

JERZY CHMIEL

ZAGADNIENIA HERMENEUTYCZNE W DOKUMENCIE PAPIESKIEJ KOMISJI BIBLIJNEJ O INTERPRETACJI BIBLIJ W KOŚCIELE

Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej o interpretacji Biblii w Kościele z 1993 r. w części II zajmuje się niektórymi kwestiami hermeneutycznymi, a mianowicie przydatnością współczesnych hermeneutyk filozoficznych dla egzegezy biblijnej i noematyką, czyli nauką o sensach biblijnych we współczesnym ujęciu.

Celem niniejszego przedłożenia będzie zwrócenie uwagi na owe główne tematy hermeneutyczne oraz próba oceny stanowiska Dokumentu w sprawie statusu hermeneutyki biblijnej w kontekście współczesnej biblistyki.

I. Od hermeneutyk filozoficznych do hermeneutyki biblijnej

1.1. Hermeneutyka do czasów nowożytnych była rozumiana jako *ars interpretandi*, natomiast jako teoria interpretacji rozwija się od XVII w., osiągając swoje apogeum w XIX i XX w. Nie można nie zauważyć ogromnego rozwoju hermeneutyk filozoficznych, zwłaszcza od czasu prac Friedricha Schleiermachera, Wilhelma Dilteya i Martina Heideggera.

Charakterystyczne jest użycie w Dokumencie określenia w liczbie mnogiej: *hermeneutyki filozoficzne*. Chodzi tu o podkreślenie faktu, że nie można mówić o jednym systemie hermeneutycznym opartym na określonej filozofii, lecz że mamy do czynienia z pluralizmem ujęć hermeneutycznych, co bynajmniej – powiedzmy szczerze – nie ułatwia sytuacji poznawczej.

Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej wylicza przede wszystkim trzy nazwiska, które zaznaczyły się na polu zastosowania hermeneutyki filozoficznej do egzegezy biblijnej. Te trzy nazwiska to Rudolf Bultmann, Hans Georg Gadamer i Paul Ricoeur. Została dokonana próba charakterystyki poglądów tych autorów w odniesieniu do interpretacji Pisma św., co jest pierwszym tego rodzaju przedsięwzięciem w oficjalnych dokumentach Kościoła katolickiego.

1.2. Stanowisko Bultmanna charakteryzuje się przyjęciem tzw. *przedrozumienia* (*Vorverständnis*), co z kolei warunkuje podejście egzystencjalne (*Lebensverhältnis*) interpretatora do rzeczywistości, o której mówi

tekst. Dla G a d a m e r a ważną rzeczą jest nałożenie się dwóch horyzontów (*Horizontverschmelzung*): horyzontu tekstu i horyzontu czytelnika tego tekstu. W poglądach hermeneutycznych R i c o e u r a ogromną rolę gra ów dystans (*distanctiation*), jaki zachodzi pomiędzy tekstem i autorem oraz pomiędzy tekstem i jego czytelnikami lub słuchaczami. Językiem religijnym Pisma św. jest język symboliczny, który *daje do myślenia* – owo słynne *donne à penser*.

1.3. Dokument dokonuje oceny użyteczności hermeneutyki resp. hermeneutyk dla egzegezy biblijnej. Ważne jest stwierdzenie, że przy interpretacji Pisma św. nie sposób obyć się bez teorii hermeneutycznej, która pozwala włączyć metody krytyki literacko-historycznej do bardziej pojemnego modelu interpretacyjnego. A już do rangi zasady urasta zdanie, że *wszelka egzegeza tekstów powinna być uzupełniona przez „hermeneutykę”, we współczesnym znaczeniu tego terminu* (II A 2).

1.3.1. Przydatność hermeneutyki dla interpretacji biblijnej wynika najpierw z historii tejże interpretacji. Od początku pisma tak Starego jak i Nowego Testamentu przechodziły przez ciągły proces reinterpretacji (*relectures*). Cała Biblia bowiem jest od początku pewną interpretacją (*La Bible est, dès le début, elle-même interprétation*) – czytamy w *Dokumencie III A 3*).

1.3.2. Współczesna hermeneutyka jest zdrową reakcją na pozytywizm historyczny wynikający z wszechwładnego zastosowania metod nauk doświadczalnych. Dla zachowania jednakże metodologicznej równowagi pomiędzy kryteriami obiektywnymi a subiektywnymi założeniami konieczna jest analiza tekstu w całej gamie różnych metod i podejść (*approches*), proponowanych w cz. I Dokumentu.

1.3.3. Trzeba jednak wraźnie podkreślić, że nie wszystkie teorie hermeneutyczne są przydatne dla interpretacji biblijnej. Dokument akcentuje niebezpieczeństwo interpretacji egzystencjalnej, proponowanej przez B u l t m a n n a, z racji specyficznych założeń filozoficznych H e i d e g g e r a, z których potem sam filozof zrezygnował (tzw. H e i d e g g e r I i II), a także nieuzasadnionego postulatu demitologizacji tekstu biblijnego. Założenia filozoficzne nie mogą zastąpić lub zasłonić centralnego przedmiotu całej interpretacji: osoby i zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa.

1.3.4. Hermeneutyka wydarzeń zbawczych winna być uzupełniona przez wiarę żyjącej społeczności Kościoła i łaskę oświecenia przez Ducha Świętego. W tym miejscu Dokument nawiązuje wyraźnie do stwierdzenia soborowej Konstytucji *Dei verbum*: Pismo winno być interpretowane w tym samym Duchu, w jakim zostało napisane (por. DV 12).

1.4. Propozycje przedstawicieli tzw. nowej hermeneutyki, zwanej w *Dokumencie* hermeneutyką słowa: Gerharda E b e l i n g a i Ernesta F u c h s a zostały zaklasyfikowane raczej do teologii hermeneutycznej o dość specyficz-

nym polu myślenia. Chodzi tu o utożsamienie wydarzenia (*Ereignis, Geschehen*) ze słowem (*Wort*), skutkiem czego fakty tracą swoją realną autonomię i stają się wydarzeniem w słowie, słowami-wydarzeniami (*Sprachereignis, Wortgeschehen*), cieniem samych siebie. W takim ujęciu słowo nie towarzyszy faktowi, lecz wręcz go tworzy i określa.

II. Polisemia tekstu biblijnego

2.1. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej zajmuje się sensem Pisma natchnionego, co oznacza, że nie chodzi tu o teoretyczne rozważania noematyczne, lecz o religijny sens pism biblijnych. Określenie bowiem sensu w jego najgłębszych strukturach należy do zadań hermeneutycznych. Nic tedy dziwnego, że Dokument uważa, iż zaraz po kwestii ogólnych zasad hermeneutycznych należy rozpatrzyć sprawę sensu. Poza tym wykład na temat sensu biblijnego – hermeneutyka sensu – należy do najbardziej dziś trudnych (i powiedzmy: zaniedbanych) kwestii hermeneutycznych.

2.2. Sprawa ma bogaty rodowód historyczny. Już starożytni byli przekonani o wieloznaczności lub wielowymiarowości sensu, czyli o polisemii. Tradycja egzegetyczna wytworzyła w średniowieczu naukę o czterech sensach (sławny dystych Augustyna z Danii w XIII w.: *Littera gesta docet*, etc.). Wskutek nadmiernej alegoryzacji tekstu biblijnego nastąpił kryzys doktryny o poczwórnym sensie biblijnym, wynikiem czego było stanowisko egzegezy literacko-krytycznej bazującej wyłącznie na tekście wyrazowym. Współczesna lingwistyka i hermeneutyka języka postuluje jednak polisemię sensu tekstów pisanych.

2.3. Problem sensu Pisma natchnionego nie jest tylko problemem historycznym, lecz posiada ważne znaczenie praktyczne: pastoralno-katechetyczne, ewangelizacyjne. Nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* przypomina doktrynę czterech sensów biblijnych (por. nry 115-119) jako rękojmię bogactwa żywej lektury Biblii w Kościele. Co nie oznacza bynajmniej rezygnacji z podstawowego znaczenia sensu wyrazowego dosłownego. Zasada, jaką Akwinata sformułował w Sumie Teologicznej (I, 1, 1o ad 1): *Omnes sensus fundetur super litteralem*, przetrwała wszelkie kryzysy i mody.

Dokument Komisji zwraca uwagę na zmianę statusu słowa w sytuacji oralności i piśmienności. Status spisane słowa natchnionego ma ogromną wagę hermeneutyczną: zwraca bowiem uwagę na fakt, że odtąd słowo pisane jest nośnikiem światła i życia dla przyszłych pokoleń.

2.4. Należy w tym miejscu przeprowadzić pewne uściślenie terminologiczne. Tekst Dokumentu zwraca uwagę, że *sensu wyrazowego* (*le sens littéral*) nie należy mieszać z sensem „literalistycznym” (*sens „littéraliste”* – por. II B 1). Tradycyjny wykład noematyki wyróżniał sens wyrazowy dosłowny (*sensus litteralis proprius*) i sens wyrazowy przenośny (*sensus littéralis*

improprius), zwany częstokroć sensem metaforycznym. Gdy w Dokumencie jest użyty termin *sens literalistyczny*, chodzi niechybnie o sens wyrazowy dosłowny, który nie może być jedynym wiarygodnym sensem w Biblii, jak chcą tego fundamentaliści.

Inne określenie w Dokumencie, które domaga się wyjaśnienia, to *sens heterogeniczny*. Chodzi tu o sens, który różni się od sensu wyrazowego dosłownego, a który bywa – niesłusznie – uważany za obce zjawisko w warstwie znaczeniowej tekstu. Nie należy jednak przedstawiać sensu *heterogenicznego* sensowi *historycznemu*, którym jest zbyt zacięśnione pojęcie sensu wyrazowego tylko do dosłowności. Trzeba bowiem przede wszystkim mieć na uwadze aspekt swoistego dynamizmu wielu tekstów.

2.5. Tak więc obok sensu wyrazowego dosłownego, traktowanego jako jedynie historyczny, mamy również sens duchowy, uważany błędnie przez niektórych za heterogeniczny. Tymczasem sens duchowy uzyskuje w *Dokumencie* nowe uściślenie: jest to sens wyrażony przez teksty biblijne, gdy się je czyta pod działaniem Ducha Świętego, w kontekście misterium paschalnego Chrystusa i nowego życia, które z niego wynika (por. II B 2).

2.6.1. Dokument o interpretacji Pisma św. w Kościele przestrzega przed rozdzielaniem sensu dosłownego od duchowego; zwłaszcza w Nowym Testamencie sens dosłowny jakiegoś tekstu bywa równocześnie sensem duchowym.

2.6.2. Sens duchowy pozwala na lekturę duchową (*lectio divina*) Pisma św. pod warunkiem przestrzegania trzech poziomów rzeczywistości: (a) tekst biblijny, (b) misterium paschalne i (c) okoliczności aktualnego życia w Duchu.

2.6.3. Dokument jest stanowczy w stwierdzeniu, że współczesna egzegeza winna się wystrzegać nieuzasadnionego poszukiwania sensu duchowego tam, gdzie go nie ma, wzorując się na spekulacjach rabinistycznych lub na alegoryzacji hellenistycznej, chociaż to było stosowane w przeszłości dla osiągnięcia łatwych efektów pastoralnych. Przestrzegają już przed tym błędem encyklika *Divino afflante Spiritu* (por. EB 553). Warto przypomnieć, że sens duchowy został w tej encyklice nazwany sensem mistycznym, podobnie jak przez sens teologiczny był tam rozumiany sens i dosłowny, i duchowy (*sensus plenius*).

2.6.4. Nie zapomina wreszcie nasz dokument o typologii jako o jednym z możliwych do zaistnienia aspektów sensu duchowego, który to aspekt stanowi jednak odrębny sens: sens typiczny, tworząc razem z sensem dosłownym *sensus plenius*.

2.7. Rzecz znamienna, że Dokument przypomina sens pełniejszy (*sensus plenior*), na który przeważnie egzegeza historyczno-krytyczna wydała werdykt banicji. Dodana jednakże została klauzula samokontroli interpretacji-

nej w postaci odwołania się do konkretnego tekstu albo do autentycznej tradycji doktrynalnej.

III. Status hermeneutyki biblijnej

Spróbujmy – po tym krótkim przeglądzie istotnych tematów hermeneutycznych – ocenić znaczenie Dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej z 1993 r. na tym polu. Jeśli potraktujemy ten Dokument jako magna charta katolickiej interpretacji Biblii – a na to w pełni zasługuje, to jego część druga na pewno jest manifestem hermeneutycznym. Został bowiem tutaj sformułowany status hermeneutyki biblijnej – i to po raz pierwszy w oficjalnych dokumentach Kościoła.

Hermeneutyka, która zawsze była obecna w zdrowej egzegezie biblijnej, nie jest już podejrzanym koniem trojańskim wprowadzonym do przestrzeni biblijnej przez mistrzów podejrzeń, lecz staje się *pars integrans* każdej egzegezy tekstów biblijnych. *Hermeneutyka biblijna, choć należy do kategorii generalnej wszelkich tekstów literacko-historycznych, jest równocześnie hermeneutyką jedyną w swoim rodzaju. Jej specyficzny charakter wynika z jej przedmiotu. Zbawcze wydarzenia i ich wypełnienie się w osobie Jezusa Chrystusa nadają sens w ogóle historii ludzkości (II A 2).*

Dokument o interpretacji Biblii w Kościele poprzez włączenie zagadnień hermeneutyki jako takiej i sensów w Pismie św. jest jakby aneksem do soborowej Konstytucji *Dei verbum*, gdzie odczuwało się pewien brak tych kwestii. Zanim jednak te sprawy staną się przedmiotem powszechnego nauczania, a do tego zmierza również *Katechizm Kościoła katolickiego*, muszą dojrzeć *in mente et in corde* egzegetów.

Można tutaj przytoczyć słowa **J a n a P a w ł a I I**, wypowiedziane 23 kwietnia 1993 r., przy okazji przedstawienia tego Dokumentu, na uroczystej audiencji w setną rocznicę ogłoszenia encykliki *Providentissimus Deus* i w pięćdziesiątą rocznicę encykliki *Divino afflante Spiritu*:

Dzięki temu Dokumentowi trud interpretacji Pisma św. może uzyskać nowe wsparcie dla dobra całego świata, dla ukazania pełni prawdy i triumfu miłości u progu trzeciego tysiąclecia.