

Alfons Skowronek

Z problematyki relacji człowieka do Boga w świetle protestanckiej hermeneutyki N. Testamentu

Studia Theologica Varsaviensia 12/1, 279-283

1974

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ALFONS SKOWRONEK

Z PROBLEMATYKI RELACJI CZŁOWIEKA DO BOGA
W ŚWIETLE PROTESTANCKIEJ HERMENEUTYKI N. TESTAMENTU

In cunctis celerrimo o charakterze panelu niemożliwą jest rzeczą omówienie tego zagadnienia w aspekcie teologii protestanckiej wziętej całościowo. Nawet u jednego teologa ewangelickiego można zetknąć się z poglądami wzajemnie się wykluczającymi i to w jednym i tym samym przedmiocie (przykładem teologia chrztu u K. Bartha). Ograniczę się zatem do zwięzłej charakterystyki i oceny poglądów dwu, po Barth'cie czołowych hermeneutów współczesnych — Rudolfa Bultmanna i Herberta Brauna. Ramowy ten szkic nie pozwala na uwzględnienie takich nazwisk, jak E. Fuchs, G. Ebeling, G. Bornkamm, H. Conzelmann, E. Käsemann; dopiero wtedy zyskalibyśmy pełniejszy obraz hermeneutyki protestanckiej.

1. Rudolf Bultmann

Chodzi o przesłanki teologicznie odpowiedzialnego rozumienia tekstów biblijnych. Punktem wyjścia w rozwiązywaniu tego zagadnienia nie jest dla Bultmanna jakaś metoda specyficznie teologiczna. W krytycznym nawiązaniu do Schleiermachera i Dilthey'a możliwość podejścia do tej problematyki widzi Bultmann w ogólnych założeniach hermeneutycznych. Wychodzi on przy tym z tezy, że hermeneutyka zyskuje swój teologiczny charakter nie dzięki metodzie, lecz dzięki swemu przedmiotowi.

Oczywiście, i Bultmann głosi niezłomnie, że każde rozumienie przekazanych nam tradycją tekstów dokonywać się musi bez jakichkolwiek uprzedzeń, tzn. wynik interpretacji nie może być zakładany z góry i tekstem dyrgować. Z drugiej jednak strony Bultmann podkreśla mocno, że rozumienie tekstu nigdy nie może dokonywać się bezzałożeniowo. Przeciwnie, założeniem niesfałszowanej interpretacji tekstu jest życiowy stosunek interpretującego do rzeczy. Praca interpretatora staje się w ogóle sensowna dopiero wtedy, gdy podejdzie on do tekstu z pytaniami nurtującymi jego egzystencję. Pytania, z jakimi zbliża się do tekstu interpretator, nazywa Bultmann „zasadą hermeneutyczną” (*das hermeneutische Prinzip*). W idealnym wypadku pytanie takie zbiega się z analizowanym

tekstem, tak, że interpretator jedynie odczytuje odpowiedź na swe pytanie; często jednak do odpowiedzi tej musi się mozolnie przedierać.

Pytania takie wywodzić się mogą z różnych źródeł (zainteresowania psychologiczne, estetyczne, historyczne interpretatora). Mogą to jednak być pytania o największym ciężarze gatunkowym, pytania dotyczące samej egzystencji człowieka, ludzkiego bytu (ludzka egzystencja jako podstawowa kategoria antropologiczna). Ten właśnie aspekt zagadnienia implikuje, że każda interpretacja z konieczności kieruje się rozumieniem uprzednim (*Vorverständnis*). Nie można mianowicie indagować tekstu o zawarte w nim rozumienie egzystencji, o ile pytający już z góry nie dysponuje fragmentarycznym przynajmniej rozumieniem ludzkiego bytowania. Bez takiego rozumienia teksty pozostają nieme. Uprzedniego rozumienia nie sposób wyeliminować, przeciwnie — trzeba je w interpretację wnieść, tam je oczyścić, poszerzyć i pogłębić. Mamy tu do czynienia ze sławnym kręgiem hermeneutycznym (*hermeneutischer Zirkel*). Schemat „podmiot — przedmiot” zostaje w ten sposób przewyciężony.

Poruszaliśmy się do tej pory na terenie wspólnym interpretacji literatury świeckiej i biblijnej. Otóż egzegeza teologicznie odpowiedzialna ma za zadanie pytać o egzystencję człowieka jako określoną przez objawienie Boże, przez Boży czyn zbawczy w Chrystusie. Tego rodzaju interpretacja egzystencjalna zakłada z jednej strony egzystencjalną wiedzę o Bogu (pytania o szczęście, zbawienie, sens świata i historii). Z drugiej strony interpretacja egzystencjalna zakłada analizę już istniejącego rozumienia egzystencji ludzkiej; zadanie to wykonuje filozofia świecka. Bultmann posługuje się tu terminologią młodego Heideggera (*Sein und Zeit*, 1972). Bultmann wychodzi jednak poza filozofię twierdząc, na równi z N. Testamentem, że człowiek sam o własnych siłach nie jest w stanie zdobyć wolność; może ją zyskać tylko dzięki czynowi Bożemu, dzięki zdarzeniu zbawczemu przepowiedzanemu mu w kerygmie i żądającemu od niego podjęcia decyzji. Wszystkiego oczekiwać należy od Boga, niczego od siebie.

Pośredniczenie właściwej egzystencji dokonuje się jednak w N. Testamencie bardzo często w mitologicznie urzeczowionej szacie pojęciowej, która jest nie do pogodzenia z naszym obrazem świata. Obowiązkiem egzegety jest zatem wyluskanie z mitologicznej otoczki właściwego rozumienia rzeczywistości. Interpretacja egzystencjalna przebiega wtedy jako proces demitologizacji, przy czym wypowiedzi mitologiczne mają być zinterpretowane egzystencjalnie, a nie wyeliminowane. Ze stanowiska Bultmanna wynika niewątpliwie jed-

no: jego hermeneutyka prowadzi ostatecznie do wniosku, że wszystkie sądy teologiczne są możliwe i mają swój sens tylko jako wypowiedzi antropologiczne.

2. Herbert Braun

H. Braun jest najbardziej konsekwentnym protagonistą hermeneutycznych pozycji Bultmanna. Braun nie koryguje ani nie modyfikuje stanowiska swego mistrza, lecz je treściowo radykalizuje przez zastosowanie twierdzeń Bultmanna także do Boga.

Ponieważ Bóg nie przemawia do ludzi *en bloc*, lecz do każdego z osobna, każdy indywidualnie musi docierać do swojego własnego rozumienia tekstu biblijnego. Braun prezentuje swój sposób rozumienia rzeczy nie traktując go jako zobowiązujący wzór do kopiowania przez innych.

Na przykładzie Ewangelii synoptycznych, Listu do Rzymian i Ewangelii Jana wykazuje Braun, iż wymienione części N. Testamentu mówią różnymi językami. Z drugiej zaś strony, wsłuchując się w nie uważnie, rozpoznajemy w nich nadspodziewanie równy *cantus firmus*. Przekreślony zostaje człowiek ze swoją religijną pewnością, ze swoimi pobożnymi uczynkami, ze swoim obrazem Boga. Życie ludzkie przemieszczone zostaje w to, czego człowiek nie czyni, czego nie posiada, w tę rzeczywistość która zostaje mu podarowana. Nie jest ważny imperatyw: „będziesz czynił!”, lecz słowo: „możesz”, „wolno ci”. Tu leży według Brauna klucz otwierający rozumienie N. Testamentu. Bóg uprzedmiotowiony, metafizyczny staje się Bogiem moim.

Tę hermeneutyczną koncepcję Braun poddaje próbie na przykładzie centralnych tematów teologii nowotestamentalnej, zaczynając każdorazowo swe analizy od egzegezy historycznokrytycznej.

1) Temat pierwszy: sens nowotestamentalnej chrystologii. Porównania historyczno-egzegetyczno-religijne prowadzą autora do wniosku, że elementem stałym (*constans*) jest antropologia, elementem zaś zmiennym chrystologia. Mówiąc wielkim skrótem: wszelkie tytuły chrystologiczne odnoszone do Jezusa zmierzają do wyakcentowania tylko jednego — że Jezus jest zdarzeniem dokonywującym się ciągle od nowa w człowieku poprzez wszystkie czasy.

2) Tą samą drogą poznania kroczy Braun, gdy zapytuje o sposób rozumienia „faktów zbawczych” w N. Testamencie. Wniosek jego krytycznej egzegezy brzmi: fakty zbawcze przekazane zostają nam w formie tak sprzecznej, że niemożliwa jest konstrukcja wierzytelnego wyważenia pomiędzy nimi. Trzeba zgodzić się, iż te sposoby wypowiedzi wywodzą się ze źródeł pozachrześcijańskich. Stąd ko-

lejnij dla Brauna wnioszek: fakty zbawcze zatem nie są historią w przyjętym tego słowa znaczeniu; mają one raczej swoją historię. W świetle tych spostrzeżeń z nowotestamentalnych faktów zbawczych ostają się tylko dwa: pewne wyobrażenie o mowach i czynach Jezusa z jednej strony, a z drugiej strony fakt powstania gminy pierwotnej, Kościoła pierwotnego. Ta redukcja w zakresie faktów zbawczych nie tylko nie utrudnia, zdaniem Brauna, zrozumienia danych N. Testamentu, lecz raczej rozumienie takie w ogóle umożliwia. Według ujęcia reformatorskiego poznanie takie osiągnięte może być wyłącznie drogą osobistego zaangażowania. Obiektywizm w stosunku do reprezentowanej przez N. Testament sprawy istnieje tylko w maksymalnie zaangażowanym subiektywizmie. Człowiek jest w pierwszym rzędzie istotą przyjętą (Paweł), przez Boga suwerennie obdarowaną (Jan).

3) Do podobnego rezultatu dochodzi Braun udzielając odpowiedzi na pytanie, czy dzisiejszy stan egzegezy N. Testamentu nie znosi samego kanonu ksiąg nowotestamentalnych. Egzegeza historyczno-krytyczna wykazuje bowiem, że N. Testament nie dostarcza jednolitej nauki w kwestiach dla wiary tak zasadniczych, jak nauka o prawie, eschatologia, Kościół a urząd, chrystologia, sakramenty. Wbrew temu stanowi rzeczy zachodzi w N. Testamencie wewnętrzna jedność; jednością i ośrodkiem N. Testamentu jest *c z ł o w i e k* i to nie w sensie jakiejś idei czy doktryny, lecz jako zdarzenie w Jezusie. Człowiek jest podstawowym fenomenem nowotestamentalnym. To jest *k a n o n* w kanonie.

Wniosek, jaki ze swoich rozważań radykalnie wysnuwa Braun, jest następujący. Bóg rozpatrywany przedmiotowo nie istnieje. Bóg jest punktem wyjściowym (*das Woher*) moich zobowiązań w stosunku do współbliźnich; stosunek do drugiego człowieka implikuje Boga. Konsekwentnie kończy Braun pytaniem, czy w tym sensie można w ogóle mówić o istnieniu ateistów, ponieważ każde pozytywne ustosunkowanie się do bliźniego zawiera coś z Boga. Tego rodzaju bultmannowska interpretacja egzystencjalna prowadzi do najogólniej pojętego humanizmu, który nie potrzebuje więcej uciekać się do tradycyjnego pojęcia Boga. Jest to próba zamiany transcendencji w immanencję.

Pozycje Bultmanna i Brauna spotkały się z krytyką ze strony teologów ewangelickich (E. Käsemann, O. Cullmann, W. Pannenberg). Przykładowo można by wysunąć następujące spostrzeżenia krytyczne.

Zniewalanie człowieka, by wobec każdego tekstu Pisma św. na-

tychmiast zajmował swoje własne stanowisko podejmując głęboko angażujące decyzje osobiste, nie tyle prowadzi do rozumienia tekstu biblijnego, ile raczej sprowadza śmierć jego interpretacji.

Zasadnicza postawa wobec ksiąg natchnionych to przede wszystkim postawa nasłuchiwania, oczekiwania, recepcji. Inicjatywa, wykonanie pierwszego kroku należy do Boga. Słowo Boże interpretuje mnie, nie ja słowo Boże.

Co do interpretacji egzystencjalnej stwierdzić należy, iż jest ona nieodzownym, lecz w żadnym wypadku nie wyłącznym sposobem wykładni. Jej główna słabość polega na tym, iż bierze wprawdzie poważnie historycznie uwarunkowanego człowieka, ale jednocześnie przechodzi do porządku nad wymiarem całości dziejów świata. Właśnie owa biblijna mitologia nieodparcie wskazuje na fakt, że zbawienie i nie-zbawienie posiadają horyzonty kosmiczne. Demitologizacja powinna się z tym aspektem objawienia liczyć.

We wszystkich swoich odcieniach hermeneutyka ewangelicka orientuje się na człowieka jako jednostkę. Kontekst historii, konkretnych wspólnot i społeczeństw zostaje ujęty w nawias. W dobie dzisiejszej socjalizacji świata pominięcie tego wymiaru objawienia wydaje się przynajmniej zastanawiające. Teologia pretendująca do miana współczesnej nie powinna tego faktu zapoznawać.

LESZEK KUC

DWIE HERMENEUTYKI

„Generacja wieży Babel” (pozwolę sobie podchwycić myśl księdza J. K u d a s i e w i c z a jak również dzisiejszej liturgii). Zdawać by się mogło, że w czasie trwania sesji zeszliśmy z tematu hermeneutyki w debatę antropologiczną, w samą tematykę antropologiczną. Pragnę wykazać, że tą właśnie drogą wyjaśniło się o wiele lepiej, co byśmy pragnęli rozumieć przez hermeneutykę w odniesieniu do antropologii teologicznej. Można wskazać, jak dalece wyraziście zarysowały się — chcę od razu zasygnalizować temat swej wypowiedzi — dwie hermeneutyki. Myślę bowiem, że sesja ujawniła istnienie dwóch hermeneutyk.

Wykład ks. L. S t a c h o w i a k a o mało nas nie pozostawił w przeświadczeniu: że właściwie nie ma większego problemu. Dlaczego? Dlatego, że nie ma w Biblii systemu antropologicznego. Ks.