

HERMENEUTYKA REFORMY CZY ZERWANIA? BENEDYKTA XVI (JOSEPHA RATZINGERA) TROSKA O POPRAWNĄ INTERPRETACJĘ VATICANUM SECUNDUM

Wstęp

Gdyby niniejsze opracowanie zatytułowano *Hermeneutyka ciągłości czy zerwania?*, wtedy tytuł odzwierciedlałby samona-suwające się skojarzenie, które zafunkcjonowało w powszechnej świadomości, zresztą przy wsparciu pewnych środowisk kojarzo-nych z tradycjonalizmem – że alternatywą względem zerwania jest ciągłość. Jednak tak sformułowany bipolarny wybór raz, że nie odpowiadałby prawdzie o dwóch hermeneutykach wskazanych przez Benedykta XVI, a dwa – poddawałby się łatwemu sprowa-dzeniu do sporu pomiędzy progresistami a integrystami. Jakby rzeczywistość wiary dała się wpasować w ideologiczne myślenie obu stron; i jakby ideologizacja nie korespondowała z niewiarą¹. Ojciec Święty zaproponował jednak inną opcję: zerwaniu przeciw-stawił nie ciągłość, ale reformę, której konieczność wynika z wiary.

Wypowiedzi papieża w tym temacie wymagają pewnego upo-rządkowania, tym bardziej że bywają wykorzystane niezgodnie z intencjami, z jakimi zostały sformułowane. W tym sensie moż-

¹ Por. G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny. Gruntowna reforma Kościoła w XXI wieku*, tłum. G. Gomola, A. Gomola, Kraków 2014, s. 27: „Za przyczy-nę zawirowań życia katolickiego od czasów Drugiego Soboru Watykańskiego często uważa się wojnę domową między «progresistami» a «konserwatystami» (bądź «tradycjonalistami»), zgodnie z nazewnictwem utrwalonym w powszech-nej (i katolickiej) świadomości podczas Drugiego Soboru Watykańskiego, którą od tamtej pory bardzo trudno wykorzenić. A przecież wykorzenić ją trzeba. Al-bowiem filtr «progresywny/konserwatywny», wykorzystywany w interpretacji życia katolickiego od czasu Drugiego Soboru Watykańskiego, znacznie więcej zaciemnia, niż rozświetla”

na by powiedzieć „pół żartem, pół serio”, że również hermeneutyka reformy wymaga odpowiedniej hermeneutyki. Jeśli mówimy o postulowanej hermeneutyce Soboru Watykańskiego II, sugestia Ojca Świętego należy odczytać, jak nakazuje poprawna hermeneutyka, w oparciu o to, co rzeczywiście zostało przez niego wypowiedziane. Benedykt XVI w odpowiedzi na pytanie, jak należy interpretować spuściznę soborową, wymieniał dwa aspekty: po pierwsze, należy właściwie rozumieć rolę, jaką sobory pełnią w życiu Kościoła (chodzi zarówno o ich znaczenie, jak i ograniczenia), a po drugie należy dokonać należytej recepcji soborów². Jakkolwiek ważny byłby problem pierwszy – zarówno sam w sobie, jak i przez swój wpływ na rozumienie drugiego – w niniejszym artykule ograniczyć się muszę jedynie do kwestii właściwej interpretacji dziedzictwa *Vaticanum II*.

W tym celu najpierw opiszę, na czym winna polegać poprawna hermeneutyka, w odróżnieniu od tej, która z punktu widzenia wiary jest nie do przyjęcia (punkt 1). W punkcie 2 podkreślę „genialną prostotę” papieskiego dwójpodziału przez ukazanie jej na tle klasyfikacji „poczwórnej” oraz trychotomicznej. Następny punkt poświęcę próbie ukazania nowości Soboru jako przejścia od nieortodoksyjnego rozdzielenia do ortodoksyjnego rozróżnienia w relacji Kościoła i świata (czy szerzej: wiary i rozumu). Ponieważ po Soborze poszukiwano „ducha” dokumentów w odezwaniu od „litery”, przywołam podaną przez Josepha Ratzingera wytyczną, w jaki sposób interpretować dokumenty, żeby nie następowało zerwanie jedności z jednej strony z Kościołem wszystkich czasów, a z drugiej – z tekstami Soboru, które razem tworzą pewną całość (punkt 4). W ostatnim punkcie wskażę kierunek „od ogółu do szczegółu”, w przekonaniu że (ukazana co prawda w zarysie) papieska recepcja soborowych wskazówek dotyczących interpretacji Biblii może być potraktowana jako praktyczny wyraz zastosowania właśnie „hermeneutyki reformy”, na której rozumienie w ten sposób rzuca dodatkowe światło³.

² J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009, s. 500; o roli Soborów – zob. tamże, s. 500-501.

³ Tę część oprę na publikacji pt. *Hermeneutyka wiary w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, Wrocław 2014. Siłą rzeczy zarys przedstawiony w niniejszym opracowaniu wymagałby rozwinięcia, aby ze szczegółowego zagadnienia można

1. Nie hermeneutyka ciągłości, lecz hermeneutyka reformy

Jak przypomniała Kongregacja Nauki Wiary w Nocie zawierającej wskazania duszpasterskie na Rok Wiary, „od początku swego Pontyfikatu, 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»⁴. Rzeczywiście w dyskusjach na temat recepcji Soboru przywołuje się najczęściej właśnie to przemówienie Benedykta XVI wygłoszone do kardynałów, biskupów i pracowników Kurii Rzymskiej w 2005 roku. Papież odniósł się w czasie swojego wystąpienia do wydarzeń ważnych dla Kościoła, w końcowej części poświęcając uwagę obchodom czterdziestolecia zakończenia *Vaticanum II*. Rocznicą skłoniła do zadania pytań o rezultaty Soboru, zwłaszcza o jego przebiegającą w wielkich trudach recepcję, która mogła nawet – wskazywałaby na to przywołana przez Ojca Świętego wypowiedź św. Bazylego dotycząca posoborowego zamieszania – zniekształcić prawdziwą naukę wiary. W odpowiedzi papież wskazał na kwestię właściwej interpretacji Soboru, czyli jego prawidłowej hermeneutyki, która stałaby się kluczem do rozumienia postanowień Soboru i wcielania ich w życie⁵. Zaistniały bowiem, uważa Benedykt XVI, dwie przeciwstawiane sobie i sprzeczne ze sobą hermeneutyki:

Z jednej strony istnieje interpretacja, którą nazwałbym „hermeneutyką nieciągłości i zerwania z przeszłością”; nierzadko zyskiwała ona sympatie środków przekazu,

było wyciągnąć jak najwięcej wniosków dotyczących interpretacji „hermeneutyki reformy”

⁴ 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: 25.11.2015).

⁵ Por. 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: 16.11.2015); Zob. także J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 494 (odwołanie do tej samej wypowiedzi św. Bazylego; równie surową ocenę wydawał cytowany przez kardynała św. Grzegorz z Nazjanzu – por. tamże, s. 493).

a także części współczesnej teologii. Z drugiej strony istnieje „hermeneutyka reformy”, odnowy zachowującego ciągłość jedyne podmiotu-Kościół, który dał nam Pan; ten podmiot w miarę upływu czasu rośnie i rozwija się, zawsze jednak pozostaje tym samym, jedynym podmiotem – Ludem Bożym w drodze⁶.

Hermeneutyka nieciągłości i zerwania wprowadziła zamieszanie i wywołała ryzyko rozłamu na Kościół przedsoborowy i posoborowy. Według tego „klucza” teksty dokumentów soborowych nie wyrażają ducha Soboru, którego należałoby szukać raczej dążeniu do tego, co nowe, czy też w rzekomej intencji Ojców Soboru lub odwrotnie, ponad ich świadomością, w której żagle nie złapano na tamtym etapie całej nowości, którą wiejący Duch chciał w Kościele spowodować. Zgromadzeni Ojcowie musieli zresztą dokonywać kompromisu na rzecz łączenia nowego ze starym – dopiero my w naszej interpretacji dziedzictwa *Vaticanum Secundum* nie musimy już iść za tekstami Soboru, ale za jego duchem. W ocenie papieża takie podejście otwiera pole do dowolności interpretacji, a przede wszystkim bazuje ono na niewłaściwie pojętej naturze soboru, który przypominałby w takim wypadku ludzkie zgromadzenia ustawodawcze, mające mandat do zmiany starego ustawodawstwa na nowe. Biskupi jednak nie mają takich uprawnień, gdyż z woli Chrystusa są tylko/aż szafarzami tajemnic i darów Bożych, odpowiedzialnymi jedynie/aż za dynamiczne nimi zarządzanie, tak żeby wydawały owoc (por. 1 Kor 4,1; Mt 25,14-30; Łk 19,11-27)⁷

„W tych ewangelicznych przypowieściach – konstatuje papież – wyraża się dynamika wierności, niezbędnej w służbie Chrystusowi, wynika też z nich wyraźnie, że podczas Soboru dynamika i wierność muszą stać się jednym”⁸. Staje się zatem zrozumiałe, dlaczego przeciwieństwem hermeneutyki nieciągłości i zerwania

⁶ Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www).

⁷ Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www).

⁸ Tamże; Zob. także J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 508, gdzie Joseph Ratzinger wskazuje na niejednoznaczności „Wstępu” do *Gaudium et spes*, na które chętnie się powoływano w poszukiwaniu owej nowości i domniemanego ducha Soboru.

nie jest – i należy to z całą mocą podkreślać! – hermeneutyka ciągłości, ale właśnie: hermeneutyka reformy. Chodzi bowiem o „dynamikę wierności” czy „wierność dynamiczną”, co wolno czytać i tak: nie ma wierności bez dynamiki, czyli reformy – z samej natury Kościoła i powierzonego mu daru wynika, że nie wolno go zakopywać w „ziemi przeszłości”. Oczywiście, jak nie ma dynamiki tam, gdzie nie ma już wierności, tak nie ma prawdziwej reformy, jeśli zerwana jest ciągłość – ale tym bardziej wymowny wydaje się bipolarny podział dokonany przez Benedykta XVI, który „zrywającej nieciągłości” nie przeciwstawia ciągłości, ale właśnie, można by rzec, „niezrywającą nieciągłość”, czyli reformę (jasne, że w ciągłości, inaczej podpadałaby ona pod pierwszy rodzaj hermeneutyki). Tylko synteza wierności i dynamizmu przynosi owoce, które z czasem dostrzega się właśnie tam, gdzie ten rodzaj interpretacji Soboru legł u podstaw jego recepcji⁹

Benedykt XVI nawiązujący do swoich poprzedników, Pawła VI i Jana XXIII, właśnie w słowach papieża otwierającego Sobór upatrywał wyjaśnienia, na czym hermeneutyka reformy miałaby polegać: niezmienny depozyt wiary przekazywać trzeba w sposób zmienny, dostosowany do epoki¹⁰. „Istotne jest to, że hermeneutyka reformy nie zrywa z przeszłością, lecz zachowuje ciągłość nauki wiary, dokonując równocześnie koniecznej aktualizacji tej wiary”¹¹. Wydaje się jednak, że słynne *aggiornamento*, słowo stale przewijające się w pracach soborowych, choć w istocie być może nienajszczęśliwsze, bywało rozumiane niewłaściwie, jakby chodziło jedynie o nowoczesne „opakowanie”, w które wystar-

⁹ Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www).

¹⁰ Por. Kongregacja Nauki Wiary, Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary, (www), w której przywołano przemówienie Jana XXIII ogłoszone w czasie uroczystego otwarcia Soboru Watykańskiego II (11.10.1962): „Sobór, według Papieża Jana XXIII, miał na celu «przekazanie czystej i nieskażonej nauki katolickiej bez łagodzenia jej bądź przeinaczania», i starał się aby «ta pewna i niezmienna nauka, która musi być wiernie respektowana, została pogłębiona i przedstawiona w sposób odpowiadający potrzebom naszych czasów»”

¹¹ W. Wołyniec, *Czy można nauczyć się wiary na pamięć? Teologia wiary Soboru Watykańskiego II w świetle hermeneutyki reformy*, w: „Otworzyć podwoje wiary” *Wokół listu apostołskiego Ojca Świętego Benedykta XVI „Porta fidei”*, red. D. Ostrowski, Świdnica 2012, s. 69.

czy zawinąć „towar” niesiony światu przez Kościół. Należy więc wydobyć właściwą myśl, która skrywa się pod tym słowem; ma ono wyrażać „teraźniejszość” chrześcijaństwa, które nie należy do przeszłości, ponieważ sam Chrystus, Ten sam wczoraj, dziś i na wieki (por. Hbr 13,8) wszedł w czas i jest obecny w każdym czasie. Istota przesłania Soboru jest w gruncie rzeczy głosem dzisiejszemu człowiekowi wiary w jedyne Zbawiciela świata¹². A nawet więcej: jest niesieniem żywego Chrystusa światu, skoro „za pośrednictwem Kościoła tajemnica wcielenia pozostaje obecna na zawsze”, dzięki czemu „Chrystus nadal wędruje przez czas i wszystkie miejsca”¹³.

Benedykt XVI u źródeł takiego dążenia do wyrażenia w nowy sposób depozytu wiary widział nie tylko wysiłek nowej refleksji nad wiarą, ale przede wszystkim sam fakt życia chrześcijan według tej samej wiary w takich a nie innych, zmieniających się warunkach¹⁴; nie tyle chodzi o prezentowanie światu „udziśnionego” chrześcijaństwa, które byłoby dostosowywaniem się do świata, ile o życie chrześcijańską wiarą w dzisiejszym świecie przez samych wierzących: „Kościół w czasie swojej drogi w historii musi zawsze przemawiać do człowieka współczesnego, a to jest możliwe tylko dzięki mocy tych, którzy są głęboko zakorzenieni w Bogu, którzy pozwalają, by On ich prowadził, i w sposób czysty żyją swoją wiarą; nie dzieje się to za sprawą tych, którzy dostosowują się do przemijającej chwili, tych, którzy wybierają dogodniejszą drogę”¹⁵. Nie istnieje coś takiego jak „depozyt sam w sobie”, niezależny od czasu, „niewcielony” w bieżącym

¹² Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www); 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: 25.11.2015).

¹³ 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: 25.11.2015).

¹⁴ Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www).

¹⁵ Tenże, *Świętość wprowadza odwieczne „dziś” Boga w „dziś” człowieka naszej epoki”*, (www).

kontekście¹⁶. Oznacza to, że analizując Sobór nie wolno pozwolić sobie na powierzchowne oceny dotyczące ciągłości/nieciągłości, lecz należy rozróżnić ciągłość zasad od nieciągłości, która mogła się pojawić ze względu na inną sytuację historyczną, do której zasady te zostały odniesione. O „ciągłości w nieciągłości” decyduje fakt tożsamości jednego i tego samego Kościoła, który jest, według słów Romano Guardiniego przywołanych w krótkim przemówieniu Benedykta XVI wygłoszonym w ostatni dzień pontyfikatu, żywą rzeczywistością; ponieważ żyje w nim Bóg, w swojej naturze pozostaje niezmienny, z kolei jak każda istota żywa Kościół dojrzewa (zmienia się) na przestrzeni czasu. Zachowujący

¹⁶ 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: 27.11.2015). Piotr Feliga zauważa, że rozróżnienie na niezmiennie jądro depozytu wiary oraz jego historycznie zmiennej „szaty”, w jaką jest on przyobleczony, sprawdza się jedynie w retrospekcji. W interpretacji aktualnej wiary nie da się odróżnić jądra w czystej postaci od zmiennych historycznych elementów. Wynika to według autora artykułu z natury samego procesu dziejowego, w którym istota Kościoła nieustannie „dzieje się”, choć nie rozplywa się w nurcie dziejów. Również Paweł Milcarek przyznaje, że „zadaniem Soborów nie jest jedynie powtarzanie innymi słowami tych samych sformułowań. Mogą one dokonywać rozwoju doktryny: nie zmieniając „tego, co zawsze”, uwyrażniają wtedy to, czego dotąd nie potrzeba było uwyrażniać, bądź naświetlają to, co z jakiegoś powodu pozostawało dotychczas w mroku «różnych zdań»” – P. Milcarek, *Sobór po katolicku*, „Christianitas” 48-49 (2012), s. 18. Według Karla Lehmana Sobór odszedł od koncepcji depozytu jasno określonego, który jedynie trzeba by aplikować w takim a nie innym świecie, jakby ten nie miał wpływu na rozumienie depozytu – por. J. Kempa, *Tożsamość i aktualizacja wiary. Kłopotliwe pole napięć*, w: *Teologiczna cnota wiary* (Opera Theologiae Systematicae 2), red. W. Wołyniec, Wrocław 2015, s. 26. Według kardynała to w spotkaniu ze światem, a nie w Tradycji, Kościół odnajduje współczesne wyzwania, a zatem „nie chodzi tylko o to, że posiadany depozyt jest przedmiotem twórczego przekazu, dostosowania do wymagań słuchaczy, ale też o to, że samo odczytanie depozytu wiary, a potem wyrażenie go, podlega niezbędnemu procesowi wyjaśnień, zakładającemu istnienie Kościoła pośród świata” (tamże, s. 28). Także Paweł Milcarek przyznaje, że „zadaniem Soborów nie jest jedynie powtarzanie innymi słowami tych samych sformułowań. Mogą one dokonywać rozwoju doktryny: nie zmieniając „tego, co zawsze”, uwyrażniają wtedy to, czego dotąd nie potrzeba było uwyrażniać, bądź naświetlają to, co z jakiegoś powodu pozostawało dotychczas w mroku «różnych zdań»” – P. Milcarek, *Sobór po katolicku*, s. 18.

ciągłość Kościoła pielgrzymuje przez dzieje, czy też, można by rzec, przez nieciągłą rzeczywistość¹⁷.

Właśnie to połączenie ciągłości i nieciągłości na różnych płaszczyznach jest naturą prawdziwej reformy. W tym procesie odnowy zachowującej ciągłość mieliśmy się nauczyć widzieć w sposób bardziej konkretny niż dawniej, że decyzje Kościoła dotyczące kwestii doraźnych – na przykład pewnych konkretnych form liberalizmu lub liberalnej interpretacji Biblii – musiały siłą rzeczy również mieć charakter doraźny, właśnie dlatego, że odnosiły się do określonej rzeczywistości, która sama w sobie jest zmienna. Trzeba było nauczyć się dostrzegać, że w tego rodzaju decyzjach tylko zasady są elementem trwałym, stanowiąc podłoże decyzji i ich głębokie uzasadnienie. Nie są natomiast równie trwałe konkretne formy, które są uzależnione od sytuacji historycznej, a zatem mogą ulegać zmianom. Tak więc decyzje dotyczące istoty spraw mogą pozostawać w mocy, podczas gdy zmieniają się formy ich zastosowania w nowych kontekstach¹⁸.

W czasie przemówienia wygłoszonego w Roku Wiary Benedykt XVI dokonał z kolei rozróżnienia na „Sobór mediów” („Sobór wirtualny”) oraz „Sobór ojców” („Sobór realny”), który jako jedyny ma moc odnowić Kościół, dlatego trzeba o jego urzeczywistnianie zabiegać¹⁹. Czy wolno zestawić ten podział „Soborów” z wcześniejszą klasyfikacją hermeneutyk? Nie ma do tego wystarczających podstaw w samym wystąpieniu, choć jest być może znaczące, że Ojciec Święty nie powtórzył kilka lat wcześniej sformułowanej typologii, z kolei w przemówieniu z 2005 roku, którego fragment został wyżej przytoczony, „hermeneutykę nieciągłości i zerwania z przeszłością” ukazał jako tę zyskującą sympatię środków przekazu. Gdyby nałożyć jedno wystąpienie na

¹⁷ Por. Benedykt XVI, *Kościół budzi się w duszach*, (www); tenże, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www).

¹⁸ Tenże, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www).

¹⁹ Por. tenże, *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: 25.11.2015).

drugie, można by dostrzec podobieństwa „Soboru mediów” z odczytywaniem Soboru według „hermeneutyki zerwania i nieciągłości”, z kolei „Sobór ojców” można by zestawzić z „hermeneutyką reformy”. Można by wtedy mówić o dwóch soborach i dwóch hermeneutykach: z jednej strony „Soborze wiary” i „hermeneutyce wiary”, którą pozwala czytać Sobór w perspektywie reformy nie przerywającej ciągłości, oraz, z drugiej strony, „hermeneutyce niewiary”, która właśnie ze względu na brak wiary tworzyłaby sobie „Sobór wirtualny”, interpretując „Sobór realny” z perspektywy innej niż wiara, co samo w sobie byłoby już „zerwaniem”, które potem rzutowałoby na „nieciągłość” w interpretacji dziedzictwa Soboru.

Podczas gdy Sobór ojców urzeczywistniał się w obrębie wiary, był Soborem wiary poszukującej *intellectus*, zrozumienia siebie i zrozumienia Bożych znaków w danej chwili, który usiłował odpowiedzieć na wyzwanie Boga w danej chwili i znaleźć w Słowie Bożym słowa na dziś i jutro, podczas gdy cały Sobór – jak powiedziałem – toczył się wokół wiary jako *fides quaerens intellectum*, to Sobór dziennikarzy nie odbywał się, rzecz jasna, na gruncie wiary, lecz w kategoriach współczesnych mediów, to znaczy poza wiarą, miał inną hermeneutykę. Była to hermeneutyka polityczna: dla mediów Sobór był walką polityczną, walką o władzę między różnymi prądami w Kościele. Oczywiście media popierały tę stronę, która w ich oczach lepiej odpowiadała ich światu²⁰.

2. Dychotomia, trychotomia czy czwórpodział?

Henry Donneaud zwrócił uwagę na znaczącą transformację, jakiej dokonał dychotomiczny podział dokonany przez Benedykta XVI w stosunku do wcześniej wyróżnianego trójpodziału, jaki pojawił się w jakieś dwie dekady po Soborze Watykańskim II: na hermeneutykę postępową, konserwatywną oraz hermeneutykę syntezy. Pierwsza z wymienionych interpretowała Sobór w opar-

²⁰ Tamże.

ciu o domniemanego „ducha” Soboru (hasło: „Przez wierność Soborowi przekroczyć Sobór”). Druga próbowała za pomocą autorytetu wcześniejszego Magisterium neutralizować nauczanie *Vaticanum II*: elementy ciągłości z przedsoborowym Kościołem stawały się regułą interpretacyjną dla „rozbrojenia” nowości soborowych tekstów. Hermeneutyka syntezy zaś starała się widzieć ducha Soboru w jedności z literą dokumentów (hasło: „cały Sobór, tylko Sobór”), oraz podejmowała wysiłek wypracowania „otwartej syntezy” niezmiennego depozytu wiary i soborowych elementów nowości²¹.

W związku z tym dominikanin, zestawivszy dawną triadę z diadą Benedykta XVI, proponuje podział czwórkowy: w papieskim przeciwstawieniu dwóch hermeneutyk wyróżnia dodatkowo po dwa rodzaje hermeneutyk. Jak zatem rysuje się ów czwórpodział? Do „hermeneutyki nieciągłości i zerwania” o. Donneaud zalicza zarówno integrystów (konserwatystów, kręgi „lefebvrystowskie”), jak i postępowców; i jedni, i drudzy podważają autorytet Soboru w imię albo przeszłości albo przyszłości. Ci pierwsi widzą w nowości Soboru Watykańskiego II sprzeczności z Tradycją, i z tego powodu dyskwalifikują Sobór. Z kolei postępowcy to ci zamierzający w imię „ducha” Soboru wykraczać poza jego literę²². O tyle można by usprawiedliwić umieszczenie obu grup pod szyldem niewłaściwej hermeneutyki, że również Joseph Ratzinger wskazywał wspólny mianownik między konserwatystami a postępowcami; i jedni, i drudzy różnią się tylko wskazaniem czasu, w którym należałoby zatrzymać tradycję²³. Jednak w najważniejszej jeśli chodzi o hermeneutykę Soboru wypowiedzi z początku pontyfikatu – trudno by znaleźć uzasadnienie takiego zabiegu.

²¹ Por. H. Donneaud, *Debata wokół hermeneutyki Soboru*, <http://christianitas.org/news/debata-wokol-hermeneutyki-soboru/> (dostęp: 27.11.2015).

²² Tamże.

²³ Por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 133: „Poroniony jest też (...) pomysł zatrzymania tradycji na dowolnym jej etapie, w pragnieniu zachowania Kościoła z pomocą liberalnego lub konserwatywnego archeologizmu. Istotne znaczenie ma, moim zdaniem, przyznanie, że najbardziej zaciekle progresizmy są archeologizmami (...) Różnica dzieląca progresistów od fałszywego tradycjonalizmu nie jest istotna, sprowadza się jedynie do pytania, w którym momencie zatrzymać tradycję”

Wracając do drugiej grupy wskazanej przez dominikanina – otóż „hermeneutykę reformy” utożsamia on z „dynamiczną hermeneutyką ciągłości”, która razem ze „stacyczną hermeneutyką ciągłości” stanowią dwie podgrupy „hermeneutyki ciągłości”. Już w tym widać nie do końca usprawiedliwione odejście od papieskiej linii demarkacyjnej, która nie przebiegała między „nieciągłością” a „ciągłością”; już prędzej wolno by chyba mówić o „hermeneutyce reformy w ciągłości” oraz „hermeneutyce reformy zerwania”, ale wtedy ta druga stawałaby się po prostu częścią „hermeneutyki nieciągłości i zerwania”. W każdym razie według zakonnika zarówno dynamiczna, jak i statyczna interpretacja ciągłości bazują na przekonaniu o zasadzie ciągłości, tyle że inaczej ją rozumieją. Statyczność oznaczać będzie w praktyce relatywizowanie („rozbrajanie”) nowości Soboru właśnie w imię ciągłości Magisterium, które nie może sobie przeczyć, a zatem, uznają konserwatywni zwolennicy tej hermeneutyki, elementy nowe nie mogą należeć do substancji nauczania soborowego, które pozostaje – bo musi pozostawać – w zgodzie z Tradycją²⁴. Z kolei „dynamiczna hermeneutyka ciągłości” różni się od statycznej w przyjętym wyzwaniu do tego, aby rozpoznać w dziele *Vaticanum Secundum*:

autentyczne nowości wyjaśniające przesunięcia, postęp, zmiany lub oczyszczenie w odniesieniu do pewnych elementów przedsoborowego nauczania kościelnego [...]. Zamiast neutralizować nowość i nieciągłość, bez negocjowania ich ani zaciemniania, „dynamiczna hermeneutyka ciągłości” usiłuje zintegrować je wewnątrz ciągłości bardziej fundamentalnej. To z kolei zakłada jako przygotowanie szczerze przyjęcie tych nowości w świetle pytań zrodzonych przez spotkanie Kościoła ze światem współczesnym

²⁴ Por. H. Donneaud, *Debata wokół hermeneutyki Soboru* (www); Por. także wypowiedź Zbigniewa Nosowskiego: „Niekiedy mam natomiast wrażenie, że dzisiaj pojęcie hermeneutyki ciągłości bywa nadużywane w celu minimalizowania nowości *Vaticanum II*” – P. Milcarek, Z. Nosowski, *Debata Paweł Milcarek – Zbigniew Nosowski: Sobór zmiany, sobór ciągłości. „Spełnienie wielkich obietnic jest jeszcze przed nami”*, <http://wpolityce.pl/polityka/147066-debata-pawel-milcarek-zbigniew-nosowski-sobor-zmiany-sobor-ciaglosci-speelnienie-wielkich-obietnic-jest-jeszcze-przed-nami> (dostęp: 27.11.2015).

w zakresie trzech kręgów tematycznych, które wyróżnił Papież (nauka, państwo nowożytne, religie świata)²⁵.

Warto do wyżej opisanej propozycji sięgnąć nie dlatego, żeby w sposób konieczny rozwijała czy udoskonalała alternatywę podaną przez papieża; owszem raczej w tym celu, że na jej tle rysuje się jeszcze wyraźniej genialność prostej, bipolarnej systematyzacji z przemówienia Benedykta XVI, który sprowadził problematyczną kwestię do meritum: albo zerwanie (nieciągłość), albo reforma (w ciągłości). Potrzeba tworzenia czwórpodziału nie wynika z niewystarczalności dwójpodziału, raczej stanowi próbę zaklasyfikowania tych interpretacji Soboru, które się pojawiły lub powinny się wyłonić przez „reformę” tych, które już zaistniały. O tyle zatem ułatwia właściwą hermeneutykę „hermeneutyki reformy”, że podpowiada, na czym miałyby polegać konieczne „nawrócenie” w środowisku konserwatywnym: na przejściu od statycznej do dynamicznej wizji ciągłości²⁶ (choć można wątpić, czy w takim stwierdzeniu mieści się cały dynamizm, którego

²⁵ H. Donneaud, *Debata wokół hermeneutyki Soboru* (www).

²⁶ Jest znamienne, że w środowiskach tradycjonalistycznych mówi się raczej o „hermeneutyce ciągłości” a nie „hermeneutyce reformy”. O tyle tylko jest to uzasadnione, że sam Benedykt XVI w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis* odwołując się do swojego przemówienia z 2005 roku, wskazał na potrzebę „hermeneutyki ciągłości”; wydaje się jednak, że było to poddyktowane poruszanym w dokumencie zagadnieniem – chodziło prawdopodobnie Ojcu Świętemu o uwydatnienie, że w przypadku interpretacji posoborowej reformy liturgicznej należy kłaść baczną uwagę, by nie widzieć jej w perspektywie przerwania jedności rozwoju historycznego obrzędu – por. Benedykt XVI, Posynodalna adhort. apost. *Sacramentum caritatis* 3, przypis 6, Wrocław 2007.

O zwolennikach „reformy reformy”, którzy powołują się na „hermeneutykę ciągłości”, pisał redaktor „Tygodnika Powszechnego”, że byłoby wskazane, aby „nauczyli się najpierw oddzielać własnego ducha od litery tego, co rzeczywiście powiedział Benedykt XVI do Kurii Rzymskiej” – J. Prusak, *Niech żyje Sobór*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/tp2010-07-sobor1.html> (dostęp: 16.11.2015).

Z kolei redaktor „Christianitas” wydaje się utożsamiać „hermeneutykę reformy” z „hermeneutyką ciągłości”, choć jednak przyznaje „hermeneutyce reformy”, czyli odnowy zachowującego jedność Kościoła należne jej z punktu widzenia wiary miejsce: „nie jest to jakaś kompromisowa propozycja próbująca osiągnąć stan równowagi między konserwatyzmem i progresizmem, lecz od samego początku – a więc niezależnie od przesunięć frontu w walce między tymi dwoma stanowiskami – jedyne właściwe stanowisko w odczytaniu każde-

przyjęcia wymaga „hermeneutyka reformy”). W tej perspektywie nie tyle idziemy od dychotomii do czwórpodziału, ile odwrotnie. Można by zaryzykować stwierdzenie, że dlatego Benedykt XVI wydaje się milczeć o mających dobre intencje konserwatystach, iż upatruje dla nich nadziei, w przeciwieństwie do środowisk postępowych, które w swojej „hermeneutyce zerwania” nie tylko że z góry skazane są na porażkę interpretacyjną Soboru, ale więcej: same zrywają z Kościołem.

3. Nieortodoksyjne dualizmy i monizmy

Ojcowie Soboru Watykańskiego II poświęcili swoją uwagę zagadnieniu relacji między Kościołem a nowożytnym światem, między wiarą a człowiekiem współczesnym. Ten stosunek, różnie się kształtujący w czasie, i zdefiniowany, wydawałoby się, w nowy sposób na Soborze, kryje w sobie z jednej strony ryzyko czytania dokumentów w kluczu „nieciągłości”, z drugiej właśnie w nim odkrywa się prawda o tym, czego dotyczy owa „nieciągłość”, która nie zrywa ciągłości z Tradycją, a służy dynamizmowi. Otóż zerwanie relacji ze światem dokonywało się w czasie, gdy filozofia widziała religię w obrębie samego rozumu (Kant), w życiu publicznym nie dostrzegano miejsca dla wiary, a nauki przyrodnicze wysuwały pretensje do ogarnięcia całej rzeczywistości. W takich okolicznościach Pius IX potępił ducha epoki nowożytnej (*Syllabus*), ponieważ nie widać było perspektyw na porozumienie. Jednak po czasie doszło do zmiany sytuacji: zdano sobie sprawę, że istnieją różne modele państwa, a nauki przyrodnicze zyskały świadomość wynikających z własnej naturalistycznej metody ograniczeń; w związku z tym, jak uznano, obydwie strony wykonały „krok otwarcia” Zaistniały warunki do wypracowania nowych rozstrzygnięć dotyczących relacji między Kościołem a nowoczesnym państwem oraz między wiarą chrześcijańską a religiami świata (tolerancja religijna)²⁷; ale nade wszystko:

go nowego sformułowania w Tradycji” – por. P. Milcarek, *Sobór po katolicku*, s. 26. 28.

²⁷ Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www).

należało zdefiniować w nowy sposób relację między wiarą a nowoczesną nauką; dotyczyło to zresztą nie tylko nauk przyrodniczych, ale także historycznych, ponieważ w ujęciu jednej ze szkół metoda historyczno-krytyczna chciała mieć ostatnie słowo w interpretacji Biblii i uznając za jedynie słuszne własne rozumienie Pisma Świętego, przeciwstawiała się w istotnych kwestiach interpretacji wypracowanej przez wiarę Kościoła²⁸.

W tym nowym kontekście z kolei sam Kościół weryfikował swoją wcześniejszą postawę, a nawet przyznawał się do błędów. Według Josepha Ratzingera, „Sobór rozumiał siebie jako wielki rachunek sumienia Kościoła katolickiego, chciał być wreszcie aktem pokuty, aktem nawrócenia”²⁹. W pewnym sensie niektóre dokumenty soborowe, zwłaszcza *Gaudium et spes* (a także teksty mówiące o wolności religijnej i o religiach świata) stanowią swego rodzaju „antysyllabus” – rewizję *Syllabusa*, próbę pojednania się Kościoła ze światem nowożytnym³⁰, konieczne zburzenie wałów obronnych wokół Kościoła³¹. Uprawiałby jednak hermeneutykę zerwania, kto w tej nieciągłości Kościoła – od „nie” do za-

²⁸ Tamże.

²⁹ J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 497; Por. także wypowiedź redaktora naczelnego czasopisma „Więź”: „Osobiście patrzę na ostatni sobór jak na poważny rachunek sumienia, być może coś w rodzaju spowiedzi generalnej, z całego życia, podejmowanej w sytuacji bardzo trudnej. Rachunek sumienia wiąże się, jak doskonale wiemy, z mocnym postanowieniem poprawy, w tym z zerwaniem z grzechami. W tym sensie nie boję się nawet pojęcia «zerwanie», o ile właściwie je rozumiemy (...) Sobór zatem to jakby zerwanie ze słabościami, które utrudniały życie Kościoła, zamazywały czytelność jego świadectwa...” – P. Milcarek, Z. Nosowski, *Debata Paweł Milcarek – Zbigniew Nosowski*, (www).

³⁰ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 510-512.

³¹ Por. H. Urs von Balthasar, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina*, tłum. F. Wycisk, Kraków 2002, s. 107: „Jeśli zapytamy o ostateczny rezultat ostatniego Soboru Powszechnego (a jaki on jest, zależy także od nas), to winien on być następujący. Jak już powiedzieliśmy: bezbronne wystawienie Kościoła na świat. Zburzenie bastionów; rozplantowanie wałów obronnych i uczynienie z nich bulwarów”; Por. także Franciszek, Bulla O Nadzwyczajnym Jubileuszu Miłosierdzia *Misericordiae vultus* 4, Wrocław 2015: „Ojcowie zgromadzeni na Soborze czuli potrzebę, silną jak prawdziwy powiew Ducha Świętego, mówienia o Bogu do ludzi ich czasów w sposób bardziej zrozumiaily. Po rozbiciu murów,

sadniczego „tak” – względem epoki nowożytnej dostrzegłby bezwarunkowe „otwarcie na świat”, które groziłoby „zmieszaniami” Kościoła i świata w miejsce ich wcześniejszego, wymuszonego sytuacją, całkowitego „rozdzielenia”³². Niestety w posoborowym klimacie doszło właśnie do takiego odczytania Soboru: wyeliminowanie szkodliwych dualizmów utożsamiono z zanegowaniem utrzymania potrzeby rozróżnień, co doprowadziło współczesnych „nawróconych na świat”³³ (by użyć Balthasarowego tyleż sarkastycznego co zaprawionego uzasadnioną goryczą epitetu), do „monistycznego” utożsamienia się Kościoła ze światem:

Przekonanie, że między Kościołem a światem nie powinno już odtąd być właściwie żadnych murów, że wszelkie «dualizmy», takie jak: dusza – ciało, Kościół – świat, łaska – natura, a w końcu także i Bóg – świat, są szkodliwe, stawało się coraz wyraźniej przewodnią siłą całości. W tym odrzucaniu wszelkiego «dualizmu» optymistyczna postawa, która jak się wydawało, była kanonizowana przez słowa *Gaudium et spes*, umacniała się i przeobrażała w pewność doskonałej jedności ze współczesnym światem i w odurzenie dostosowywaniem się, po którym prędzej lub później musiało przyjść otrzeźwienie³⁴.

Tym bardziej dlatego, że świat się po Soborze zmienił³⁵, postęp w Kościele nie może oznaczać bratania się ze światem, który zresztą nie okazał tym brataniem się większego zainteresowania³⁶. W epoce nowożytnej kryją się zresztą napięcia i sprzeczności, a przede wszystkim w samej ludzkiej naturze rysuje się sła-

które przez zbyt długi czas trzymały Kościół w zamknięciu jak w uprzywilejowanej cytadeli, nadszedł czas na głoszenie Ewangelii w nowy sposób”

³² Katolicka, jak ją określa Weigel, „postępoza”, opacznie odczytała dokumenty soborowe, skoro nawet w najbardziej optymistycznym względem świata *Gaudium et spes* zawarte zostały propozycje kontrkulturowe, a zatem w żadnym razie Ojcom Soboru nie chodziło o dialog mający na celu dopasowanie się do świata – por. G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny*, s. 155-156.

³³ H. Urs von Balthasar, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina*, s. 5.

³⁴ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 514.

³⁵ Por. P. Milcarek, *Sobór po katolicku*, s. 23. 27.

³⁶ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 521. 523.

bość zagrażająca człowiekowi, tak że wciąż Ewangelia jawić się musi sprzeciwem dla świata. Dlatego Ojcom Soboru mogło chodzić jedynie o usunięcie tych błędnych czy niepotrzebnych przeciwieństw, które z punktu widzenia wiary (tak, wiary!) okazują się nie do przyjęcia i/lub które utrudniają przyjęcie wiary. Ruch wykonany na Soborze „odnosi się w ostatecznym rozrachunku do odwiecznego problemu relacji między wiarą a rozumem, który powraca wciąż w nowych postaciach” Zadaniem wiary w tej każdorazowo „nowej-starej” sytuacji jest wejść w relację z kulturą „oraz nauczyć się rozpoznawać na drodze interpretacji to, co je dzieli, ale także zbieżności i pokrewieństwa między nimi, jakie wynikają ze wspólnego wszystkim rozumem, danego przez Boga”³⁷.

Zmieniający się, a nieraz tragicznie bolesny, dialog między wiarą chrześcijańską a rozumem nowożytnym, wymagał „nowego otwarcia”, które otrzymał na Soborze. Oczywiście z różnych powodów, w tym przede wszystkim ze względu na wciąż zmieniającą się rzeczywistość, soborowe dokumenty nie miały podać wyczerpującego rozwiązania, a jedynie/aż mogły wskazać zasadniczy kierunek dialogu między rozumem i wiarą. Należy go dalej prowadzić „z umysłem szeroko otwartym, ale zachowując zarazem ową jasność w rozeznawaniu duchów, której świat słusznie oczekuje od nas właśnie w tym momencie”³⁸. W tej perspektywie staje się jasne, że od tekstów soborowych rzeczywiście należy przechodzić do ich ducha, tyle że nigdy z pominięciem litery.

Były ekspert soborowy (*peritus*) przywołał Sobór również w czasie dorocznego spotkania wielkopostnego z duchowieństwem diecezji rzymskiej. W tej „krótkiej pogadance” – ani krótkiej, ani tylko pogadance – papież nawiązał do wiodących idei soborowych: liturgii, eklezjologii, Słowa Bożego, ekumenizmu i dialogu z religiami, stosunku Kościoła do świata. Wezwał też do odkrywania rzeczywistego Soboru wiary, w czym upatrywał nadziei na prawdziwą reformę Kościoła. Benedykt XVI zwrócił uwagę właśnie

³⁷ Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www) – dotyczy zarówno cytatu, jak i parafrazy w tym akapicie; Por. także J. Kempa, *Tożsamość i aktualizacja wiary*, s. 24-25.

³⁸ Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu*, (www) – dotyczy zarówno cytatu, jak i parafrazy w tym akapicie.

na zagadnienie konieczności godzenia ze sobą elementów, które na pierwszy rzut oka wydają się stać w opozycji względem siebie, a z perspektywy wiary powinny współistnieć we wzajemnej syntezie. Dlatego w historii Kościoła, a również w okresie obrad soborowych, występowały trudności zarówno w określeniu relacji między Kościołem i światem, jak i wewnątrz samego Kościoła, w zestawieniu prymatu z kolegialnością oraz kolegialności z odpowiedzialnością osobistą biskupów, czy też w zdefiniowaniu stosunku Pisma Świętego do Tradycji; zwłaszcza problem Objawienia był, jak wspominał papież, bardzo konfliktowy, tym bardziej że skrywała się w nim także kwestia wolności egzegetów i posłuszeństwa Magisterium, a więc, na poziomie głębszym: związku nauki i wiary czy nawet rozumu i wiary. W soborowej konstytucji *Gaudium et spes* uwzględniono z kolei więzi między chrześcijańską eschatologią a postępem doczesnym czy też między odpowiedzialnością społeczną a chrześcijańską wobec wieczności³⁹. Chodzi o związek między wiecznością Boga a naszym życiem w czasie, w który On wszedł; z tego z kolei wynika konieczność aktualizacji wiary w kontekście obecnych czasów – nieustająco żywotny Kościół, który nie należy do świata, lecz do Boga, żyje jednak w świecie, a zatem ma zadanie wprowadzania „dziś”, w którym żyjemy, w „dziś” wiecznego Boga, albo odwrotnie: odwiecznego „dziś” Boga w „dziś” człowieka współczesnego⁴⁰.

4. Jedność diachroniczna i synchroniczna

Jest oczywiste, że „hermeneutyka reformy”, zwłaszcza że została przeciwstawiona „hermeneutyce nieciągłości i zerwania”, oznacza, iż reforma może dokonywać się jedynie w ciągłości

³⁹ Por. Benedykt XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei*, (www); J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 502-503.

⁴⁰ Por. Benedykt XVI, *Świętość wprowadza odwieczne „dziś” Boga w „dziś” człowieka naszej epoki*, (www); tenże, *Kościół budzi się w duszach*, (www). Według Karla Lehmana „Kościół i świata nie da się czysto od siebie odróżnić” (cyt. za: J. Kempa, *Tożsamość i aktualizacja wiary*, s. 26), przy czym tę nieco ryzykowną formułę należy dobrze rozumieć, nie jako ich utożsamienie, ale jako wyraz tego, że „postawienie tych dwóch rzeczywistości naprzeciw siebie jako zupełnie odrębnych jest konceptem niesłusznym, sięgającym teoretycznych uzasadnień oddzielenia natury i nadprzyrodzoności” (por. tamże, s. 27).

z Tradycją, która to ciągłość z kolei nie tylko że nie wyklucza elementów nowych, ale nawet z konieczności je zawiera: chodzi bowiem o dynamiczną wierność. Kardynał Kasper zwrócił uwagę na fakt, iż Benedykt XVI postuluje wierność zarówno synchroniczną, jak i diachroniczną – względem Kościoła wszystkich czasów⁴¹. Wydaje się, że poszukiwacze ducha Soboru oddzielonego od litery dokumentów łamali oba rodzaje tej wierności, zgodnie z przyjętym „przekonaniem, że Sobór jedynie «wybił drzwi» do nowego myślenia, którego następnie nie powinien ograniczać”⁴². Już bowiem sama „wierność synchroniczna” domaga się, aby ducha poszukiwać w całościowo ujętej lekturze tekstów *Vaticanum II*. Dlaczego tego nie czyniono?

Ponieważ *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* najbardziej treściowo odbiega od dokumentów poprzednich soborów, a zatem ukazuje szczególne oblicze *Vaticanum II*, słusznie czy niesłusznie uznano ją za swoisty testament ostatniego Soboru. Joseph Ratzinger zauważał, że na ten dokument patrzono w okresie posoborowym jak na owoc swoistej „ewolucji postępowej”, która miała rzekomo dokonywać się na Soborze, a której ślady dają się dostrzec w kolejno publikowanych dokumentach. W związku z tym pojawiła się pokusa takiego właśnie czytania tekstów dokumentów, jakby dały się one szeregować według „ruchu postępowego”, a przez ten fakt wytyczały drogowskaz dalszego postępu, który powinien zostać podjęty po Soborze – rzekomo w imię właśnie „ducha” Soboru nie wolno było przywiązywać się do jego „litery”⁴³.

Żeby dokonać weryfikacji tego rodzaju podejścia wolno za kardynałem zapytać: czy soborowe teksty należy widzieć jak „jedną całość, w której zwrócone na zewnątrz elementy ostatniej fazy pozostają w relacji do właściwego centrum wiary, wyrażonego w konstytucjach dogmatycznych o Kościele i o Objawieniu?” I dalej/głębiej: „Czy dogmatykę trzeba odczytywać jako wytyczną teologii pastoralnej, czy może orientacja duszpasterska ma

⁴¹ Por. W. Kasper, *Wystąpienie kard. Waltera Kaspera na temat Soboru Watykańskiego II „Ani mit, ani tanie banay”*, <http://www.osservatoreromano.va/pl/news/ani-mit-ani-tanie-banay#sthash.ijHMjXFr.dpuf> (dostęp: 20.11.2012).

⁴² P. Milcarek, *Sobór po katolicku*, s. 20.

⁴³ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 507.

decydować także o nowym ukierunkowaniu dogmatyki?”⁴⁴. Paradoksalnie, posoborowa interpretacja, która w dokumentach poprzedzających *Gaudium et spes* widziała jedynie jej przygotowanie, a w samej konstytucji duszpasterskiej punkt wyjścia dla dalszego postępu w imię „ducha” (raczej: widma), nie tylko że stała „w sprzeczności z intencją i wolą ojców soborowych, ale przez rozwój wydarzeń została ona doprowadzona *ad absurdum*” Dlatego, uważa bawarski teolog, Sobór Watykański II „należy czytać w całości i kierować spojrzenie na centralne teksty teologiczne”, ponieważ „autentyczny duch soboru to całość jego tekstów, interpretowana w świetle ich rzeczywistego centrum”⁴⁵. Taki punkt widzenia potwierdzałyby nota Kongregacji Nauki 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 Kościoła (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 czasu⁴⁶.

Można by powiedzieć, że w miejsce „hermeneutyk niewiary” (postępowej czy konserwatywnej) należy interpretować Sobór według „hermeneutyki wiary” Nie wolno szukać „ducha” poza „literą”, ale też nie wolno zatrzymać się na „literze”, zwłaszcza w przypadku treści duszpasterskich *Gaudium et spes*, które powstawały w oparciu o takie a nie inne odczytanie kondycji świata współczesnego, w relacje z którym wchodzi Kościół. W związku z tym Karl Lehmann proponuje – w pierwszej chwili wydawałoby się że bardziej ryzykowny, mimo że nie ma tu mowy o „du-

⁴⁴ Por. tamże, s. 507. George Weigel widzi w *Dei verbum* kluczowy pod pewnymi względami tekst Soboru, swego rodzaju pryzmat skupiający istotę reformy dokonującej się w Kościele od pontyfikatu Leona XIII – por. G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny*, s. 67.

⁴⁵ J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 523.

⁴⁶ Kongregacja Nauki Wiary, Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary, (www).

chu” oddzielonym od „litery”, owszem teksty Soboru zostają uznane za normatywne – model hermeneutyczny wyrażony formułą „Sobór jest procesem” Według kardynała kompromisowość dokumentów Soboru nie jest wyrazem ich słabości, lecz prawdy o Kościele, który znajduje się w drodze, i z tego powodu wciąż poszukuje zrozumienia samego siebie oraz świata, do którego został posłany⁴⁷, a zatem, konsekwentnie, jest wezwany do określania wciąż na nowo relacji Kościoła i świata w zgodzie z Objawieniem. W przypadku *Gaudium et spes* oznaczałoby to, że powiązanie Kościoła i świata, samo w sobie niepodważalne z punktu widzenia doktryny, należy jednak zreinterpretować w zmienionych po Soborze warunkach.

Co ciekawe, ten model, który mógłby zostać posądzony o progresizm, otwiera jednak pole do porozumienia z „reformowalnymi”, jeśli można użyć takiego epitetu, kręgami tradycjonalistycznymi. Dla przykładu, Paweł Milcarek również uznaje, że dokumenty Soboru stanowią owoc konsensusu, którego należało się trzymać, ponieważ właśnie ów konsensus stanowił wyraz jedności Kościoła; niestety po Soborze doszło do swobodnych, nie dających się pogodzić z „literą”, interpretacji. „Trzeba więc powiedzieć jasno – uważa redaktor naczelny „Christianitas” – Sobór pozostaje kryterium dla wszystkich, ale to, co «posoborowe», nie ma monopolu na Sobór”, jest to bowiem „zespół pewnych przeświadczeń, które są kolportowane, ale są tylko jednymi z możliwych (a czasami z niemożliwych) interpretacji”⁴⁸. Co więcej, publicysta sugeruje pewnego rodzaju słabość „litery” (czy też raczej stojących za jej spisaniem ludzi)⁴⁹, a nawet niewystarczający

⁴⁷ Por. J. Kempa, *Tożsamość i aktualizacja wiary*, s. 25-26.

⁴⁸ P. Milcarek, Z. Nosowski, *Debata Paweł Milcarek – Zbigniew Nosowski*, (www). Por. P. Milcarek, *Sobór po katolicku*, s. 19: „Posoborowa «realizacja Soboru» to temat zasadniczo odrębny od zagadnienia samego *Vaticanum II*. To, co w dokumentach soborowych opisano w trudzie i sporze jako wspólną drogę Kościoła, w praktyce traktowane bywało jako upoważnienie do znacznie głębszych zmian, o których Ojcom Soborowym się nie śniło. Jakiś niepisany pakt lojalności został zerwany, chociaż nieustannie żądano lojalności”.

⁴⁹ Według publicysty w tekstach *Vaticanum Secundum* znajdują się: „zarówno rzeczy stanowiące dla całego Kościoła normę i zasadę, jak i takie, które trudno byłoby tak traktować, bo są jedynie świadectwem dyskursu z tamtego czasu. W tym dziele przeprowadzonym z asystencją Ducha Świętego mieszają się ludzkie namiętności, sprawy, ambicje. Myślę, że w minionych latach zbyt

dystans treści względem „ducha świata”⁵⁰, które być może ułatwiły „hermeneutykę zerwania”⁵¹, gonienie za „widmem” Soboru zamiast poddania się jego „duchowi”

5. Hermeneutyka reformy, czyli hermeneutyka wiary

Ciekawe, że kardynał Ratzinger dostrzegał paralełę między przedsoborowym trzymaniem się przestarzałych relacji Kościół-państwo a anachroniczną postawą wobec metod nowożytnej nauki (w tym metody historyczno-krytycznej)⁵². W jednym i drugim przypadku, wolno wnioskować, chodziło o szkodliwy rozdział między wiarą i rozumem. W tym sensie należało oczekiwać odważnego „otwarcia na świat”, które w rzeczy samej oznaczało otwartość wiary na rozum. I rzeczywiście Sobór próbował ukazać syntezę egzegezy teologicznej zgodnej z Tradycją oraz metodycznym poznaniem czasów nowożytnych⁵³. Afirmacja zasad naukowych w egzegezie, a pośród nich zwłaszcza metody historyczno-krytycznej, ani nie jest wynikiem zastosowania idei postępu, ani też ustępstwem wiary na rzecz nauki, owszem wynika właśnie

słabo staraliśmy się o to, żeby to odróżnić” – P. Milcarek, Z. Nosowski, *Debata Paweł Milcarek – Zbigniew Nosowski*, (www); Por. także J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 510 – Benedykt XVI dostrzega w soborowej konstytucji wyraz nadmiernego optymizmu, jaki cechował obrady soborowe, i który był właściwy tamtej epoce, a dziś, jak się wydaje – to już moje dopowiedzenie – nie ma już obowiązku podtrzymywania go w zmienionych warunkach.

⁵⁰ „Konkretne okoliczności historyczne, w których powstawały dokumenty Soboru, mogły mieć wpływ na to, że zwłaszcza nowe elementy doktryny nie zawsze zostały podane z należyтым dystansem względem aktualnego «ducha świata», w sposób ułatwiający poprawne zrozumienie sensu zakorzonego przez Tradycję w depozycie wiary” – P. Milcarek, *Sobór po katolicku*, s. 25.

⁵¹ Publicysta utrzymuje, że również posoborowe doświadczenie „hermeneutyki zerwania” należałoby uwzględnić w lekturze dokumentów, których słabości w połączeniu ze słabością ludzkiej interpretacji umożliwiły taką właśnie hermeneutykę – por. tamże, s. 27.

⁵² Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 511-512.

⁵³ Por. tenże, *Wprowadzenie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej, w: 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. 22.

z istoty wiary chrześcijańskiej; nie jest więc wyrazem jej słabości, ale mocy wiary zdolnej zaprząć działanie rozumu w swoją służbę⁵⁴. Nieodzowność zastosowania metody historyczno-krytycznej w egzegezie wynika już z samej natury teologii i wiary, co staje się jasne, gdy uwzględnić, że opowiadania biblijne nie są mitologią, zbiorem ponadhistorycznych symboli, ale świadectwem rzeczywistego wkroczenia Boga w ludzką historię⁵⁵. Egzegeza naukowa służy wierze również w ten sposób, że dzięki niej staje się możliwa „inkulturacja wiary” (która jest misją Kościoła) we współczesność ceniącą sobie właśnie poznanie naukowe⁵⁶.

W zgodzie z tym, co powiedziano wcześniej o pierwszeństwie doktryny nad rozwiązaniami szczegółowych kwestii, „ruch” Soboru otwierającego egzegezę na nowożytny metody należy postrzegać z „wnętrza wiary” Tak zdaje się zresztą czynić sama *Dei verbum*, gdy treści dotyczące interpretacji Biblii umiejscawia niejako w „ramach”⁵⁷ wskazania na fakt Bosko-ludzkiego charakteru Pisma Świętego: „Boże bowiem słowa wyrażone ludzkimi

⁵⁴ W 1978 roku Ratzinger ubolewał, że „model myślenia oświeconego nie może zaadoptować struktury wiary – to jest dzisiaj powodem naszego cierpienia”, z drugiej jednak strony zauważał szansę, którą należy wykorzystać: „ze swej strony wiara jest jednak na tyle szeroka, że może przyjąć duchowe oferty oświecenia i wyznaczyć mu zadania mające sens również dla samej wiary” – por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 446.

⁵⁵ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 8. Nie tylko Wcielenie (por. J 1,14) jest *factum historicum*, cała historia zbawienia dokonuje się w historii, i dlatego sama wiara chrześcijańska domaga się poddania metodzie historycznej. Zatem: „metoda historyczno-krytyczna – powtórzmy to raz jeszcze – jest nieodzowna ze względu na strukturę wiary chrześcijańskiej” – tamże, s. 8; Por. podobne wypowiedzi wypowiediane przez papieża: Benedykt XVI, Posynodalna adhort. apost. *Verbum Domini* (O Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła) 32, Kraków 2010; tenże, *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.

⁵⁶ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie na temat interpretacji Biblii w Kościele*, w: *Interpretacja Biblii w Kościele*, 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.

⁵⁷ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum* 11 i 13. Tłum. polskie: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 350-363.

językami upodobniły się do ludzkiej mowy, podobnie jak niegdyś Słowo Wiekuistego Ojca, przyjąwszy słabe ludzkie ciało, upodobniło się do ludzi”⁵⁸. W zgodzie z tym analogicznym do Wcielenia wydarzeniem należy odczytywać księgi natchnione, tak żeby sięgnąć zarówno ludzkiej, jak i Boskiej „natury” tekstów; dlatego Ojcowie *Vaticanum II* przyjmują tak naukowe, jak i teologiczne zasady w interpretacji Biblii⁵⁹. Jest jednak symptomatyczna kolejność: najpierw wymieniono zasady odnoszące się do ludzkiego wymiaru, a dopiero potem przypomniano o niezbędności zasad teologicznych adekwatnych do odkrywania Boskiego wymiaru.

Egzegeci, którzy otrzymali „błogosławieństwo” na stosowanie metody historyczno-krytycznej, nieszczęśliwie w dobie posoborowej albo w ogóle pomijali zasady teologiczne, traktując je jako „relikt” przeszłości, albo nie traktowali ich „z nie mniejszą pieczołowitością”, do jakiej zachęcał soborowy dokument. W każdym razie nie dokonywali między nimi koniecznej (z punktu widzenia Wcielenia) syntezy, co do której sposobu dokonania Sobór zresztą też się nie wypowiedział, zestawiając niejako „obok” siebie metody naukowe i zasady teologiczne, jakby mogły one istnieć w oddzieleniu od siebie czy jakby mogły być stosowane „jedne po drugich” Ratzinger komentował posoborowy kryzys egzegezy następująco: „Co do strony katolickiej, Sobór Watykański II wprowadził nie stworzył tej sytuacji, nie zdołał jednak jej zapobiec”⁶⁰. A być może nawet ta niedoskonałość, jaka w kluczo-

⁵⁸ Tamże, 13.

⁵⁹ Por. tamże, 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” O tych samych tzw. „wielkich zasadach interpretacji” pisał również Benedykt XVI w posynodalnej adhortacji apostołskiej *Verbum Domini* 34: „1) należy interpretować tekst, pamiętając, że Pismo stanowi jedną całość; dzisiaj nazywamy to egzegezą kanoniczną; 2) trzeba uwzględniać żywą Tradycję całego Kościoła, i w końcu 3) uwzględniać analogię wiary”; Por. także tenże, *Tradycja i Pismo Święte przenikają się nawzajem*, s. 34.

⁶⁰ J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, w: J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Słowo Boga. Pismo – Tradycja – Urząd*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008, s. 94.

wym dla interpretacji Pisma miejscu naznaczyła dokument, odegrała w posoborowym impasie swoją rolę:

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 uchwytnie. W konsekwencji posoborowa recepcja w praktyce pozostawiła na boku teologiczną część wypowiedzi, jako ustępstwo na rzecz przeszłości, i upatrywała w tym tekście wyłącznie niczym nie ograniczone, oficjalne potwierdzenie metody historyczno-krytycznej⁶¹.

Doprowadziło to do niebezpiecznego rozdźwięku pomiędzy badaniami naukowymi prowadzonymi w zakresie metodologii historyczno-krytycznej a studium teologicznego wymiaru tekstów, czy szerzej: do oddzielenia egzegezy i teologii⁶². Paradoksalnie, jeśli Sobór chciał zapobiec dualizmowi wiara-rozum, to w okresie posoborowym ich rozdzielenie przeniosło się do wnętrza Kościoła, a rozum zaczął dominować nad wiarą zamiast trwać z nią w jedności. I w tej sytuacji batalię o kształt katolickiej egzegezy toczoną przez Benedykta XVI wolno widzieć z perspektywy „hermeneutyki reformy” Soboru Watykańskiego II.

W swojej książce papież konstataował ze smutkiem, że katolicka egzegeza nie stosuje się do wskazówek Soboru, zwłaszcza do przypominanych tam zasad teologicznych: „...trzeba wreszcie zacząć stosować zasady metodologiczne, sformułowane dla egzegezy przez Sobór Watykański II (w *Dei verbum* 12), czego niestety

⁶¹ Tamże, s. 95-96. Mimo wszystko Ratzinger uważał *Dei verbum* za jeden z najbardziej wybijających się tekstów Soboru – por. J. Ratzinger, *Moje życie*, oprac. wersji pol. W. Wiśniowski, Częstochowa 2005, s. 109. Bardziej pozytywna ocena konstytucji – zob. wprowadzenie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej: „Podarowała nam ona miarodajną syntezę wciąż aktualnych poglądów teologii Ojców i nowego metodycznego poznania czasów nowożytnych” – J. Ratzinger, *Wprowadzenie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej*, s. 22. Z kolei w posynodalnej adhortacji apostolskiej dokument został nazwany przez papieża „kamieniem milowym na drodze Kościoła – por. Benedykt XVI, Posynodalna adhort. apost. *Verbum Domini* 3. Mimo tego kardynał uważał, że i w tym tekście kryje się nadmierny optymizm – por. A. Torielli, *Ratzinger strażnik wiary*, tłum. B. Tomaszek, Kraków 2005, s. 51.

⁶² Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhort. apost. *Verbum Domini* 34-35.

dotychczas właściwie prawie nie czyniono”⁶³. Synod poświęcony Słowu Bożemu zamierzał zarówno zweryfikować, czy wskazania Soboru zostały wprowadzone w życie, jak i podjąć nowe wyzwania stawiane wierzącym przez obecne czasy⁶⁴. Można wysnuć wnioski, że dla papieża Sobór jest normatywny, choć wymaga re-interpretacji dostosowanej do nowych uwarunkowań: chodzi nie tylko o pojawienie się nowych metod badania tekstów biblijnych, ale przede wszystkim o tragiczne dla życia Kościoła konsekwencje owego opisanego wyżej „rozdzielenia”. W związku z tym re-lektura dokumentów oznacza znalezienie w nich remedium na ten stan – w tym przypadku chodzi właśnie o podkreślenie konieczności dokonywania syntezy metody historyczno-krytycznej oraz zasad teologicznych.

Ojciec Święty wyjścia z egzegetycznego impasu upatrywał w zastosowaniu tzw. „hermeneutyki wiary”, która najbardziej odpowiada badanym tekstom, a zatem nie staje się czymś arbitralnie narzuconym metodzie historyczno-krytycznej, jeśli tylko ta jest świadoma własnych granic⁶⁵. Z kolei od samej metody wymaga uczynienia nowego kroku metodologicznego, na którego potrzebę wskazuje krytyka naukowej metody dokonana nie z pozycji wiary, ale z perspektywy rozumu⁶⁶. Dzięki owej samokrytyce metoda historyczno-krytyczna otworzy się na metody uzupełniające, a w ten sposób umożliwi współistnienie dwóch nurtów metodologicznych w egzegezie⁶⁷. W jaki jednak sposób miałyby się doko-

⁶³ J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu*, cz. 2: *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 7.

⁶⁴ Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhort. apost. *Verbum Domini* 3. Zasady interpretacji podane w soborowej konstytucji należy według papieża zdecydowanie i uważniej rozważyć, niż czyniono to do tej pory – por. tamże 34-35.

⁶⁵ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu*, cz. 2: *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, s. 7.

⁶⁶ Dokonał jej kardynał w luterzańskim Center on Religion and Society w Nowym Jorku w styczniu 1988 roku; apelował wtedy z pozycji naukowca: „Potrzebna nam jest krytyka krytyki – taka jednak, która jest przeprowadzana nie z zewnątrz, lecz na podstawie samokrytycznego potencjału krytycznego myślenia i jego wnętrza; krytyka, która przez przedłużenie i modyfikację kantowskiej krytyki rozumu może się stać krytyką rozumu historycznego” – J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, s. 97.

⁶⁷ Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhort. apost. *Verbum Domini* 34; tenże, *Egzegeza nie tylko historyczna, ale i teologiczna*, s. 34: „Tylko wtedy, gdy

nywać między nimi synteza? Otóż znów z pomocą przyjąć musi zreflektowana wiara – wracamy więc do pierwszeństwa ortodoksji nad ortopraksją.

Verbum Domini odwołuje się do „stosowanej przez Ojców Kościoła analogii między Słowem Bożym, «które staje się ciałem», i słowem, które staje się «księgą»”⁶⁸. Wydaje się, że właśnie w misterium Wcielenia należy szukać rozwiązania problemu. Zgodnie z dogmatem chrystologicznym sformułowanym w Chalcedonie, Chrystusa należy wyznawać „w dwóch naturach”, których zjednoczenie dokonuje się „bez zmieszania, bez zmiany, bez rozdzielania i rozłączania”⁶⁹. Podobne zjednoczenie należałoby utrzymywać pomiędzy dwoma poziomami badań Pisma Świętego (można by więc mówić o „hermeneutyce chalcedońskiej”⁷⁰). Po Soborze heterodoksyjnie „rozdzielano” to, co z punktu widzenia ortodoksji powinno być rozróżnione, ale nie kosztem utraty jedności. „Rozróżnianie dwóch poziomów badania Biblii nie ma bowiem na celu ich rozdzielania ani przeciwstawiania, ani po prostu zestawiania. Występują one jedynie we wzajemnym powiązaniu”⁷¹. Pozwala to zachować z jednej strony ich autonomiczność (w tym sensie, że każdą z metod należy posługiwać się w zgodzie z jej naturą), a z drugiej harmonię między wiarą i rozumem⁷².

Podsumowanie

Przeciwieństwem „hermeneutyki zerwania i nieciągłości” jest „hermeneutyka reformy”, a nie „hermeneutyka ciągłości”. Oczywiście „hermeneutyka reformy” nie zrywa ciągłości z Tradycją, choć ciągłość owa znajduje się na głębszym poziomie niż elementy nowe, sugerujące zerwanie. Jedynie perspektywa wia-

współistnieją te dwa nurty metodologiczne, historyczno-krytyczny i teologiczny, można mówić o egzegezie teologicznej, o egzegezie odpowiedniej w odniesieniu do tej Księgi”

⁶⁸ Benedykt XVI, Posynodalna adhort. apost. *Verbum Domini* 18.

⁶⁹ Por. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1998, s. 226.

⁷⁰ Por. C.E. Braaten, *A Chalcedonian Hermeneutic*, „Pro Ecclesia” 3 (1994) nr 1, s. 20.

⁷¹ Benedykt XVI, Posynodalna adhort. apost. *Verbum Domini* 35.

⁷² Por. tamże, 36.

ry pozwala dostrzec ową ciągłość, której nieciągłość nie zrywa. W ogóle interpretacja dokumentów soborowych – i szerzej, całej Tradycji – jest możliwa jedynie z perspektywy wiary⁷³. Brak wiary powoduje, że pojawia się siłą rzeczy „hermeneutyka niewiary”, czytanie Soboru z perspektywy czy to politycznej lub medialnej, czy ideologicznej (konserwatywnej lub postępowej); w ten sposób zamiast „Soboru realnego” tworzy się „Sobór wirtualny”. Zarówno sam Sobór, jak i jego recepcja, wymaga uwzględnienia, że wierność Ewangelii jest zawsze dynamiczna; to tłumaczy niewystarczalność pojęcia „hermeneutyka ciągłości” – nie ma bowiem wierności bez reformy. Dychotomiczny podział Benedykta XVI okazuje się w swojej prostocie genialny i lepiej tłumaczy sedno podziału hermeneutyk niż inne propozycje (trychotomiczna czy czwórdzielna).

Reforma nie oznacza „dostosowania” depozytu wiary do współczesnego świata, lecz wynika z teraźniejszości chrześcijaństwa, które „wciela” się w „dziś”, ponieważ Chrystus jest żywy w swoim Kościele. Na Kościół wolno patrzeć jak na żywą istotę, która w czasie dojrzewa i rozwija się, a zarazem pozostaje tym samym podmiotem – właśnie dzięki temu jest możliwa „ciągłość w nieciągłości”. Otrzymaany w darze depozyt wchodzi w reakcję ze światem – nie wolno na niego patrzeć jak na coś „samego w sobie”, niezależnego od aktualnych uwarunkowań. Również relacja Kościoła ze światem wymagała uwzględnienia, którego dokonali Ojcowie *Vaticanum II*. Na reformę soborową wolno spojrzeć właśnie z punktu widzenia szkodliwych dualizmów, których należy unikać; jeśli nie czyniono tego wcześniej, to ze względu na kondycję nowożytnego świata, który w oparciu o redukcjonnie widzianą racjonalność sytuował się w opozycji do wiary i Kościoła, i dopiero nowe uwarunkowania umożliwiły wzajemne „otwarcie” się na siebie. Z kolei posoborowa sytuacja pokazała, że zapomniano o koniecznych rozróżnieniach – od „rozdzielenia” przechodząc do „zmieszania”. Najbardziej widoczne stało się to w recepcji konstytucji *Gaudium et spes*, która, jak uznano, była

⁷³ Chodzi o wiarę żywą, dzięki której człowiek dzięki Chrystusowi wchodzi w relację z Bogiem – jedynie dzięki temu otwiera się droga do wnętrza Tradycji, która bez tego pozostaje martwa – por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, s. 131.

jedynie pierwszym krokiem na drodze rzekomego postępu, który powinien być kontynuowany.

W reakcji do tego Benedykt XVI postulował dochowanie wierności diachronicznej i synchronicznej: zarówno wcześniejszej Tradycji, jak i samym dokumentom *Vaticanum II*, które należy czytać w całości, a nie wybiórczo, i których centrum znajduje się w dokumentach dogmatycznych. Tylko w ten sposób rozwiązać można „problem podwójny: czego uczy sam Sobór w dziedzinie sztuki równowagi między otwartością na świat i tożsamością wiary oraz w jaki sposób dziś czytać teksty soborowe, by podobny stan równowagi zachować”⁷⁴. W tej perspektywie staje się jasne, że należy dochować wierności również literze *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, wznosząc się jednak do ducha, ze względu na konieczność reinterpretacji dokumentu wynikającą ze zmienionych od czasu Soboru uwarunkowań. Proces ten ma się dokonywać na fundamencie doktryny o relacji Kościół-świat, a nade wszystko o wzajemnym związku wiary i rozumu, pomiędzy którymi należy poszukiwać syntezy.

Ten szkodliwy rozdział wiary i rozumu dał o sobie znać również w przypadku interpretacji Pisma Świętego. Dlatego Sobór dokonał „reformy” ukazując konieczność syntezy egzegezy teologicznej z metodycznym poznaniem nowożytności, jakkolwiek w sposób, jak się wydaje, niewystarczający dla zachowania równowagi wiary i rozumu. W każdym razie posoborowa egzegeza położyła nieproporcjonalny akcent na metody naukowe, kosztem zapomnienia o teologicznych. W tej sytuacji „hermeneutyka reformy” Benedykta XVI polegała na powrocie do źródeł, czyli do dokumentów soborowych, od których litery należy wznieść się do ducha, biorąc pod uwagę z jednej strony pierwszeństwo „dogmatycznego centrum”, a z drugiej nową sytuację, a ściślej: posoborowy kryzys egzegetyczny. Wyjścia z impasu papież senior upatrywał właśnie w syntezie wiary i rozumu, zasad teologicznych z naukowymi, których współistnienie daje się opisać w oparciu o dogmat chalcedoński. Z jednej strony wiara ze swojej istoty otwiera się na metody naukowe (czy szerzej: na rozum), z drugiej strony metoda historyczno-krytyczna (szerzej: rozum) dokonuje

⁷⁴ J. Kempa, *Tożsamość i aktualizacja wiary*, s. 21.

samokrytyki i poddaje się wyzwoleniu z własnych ograniczeń dzięki „hermeneutyce wiary”

Na koniec warto by dodać jeszcze jedno spostrzeżenie. Syn-teza wiary i rozumu znajduje swój wyraz zwłaszcza w teologii, która jest wiarą szukającą rozumienia. Nie przypadkiem Magisterium liczy się coraz bardziej z opiniami teologów, których refleksja przygotowuje orzeczenia doktrynalne. Inkulturacja wiary w świecie ceniącym badania naukowe wymaga odpowiedniego poziomu refleksji nad wiarą⁷⁵. Również to oznacza, że pojęcie „hermeneutyki ciągłości” musi okazać się niewystarczające; owszem właśnie „hermeneutyka reformy” przygotowuje wierzących do nieustannej „zmienności w ciągłości” w rozumieniu i sposobach wyrażania wiary raz danej świętym. Jeśli „centrum dogmatyczne” jest kluczem do interpretacji dziedzictwa Soboru, to z kolei rozwijająca się refleksja dogmatyczna sprawić musi, że pozostawiona spuścizna będzie musiała być nieustannie reinter-pretowana⁷⁶. Oznacza to niezbędność nie tylko wiary, ale właśnie teologii jako „wiary poszukującej zrozumienia” w interpretacji *Vaticanum Secundum*. Być może jest to dobra nowina dla teologów, pod warunkiem, że przede wszystkim przejmą się oni

⁷⁵ Zwrócił na tę zależność (tyle że w kontekście egzegezy naukowej, która musi sytuować się na odpowiednim poziomie) uwagę Jan Paweł II – zob. *Przemówienie na temat interpretacji Biblii w Kościele*, s. 20.

⁷⁶ Pośrednim potwierdzeniem niech będą refleksje poczynione przez Josepha Ratzingera w wykładzie wygłoszonym po pierwszej sesji soborowej, a dotyczącym istoty i granic Kościoła. Według soborowego eksperta z uznania faktu, że Kościół jest rzeczywistością żywą i rozwijającą się, wynika że wzrastać musi również jego pojmowanie. Dlatego w czasie soboru encyklika *Mystici corporis Christi* napisana przez Piusa XII zaledwie dwie dekady wcześniej, okazała się już niewystarczająca dla wyjaśniania tajemnicy Kościoła – por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009, s. 120. Ciekawy jest wyprowadzony przez Ratzingera wniosek dotyczący relacji pomiędzy teologami a Magisterium – otóż rozwiązania zagadnień teologicznych nie mogą być „owocem niekończącej się interpretacji kościelnych dokumentów, ponieważ nie mają one zastępować rozszerzającej nasze horyzonty teologicznej pracy badawczej, lecz właśnie ujmować – w stosowne sformułowania – rzeczywiste efekty tej pracy”, z kolei rozwiązania należałoby szukać „na gruncie gruntownej i szczegółowej refleksji nad Pismem Świętym oraz nad całą tradycją ocenianą w świetle tegoż Pisma”

„słodkim jarzmem” odpowiedzialności, jakie na nich tym samym spoczęło⁷⁷.

Nota o Autorze: Sławomir Zatwardnicki, doktor teologii, stopień uzyskał na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu na podstawie rozprawy pt. *Chalcedońska formuła „bez zmieszania i bez rozdzielania” w świetle dokumentów Międzynarodowej Komisji Teologicznej*. Publicysta, autor wielu artykułów oraz szesnastu książek. Ostatnio wydał: *Kościół zgorszenia – tajemnica obrazy* (Katowice 2018). Członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków w Polsce oraz Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Zaangażowany w działalność ewangelizacyjno-formacyjną, odpowiedzialny za jedną z filii Szkoły Życia Chrześcijańskiego i Ewangelizacji Świętej Maryi z Nazaretu Matki Kościoła. Żonaty, ma pięcioro dzieci, mieszkaniec Wałbrzycha.

Streszczenie

Hermeneutyka reformy czy zerwania? Benedykta XVI (Josepha Ratzingera) troska o poprawną interpretację Vaticanum Secundum

W artykule poruszono kwestię właściwej interpretacji dziedzictwa Soboru Watykańskiego II. Według Benedykta XVI alternatywą „hermeneutyki zerwania” nie jest „hermeneutyka ciągłości”, lecz „hermeneutyka reformy”, ponieważ wierność Ewangelii jest zawsze dynamiczna. W artykule przedstawiono również, na czym polegała nowość Soboru oraz w jaki sposób przechodzić od „litery” do „ducha” dokumentów soborowych. Praktycznym wyrazem zastosowania „hermeneutyki reformy” jest kwestia interpretacji Biblii, na co również autor opracowania zwrócił uwagę.

Słowa kluczowe: Sobór Watykański II, Benedykt XVI, hermeneutyka, hermeneutyka reformy, hermeneutyka zerwania, hermeneutyka ciągłości, rozdzielenie, zmieszanie, dualizm, monizm, interpretacja, wierność, Pismo Święte, Kościół, świat, teologia.

⁷⁷ Artykuł niniejszy jest rozszerzoną wersją wystąpienia, które autor wygłosił w czasie sympozjum naukowego pt. „Kościół wczoraj – dziś – jutro” zorganizowanego przez Wyższe Seminarium Duchowne w Płocku (19.11.2015).

Summary

A Hermeneutic of Reform or Rupture?

Benedict XVI's (Joseph Ratzinger's) Concern to Properly Interpret Vaticanum Secundum

The article focuses on the issue of proper interpretation of the Second Vatican Council's inheritance. Benedict XVI believes it's a "hermeneutic of reform", not a "hermeneutic of continuity", that is an alternative to a "hermeneutic of rupture", for being faithful to gospel means being dynamic. The article shows what was new in the Council and how to transit from the "letter" to the "spirit" of the Council documents. The author of the article also points out that an issue of the Bible interpretation is a practical expression of applying a "hermeneutic of reform"

Keywords: The Second Vatican Council, Benedict XVI, hermeneutics, hermeneutic of reform, hermeneutic of rupture, hermeneutic of continuity, separation, confusion, dualism, monism, interpretation, faithfulness, Holy Bible, Church, world, theology

Bibliografia

- 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: 16.11.2015).
- Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, Wrocław 2007.
- Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *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: 25.11.2015).
- Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej: „Tradycja i Pismo Święte przeni-*

- kają 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: 25.11.2015).
- 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: 25.11.2015).
- 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.
- 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.
- Donneaud H., *Debata wokół hermeneutyki Soboru*, <http://christianitas.org/news/debata-wokol-hermeneutyki-soboru/> (dostęp: 27.11.2015).
- Feliga P., *„Nowe” a ciągłość doktryny. Głos w dyskusji nad „hermeneutyką reformy” Benedykta XVI*, <http://christianitas.org/news/nowe-ciaglosc-doktryny-glos-w-diskusji-nad-hermeneutyka-reformy-benedykta-xvi/> (dostęp: 27.11.2015).
- Franciszek, *Bulla O Nadzwyczajnym Jubileuszu Miłosierdzia Misericordiae vultus*.
- Jan Paweł II, *Przemówienie na temat interpretacji Biblii w Kościele*, w: *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.osservatore-romano.va/pl/news/ani-mit-ani-tanie-banay#stha_sh.ijHMjXFr.dpuf (dostęp: 20.11.2012).
- 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_do_c_20120106_nota-anno-fede_pl.html (dostęp: 25.11.2015).
- Milcarek P., Nosowski Z., *Debata Paweł Milcarek – Zbigniew Nosowski: Sobór zmiany, sobór ciągłości. „Spełnienie wielkich obietnic*

- jest jeszcze przed nami”, <http://wpolityce.pl/polityka/147066-debata-pawel-milcarek-zbigniew-nosowski-sobor-zmiany-sobor-ciaglosci-spelnienie-wielkich-obietnic-jest-jeszcze-przed-nami> (dostęp: 27.11.2015).
- Milcarek P., *Sobór po katolicku*, „Christianitas” 48-49 (2012), s. 16-28.
- 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.
- Prusak J., *Niech żyje Sobór*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/tp2010-07-sobor1.html> (dostęp: 16.11.2015).
- 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. (Benedykt XVI), *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009.
- 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., *Wprowadzenie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej*, w: *Interpretacja Biblii w Kościele*, s. 21-23.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”* Tłum. polskie: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 350-363.
- Tornielli A., *Ratzinger strażnik wiary*, tłum. B. Tomaszek, Kraków 2005.
- Weigel G., *Katolicyzm ewangeliczny. Gruntowna reforma Kościoła w XXI wieku*, tłum. G. Gomola, A. Gomola, Kraków 2014.
- Wołyniec W., *Czy można nauczyć się wiary na pamięć? Teologia wiary Soboru Watykańskiego II w świetle hermeneutyki reformy*, w: „Otworzyć podwoje wiary” *Wokół listu apostolskiego Ojca Świętego Benedykta XVI „Porta fidei”*, red. D. Ostrowski, Świdnica 2012, s. 69-84.
- Zatwardnicki S., *Hermeneutyka wiary w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, Wrocław 2014.