późniejszej, historycznej interpretacji. Mielibyśmy w takim wypadku do czynienia z teologią biblijną lub z historią teologii. Teolog winien szukać rozumienia samego Słowa Bożego, co implikuje znajomość nie tylko sensu Pisma św., późniejszych wypowiedzi teologicznych i doktrynalnych, ale i własnej sytuacji kulturowej. „Rozumienie wiary i interpretacja samego siebie są nierozdzielne. Historię zbawienia można interpretować jedynie w żywej interpretacji samego siebie jako bytu historycznego, usytuowanego w tradycji i w określonej kulturze"[5].

Nie należy, jak sądzę, wątpić, że w pewien sposób teologia zawsze spełnia to zadanie. Stąd pochodzą różnice, na które wskazujemy, np.

---

[3] R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, Tübingen 1941; *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1961[4]; *Glauben und Verstehen*, t. I—IV, Tübingen 1933—1965; *Kerygma und Mythos*, hrsg. H. W. Bartsch, t. I—IV, Hamburg 1948 nn.

[4] K. Lehmann, *Hermeneutik*, w: *Sacramentum Mundi*, t. II s. 683.

[5] C. Geffré, *Un nouvelle âge de la théologie*, Paris 1972 s. 60 n.

między teologią w starożytności, w średniowieczu czy nowożytną, choć oczywiście dla każdego czasu i kultury można by podać charakterystyczne cechy uprawianej wówczas teologii. Współcześnie jednak jesteśmy bardziej świadomi hermeneutycznego charakteru naszych dociekań i ich faktów, tak jak bardziej jesteśmy dziś świadomi złożoności Pisma św. jako dzieła historycznego i literackiego, a przede wszystkim stosunku tekstu biblijnego do wyrażonego w nich Objawienia Bożego; jak bardziej jesteśmy świadomi tego, co określa się jako *Sitz im Leben* każdego określenia dogmatycznego.

Nie posiadamy, oczywiście, gotowej, wypracowanej hermeneutyki teologicznej. Poszczególni teologowie starają się zaledwie ją określić lub wyznaczyć bliżej poszczególne jej elementy. K. Rahner zwraca uwagę przede wszystkim na uwarunkowania podmiotowe, traktując teologię jako antropologię transcendentalną[6]. P. Ricoeur analizuje język religii w jego pierwotnej warstwie, jakim jest język symboliczny. Język ten mówi coś na temat człowieka żyjącego w świecie określonych wartości i dokonującego nieustannych wyborów. Przez ten symboliczny język religijny przemawia do człowieka Transcendencja[7]. Każda epoka posiada przy tym właściwą sobie możliwość wyrażenia wiary *(le croyable disponible)*[8]. Pannenberg, Moltmann, Metz — kładą większy nacisk na historyczny i społeczny kontekst rozumienia przekazu ewangelii, uwzględniając przy tym przyszłościowe i eschatologiczne nastawienie ludzkiej egzystencji i historii[9]. E. Schillebeeckx dochodzi do przekonania, że fundamentalne pytanie hermeneutyczne nie brzmi: jaki jest stosunek przeszłości (Tradycji, Pisma) do teraźniejszości, lecz: jak się ma teoria do praktyki. Jedynie „praktyczna reinterpretacja osądzająca dawną praktykę w świetle obietnicy przyszłości — formułuje Schoof — ... odpowiada realnej sytuacji dzisiejszej, bo nie tylko życzliwie wyjaśnia przeszłość, lecz rzeczywiście ją przemienia"[10].

---

[6] K. Rahner, *Teologia a antropologia*, Znak 21 (1969) s. 1535—1551.

[7] P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations, Essais d'herméneutique*, Paris 1969.

[8] Tenże, *Tâches de la communauté ecclésiale dans le monde moderne*, w: *La théologie du renouveau* (sous la dir. de L. K. Shook — G. M. Bertrand), Montréal-Paris 1968, t. II s. 51—57.

[9] W. Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie*, Göttingen 1967 s. 91—158; J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1964; Tenże, *Perspektiven der Theologie*, München 1969; J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, Mainz-München 1968; Tenże, *Politische Theologie*, w: *Sacramentum Mundi*, t. III s. 1232—1240.

[10] M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, Kraków 1972 s. 276—281. Por. E. Schillebeeckx, *O katolickie zastosowanie hermeneutyki*, Znak 20 (1968) s. 978—1010; *Z hermeneutycznych rozważań nad eschatologią*, Con-

Problem hermeneutyczny wyraża w teologii dzisiejszej właściwą jej refleksję metodologiczną.

Aktualność hermeneutyki w teologii wiąże się z naporem różnych zadań i decyzji, przed którymi stoją dzisiaj chrześcijanie i chrześcijańskie Kościoły. Nie ma prawie dziedziny życia ludzkiego, w której nie pojawiłyby się nowe fakty i idąca za tym konieczność ich interpretacji i podejmowania moralnych decyzji. Za zmianami w świecie idą zmiany w Kościele. Nie ma chyba dziedziny życia kościelnego, nie ma takich sformułowań wiary i tak ustalonych sposobów postępowania, które nie wymagałyby nowych analiz, sformułowań i nowych rozwiązań.

Problemy takie pojawiały się wprawdzie w życiu chrześcijańskim, w teologii, w Kościele — zawsze. Konfrontacja ich z przekazem objawienia nie była zawsze łatwa. Nieraz prowadziła do poważnych konfliktów. Trzeba było długiego czasu, by właściwie określić stanowisko Kościoła i teologii wobec przewrotu kopernikańskiego, wobec teorii ewolucji, czy wobec problemu robotniczego. Nie łatwo przy tym zdać sobie sprawę ze wszystkich czynników, jakie do takiego czy innego rozstrzygnięcia doprowadziły. Niewątpliwie grały tu rolę rozważania teoretyczno-teologiczne, badania źródeł i interpretacja dotychczasowej wiary, grało rolę rozwijające się przekonanie wierzących i autorytet kościelnej władzy, odgrywał rolę rozwój nauk świeckich i w ogóle kultury itd. Jaką jednak rolę grały poszczególne czynniki, jakie względy zaważyły na ostatecznym kierunku rozwoju wiary i nauczania kościelnego, trudno jest nawet dzisiaj, z perspektywy czasu ustalić.

Sytuacja dzisiejsza charakteryzuje się pod tym względem kilkoma nowymi rysami.

Po pierwsze, zmiany w życiu ludzkim zachodzą współcześnie nieporównanie liczniej i gwałtowniej niż dawniej. Historia nas poucza, że w przeszłości chrześcijanie zwlekali zbyt długo z reformą instytucji kościelnych, teologii, z otwartym ustosunkowaniem się do zmian zachodzących w świecie. Czasy obecne, idące szybciej, nie pozwalają tym bardziej zwlekać z rozstrzyganiem narastających problemów, z odpowiedzią na pojawiające się pytania.

Po wtóre, rozwój nauk humanistycznych i antropologicznych a także organizacja nauki pozwalają na znacznie wnikliwszą i wszechstronniejszą interpretację tekstów i badanie kultury niż dawniej. Rozwój teologii i ekumenizmu pozwala na pełniejsze uwzględnienie pewnych elementów wiary, pozostających dotąd jakby w cie-

---

cilium 15 (1969) s. 31—41; *Intelligence de la foi et interprétation de soi*, w: *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Paris 1967 s. 121—137.

niu, jak np. eschatologicznego wymiaru rzeczywistości ludzkiej, wspólnotowego charakteru Kościoła itd.

Po trzecie wreszcie, co wiąże się z poprzednim, w każdej dziedzinie życia ludzkiego spotykamy się dzisiaj nie tylko z bierną interpretacją przeszłości, ale z prognozowaniem i planowaniem przyszłości. Można mówić o dążeniu do opanowania i pokierowania rozwojem kultury, który dotąd następował względnie spontanicznie.

Wszystko to znaczy możliwość, potrzebę i rzeczywisty rozwój hermeneutyki teologicznej. Nie ma ona być jedynie — powtórzmy to raz jeszcze — interpretacją dawnych tekstów w świetle minionej, współczesnej tym tekstom kultury, ale także interpretacją dzisiejszego świata, naszej kultury, bieżących wydarzeń, by w ich konfrontacji z wiarą i objawieniem umożliwić chrześcijanom i Kościołom chrześcijańskim znajdowanie rozwiązań stojących przed nimi problemów — czyli — patrząc od strony Słowa Bożego — umożliwić zrozumienie sensu Słowa Bożego w naszej egzystencji. Zrozumienie to, choćby zarysowane ogólnie i w sposób niepełny, bez całkowitej pewności wiary, która dojrzewa stopniowo, pozwoli na określone ukierunkowanie działania chrześcijańskiego, na zaangażowanie chrześcijan w palące problemy świata, w którym żyją i który mają budować wespół z wszystkimi swoimi braćmi — ludźmi, pozwoli na współplanowanie z innymi dróg rozwoju świata w nadziei na Królestwo Boże, którego się spodziewają.

Hermeneutyka teologiczna wnosi z konieczności problematykę antropologiczną: zdając sobie sprawę z uwarunkowań podmiotowych w poznaniu teologicznym, badając strukturę języka religii, reflektując nad zjawiskami kultury współczesnej, zestawiając pytania, na które szukamy odpowiedzi w interpretowanych tekstach, obracamy się przecież w kręgu zagadnień antropologicznych.

Także biorąc pod uwagę treść tekstów, którymi zajmuje się teologia, badając przedmiot teologii — stajemy ostatecznie zawsze wobec problemu człowieka. Teologia traktuje bowiem o Bogu, ale o Bogu, który zbawia człowieka. Objawienie ukazuje Boga — Zbawiciela i jednocześnie zbawionego człowieka.

Pozwolę sobie tutaj przedstawić pewne sformułowania E. Schillebeeckxa, dotyczące podstawowego ujęcia hermeneutycznego antropologii teologicznej.

Schillebeeckx próbuje dokonać najbardziej zasadniczej konfrontacji sensu tekstów biblijnych i innych świadectw objawienia z tym wszystkim, co człowiek o sobie i swojej kulturze wie skądinąd. Trudno zapewne poznać wszechstronnie z krótkiego fragmentu myśl Autora, ale sądzę, że ciekawe jest nawet to częściowe jej przedstawienie.

„Przedmiotem objawienia jest miłość Boga do świata. Biblia nie naucza ani antropologii, ani kosmologii. Mówi nam ona po prostu, że człowiek-w-świecie jest po bożemu miłowany przez Boga. To, czym jest człowiek w świecie, musi zostać wyjaśnione przez doświadczenie ludzkie, a więc przez historię... Chrześcijaństwo nie uczy nas niczego szczegółowego z dziedziny antropologii, jak tylko tego, że człowiek został wprowadzony w tajemnicę łaski Bożej, lub raczej, że tajemnica człowieka jest w najgłębszych swych pokładach tajemnicą samego Boga. W toku historii człowiek odkrywa zwolna wymiary swojej egzystencji. Każdy nowy etap tego samorozumienia winien być naświetlony przez jedyną treść objawienia i w tym nowym wymiarze człowiek winien żyć miłością do innych, miłością czerpiącą swój radykalny charakter z absolutnej i darmowej miłości Boga do człowieka. „Antropologia" jest więc wypracowywana lub odkrywana, jeśli chodzi o jej struktury formalne, dzięki ziemskiemu doświadczeniu wszystkich ludzi, chrześcijan lub niechrześcijan, a Objawienie wzywa nas do wszczepienia miłości na każdym etapie tej antropologii"[11].

Nie wypowiadam się merytorycznie na temat przytoczonego tekstu. Odwołuję się do niego, ponieważ stanowi doskonały przykład hermeneutycznego podejścia do problematyki antropologicznej w teologii. To właśnie jest zadaniem teologii: interpretować tekst biblijny, wyrażający objawienie Boże i konfrontować jego sens ze zrozumieniem, z jakim odczytywany był w ciągu historii i kolejnych swych reinterpretacji; ze zrozumieniem człowieka w ciągu historii i z obecną antropologią, jaką przedstawia dzisiejsze doświadczenie ludzkie i dzisiejsze nauki o człowieku i kulturze. Właśnie z tej racji prosiliśmy o udział w naszej sesji nie tylko teologów, ale także biblistów, filozofów i specjalistów różnych nauk „świeckich". Nie sądzimy bowiem, by teologia powinna odwoływać się jedynie do filozofii, chociaż współdziałanie z tą właśnie nauką ma jak wiadomo najdłuższą tradycję i trudno bezeń myśleć o teologii. Dziś przecież sądzi się, że praca teologiczna wymaga współpracy międzydyscyplinarnej, a antropologia teologiczna pojęta tak, jak to przedstawiłem, wydaje się być tego znakomitym przykładem.

Spośród całości antropologii teologicznej wyodrębnić można pewne określone kwestie, które w teologii stanowiły zawsze przedmiot zainteresowania, a które nie straciły swojej aktualności także dzisiaj. Wystarczy wymienić takie zagadnienia jak początek ludzkości i człowieka, struktura człowieka, śmierć, los ostateczny, zmartwychwstanie, by nie wchodzić na teren problematyki moralnej.

[11] E. Schillebeeckx, *La mission de l'Eglise (Approches théologiques IV)*, Bruxelles 1969 s. 72 n.

Jako przedmiot naszej sesji wybraliśmy zagadnienie dotyczące niejako kontekstu ludzkiej egzystencji. Są to zagadnienia o bardzo szerokim zakresie problematyki: człowiek w świecie historii i kultury, człowiek w relacji do innych osób, oraz — w związku z tym — problematyka relacji człowieka do Boga.

W takim określeniu tematyki naszego spotkania powodowaliśmy się kierunkami myślenia o człowieku, charakterystycznymi, jak się wydaje, dla kultury i filozofii współczesnej. Egzystencja człowieka w jego świecie, wśród innych i w relacji do Boga stanowi dziś, czego nie trzeba dowodzić, uprzywilejowaną tematykę różnych nauk zajmujących się człowiekiem, a wobec tego także i antropologii teologicznej.

Temat pierwszej dyskusji określamy więc: człowiek w świecie, tj. w świecie historii i kultury. W jaki sposób dokonuje się w dzisiejszych naukach o kulturze interpretacji historii i kultury jako tekstów świadczących o człowieku?

Druga dyskusja mieć będzie za przedmiot wspólnotę osób. Na czym polegają związki międzyosobowe? W jakiej mierze stanowią one o strukturze osoby ludzkiej? Jak należy rozumieć wspólnotę ludzką, o której tyle się dziś mówi i do której realizacji tak bardzo się dąży? Przy tym o wspólnocie mówić można na różnych płaszczyznach: bytowej, historycznej, świadomości. O wspólnocie po prostu ludzkiej i o wspólnotach konkretnych.

Wreszcie trzecia dyskusja poświęcona będzie problematyce relacji człowieka do Boga. Oczywista wydaje się dziś potrzeba zaangażowania człowieka wobec innych ludzi, wobec tworzonej przez siebie kultury, przyszłości. Jak w tym wszystkim odkryć miejsce właściwe relacji człowiek — Bóg? Jak przezwyciężyć rzekomą konkurencję tak zwanych horyzontalnego i wertykalnego punktu widzenia?

Zdajemy sobie sprawę, że tak szeroko zarysowana tematyka dyskusji i udział w niej specjalistów różnych dyscyplin, kryje w sobie niebezpieczeństwo poruszenia wielu różnych zagadnień niejako równolegle do siebie, bez możności uzyskania pewnej całości problematyki. Nie idzie nam jednak w toku obecnej sesji o dojście do określonego rozwiązania postawionych problemów, a nawet nie o zarysowanie całości wskazanej w tematach dyskusji problematyki. Nie jest to możliwe. Zadaniem dyskusji, jak i całej sesji jest choćby fragmentaryczna orientacja w problematyce granicznej: teologicznej antropologii oraz różnych nauk o człowieku i kulturze, celem dostrzeżenia pola dla zabiegów teologicznej hermeneutyki jest wyraź-

niejsze uśmiadomienie sobie, czym jest teologiczna antropologia potraktowana jako hermeneutyka. I to mamy nadzieję wynieść z rozpoczynającej się sesji.

L'herméneutique de l'antropologie théologique

Résumé

L'herméneutique est bien connue des théologiens en tant qu'herméneutique biblique, mais en dehors de la Bible, la théologie doit interpréter une quantité de textes partistiques, theologiques et doctrinaux. Cependant il est question aujourd'hui d'un autre sens encore de l'herméneutique théologique. Il s'agit d'expliquer le sens de la parole divine dans le contexte du sujet théologique lui-même. Il faut nous rendre compte de notre situation culturelle et existentielle, la parole divine s'adressant à l'homme de tout temps et de chaque époque et l'homme conditionné historiquement cherchant dans la Révélation la solution de ses problèmes.

Une telle herméneutique théologique a sa source aussi bien dans l'herméneutique philosophique de M. Heidegger et de H.—G. Gadamer que dans les conceptions de R. Bultmann. Un grand nombre de théologiens catholi-

Nous nous concentrerons au cours de notre Session d'étude sur l'herméques s'interéssent aujourd'hui à l'anthropologie herméneutique ainsi conçue, neutique théologique en tant qu'elle concerne certains problèmes anthropologiques et notamment: l'homme dans son monde, la communauté des personnes et le problème de la relation homme — Dieu.

Nous avons invité des spécialistes en diverses sciences anthropologiques afin de donner à notre Session un caractère interdisciplinaire.

Notre Session a pour but une orientation ne serait-ce que partielle dans le problème-frontière: de l'anthropologie théologique et de diverses sciences concernant l'homme et la culture. Nous désirons découvrir un champ d'activité pour l'herméneutique théologique.

A. Zuberbier