

Ks. Robert Gluchowski*

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie

HERMENEUTYKA WIARY BENEDYKTA XVI – PRÓBA SYNTEZY

Słowa kluczowe

hermeneutyka wiary, Benedykt XVI, hermeneutyka biblijna, metoda historyczno-krytyczna, Biblia i Kościół, struktura wiary, normatywni teologowie

Treść

- I. Negatywne konsekwencje stosowania metody historyczno-krytycznej
- II. Krytyka krytyki
- III. Jaka hermeneutyka?
- IV. Hermeneutyka wiary i jej fundamenty
 1. Harmonia wiary i rozumu
 2. Kościelny *locus* Pisma Świętego
 3. Tradycja: Kościół jako *Memoria Ecclesiae, viva vox*
 4. Odpowiedź na Słowo – sakrament i liturgia
- V. Jaki kształt biblijnej teologii?
 1. Wiara szukająca zrozumienia
 2. Autorzy biblijni jako normatywni teologowie
 3. Transcendentne znaczenie biblijnych słów i wydarzeń
- VI. Nowa synteza Benedykta XVI

Truizmem jest dzisiaj podkreślanie wielkości papieża Benedykta XVI¹ jako teologa. Rzadziej natomiast wskazuje się aspekt dokonań obecnego Papieża związany z naukami biblijnymi. Rzeczywiście, z łatwością zauważymy, że w swoim

* Ks. Robert Gluchowski, dr nauk teologicznych z zakresu biblistyki, wykładowca egzegezy Nowego Testamentu na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie UPJPII w Krakowie.

¹ W odniesieniu do Ojca Świętego będziemy zamiennie używać określeń Benedykt XVI czy Papież, choć wiele przytaczanych poglądów czy tekstów Papieża pochodzi jeszcze z czasu, gdy nie zasiadał na Stolicy Piotrowej.

nauczaniu – w jakimkolwiek kontekście by się nie dokonywało – Papież Benedykt niezwykle koncentruje się na kwestii właściwego rozumienia, interpretacji Pisma Świętego. Tak charakteryzuje on swoje podejście do teologii: „Zawsze czymś bardzo ważnym była dla mnie egzegeza. Nie potrafię sobie wyobrazić czysto filozoficznej teologii. Punktem wyjścia jest słowo. Punktem wyjścia jest to, że wierzymy słowu Bożemu, że próbujemy je rzeczywiście poznać i zrozumieć, że staramy się je potem przemyśleć za wielkimi mistrzami wiary. Stąd moja teologia stoi pod znakiem Biblii...”².

Z punktu widzenia dyskusji nad kształtem współczesnej hermeneutyki biblijnej wyjątkowym dziełem jest „Jezus z Nazaretu”³, książka, którą sam autor określił jako owoc „długiej wewnętrznej drogi”⁴. W refleksji nad biblijnym portretem Jezusa Benedykt XVI stosuje metodę, którą nazywa „hermeneutyką wiary”. Owa „hermeneutyka wiary” pojawiła się w myśli Benedykta jako odpowiedź na ograniczenia metody historyczno-krytycznej.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie zarysu drogi, jaka zarysowuje się w refleksji Benedykta nad pytaniem o kształt hermeneutyki biblijnej, która pozwoliłaby nie okaleczyć Biblii w jej najważniejszym, czyli religijnym wymiarze. Jest to droga wiodąca od dostrzeżenia negatywnych skutków stosowania metody historyczno-krytycznej (1) przez krytykę owej metody (2). Prowadzi to do pytania o nową hermeneutykę (3) nazwaną „hermeneutyką wiary”, której podstawy leżą w historycznie ujętej strukturze objawienia (4). Dopelnieniem tej drogi jest refleksja nad adekwatnym kształtem teologii biblijnej (5).

I. NEGATYWNE KONSEKWENCJE STOSOWANIA METODY HISTORYCZNO-KRYTYCZNEJ

Na kształt teologicznej myśli Benedykta potężny wpływ miało spotkanie z metodą historyczno-krytyczną interpretacji Pisma Świętego, która od lat pięćdziesiątych XX wieku zdominowała biblistykę. W swoich wspomnieniach Papież przywołuje ów czas, w którym – jak pisze – wielu uczonych było przekonanych, że metoda ta jest narzędziem, dzięki któremu zostanie powiedziane ostatnie słowo w wyjaśnieniu znaczenia biblijnych tekstów. Wspomina na przykład historię spotkania z egzegetą z Tybingi, który ogłaszał, że „nie może już zaproponować dysertacji z tematyki nowotestamentalnej, ponieważ w tej dziedzinie wszystko już zostało przebadane”⁵.

² J. Ratzinger i P. Seewald, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysięcy lat*, Kraków 1997, s. 56.

³ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część 1: Od chrztu w Jordanie do przemienienia*, Kraków 2007; *Część 2: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2001.

⁴ Tenże, *Jezus z Nazaretu. Część 1...*, dz. cyt., s. 5.

⁵ J. Ratzinger, *Wiara a teologia*, [w:] *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunika*, Kraków 2003, s. 22.

Szybko jednak okazało się, że skutki absolutnego zaufania tej metodzie są nie tylko wspaniałe. Oczywiście, z jednej strony dokonał się niesamowity postęp w naukach biblijnych, ale z drugiej strony sprowokowała ona poważne problemy. Dwa są kluczowe: oderwanie Pisma Świętego od Kościoła oraz podkopanie fundamentów wiary w Jezusa Chrystusa.

Niezwykle ważną negatywną konsekwencją stosowania metody historyczno-krytycznej jest, według Papieża, oderwanie Pisma Świętego od Kościoła. Wagę tej kwestii, która nie zamyka się tylko w świecie akademickich katedr, potwierdza bezprecedensowy fakt odniesienia się do niej Benedykta XVI w czasie homilii z okazji objęcia katedry biskupa Rzymu. Papież powiedział wtedy: „Tam gdzie Pismo Święte zostaje oderwane od żywego głosu Kościoła, pada ofiarą dysput specjalistów. Rzecz jasna, wszystko, co mają nam oni do powiedzenia, jest ważne i cenne; praca uczonych bardzo nam pomaga w zrozumieniu owego żywego procesu, jakim było powstawanie Pisma Świętego, i w ogarnięciu jego historycznego bogactwa. Sama nauka nie może jednak dostarczyć nam ostatecznej i wiążącej interpretacji; nie jest w stanie dać nam – wraz z interpretacją – owej pewności, którą możemy żyć i za którą możemy też umrzeć. Do tego potrzebny jest większy mandat, który nie może brać pod uwagę jedynie ludzkich umiejętności. Do tego potrzebny jest głos żywego Kościoła, Kościoła powierzonego Piotrowi i kolegium apostołskiemu aż do końca czasów”⁶.

„Tam gdzie Pismo Święte zostaje oderwane od żywego głosu Kościoła, pada ofiarą dysput specjalistów”. Możemy powiedzieć, że główną ofiarą specjalistów stał się sam Jezus Chrystus, co wyraziło się w słynnym sporze: Jezus historii – Chrystus wiary. Wspomniana książka „Jezus z Nazaretu” jest też głosem, który Benedykt zajmuje w tym sporze. We wstępie pisze: „Rysa dzieląca historycznego Jezusa od Chrystusa wiary stawała się coraz głębsza. Co może znaczyć wiara w Jezusa Syna Boga żywego, jeżeli człowiek Jezus zupełnie różnił się od tego, którego ukazują ewangeliści i na podstawie Ewangelii głosi Kościół? [...] Sytuacja ta staje się dramatyczna dla wiary”⁷. Można powiedzieć, że „Jezus z Nazaretu” jest próbą mocnego uchwycenia się na nowo prawdziwego Jezusa, Syna Boga żywego przy pomocy metody nazwanej „hermeneutyką wiary”.

II. KRYTYKA KRYTYKI

Negatywne konsekwencje stosowania metody historyczno-krytycznej sprowokowały Benedykta do krytycznego spojrzenia na podstawy owej metody.

⁶ Benedykt XVI, *Posługa Papieża gwarancją posłuszeństwa Chrystusowi i Jego słowu. Homilia podczas Mszy św. w bazylice św. Jana na Lateranie z okazji objęcia katedry Biskupa Rzymu 7.05.2005*, L'Osservatore Romano (wyd. polskie), nr 7–8 (275), 2005, s. 19.

⁷ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część I...*, dz. cyt., s. 5–6.

Trzeba oczywiście mocno podkreślić, że Papież doskonale rozumie znaczenie metody historyczno-krytycznej i jej nie odrzuca. Mówi nawet o jej niezbywalności: „Metoda historyczna, z uwagi na samą wewnętrzną naturę teologii i wiary jest i pozostanie nieodzownym wymiarem pracy egzegetycznej. Biblijna wiara z samej swej istoty bowiem musi się odnosić do autentycznie historycznego wydarzenia. [...] musi się ona poddać metodzie historycznej – domaga się tego sama wiara”⁸.

Pomimo tego, że Benedykt XVI uważa metodę historyczno-krytyczną za niezbywalną i szeroko oraz z wielkim znanstwem ją wykorzystuje w swojej pracy, to jednocześnie stał się – możemy zaryzykować takie stwierdzenie – wiodącym krytykiem jej użycia⁹.

Papież tę część swojej refleksji nad metodą historyczno-krytyczną nazywa „krytyką krytyki”¹⁰. Twierdzi mianowicie, że kryzys naukowej biblijnej interpretacji opartej na tej metodzie ma korzenie w wywodzących się z Oświecenia filozoficznych założeniach, które zostały przyjęte przez biblistów milcząco i bezkrytycznie¹¹.

Przede wszystkim Papież wskazuje, że metodę historyczno-krytyczną zwykło się traktować jako prawdziwą „naukę” zdolną doprowadzić do ścisłych i obiektywnych wniosków. Benedykt XVI tę pewność podważa odwołując się do tzw. „zasady nieoznaczoności czy nieokreśloności Heisenberga”. Wskazuje, że nawet doświadczenia dokonywane w naukach przyrodniczych nie są wolne od wpływu założeń badacza. Na „naukowość” krytyki biblijnej także mają wpływ założenia uczonych, które – według Benedykta – oddziałują na wszystko: od stawianych pytań, przez używane metody szukania odpowiedzi do wyników uzyskiwanych w tym procesie.

I tak, pierwszym milczącym założeniem, mówi Papież, które aplikuje się do studium Pisma Świętego jest zasada neoewolucyjnego naturalnego rozwoju. Mianowicie, przyrodniczy model ewolucyjny zakłada, że późniejsze, bardziej skomplikowane formy życia ewoluują z wcześniejszych, prostszych form. Ta zasada aplikowana do studium Biblii prowadzi egzegetów do przekonania, że „czym bardziej tekst jest teologicznie przemyślany i wyrafinowany, tym jest późniejszy, a czym jest prostszy możemy uważać go za pierwotniejszy”¹². Ten sposób wnioskowania jest użyty

⁸ Tamże, s. 8.

⁹ Szczegółowe opracowanie tematu krytyki metody historycznej oraz Benedyktowego ujęcia hermeneutyki wiary można odnaleźć w pracach amerykańskiego egzegety Scotta Hahna: *The Authority of Mystery: The Biblical Theology of Pope Benedict XVI*, [w:] *Letter and Spirit: A Journal of Catholic Biblical Theology* 2 (2006), s. 97–140; *Covenant and Communion. The Biblical Theology of Pope Benedict XVI*, Grand Rapids 2009, ss. 204. Prace te stały się inspiracją i znaczącym źródłem dla niniejszego artykułu.

¹⁰ Ważnym tekstem na ten temat jest wykład wygłoszony w Nowym Jorku w 1988 roku pt. „Kryzys interpretacji biblijnej” (J. Ratzinger, *Biblical Interpretation in Crisis*, [w:] *The Essential Pope Benedict XVI: His Central Writings and Speeches*, red. J. F. Thornton i S. B. Varenne, San Francisco 2007, s. 243–258).

¹¹ J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 1994, s. 38.

¹² Tenże, *Biblical Interpretation in Crisis*, s. 249.

na przykład przy próbie rozgraniczenia co jest w ewangeliach elementem „żydowskim” (z założenia pierwotnym), a co późniejszą interpolacją „hellenistyczną” czy zaczerpniętą z greckiej filozofii¹³. Benedykt twierdzi, że nie mamy nic na usprawiedliwienie użycia tej ewolucyjnej zasady do religijnych tekstów i podaje przykłady, w której ona się nie sprawdza. „Duchowe procesy – pisze Papież – nie są poddane tym samym mechanizmom co zoologiczne genealogie. W rzeczywistości często są im przeciwnie... Czy będzie ktoś utrzymywał, że dzieło Klemensa Rzymskiego jest bardziej rozwinięte czy złożone od Pawłowego? Czy List św. Jakuba jest bardziej teologicznie zaawansowany niż List do Rzymian”¹⁴?

Drugim założeniem, mówi Benedykt, na którym ufundowany jest gmach krytyki historycznej jest tzw. „hermeneutyka podejrzania”. To podejrzanie dotyczy wspólnoty Kościoła. Skutkiem jest przekonanie, że teksty biblijne powinny być studiowane w izolacji od ich pierwotnego kościelnego i liturgicznego kontekstu, niczym przedmiot w laboratorium.

Papież krytykując to założenie odwołuje się do debaty, którą w IV w. prowadził Grzegorz z Nyssy z arianinem Eunomiuszem, który to arianin wierzył wyłącznie w siłę rozumowych argumentów w teologicznej dyspucie. Owo podejście Eunomiusza Grzegorz nazywa próbą „zamiany każdej tajemnicy w rzecz” i określa terminem *physiologein*. Ten sam teologiczny racjonalizm widzi Benedykt we współczesnej egzegezie: „Czy w naszej egzegezie, w naszym współczesnym podejściu do Pisma Świętego nie ma za wiele owego *physiologein*, czy rzeczywiście nie traktujemy go tak, jak się traktuje materię w laboratorium, którą można dowolnie składać i rozkładać?”¹⁵

I stawia Benedykt pytanie: Dlaczego Pismo Święte, które jest tekstem religijnym ma być studiowane w oddzieleniu od religijnej wspólnoty, która ten tekst wydała i traktuje je jako święty i autorytatywny? Biolog na przykład nigdy nie ośmielił się badać zwierzęcia czy rośliny w oderwaniu od jego naturalnego środowiska, a takie podejście jest *modus operandi* naukowej egzegezy¹⁶.

A więc Benedykt XVI wskazuje, że nowożytna egzegeza przyjęła „hermeneutykę podejrzania” w stosunku do kościelnej i liturgicznej tradycji. Konsekwencją tego podejścia jest też pogląd, że kościelne użycie biblijnych tekstów w dogmatyce, katechezie czy liturgii stanowi przeszkodę do poprawnego zrozumienia pierwotnego znaczenia tekstu (każdy z wymienionych kontekstów narzuca już jakieś znaczenie).

Najogólniej rzecz biorąc nastawienie to jest zakorzenione, mówi Benedykt, w kantowskim „agnostycyzmie poznawczym”: w poglądzie, że umysł ludzki nie

¹³ Przykładem może tu być Janowy „Logos” przez długi czas traktowany jako pojęcie mające pochodzenie hellenistyczne. Dziś nie ma wątpliwości, że jest ono zakorzenione w świecie judaizmu i Starego Testamentu (por. tenże, *Jezus z Nazaretu. Część I...*, dz. cyt., s. 189).

¹⁴ Tenże, *Biblical Interpretation in Crisis*, dz. cyt., s. 249.

¹⁵ Tenże, *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków 1999, s. 84.

¹⁶ S. Hahn, *The Authority of Mystery...*, dz. cyt., s. 104

jest w stanie poznać rzeczy „samej w sobie”. Jesteśmy w stanie poznać tylko fenomeny, tę rzeczywistość, którą poznajemy zmysłami. W badaniach biblijnych znalazło to wyraz w przekonaniu, że możemy badać tylko tzw. „ludzki element” czyli te rzeczy, które są, możemy to nazwać „mieralne”¹⁷.

Oczywiście konsekwentnie idący tą drogą egzegeta staje przed pytaniem jak interpretować teksty mówiące np. o bezpośrednich Bożych interwencjach, cudach? Stąd czasami dość karkołomne egzegezy starające się za wszelką cenę naturalistycznie wyjaśnić jakieś cuda, albo traktowanie wielu tekstów jako legend czy pobożnych wyolbrzymień autorów biblijnych.

Trzeba przede wszystkim zauważyć, że siła tak przeprowadzonej przez Benedykta „krytyki krytyki” leży w utrzymaniu jej na czysto naukowym gruncie. Jako uczony, Benedykt XVI zaprasza nas do rozważenia, czy metoda historyczno-krytyczna, z czysto naukowego punktu widzenia, jest w stanie rzeczywiście wyjaśnić tak wiele jak twierdzi?

III. JAKA HERMENEUTYKA?

We wprowadzeniu do książki „Jezus z Nazaretu” kilkakrotnie powraca stwierdzenie o „granicach metody historyczno-krytycznej”¹⁸. Przedstawione wyżej metodologiczne wątpliwości są bez wątpienia częścią tych granic. Powstaje jednak pytanie: co dalej?

Papież mówi tak: „Powstaje pytanie, jaka hermeneutyka prowadzi do prawdy i co ją legitymizuje. Legitymizacja hermeneutyki – rozważając to czysto naukowo – polega na jej zdolności wyjaśniania. Chcę powiedzieć: im mniej hermeneutyka zadaje gwałtu źródłom, a bardziej może respektować zastany stan rzeczy i czynić zrozumiałą jego logikę i wewnętrzny kontekst, tym bardziej staje się rzeczowa. I na odwrót: hermeneutyka jest tym odleglejsza od przedmiotu swych badań, im mniej może się oderwać od źródeł i im bardziej ich nie uwzględnia i je kwestionuje. Zdolność wyjaśniania jest o tyle umiejętnością, o ile utrzymuje jedność badanego stanu rzeczy. Ma ona do czynienia ze zdolnością do jednoczenia – do syntezy, która jest przeciwieństwem powierzchownego zharmonizowania. Temu kryterium odpowiada w rzeczywistości tylko hermeneutyka wiary”¹⁹.

Rzeczywiście, z punktu widzenia „zdolności do wyjaśnienia” metoda historyczno-krytyczna jawi się jako dotkliwie niedoskonała. „Hermeneutyka podejrzania” vis-à-vis Kościoła, założona „ewolucja” poszczególnych tekstów, rugowanie odniesień do nadnaturalnych zjawisk – wszystkie te metodologiczne założenia ujawniają wysoki stopień ingerencji w tekst jaki został nam dany. Nie pozwalają również na zachowanie czy rozpoznanie wewnętrznej jedności czy wewnętrznej

¹⁷ Por. tenże, *Covenant and Communion...*, dz. cyt., s. 32–33.

¹⁸ Por. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część I...*, dz. cyt., s. 10.

¹⁹ J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 39–40.

logiki tekstów. W rezultacie, mówi Papież, współczesna egzegeza nie może zaferować nic co by wychodziło poza przypuszczenia i hipotezy, nie może przekroczyć granic hipotezy. Choć istnieją hipotezy mające niewątpliwie wysoki stopień pewności, w sumie powinniśmy jednak zachować świadomość granic naszej pewności. Unaoznaczają je właśnie dzieje nowożytnej egzegezy, które są często dziejami sprzecznych hipotez²⁰.

Jak już wskazyaliśmy, dla Benedykta główną wadą metody historycznej jest zerwanie więzi łączącej Pismo Święte i Kościół. Przekonuje on, że odczytywanie tekstów biblijnych w izolacji, bez odniesienia do sposobu, w jaki Pismo Święte było i ciągle jest używane w liturgii Kościoła i nauczaniu czyni Biblię martwą literą, a egzegeza staje się „antykwariatem”²¹. W konsekwencji studiując religijne teksty nie jesteśmy w stanie wyjaśnić do końca ich religijnego znaczenia albo przynajmniej zatrzymujemy się w połowie drogi.

Sposobem na przełamanie tego impasu jest, według Benedykta, ustawienie metody historyczno-krytycznej w perspektywie wiary. „Interpretacja historyczna ze swej natury nigdy nie może prowadzić poza hipotezę. My wszyscy rzeczywiście nie byliśmy obecni [w momencie powstawania Pism; przyp. R. G.]; tylko nauki przyrodnicze znają powtarzalność procesów w laboratorium. Wiara daje nam współczesność z Jezusem. Ona może i powinna przyjąć wszystkie prawdziwe wiadomości historyczne; jest nimi ubogacona. Ona daje nam prawo powierzyć się słowu objawionemu jako takiemu”²².

Podsumowując: Benedykt XVI jasno podkreśla znaczenie i niezbywalność metody historyczno-krytycznej, ale ukazuje również jej granice. „Wraz z dostrzeżeniem tych granic – pisze – stało się jasne, że metoda ta z samej swej istoty wskazuje na jakąś dalszą rzeczywistość i zawiera w sobie wewnętrzną otwartość na metody uzupełniające”²³.

IV. HERMENEUTYKA WIARY I JEJ FUNDAMENTY

Aby odkryć tę „dalszą rzeczywistość” Benedykt proponuje „hermeneutykę wiary”, choć mamy problem ze ścisłym zdefiniowaniem tego określenia. Możemy wręcz powiedzieć, że owa „hermeneutyka wiary” bardziej niż systemem interpretacyjnym jest pewnym duchowym nastawieniem w procesie objaśniania tekstów biblijnych. Scott Hahn podaje taką definicję: Hermeneutykę wiary „najlepiej jest określić jako rodzaj pełnego miłości i szacunku słuchania. Słuchania szukającego

²⁰ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część I...*, dz. cyt., s. 10.

²¹ J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, Kraków 2001, s. 73.

²² Tenże, *Ewangelizacja, katecheza i Katechizm*, [w:] *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach papieża Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera*, tłum. i red. J. Królikowski, Poznań 1997 s. 163.

²³ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część I...*, dz. cyt., s. 10.

żywego głosu Boga, który w swojej łaskawości mówi do człowieka przez ludzkie słowa biblijnych tekstów²⁴. Z naszego punktu widzenia cenne jest jednak uzupełnienie tej definicji: „w tym słuchaniu posługujemy się narzędziami współczesnej naukowej krytyki wraz ze starożytnymi metodami interpretacji patrząc przez pryzmat kościelnej tradycji dogmatycznej i liturgicznej”²⁵.

Tutaj dochodzimy do kolejnej części naszego tematu: odpowiedź na pytanie o to, jakie są fundamenty, tego podejścia? Czy pozwalają na stworzenie solidnych ram w przeszerzeniu, których moglibyśmy się poruszać, umieścić ową „hermeneutykę wiary”?

Benedykt XVI buduje takie ramy. Są to fundamenty gmachu opartego na mocnych naukowych, historycznych fundamentach.

1. Harmonia wiary i rozumu

Gruntem, na którym można postawić gmach „hermeneutyki wiary” jest ustawienie we właściwym świetle kwestii harmonii rozumu i wiary jako dwu uprawnionych źródeł wiedzy.

Jak wiemy temat relacji wiary i rozumu jest niezwykle ważny i często obecny w pismach i nauczaniu Benedykta XVI. Problem ten rozważał Papież między innymi w słynnym wykładzie na uniwersytecie w Ratyźbonie, gdzie porusza temat relacji wiary i rozumu na kanwie tzw. procesu de-hellenizacji chrześcijaństwa²⁶. Uogólniając możemy powiedzieć, że w owym wykładzie Benedykt mierzy się w z poglądem, iż ludzki rozum w procesie odkrywania prawdy jest ograniczony tylko do „szkiełka i oka”. W wyniku takiego podejścia kwestie, które nie podlegają nowożytnej naukowej weryfikacji, takie jak istnienie Boga, sens ludzkiej egzystencji są traktowane jako „nienaukowe” czy „przednaukowe”. Stąd też wiara religijna nie jest postrzegana jako źródło prawdziwej wiedzy o człowieku i świecie, ale jako uczucie czy sentyment, indywidualny i subiektywny.

Gdybyśmy odwołali się do obrazu dwu skrzydeł (rozumu i wiary), które wiodą człowieka do prawdy, to Benedykt XVI wspiera obydwie. Najpierw chce wyrwać rozum z „dyktatury zjawisk zewnętrznych”, i z „dogmatu”, że nie możemy poznać niczego poza tym co jest widoczne. Przypomina, że Biblia przedstawia Boga jako tego, który obdarza człowieka rozumem jako narzędziem Jego poznania: „Sądzę, że możemy dojrzeć tu głęboką zgodność pomiędzy tym, co greckie – w najlepszym znaczeniu tego słowa – i biblijnym rozumieniem wiary w Boga. Modyfikując pierwszy wers księgi Rodzaju, Jan rozpoczął prolog Ewangelii tymi słowami: „Na początku było logos”. [...] Logos oznacza zarówno rozum, jak i słowo – rozum, który jest twórczy i zdolny do samo-komunikowania, właśnie jako rozum. Jan w ten sposób

²⁴ S. Hahn, *Covenant and Communion...*, dz. cyt., s. 45.

²⁵ Tamże.

²⁶ Benedykt XVI, *Wiara, rozum, uniwersytet – wspomnienia i refleksje*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 11 (2006), s. 25–29.

wypowiedział ostateczne słowo na temat biblijnej koncepcji Boga, a w słowie tym wszelkie – często mozolne i kręte ścieżki wiary biblijnej znajdują swą kulminację i syntezę. Na początku było logos, a logos jest Bogiem, mówi Ewangelista²⁷.

Hermeneutyka wiary jest więc zakorzeniona w harmonii wiary i rozumu. Odrzuca sztuczne ograniczenia nakładane na rozum, a z drugiej strony podkreśla, że wiara jest prawowitym źródłem wiedzy: „Zredukowanie całej rzeczywistości, jaką spotykamy, do czysto materialnych przyczyn, ograniczenie Ducha Stworzyciela do sfery subiektywnej jest nie do pogodzenia z podstawowym orędziem Biblii. To obejmuje jednak spór o naturę racjonalności. Jeśli bowiem czysto materialistyczne wyjaśnienie rzeczywistości jest przedstawiane jako jedyny możliwy przejaw rozumu, to sam rozum jest źle rozumiany. Sama wiara jest drogą poznania. Chcąc ją pominąć nie dochodzimy do czystej obiektywności, ale przyjmujemy punkt widzenia, który wyklucza szczególną perspektywę. Jeśli jednak weźmiemy pod uwagę, że Pismo Święte przychodzi od Boga za pośrednictwem podmiotu, który ciągle żyje – pielgrzymującego ludu Bożego – wtedy staje się zrozumiałe, że ten podmiot ma coś do powiedzenia na temat rozumienia tej Księgi²⁸”.

Gruntem dla papieskich rozważań jest więc przekonanie o harmonii wiary i rozumu rozumianej jako nieograniczanie rozumu do przestrzeni „szkiełka i oka” oraz wskazanie, że wiara jest równoprawnym źródłem wiedzy.

2. Kościelny *locus* Pisma Świętego

Oczywiście Benedykt XVI nie buduje „hermeneutyki wiary” tylko na przesłankach filozoficznych. Przede wszystkim jego podejście do tekstu biblijnego wyłania się z refleksji nad historyczną strukturą objawienia, to znaczy historycznym procesem w czasie którego Słowo Boże zostało spisane i przekazane.

Rozpoznanie owej struktury objawienia jest jednym z największych odkryć krytyki form i redakcji. Studiując złożony proces, w którym Pismo Święte się rodziło i było kształtowane przez lata w kościelnym środowisku przez ewangelizację, katechezę, kult, uczeni zwrócili uwagę na coś, co Benedykt określa jako „współzależności istniejącymi pomiędzy Kościołem i Biblią, między ludem Bożym a Słowem Bożym²⁹”.

Papież zwraca naszą uwagę na historię wczesnego Kościoła i pierwotną wewnętrzną jedność Słowa, sakramentu, struktury i tradycji Kościoła. Historia pokazuje, że instytucje życia Kościoła nie są sztucznymi czy późniejszymi arbitralnymi konstrukcjami, ale kształtowały się jako odpowiedź ludu Bożego na spotkanie z Bożym Słowem. Inaczej mówiąc, struktura objawienia i wiary – tak jak Kościół

²⁷ Benedykt XVI, *Wiara, rozum i uniwersytet...*, dz. cyt., s. 27.

²⁸ J. Ratzinger, *Relationship between Magisterium and exegetes. Address to the Pontifical Biblical Commission*, „L'Osservatore Romano”. Weekly Edition in English, (July 23, 2003).

²⁹ Tenże, *Wiara a teologia*, dz. cyt., s. 29.

odpowiadał na usłyszane Słowo – sama jest źródłem kościelnego życia sakramentalnego, urzędu nauczycielskiego, zasad rządzenia³⁰.

Benedykt wskazuje na współzależność trzech podstawowych rzeczywistości w relacji Pismo Święte – pierwotny Kościół:

„Starożytny Kościół zadecydował około II w. o trzech sprawach: po pierwsze, ustalił kanon Pisma Świętego, aby w ten sposób uwydatnić przede wszystkim suwerenność Słowa Bożego; wyjaśnił, że nie tylko Stary Testament jest *hai graphai*, ale że Nowy Testament tworzy z nim jedno Pismo Święte, będące naszym najwyższym autorytetem. Równocześnie określił on zasadę sukcesji apostoelskiej, urząd biskupa, w przekonaniu, że Słowo i świadek są nierozłączni, że Słowo staje się żywe tylko przez świadka i w pewnym sensie od niego otrzymuje swoją interpretację; z kolei świadek jest świadkiem tylko wówczas, gdy świadczy o Słowie. Po trzecie, Kościół ustalił, że kluczem interpretacyjnym do tej rzeczywistości jest *regula fidei*”³¹.

Z tych „wzajemnych zależności” Słowa, świadka i reguły wiary płyną szczególne cechy Biblii. „Pisma” (ST) są powierzone i, jeżeli możemy użyć takiego słowa, uchwalone przez Kościół. Pismo Święte (kanon tworzący ST i NT) jest zredagowane i ustalone w procesie głoszenia przez Kościół Słowa w świecie. Natomiast kryteria określające, które księgi są autentycznym Słowem Bożym były głównie liturgiczne³². A więc Pismo Święte jest organicznie z Kościołem związane, gdyż zrodziło się i ukształtowało we wspólnocie Kościoła.

3. Tradycja: Kościół jako *Memoria Ecclesiae, viva vox*

Kościół więc od początku jest *viva vox*, żywym głosem Pisma, głoszącym Słowo, ale także chroniącym Słowo przed manipulacją i wypaczeniem.

„Właściwym życiowym miejscem chrześcijańskiego wyznania wiary jest sakramentalne życie Kościoła. Kanon powstawał wedle tego kryterium i dlatego Symbol wiary jest także pierwszą instancją interpretacji Biblii. [...] Tak więc autorytet przemawiającego Kościoła, autorytet sukcesji apostoelskiej, został włączony w Pismo ponad samym Symbolem i nie należy go od niego oddzielać. Nauczycielski urząd następców Apostołów nie stanowi jakiegoś drugiego autorytetu – obok Pisma – ale należy do niego od wewnątrz. Celem tej *viva vox* nie jest ograniczenie autorytetu Pisma i uszczuplanie go czy wręcz zastępowanie jakimś innym. Przeciwnie, jego zadaniem jest niedopuszczanie do instrumentalizacji Pisma i manipulowania nim. Zatem istnieje to przedziwne sprzężenie zwrotne: Pismo określa miarę i granicę *viva vox*, a ten żywy głos nie dopuszcza do manipulowania nim”³³.

³⁰ S. Hahn, *The Authority of Mystery...*, dz. cyt., s. 109.

³¹ Benedykt XVI, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w Kolonii*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 10 (2005), s. 20–21.

³² J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, Poznań 2009, s. 198.

³³ Tenże, *Wiara a teologia*, dz. cyt., s. 30.

Kościół jako żywy historyczny podmiot, do którego zostało adresowane Słowo niesie również w historię świadectwo o swoim spotkaniu ze Słowem. Benedykt XVI mówi tu o *memoria Ecclesiae*, pamięci Kościoła i Kościele jako pamięci. Jako żywy głos Słowa Kościół niesie pamięć o Bożych zbawczych czynach w historii, szczególnie najważniejszym: Wcieleniu Syna Bożego³⁴.

To ujęcie Kościoła jako żywego głosu i *pamięci* wypływa z określonego postrzegania Tradycji. Papież bazuje tutaj na nauczaniu *Dei Verbum*, gdzie Boże objawienie nie jest ograniczone tylko do spisanego Bożego Słowa lecz zawiera się również w świętej Tradycji przechowywanej w Kościele. Jednak Benedykt XVI podkreśla głęboki dynamiczny dialog, który wciąż charakteryzuje relację między Słowem a Kościołem.

Podkreśla, że Tradycja nie może być zredukowana, to znaczy postrzegana jak skrzynia ze skarbem, statyczny zbiór starożytnych tekstów, legislacji czy czcigodnych praktyk. Raczej jest stale żywym dialogiem, w którym Kościół ciągle wsłuchuje się w Słowo Boże kierowane do niego. Ale jest czymś więcej. W gruncie rzeczy Tradycja jest niczym innym jak wypełnieniem Chrystusowej obietnicy bycia z Kościołem do końca czasów (Mt 28, 20). To stała, żywa, zbawcza obecność Chrystusa w Jego ludzie urzeczywistniana przez Ducha Świętego, a wyrażana w Kościele przez posługę apostołską i braterską wspólnotę³⁵.

Tradycja to żywa, zbawcza i *interpretacyjna* obecność Chrystusa w Kościele. Papież przypomina, że w pierwotnym Kościele Słowo Boże nie odnosiło się przede wszystkim do księgi. Autorzy Nowego Testamentu traktowali Pisma (nazywane dziś Starym Testamentem) jako pisma żydowskie. W wywodzie Pawła Apostoła Pisma Starego Przymierza są „literą”, podczas gdy głoszenie Nowego Przymierza jest „Duchem” (2 Kor 3, 6–18). Głoszenie Nowego Przymierza doprowadziło do powstania Nowego Testamentu, który jest Duchem Chrystusa czy dziełem Chrystusa jako Ducha, który objaśnia Pisma³⁶. Tradycja jest więc w tym ujęciu obecnością Ducha Chrystusa w Kościele, który interpretuje Stary Testament w świetle Zmartwychwstania. Innymi słowy, Kościół interpretuje dzieło Chrystusa jako wypełnienie się Starego Testamentu³⁷.

„Tradycja to organiczna ciągłość Kościoła, świętej Świątyni Boga Ojca, wzniesionej na fundamencie apostołów i podtrzymywanej przez głowicę węgla, Chrystusa, dzięki ożywiającemu działaniu Ducha.... Dzięki Tradycji, której rękojmią jest posługa apostołów i ich następców, woda życia, która wypłynęła z boku Chrystusa, i Jego zbawcza Krew docierają do ludzi wszystkich czasów. Tradycja nie jest przekazem rzeczy lub słów, nie jest zbiorem rzeczy martwych. Tradycja to żywa

³⁴ S. Hahn, *The Authority of Mystery...*, dz. cyt., s. 111.

³⁵ Tamże, s. 112.

³⁶ J. Ratzinger, *Revelation and Tradition*, [w:] *Revelation and Tradition*, J. Ratzinger, K. Rahner, *Quaestiones Disputatae* 17, New York 1966, s. 37–39

³⁷ Tamże, s. 41–42.

rzeka, łącząca nas ze źródłem – żywa rzeka, w której źródło jest zawsze obecne. To wielka rzeka prowadząca nas do portu wieczności³⁸.

A więc idąc dalej tropem struktury objawienia i wiary Benedykt XVI wskazuje na niezbywalną rolę Tradycji kościelnej w procesie przekazywania Słowa.

4. Odpowiedź na Słowo – sakrament i liturgia

Pora na kolejny krok. W przywołanej przez Benedykta XVI historycznej strukturze objawienia i Kościoła Słowo jest powierzone Kościołowi przez Chrystusa, który nakazuje Kościołowi głosić je po krańce ziemi. To głoszone Słowo przynagła do nawrócenia. A więc Słowo, mówi Papież, zawsze prowadzi do sakramentów, do tej „aktualizacji” Słowa, przez które wierzący wchodzi w komunię ze Słowem mając udział w życiu Boga i Kościoła. To ukierunkowanie, ruch Słowa ku *sakramentalnej aktualizacji* jest też częścią pierwotnej struktury objawienia i Kościoła.

Rozpoznanie pierwotnej integralnej relacji Słowa i sakramentu jest ostatnim krokiem Benedykta w historycznej rekonstrukcji pierwotnego chrześcijaństwa. Jeszcze raz widzimy jak, w wizji Papieża, samo rozumienie Kościoła i jego instytucje wyrastają naturalnie z jego spotkania z Chrystusem. Widzimy też centralne miejsce Słowa w tej wizji. Wiara, do której wzywa nas Słowo, jest wiarą w Słowo, które jest głoszone i słuchane w Kościele. Ta wiara, z kolei, musi być wypowiedziana w słowie wiary wyrażonym w sakramentalnym kontekście chrztu, przez który wchodzimy w komunię z Chrystusem i Kościołem³⁹.

„U św. Pawła znajduje się na ten temat pewne słowo, które będzie mogło nam pomóc. Mówi on, że wiara jest posłuszeństwem serca w tej formie nauczania, które zostało nam przekazane (por. Rz 6, 17). Wyraża się tu dogłębnie charakter sakramentalny aktu wiary, wewnętrzna łączność między wyznaniem wiary a sakramentem. Jest właściwa wierze forma nauczania, mówi Apostoł. Nie wynajdujemy jej my. Nie pochodzi z nas jako nasza idea, lecz przychodzi do nas jako słowo z zewnątrz. Jest w pewnym stopniu słowem ze Słowa; zostajemy powierzeni temu słowu, które wskazuje nowe drogi naszej myśli i nadaje formę naszemu życiu. [...] To powierzenie Słowu, które poucza nas, jest powierzeniem się Chrystusowi. Nie możemy przyjąć jego Słowa jako teorii. Możemy nauczyć się go tylko w takiej mierze, w jakiej akceptujemy komunię przeznaczenia z Nim, a możemy ją czerpać tylko tam, gdzie On sam połączył się wiecznie z ludźmi w komunii przeznaczenia: w Kościele. W języku Kościoła nazywamy ten proces powierzenia się „sakramentem”⁴⁰.

³⁸ Benedykt XVI, *Komunia w czasie – Tradycja. Przemówienie podczas audyencji generalnej 26.04.2006*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 8 (2006), s. 39.

³⁹ S. Hahn, *Covenant and Communion...*, dz. cyt., s. 56.

⁴⁰ J. Ratzinger, *W co wierzy Kościół?*, [w:] *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach papieża Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera*, tłum. i red. J. Królikowski, Poznań 1997, s. 121.

Patrząc historycznie, Słowo jest nierozdzielnie związane z liturgią Kościoła i kościelnym wyznaniem wiary. Papież wskazuje, że od początku chrześcijaństwa kryteria określające jakie teksty należy uznać za kanoniczne były liturgiczne i sakramentalne. „Księga była rozpoznawana jako kanoniczna jeśli była zaaprobowana przez Kościół do użytku liturgicznego. [...] W starożytnym Kościele czytanie Pisma Świętego i wyznanie wiary były pierwotnie aktami liturgicznymi wspólnoty zebranej wokół Zmartwychwstałego Pana”⁴¹.

Liturgia sakramentalna Kościoła wpływała więc na ukształtowanie kanonu i była zarazem pierwotną formą kościelnego wyznania wiary. To jeszcze raz wskazuje na głęboki związek Słowa, kanonu, sukcesji apostołskiej i Symbolu. Pismo Święte nie może być oderwane od kościelnej tradycji doktrynalnej i liturgicznej⁴².

Chcąc podsumować wątek fundamentów hermeneutyki wiary trzeba zaznaczyć, że absolutnie kluczowe dla Benedykta XVI jest twierdzenie o pierwotnej integralnej i nierozdzielnej jedności Kościoła i Słowa. Pokazuje on, że ta łączność nie jest teoretyczna czy hipotetyczna, ale odzwierciedla historyczne okoliczności i procesy zachodzące w pierwotnym Kościele. Instytucje Kościoła – kanon Pism, apostołska sukcesja, reguła wiary były powiązane i przyporządkowane do liturgii sakramentów i misji Kościoła. Ostatecznie, mówi Benedykt, wszystko w Kościele może być rozumiane jako odpowiedź na Boże Słowo.

Benedykt wykazuje, że – w przeciwieństwie do twierdzeń krytyki historycznej – struktury władzy w Kościele, jego doktryna, liturgia nie są historycznym dodatkiem, załącznikiem nałożonym na Pisma, ale historycznie istotnymi wymiarami Słowa. (Kościół nie jest jakimś czynnikiem, który „wtrącił się” zanieczyszczając czyste Słowo). Bez tych Kościelnych struktur, mówi Benedykt, w rzeczywistości nie byłoby Pisma. Samo zaś Pismo nie może być właściwie rozumiane w oderwaniu od Kościoła, jego przepowiadania i liturgii⁴³.

V. JAKI KSZTAŁT BIBLIJNEJ TEOLOGII?

Po wskazaniu historycznych fundamentów dla budowanej przez siebie hermeneutyki Papież odnosi się do kwestii miejsca, zadań i kształtu teologii i egzegezy.

1. Wiara szukająca zrozumienia

W świetle tego, co zostało wyżej powiedziane, widzimy jak Benedykt rozumie zadanie i funkcje teologii i egzegezy. Oczywiście jest to teologia i egzegeza, które liczą się z integralnością i wewnętrzną spójnością Słowa w jego pierwotnym kościelnym kontekście, który jest jednocześnie, sakramentalny, konfesyjny i misyjny.

⁴¹ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 200.

⁴² S. Hahn, *Covenant and Communion...*, dz. cyt., s. 53.

⁴³ Tamże, s. 61.

Dalej, teologia i egzegeza uzasadnia wiarę wspólnoty, która wydała święte teksty, szczególnie wiarę w ciągłą obecność i działanie Bożego Słowa.

Teologia jest konsekwencją, nawet nakazem wiary. Zaczyna się w odpowiedzi na dar, jakim jest Boże Słowo wypowiedziane do nas w Jezusie. Teologia jest odpowiedzią wierzącego na Słowo, które jest Boską Osobą. Jest zasadniczo refleksją nad treścią Słowa – objawieniem Bożej miłości, wyrażonej w nowym przymierzu zawartym przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. To ujęcie można z powodzeniem ująć klasyczną formułą „wiary szukającej zrozumienia”.

Trzeba też zauważyć, że teologia w tym ujęciu nie jest nigdy prywatną sprawą. Pragnienie teologii, aby lepiej poznać i pokochać Boga jest zawsze przyporządkowane do kościelnej misji głoszenia Słowa zbawienia. W rozumieniu papieża teologia zawiera pierwotny wewnętrzny dynamizm, który orientuje ją na ewangelizację i katechezę. Nie może być zredukowana tylko do apologetyki i katechezy. Wiara, ponieważ zawiera prawdę o ludzkiej historii i przeznaczeniu musi koniecznie wyrazić się w głoszeniu i katechezie, aby inni mogli dzielić tę prawdę⁴⁴.

2. Autorzy biblijni jako normatywni teologowie

Jeśli działalność teologiczna wypływa z wewnętrznej struktury chrześcijańskiej wiary, to dotyczy to zarówno treści jak i metodologii teologii. Benedykt przywołuje w tym kontekście rozróżnienie – wprowadzone już przez Arystotelesa, a później zaadoptowane przez pseudo-Dionizego i Bonawenturę – pomiędzy właściwą teologią (*theologia*), tj. słowami Boga, a studium teologii (*theologichē*) wysiłkami zrozumienia Bożego przekazu.

Benedykt traktuje Pismo Święte jako teologię w jej pierwotnej i czystej formie, ponieważ jest to głos samego Boga ubrany w ludzkie słowo. *Pismo nie mówi o Bogu, ale jest Jego własną mową*. Pismo pozwala przemówić samemu Bogu. Papież odwołuje się tu do tradycyjnego katolickiego ujęcia natchnienia, a dokładnie tezie o podwójnym autorstwie, Bożym i ludzkim Pisma. Jednak wskazuje na głębokie implikacje tego twierdzenia. Mianowicie mówi, że ludzcy autorzy Pisma są właściwymi teologami – są *theologoi*, są tymi, przez których sam Bóg mówi.

To spostrzeżenie ma wielkie znaczenie dla Benedykta, bo płynie z niego wniosek, że „Biblia staje się modelem dla całej teologii”, a autorzy biblijni stają się „wzorem dla teologów, którzy realizują swoje zadanie odpowiednio tylko wtedy, gdy sam Bóg jest podmiotem ich pracy”. To z kolei prowadzi do być może najbardziej śmiałego i owocnego stwierdzenia: „Teologia jest nauką duchową. Normatywni teologowie są autorami Pisma Świętego. To twierdzenie jest słuszne nie tylko w odniesieniu do treści zapisanych tekstów, które zostawili, ale także w odniesieniu do ich sposobu mówienia”⁴⁵.

⁴⁴ S. Hahn, *The Authority of Mystery...*, dz. cyt., s. 114–116.

⁴⁵ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 432–433.

Oznacza to, że Pismo Święte i jego ludzcy autorzy służą jako model nie tylko w tym jak powinniśmy uprawiać teologię, co ma być przedmiotem teologii, ale i jak osiągnięcia tej teologicznej pracy *powinny być wyrażane*.

Traktowanie autorów Nowego Testamentu jako normatywnych oznacza na pierwszym miejscu, że teolog musi być osobą, która usłyszała i przyjęła Słowo, wyznaje wiarę w Kościele. Koniecznie więc „teologia zakłada wiarę... Nie może istnieć teologia bez nawrócenia”⁴⁶.

Podążając dalej za autorami Nowego Testamentu Benedykt widzi teologię jako refleksję o Jezusie Chrystusie – kim On jest, jakie jest pełne znaczenie Jego zbawczych czynów, i jak pozostaje obecny w świecie przez Kościół.

W tym sensie teologia jest funkcją Kościoła jako żywej pamięci Chrystusa. Benedykt obrazuje swą myśl refleksją nad fragmentem z Ewangelii Janowej. Chodzi o stwierdzenie podsumowujące znak oczyszczenia świątyni: „Gdy zmartwychwstał, przypomnieli sobie uczniowie Jego, że to powiedział i uwierzyli Pismu i słowu, które wyrzekł Jezus” (J 2, 22). Papież czyta to zdanie w świetle obietnicy, którą odnajdujemy w dalszej części tej ewangelii: „A Paraklet, Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, on was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co ja wam powiedziałem” (J 14, 26).

Benedykt sugeruje, że w tym tekście mamy wszystkie elementy biblijno-teologicznej doktryny Kościoła jako *memoria ecclesiae*: 1) wiarę w centralne zbawcze wydarzenie jakim jest Zmartwychwstanie; 2) przekonanie o jedności Starego Testamentu (Pisma są odniesione do Jezusa) i Nowego Testamentu (Słowo wypowiedziane przez Jezusa); 3) pamięć w Duchu Świętym, która ma miejsce w kościelnym kontekście i pod jego autorytetem⁴⁷.

Gdy zechcemy bliżej przyglądać się „zawartości” pamięci uczniów, temu co sobie „przypomnieli”, to zobaczymy, że Słowo, które Duch im przypomina jest w rzeczywistości duchową czy typologiczną interpretacją Starego Testamentu. W świetle Zmartwychwstania i kierowani przez Ducha Apostołowie pojmują Jezusowe słowa o świątyni jako odnoszące się do świątyni Jego ciała (J 2, 21).

To daje nam też wgląd w Jezusowe nauczanie, w którym – jak często widzimy w ewangeliach – Jezus posługuje się typologiczną czy duchową interpretacją Starego Testamentu, aby objaśnić swoją tożsamość i misję (por. Łk 24, 27. 44–45). Z kolei, ta metoda interpretacji zostaje przejęta przez normatywnych teologów, autorów Nowego Testamentu.

Autorzy Nowego Testamentu (normatywni teologowie) pozostają w stałym dialogu ze Starym Testamentem. W istocie NT jest traktowany przez Benedykta jako duchowa egzegeza ST. „NT jest niczym innym jak interpretacją Prawa, Proroków i Pism wydobytych czy zawartych w historii Jezusa”⁴⁸.

⁴⁶ Tenże, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 62–65.

⁴⁷ Tenże, *Formalne zasady chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 26.

⁴⁸ Tenże, *Moje życie. Autobiografia Benedykta XVI*, Częstochowa 2005, s. 61.

Papież używa nawet stwierdzenia, że „Zmartwychwstanie jest obroną Jezusa przed oficjalną interpretacją Starego Testamentu, jaką reprezentowali współcześni Jezusowi Żydzi”. Przez Zmartwychwstanie Bóg, można się tak wyrazić, „udowadnia”, że Jezus jest cierpiącym Sługą Jahwe, Mesjaszem potomkiem Dawida zapowiedzianym przez proroków i w psalmach. Trzeba też w tym kontekście zaznaczyć, że niezwyklego znaczenia dla Benedykta ma przedstawienie Jezusa jako „prawdziwego baranka ofiarnego, ofiary, w której wyjaśnia się najgłębszy sens starotestamentalnej liturgii. Ma to bowiem zasadnicze znaczenie dla chrześcijańskiej liturgii”⁴⁹.

Oczywiście Jezus nie wynalazł tego sposobu czytania Pism, odnajdujemy go już w samym Starym Testamencie. Niemniej jednak Jezus rości sobie prawo do bycia ostatecznym interpretatorem starotestamentalnych tekstów, a autorzy Nowego Testamentu przejmują tę interpretacyjną metodę.

3. Transcendentne znaczenie biblijnych słów i wydarzeń

Możemy powiedzieć, że podążająca za biblijnymi autorami teologia biblijna Benedykta, jest zbudowana na „jednościach” – jedności Testamentów: Starego i Nowego, jedności Nowego Testamentu i dogmatu Kościoła, wszystkich tych elementów razem i życia wiary. Te „jedności”, jak wskazaliśmy, nie są sztucznie nałożoną filozoficzną konstrukcją, ale są dostrzeżone w strukturze objawienia, w historii pierwotnego Kościoła.

Powiedzieliśmy, że świadectwo Nowego Testamentu zakłada wewnętrzną jedność obu testamentów. Do tej rzeczywistości odnosi się Benedykt w jeszcze inny sposób. Mianowicie przypomina, że Biblia w swojej kanonicznej formie jest zasadniczo narracją historyczną. Opowiada o wydarzeniach wplecionych w ludzką historię. Ale jest czymś więcej niż tylko relacją o historycznych faktach. To sam Bóg jest w te zapisane wydarzenia zaangażowany, a słowa i czyny różnych uczestników tej historii są działaniem samego Boga. To z kolei wskazuje na istnienie podwójnego sensu biblijnych słów: najpierw dosłownego, historycznego, a później tego, który może być uchwycony tylko przez wiarę, przez zaufanie temu, co te teksty mówią o Bogu⁵⁰.

To nakazuje ponownie sięgnąć do teorii natchnienia biblijnego, która mówi o dwóch autorach Pisma. Ponieważ zaś Pismo Święte ma dwóch autorów: Boskiego i ludzkiego, to świadectwo Pisma musi przekraczać granice tylko ludzkiego języka. Benedykt wyjaśnia tę dynamikę słów Pisma przez odniesienie do „wielowymiarowości ludzkiego języka”⁵¹, dzięki której słowa często przekazują więcej

⁴⁹ Tenże, *Dogma and Preaching*, Chicago 1985, s. 3–5.

⁵⁰ S. Hahn, *The Authority of Mystery...*, dz. cyt., s. 122.

⁵¹ J. Ratzinger, *Przedmowa do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej. Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 10.

znaczeń niż tylko dosłowne. Ten potencjał samo-przekraczania się ludzkiego języka wznosi się na niezmierny poziom w Piśmie Świętym, które jest przecież słowem Boga wyrażonym ludzkim językiem.

Dla Benedykta wielowymiarowość języka sprawia, że „nie jest on związany tylko z historycznym punktem widzenia, nie jest związany z jednym momentem w historii⁵². Ale, jak wiemy ze studium historii tekstów biblijnych i procesu ich kompozycji, późniejsze teksty pozostają w dialogu z wcześniejszymi, komentując je czy reinterpreterując. Znaczenie poszczególnych tekstów „w momencie ich spisania nie uległo skostnieniu, ale weszło w nowe stadium procesu interpretacji – relektury – w którym wydobywane są na powierzchnię dawne ukryte w nim potencjalności”⁵³.

A więc Słowa Pisma, *ze swojej natury*, niosą więcej niż tylko znaczenie dosłowne. To samo odnosi się do historycznych wydarzeń przedstawionych w Piśmie. Wydarzenia są zapisane jako historyczne, ale ponieważ Bóg jest ich autorem, ich znaczenie przekracza faktografię. Wydarzenia biblijne niosą w sobie pewien naddatek znaczenia, a tym samym mają znaczenie dla wszystkich ludzi wszystkich czasów. Co ważne, ta nadwyżka znaczenia jest nierozzerwalnie związana z wydarzeniami, a więc nie możemy dowolnie ich interpretować. Owa Boża interpretacja już jest zawarta w poszczególnych wydarzeniach.

Na tym opieramy również odczytywanie historii zbawienia jako Bożej pedagogii. Historię zbawienia widzimy jako pewien proces edukacyjny, w którym Bóg przygotowuje ludzi na objawienie w Chrystusie⁵⁴.

VI. NOWA SYNTEZA BENEDYKTA XVI

Dla Benedykta, który podąża za normatywnymi teologami Nowego Testamentu i ojcami Kościoła, teologia jest w istocie interpretacją i komentarzem Pisma Świętego. Teologia jest refleksją nad Słowem, które zostało dane. Można określić Benedykta jako „biblijnego realistę”. O podejściu zastosowanym w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, a który w jakiś sposób odbija jego myśl powiedział Benedykt tak: „Katechizm ufa słowu biblijnemu. Uważa Chrystusa Ewangelii za Jezusa rzeczywistego. Jest także przeświadczony, że wszystkie Ewangelie opowiadają nam o tym samym Jezusie i każda w sposób specyficzny pomaga nam poznać prawdziwego Jezusa historii, który nie jest różny od Chrystusa wiary”⁵⁵. Dla Benedykta księgi biblijne są więc księgami historycznymi. Często mówi, że świadectwo Nowego Testamentu jest dużo bardziej wiarygodne niż wciąż zmieniające się hipotezy historyczno-krytycznej nauki.

⁵² Tamże.

⁵³ Tenże, *Wiara a teologia*, dz. cyt., s. 28.

⁵⁴ S. Hahn, *The Authority of Mystery...*, dz. cyt., s. 124.

⁵⁵ J. Ratzinger, *Ewangelizacja, katecheza i Katechizm*, dz. cyt., s. 161.

Możemy też powiedzieć, że Benedykt uczy nas czytać Pismo Święte jako natchnione Słowo, które zostało przekazane Kościołowi, uczy czytać je w Tradycji Kościoła. Jest to czytanie, które jest odkrywaniem najgłębszego znaczenia Słowa w przekonaniu o jedności Starego i Nowego Testamentu, w świetle osoby Chrystusa jako klucza interpretacyjnego i w przestrzeni liturgii Kościoła.

Dobrym podsumowaniem niniejszego tematu wydają się być następujące słowa Papieża: „Jedno wydaje mi się jasne: po dwustu latach pracy egzegetów interpretacja historyczno-krytyczna dała to, co było jej istotnym celem. Jeśli naukowa interpretacja Pisma nie chce poprzestać na stawianiu ciągle nowych hipotez i stracić przez to znaczenie dla teologii, musi dokonać metodologicznie nowego kroku i uznać się ponownie za dyscyplinę teologiczną, nie rezygnując przy tym ze swego charakteru historycznego. Musi uznać, że stanowiąca jej przesłankę wyjściową hermeneutyka pozytywistyczna nie jest wyrazem jedynie słusznego rozumu, definitywnie odnajdującego siebie samego, lecz jest określonym i historycznie uwarunkowanym rodzajem rozumności, zdolnej do przyjmowania korekt i uzupełnień oraz ich potrzebujących. Musi wreszcie zaakceptować fakt, że poprawnie przeprowadzana hermeneutyka wiary jest zgodna z tekstem i może się połączyć w jedną metodologiczną całość ze świadomą własnych granic hermeneutyką historyczną”⁵⁶.

THE HERMENEUTIC OF FAITH OF BENEDICT XVI – AN ATTEMPT TOWARDS A SYNTHESIS

Summary

Benedict's theological work shows his deep interest of the findings of historical and critical biblical scholarship. This article attempts to show a part of Pope Benedict's thought at this field. The keyword for this theme is "the hermeneutic of faith". There are a few steps to understand this. First: the critique of historical criticism as beginning the search for a new synthesis. Second: a question about new hermeneutic based on the historical structure of Christian faith. Third: an asking about a new language (authors of Scriptures as normative theologians). Benedict points out that Scriptures are inseparable united with Church. He represents a deep understanding of the inner logic and necessity of reading of Scriptures from the heart of the Church.

Keywords

hermeneutic of faith, biblical interpretation, Benedict XVI, critique of criticism, the bible and the church, historical criticism, normative theologians, structure of Christian faith

⁵⁶ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część 2...*, dz. cyt., s. 6–7.