

KS. JANUSZ KRĘCIDŁO MS

Warszawa, UKSW

Hermeneutyka i egzegeza biblijna w dobie ponowoczesności

Najpiękniejszą rzeczą, jakiej możemy doświadczyć, jest oczarowanie tajemnicą.

Jest to uczucie, które stoi u kolebki prawdziwej nauki.

Albert Einstein

Aby we właściwy sposób uchwycić postawiony w tytule tego artykułu problem, potrzeba wstępnie zdefiniować obecne w nim pojęcia. Najbardziej czytelnym spośród trzech wymienionych w nim technicznych określeń jest wyrażenie „egzegeza biblijna”. Słowo „egzegeza” wywodzi się z języka greckiego (ἐξήγησις) i oznacza wyjaśnianie, wyrowadzanie¹. Odnosi się je do badań i krytycznej interpretacji tekstów, zwłaszcza religijnych². Egzegeza jest nauką i sztuką rozumienia oraz wykładania treści utworów literackich. Treść ta staje się zrozumiała dla tych, którzy potrafią rozszyfrować zawarte w tekstach kody językowe. W przypadku egzegezy biblijnej trudność z dotarciem do właściwego sensu całych ksiąg Pisma Świętego i ich pojedynczych passusów nie bierze się tylko z faktu, że teksty te powstały w obcych językach. Większym problemem jest to, że utwory te powstały w kulturach odległych od naszej współczesnej cywilizacji. Zatem, aby zgłębić zawarte w nich przesłania teologiczne, trzeba jak najgłębiej wejść w tamtejsze cywilizacje i być w stanie odszyfrować kod kulturowy, którym posłużył się autor danej księgi. Nie jest to kod jednorodny dla całej Biblii, gdyż jej księgi powstawały na przestrzeni wielu setek lat (ok. dziesięciu wieków) w zróżnicowanym środowisku kulturowym świata śródziemnomorskiego.

¹ Z literackiego punktu widzenia egzegezę definiuje się następująco: „Metodycznie prowadzona praca objaśniania tekstów trudnych do zrozumienia, w szczególności interpretacja i komentowanie tekstów biblijnych”. Zob. M. GŁOWIŃSKI, T. KOSTKIEWICZOWA, A. OKOPIEŃ-SŁAWIŃSKA, J. SŁAWIŃSKI, *Podręczny słownik terminów literackich*, Warszawa 2000, s. 172.

² Poruszane tu zagadnienia omawia przystępnie np. S. WIELGUS, *Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu*, Lublin 1990.

Terminem „ponowoczesność” określamy tu złożone zjawiska kulturowe, którymi cechuje się współczesna zachodnia cywilizacja. Już samo zamieszanie pojęciowe odzwierciedla pewien chaos we współczesnej kulturze, jakiego świat nie doświadczał chyba od początku stworzenia. Ponowoczesność rozumiana jest tu jako nowa epoka w dziejach ludzkości, analogiczna do starożytności, średniowiecza i nowożytności (obejmującej wspólnym mianownikiem odrodzenie, oświecenie, romantyzm, pozytywizm i modernizm).

Określenie „hermeneutyka biblijna” oznacza, najprościej mówiąc, naukę zajmującą się wypracowywaniem teoretycznych zasad, którymi należy się kierować w interpretacji ksiąg Biblii, by jak najpełniej odczytać ich przesłanie. Zasady te nie były nigdy sztywne i jednoznaczne, lecz wpisywały się w koncepcję świata i nauki, charakterystyczną dla danej epoki. Stąd też epoka ponowoczesności stymuluje kształtowanie się adekwatnej hermeneutyki biblijnej, mogącej wypracować odpowiednie zasady interpretacji, które stanowiłyby podstawę to konstruowania metod umożliwiających wszechstronną egzegezę tekstów biblijnych.

1. Ponowoczesność jako zjawisko kulturowe i postmodernizm jako prąd filozoficzny

Ponowoczesność – jako nurt aktywności intelektualnej, artystycznej czy też całościowy prąd kulturowy, może być widziana jako kontynuacja i radykalizowanie modernizmu, a jednocześnie opozycja do niego – stąd inna nazwa tego zjawiska: „postmodernizm”³. W opinii prekursorów postmodernizmu odniesienie to wszakże jest jeszcze bardziej radykalne, gdyż staje w opozycji do całej nowożytności/nowoczesności, jako do epoki kulturowej, która nastąpiła po średniowieczu (zob. powyżej).

Decydujemy się tu na polskojęzyczne „ponowoczesność” ze względu na to, że termin „postmodernizm” został dziś mocno zawłaszczony przez filozofię. Terminologia ta wywodzi się z języka francuskiego, gdzie *le postmoderne* (ang. *postmodern*) określa całość współczesnych zjawisk kulturowych, natomiast *le postmodernisme* desygnuje tylko pewne jej nurty i aspekty (np. filozofię, sztukę itp.)⁴.

³ G. AICHELE, P. MISCALL, R. WALSH, *An Elephant in the Room: Historical-Critical and Postmodern Interpretations of the Bible*, JBL 128/2 (2009), s. 397, ujmują to następująco: *Thus, postmodernism is not something ‘other’ than modernism, as though they were two distinct historical eras or philosophical movements. Postmodernism cannot exist apart from modernism.*

⁴ Zob. D. LYON, *Postmodernity*, Buckingham 1994, s. 6–7; G. WARD (red.), *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, Oxford 2001, s. XIV–XV.

Używany przez nas termin „ponowoczesność”⁵ rozumiemy jako ekwiwalent francuskiego *le postmoderne*. Jednak wielu współczesnych autorów używa tych terminów zamiennie. „Terminologia postmodernistyczna” funkcjonowała sporadycznie w kulturze Zachodu od około 1870 r.⁶, a na dobre zaczęła się w niej zakorzeniać dopiero w połowie XX w. – najpierw w dyskusjach literatów. Natomiast powszechną jej recepcję na gruncie filozofii łączy się z ukazaniem się w 1979 r. książki Jean-François Lyotarda pt. *La condition postmoderne*.

Co kryje się pod pojęciami: ponowoczesność, ponowożytność, postmodernizm? Nie są to pojęcia jednoznaczne, stąd też każdy kto ich używa, może mieć coś innego na myśli, ale taka właśnie jest natura tego prądu kulturowego, który z zasady relatywizuje rzeczywistość i ucieka od jej definiowania. Postaramy się tutaj wychwycić wspólne tezy, z którymi – z różnym stopniem przekonania – zgadzają się wszyscy główni przedstawiciele filozoficznego postmodernizmu, tacy jak: Jean-François Lyotard, Jacques Derrida, Jean Baudrillard, Richard Rorty⁷. Skoncentrujemy się tu głównie na koncepcjach filozoficznych, gdyż to one dały asumpt radykalnym zmianom kulturowym, określanym jako „ponowoczesność”. Filozofowie również najlepiej, w naszej opinii, diagnozują zaistniały stan współczesnego świata. Radykalność zmian w społeczeństwach Zachodu jest tak duża, że uważa się powszechnie, iż wkroczyliśmy w zupełnie nową epokę.

Ponowoczesność zrodziła się ze zwątpienia w nieograniczone możliwości człowieka, w które ślepo wierzono przez całą nowożytność⁸. Jest to utrata zaufania do możliwości poznawczych ludzkiego rozumu. Postawiony u progu nowożytności kartezjański paradygmat niósł w sobie wiarę, że umysł ludzki zdolny jest zdobyć pewną, obiektywną i całościową wiedzę o człowieku i otaczającym go świecie. Ślepo wierzono, że wiedza ta pozwoli człowiekowi zapanować nie tylko nad przyrodą, lecz także nad defektami ludzkiej natury i usunąć wszystkie zagrożenia dla jego życia i zdrowia oraz uwolni go od cierpień. Obiecywano człowiekowi wszechstronny rozwój i zaspokojenie wszystkich jego potrzeb. Przez cały XIX i dużą część XX w. panowało niemal powszechne przekonanie, że człowiek posiada nieograniczone możliwości, a wszechstronny postęp techniczny, edukacyjny i artystyczny doprowadzi go do pełni szczęścia. Okazało się jednak, że ogromne wysiłki na wszystkich płaszczyznach ludzkiej aktywności nie przyniosły oczekiwanych efektów i pojawiły się głębokie rozczarowania.

⁵ W literaturze przedmiotu używa się również pojęcia „ponowożytność”.

⁶ Uważa się, że po raz pierwszy zastosował ją John Watkins Chapman.

⁷ W prezentacji głównych kierunków postmodernizmu korzystamy z nieocenionej pozycji: Z. SAREŁO, *Postmodernizm w pigułce*, Poznań 1998.

⁸ Więcej na ten temat zob.: I. BOKWA, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz 2010, s. 140–167.

Pierwszym polem ponowoczesnego rozczarowania są kompetencje poznawcze ludzkiego rozumu. Wątpi się, czy istnieje jakikolwiek obiektywizm w poznaniu rzeczywistości. Hołubiony przez całą nowożytność racjonalizm kojarzy się dziś często ze wstecznictwem i zacofaniem. Myślenie to zakorzenione jest w filozofii Fryderyka Nietzschego, według którego umysł ludzki nie jest zdolny poznać rzeczywistości w sposób adekwatny, a nawet ją zafałszowuje. Każdy człowiek tworzy zatem swój własny, subiektywny obraz rzeczywistości, swój własny świat. Każde poznanie jest subiektywne, nie istnieje wspólna wszystkim ludziom zdolność poznawcza. Z tego przekonania rodzi się kolejne, mianowicie takie, że żaden język ludzki nie jest w stanie odwzorować świata. W związku z tym, że nie można poznawczo uchwycić natury rzeczywistości, komunikacja międzyludzka jest w istocie „grą językową” (terminologia Ludwika Wittgensteina) i ma pozorny charakter. Język nie jest w stanie odwzorować rzeczywistości świata i dotrzeć do meritum opisywanych zjawisk, dlatego też wszelka komunikacja ma nieobiektywny i pozorny charakter, a człowiek nie potrafi podzielić się swoim poznaniem z innymi.

Od zanegowania kompetencji ludzkiego rozumu w sferze obiektywności poznania tylko krok do zanegowania idei obiektywnej prawdy. Postmoderniści twierdzą, że skoro komunikacja międzyludzka jest tylko „grą językową”, to poznanie i komunikowanie obiektywnej prawdy jest niemożliwe. Konsekwencją tego jest subiektywizacja idei prawdy – prawda zależy od indywidualnego punktu widzenia. Filozofowie ponowocześni zachęcają do poszukiwania prawdy, ale zakładają, że i tak nie można jej odkryć, gdyż nie istnieje. Jest ona zawsze podporządkowana wstępnym założeniom – określonej wizji człowieka oraz nie dającym się zobiektywizować systemowi językowemu, będącemu środkiem komunikacji prawdy. To zaś powoduje, że uniwersalizm jest niemożliwy. Każda bowiem ludzka aktywność jest uwarunkowana kulturowo i zawsze subiektywnie zindywidualizowana. Każdy zaś uczestnik poszukiwania prawdy działa w sposób konieczny według własnych reguł gry językowej. W związku z tym, że jest rzeczą niemożliwą stworzenie uniwersalnych obiektywnych reguł dla gier językowych, poszukiwanie obiektywnej prawdy jest z góry skazane na niepowodzenie – żaden z graczy nie jest w stanie przyjąć obiektywnych reguł, gdyż takie nie istnieją.

Takie postmodernistyczne myślenie prowadzi do przekonania, że obiektywna prawda nie istnieje, a co za tym idzie, nie istnieją obiektywne zasady moralne. Co więcej, w kręgach ponowoczesnego myślenia lansuje się przekonanie, że skoro obiektywnej prawdy i obiektywnych wartości nie ma, to poszukiwanie ich jest z góry skazane na niepowodzenie i jest marnotrawieniem energii i czasu. Ideę obiektywnej prawdy łączy się w środowiskach postmodernistycznych z totalitary-

zmem, twierdząc, że staje się ona narzędziem wykorzystywanym dla zdobywania i utrzymywania władzy nad innymi⁹. Grupy uzurpujące sobie posiadanie obiektywnej prawdy wymuszają na innych posłuszeństwo wymyślonej przez siebie wizji porządku społecznego w imię wierności prawdzie. Przejawia się to w prawnych systemach nakazów i zakazów tworzonych dla potrzeb elit rządzących. Również normy moralne są zaliczane przez postmodernistów do tej kategorii.

Kolejną istotną cechą ponowoczesnej kultury jest negowanie idei jedności. Wydaje się, że cała cywilizacja świata zachodniego na przestrzeni dziejów koncentrowała się na poszukiwaniu zasad jedności (wszech)świata¹⁰. Znalazło to swoje odzwierciedlenie w kartezjańskim racjonalizmie, który od XVII w. dominował zachodnie postrzeganie świata. Panowało przekonanie, że w oparciu o zasady logiki matematycznej ludzki rozum jest zdolny dotrzeć do uniwersalistycznej idei, porządkującej całe uniwersum i wszystkie przejawy ludzkiej egzystencji. Wierzono również, że wiedza o świecie i człowieku przyczyni się do postępu cywilizacyjnego oraz zbudowania lepszego i szczęśliwszego świata. Tragiczne wydarzenia w historii zachodniej cywilizacji, a zwłaszcza dwie światowe wojny w pierwszej połowie XX w., jakże boleśnie zweryfikowały te utopijne i naiwne oczekiwania. Postmodernistyczne zanegowanie obiektywności idei prawdy i jedności wyrasta z rozczarowania ideami modernizmu. Ideologowie ponowoczesności twierdzą, że podobnie jak bezsensowne jest poszukiwanie obiektywnej idei prawdy, również bezzasadne, zbędne, a nawet szkodliwe są próby znalezienia zasad jedności świata, gdyż takich zasad po prostu nie ma. Cała rzeczywistość świata, a zwłaszcza sfery społeczno-kulturowe ludzkiego życia, podlegają nieustannym zmianom – kontynuacji zawsze towarzyszy dyskontynuacja. Rzeczywistość jest z natury chaotyczna, nieuporządkowana. Nie konstytuują jej wszechogarniające jednorodne procesy, lecz jednostkowe wydarzenia, pozbawione trwałych prawidłowości. Idea jedności łączy się w postmodernistycznym myśleniu z totalitaryzmem i terroryzmem, gdyż służy ona za usprawiedliwienie przemocy wobec ludzi o odmiennych poglądach i postawach życiowych¹¹. Postmoderniści widzą w dominującej w nowożytnej myśli filozoficznej idei jedności podglebie dla największych totalitaryzmów XX w. – nazizmu i stalinizmu¹².

Jeżeli zatem nie istnieje zasada jedności, to świat ze swej natury jest nieuporządkowany, chaotyczny. Istnieją w nim napięcia i sprzeczności. Przyjęcie takiej

⁹ Zob. Z. SAREŁO, *Postmodernizm w pigułce*, s. 8.

¹⁰ *Tamże*, s. 9.

¹¹ *Tamże*.

¹² Zob. więcej na ten temat: Z. BAUMAN, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa 1995, s. 34–78.

natury świata nie powinno według ponowoczesnych filozofów prowadzić do pesymizmu. Jest szansą do zbudowania nowego, szczęśliwszego świata, w którym społeczeństwa funkcjonujące w oparciu o hierarchiczne zależności wynikające z przyjęcia zasady jedności, przekształciłyby się w takie, którymi rządzą pluralizm i tolerancja, mające odtąd stanowić jedyne – tzn. wyłączne i absolutne – zasady regulujące międzyludzkie relacje¹³. Zasady te wynikają z postmodernistycznego przekonania o subiektywności ludzkiego poznania. Skoro każdy człowiek rozumie i postrzega rzeczywistość nieco inaczej i nie istnieją żadne kryteria, które pozwalałyby stwierdzić wyższość jednego sposobu poznania nad innym, to nie można uprawomocnić żadnej zasady. Dotyczy to w równym stopniu modeli społecznego współistnienia, jak i zasad moralnych. Stąd też każdy człowiek ma prawo do posiadania własnych poglądów i kierowania się nimi w życiu. W ponowoczesnej wizji świata nawet najbardziej absurdalne i skrajne poglądy i postawy moralne są tak samo uprawnione jak poglądy i postawy ogółu społeczeństwa. Nikt nie ma prawa oceniać postępowania i poglądów drugiego człowieka, gdyż nie istnieją obiektywne kryteria tej oceny. Należy przyjmować postawy respektu i szacunku wobec poglądów i postępowania innych ludzi, niezależnie jakie one są.

Przedstawione tu pokrótce podstawowe zasady postmodernizmu jako filozofii kładą podwaliny pod obecną ponowoczesną epokę kulturową a jednocześnie z niej wyrastają, stanowiąc swego rodzaju syntezę kondycji światopoglądowej współczesnego człowieka. Są one alternatywą dla dotychczasowych fundamentów cywilizacyjnych, które opierały się na przekonaniu o istnieniu obiektywnej prawdy i obiektywnych zasad porządkujących życie świata i ludzi. Oceniając te znamiona współczesnej cywilizacji, należy mieć na uwadze, że u ich początków stoi reakcja na błędy i wypaczenia nowożytnej cywilizacji, które doprowadziły do tak wielu tragedii, a zwłaszcza mordów w imię „prawdy”.

Cywilizacyjną konsekwencją zanegowania przez ponowoczesność istnienia i możliwości poznania obiektywnej prawdy o świecie i człowieku jest narastająca niechęć wobec zinstytucjonalizowanych religii oraz trwałych i ukonstytuowanych światopoglądów¹⁴.

¹³ Zob. Z. SAREŁO, *Postmodernizm w pigułce*, s. 10.

¹⁴ Por. *tamże*, s. 28.

2. *Status quo* hermeneutyki i egzegezy biblijnej w dobie ponowoczesności

Już na pierwszy rzut oka widać, że postmodernizm stanowi duże zagrożenie i wyzwanie dla teologii¹⁵ oraz hermeneutyki i egzegezy biblijnej¹⁶. Niektórzy teologowie i egzegeci dostrzegają jednak także pozytywne wartości tego prądu kulturowego, podkreślając, że jest on odpowiedzią na negatywne aspekty modernizmu, takie jak jednostronna racjonalistyczna wizja świata, połączona z pozytywistycznym przekonaniem o nieograniczonych możliwościach postępu naukowo-technicznego¹⁷. Z tego też powodu przez wielu badaczy Biblii postmodernizm był początkowo postrzegany jako zdrowa i pozytywna reakcja, która może wreszcie rozprawić się z wszechpanującym oświeceniowym racjonalizmem i z pozytywizmem. Niektórzy chrześcijańscy teologowie dostrzegają pozytywne aspekty, jakie postmodernistyczni filozofowie wnieśli do pogłębienia chrześcijańskiej wiary¹⁸. Twierdzą oni np., że J. Derridzie można zawdzięczać nowy powrót do protestanckiej zasady *sola Scriptura*. Inni zaś podkreślają pozytywny wkład J.-F. Lyotarda, który wprawdzie systemowo odrzucał wszystkie tzw. „metanarracje”, do których zaliczał także chrześcijaństwo, ale zawdzięczamy mu przecież eksponowanie roli narracji jako podstawowego literackiego nośnika biblijnej wiary chrześcijańskiej.

Nie należy jednak dawać się zwodzić pozorom. Wszystkie podstawowe wyznaczniki postmodernistycznej filozofii są z założenia nie tylko ateistyczne, ale też antyteistyczne. Przedstawiona powyżej analiza głównych tez postmodernizmu nie powinna pozostawiać żadnych złudzeń¹⁹. Równoległe z pozytywnym osiągnięciem postmodernizmu, którym jest zwrócenie uwagi na poznawczą ograniczoność ludzkiego rozumu, idzie bowiem dezaprobatą i niechęć do jakiegokolwiek obiektywizmu w poznaniu rzeczywistości. Przyjmowanie takiego światopoglądu przez ludzi, dla których księga Biblii jest obiektywnym źródłem Bożego objawienia, skutkowałoby podcinaniem korzeni swojej wiary. Skoro niemożliwe jest obiektywne odczytanie jej treści, to każdy człowiek, który ją czyta, rozumie

¹⁵ Wszechstronną diagnozę funkcjonowania teologii i wyzwań dla niej w ponowoczesnej kulturze przedstawia: I. BOKWA, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, s. 314–440.

¹⁶ Inaczej: A.C. THISELTON, *Hermeneutics. An Introduction*, Grand Rapids 2009, s. 327.

¹⁷ Zob. np. D. HARVEY, *The Condition of Postmodernity*, Oxford 1989, s. 9.

¹⁸ Zob. dla przykładu studium: J.K.A. SMITH, *Who's Afraid of Postmodernism. Taking Derrida, Lyotard, and Foucault to Church*, Grand Rapids 2006.

¹⁹ Bardzo dobre kompendium podstawowych tez filozofii takich czołowych przedstawicieli postmodernizmu, jak Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, Richard Rorty i Jean Baudrillard, znajdziemy w: Z. STABRYLA, *dz. cyt.*, s. 12–20.

ją po swojemu. Tego subiektywnego rozumienia nie można nawet określić jako prawdziwe lub nie, gdyż nie ma obiektywnego punktu odniesienia.

Weszliśmy w ten sposób na terytorium wpływu kolejnej tezy postmodernistycznej na hermeneutykę i egzegezę biblijną. Teza ta polega na zanegowaniu prawdy i obiektywności, i jest prostą konsekwencją negacji kompetencji poznawczych ludzkiego rozumu. Gdyby każdy czytelnik Biblii mógł mieć równoprawną własną subiektywną prawdę o tym, co dany tekst oznacza, to Biblia ze swej natury byłaby wieloznaczna i nie byłoby w niej obiektywnej prawdy. Postmoderniści wprawdzie zachęcają do poszukiwania prawdy, ale przy pełnej świadomości, że nigdy się jej nie znajdzie, bo jej nie ma, gdyż jest ona uwarunkowana subiektywnie i kulturowo. Przy takim światopoglądzie Biblia przestaje mieć wartość zobiektywizowaną i autorytatywną dla chrześcijańskiej wiary. Staje się tekstem jak każdy inny, z którego każdy czytelnik wydobywa taką prawdę, jaka mu w danym momencie odpowiada. Takie utylitarystyczne traktowanie Biblii pozbawia ją nadprzyrodzonego charakteru i sprowadza do funkcji moralno-duchowego poradnika.

Postmodernistyczna zasada odrzucenia jakiegokolwiek idei jedności we wszechświecie tylko z pozoru nie uderza w zasady chrześcijańskiej – i jakiegokolwiek religijnej – interpretacji Biblii. Jest to bowiem zasada, która neguje nie tylko sensowność poszukiwania uniwersalnych zasad (lub Uniwersalnej Zasady) jedności wszechświata, lecz idzie tak daleko, że neguje ich istnienie. Cała rzeczywistość jest według postmodernistów nieciągła i zmienna. Nie występują w niej żadne trwałe prawidłowości. Jest chaotyczna i składa się z pojedynczych wydarzeń. Jest to więc z gruntu antyteistyczny światopogląd, który wyklucza istnienie Boga. Przykładanie takich zasad hermeneutycznych do religijnej interpretacji Biblii byłoby bezsensowne, gdyż brakowałoby mu podstawowego przekonania, które towarzyszyło jej powstawaniu: Bóg jest zasadą jedności wszechświata, On kieruje jego losami w małych i wielkich wydarzeniach. Geneza powstawania tekstów biblijnych jest zatem teistyczna i postmodernistyczne odrzucenie idei jedności stoi z nią w jawnej, metodologicznej sprzeczności.

Z tego, co do tej pory napisaliśmy, jasno wynika, że żadna z podstawowych tez filozofii postmodernistycznej nie daje się pogodzić z hermeneutycznymi zasadami jakiegokolwiek konfesyjnej interpretacji Biblii. Trzeba jednak uświadomić sobie, że postmodernizm jako prąd filozoficzny jest bardzo złożony, a ukazywane tu ideologiczne poglądy nie są powszechnie podzielane oraz nie są eksponowane i „reklamowane”. Dlatego też „zwykli zjadacze chleba” nie postrzegają ich jako ideologicznego tła całej współczesnej zachodniej kultury. Ze względu na ową „podskórność” filozoficznych zasad postmodernizmu w praktyce nie są one podawane jako podwaliny ponowoczesnej kultury. W codzien-

nym życiu społecznym kultura ponowoczesna ogniskuje się na zasadach pluralizmu i tolerancji. Toteż „w miękki sposób” ponowoczesne myślenie stopniowo i bez rozgłosu wdziera się we wszystkie sfery ludzkiej aktywności. Nie omija ono oczywiście także sfery hermeneutycznych zasad interpretacji Biblii.

Należy tu jednak wyraźnie oddzielić dwie rzeczy. Pierwsza z nich to zasady filozofii postmodernistycznej, która jest z gruntu antyteistyczna i jako taka jest nie do pogodzenia z jakąkolwiek konfesyjną hermeneutyką i egzegezą Biblii, czy też z religią i wiarą jako taką. Druga zaś sprawa to ponowoczesna kultura, u podstaw której są owe postmodernistyczne zasady, ale która nie przeciwstawia sobie antytetycznie różnych sfer ludzkiej aktywności i uznaje, że – w oparciu o zasady pluralizmu i tolerancji – ludzie mają prawo zarówno do teistycznego, jak i do ateistycznego światopoglądu. Poważne traktowanie zasad pluralizmu i tolerancji sprawia, że ludzie o różnych, a nawet przeciwstawnych światopoglądach, mogą nie tylko współistnieć obok siebie, ale też tworzyć wspólne dziedzictwo kultury i nim się ubogacać. Jest to jednak nieco idylliczna wizja, bo człowiek ze swej natury jest mało tolerancyjny. Domaga się tolerancji dla siebie, lecz nie chce jej okazywać innym. Stąd też postmodernistyczny ateizm przybiera najczęściej formę antyteizmu.

Pomimo wielu zagrożeń, jakie niesie w sobie postmodernistyczna kultura, nie jest ona we współczesnym wydaniu z założenia wroga religii. Próbuje wprawdzie często sprowadzić ją do płaszczyzny socjologicznej i psychologicznej, pomijając kwestię istnienia obiektywnej Prawdy, ale dialoguje z religią i dostrzega pozytywną wartość wiary dla jednostek i społeczeństw.

Przy licznych zagrożeniach dla chrześcijańskiej wiary i tożsamości, które staraliśmy się dotąd przedłożyć, kultura ponowoczesna wprowadza pewną nową jakość w stosunku do racjonalno-pozytywistyczno-modernistycznego myślenia. Stwarza w ten sposób ludziom wierzącym niemałą szansę do bardziej pogłębionej religijno-hermeneutycznej refleksji i – w konsekwencji – do przeżywania swojej wiary w kategoriach osobistego wyboru, a nie systemowego przymusu.

3. Czy można w jakiś sposób pogodzić historyczno-krytyczną i ponowoczesną interpretację Biblii?

Po nakreśleniu potrzebnego tła przechodzimy obecnie do istoty zagadnienia podjętego w tej refleksji. Chcemy czy nie – ponowoczesne postrzeganie świata wpłynęło również bardzo mocno na sposób myślenia współczesnego człowieka o Biblii i jej interpretacji. Należy zatem poszukać odpowiedzi na pytanie, w czym ten wpływ się przejawia oraz co w nim jest pozytywne, a co szkodliwe

w odniesieniu do wcześniejszego, historyczno-krytycznego, paradygmatu interpretacji Biblii.

Choć wśród biblistów polskich metoda historyczno-krytyczna cieszy się nadal, niemal niepodzielnie, największą popularnością, to jednak w krajach zachodnich ustępuje ona już miejsca metodom i podejściom interpretacyjnym, będącym produktami ponowoczesnej hermeneutyki.

Metoda historyczno-krytyczna była podstawowym narzędziem interpretacji tekstów biblijnych przez niemal cały XX w. Zanim osiągnęła swój finalny kształt w postaci metody korzystającej z takich narzędzi badawczych, jak: krytyka tekstu oryginalnego, krytyka źródeł, krytyka form, krytyka redakcji, studia filologiczne, historyczne, archeologiczne itp., rozwijała się stopniowo i systematycznie począwszy od drugiej połowy XVI w. Wyrosła na racjonalistycznym i oświeceniowym przekonaniu o istnieniu obiektywnych prawd i praw, które rozum ludzki jest w stanie odczytać, zrozumieć i opisać. Jeżeli nawet jest to w wielu przypadkach niemożliwe na określonym etapie rozwoju nauki, to w miarę postępu cywilizacyjnego wszystkie tajemnice świata zostaną przez człowieka poznane. To przekonanie, stanowiące ideologiczne zaplecze poświeceniowej nauki i modernistycznej cywilizacji, widnieje w tle metody historyczno-krytycznej. Badacze stosujący tę metodę żywią mniej lub bardziej uświadomione przekonanie, że odpowiedni dobór narzędzi badawczych, połączony w wytrwałością i starannością, prowadzi do odczytania obiektywnej prawdy poszczególnych tekstów wchodzących w skład Biblii. Gwarantem prawdziwości danej interpretacji jest jej intersubiektywność. Jednakże już tutaj rozpoczynają się poważne problemy. Wystarczy otworzyć kilka różnych komentarzy historyczno-krytycznych do interesującego nas *passusu* obecnego w Biblii, by stwierdzić, że autorzy tych komentarzy podają różne interpretacje nie tylko zawartych w nich szczegółów, lecz także różnią się nierzadko co do teologicznego przesłania tych tekstów. Czy oznacza to, że – wbrew hermeneutycznym założeniom – nie ma jednego, podstawowego sensu tekstu? Idąc dalej, nie ma zgodności wśród egzegetów nurtu historyczno-krytycznego co do tego, gdzie ten sens, tzn. „prawda tekstu”, się znajduje²⁰. Jedni twierdzą, że sensu tekstu należy szukać na płaszczyźnie referencji do opowiadanych wydarzeń. Inni uważają, że jego znaczenia należy poszukiwać, analizując go pod kątem odniesień do intencji autora. Jeszcze inni utrzymują, że sens tekstu jest taki, jak rozumeli go jego pierwotni adresaci. W każdym z tych przypadków tekst nie jest traktowany jako wartość sama w sobie, lecz jako „referent” – „okno” wychodzące na inną rze-

²⁰ Por. G. AICHELE, P. MISCALL, R. WALSH, *An Elephant in the Room*, s. 396.

czywistość. Sens tekstu nie jest w nim, lecz poza nim – w rzeczywistości historycznej, na którą wskazuje.

Pierwsze oznaki nowego, ponowoczesnego podejścia do Biblii zaczęły się pojawiać już zaraz po II wojnie światowej, ale podejście to zaczęło się ucieleśniać w postaci wypracowanych nowych metod dopiero w latach 70. Ponowoczesna hermeneutyka i egzegeza biblijna wyrosły na krytyce „metanarracji” historycznej oraz modernistycznego (nowoczesnego/nowożytnego) przekonania o istnieniu jednego sensu tekstu i jednej zobiektywizowanej jego interpretacji. Wypływa to z poglądu, że sens tekstu nie jest w nim samym ani w rzeczywistości historycznej, do której się odnosi, lecz rodzi się na płaszczyźnie tekst – odbiorca i każdorazowo jest uwarunkowany tym, jak odbiorca w określonym momencie dany tekst rozumie. Nawet ta sama osoba, czytając ten sam tekst kilkakrotnie, w jakimś odstępie czasowym, może nieco inaczej rozumieć jego sens. Zatem, według zwolenników różnych metod związanych z tzw. *reader-response criticism*, teksty zawarte w Biblii nie mają jednego, określonego sensu, lecz sens ten jest konstruowany doraźnie na płaszczyźnie tekst – odbiorca. Można by to zobrazować za pomocą metafory lustra: tekst jest lustrem, w którym czytelnik się przegląda, tzn. sam podczas lektury w dużej mierze „usensownia” czytany tekst.

Wobec tak odmiennego podejścia do zasadniczej kwestii istnienia lub nie obiektywnego sensu Biblii wydaje się, że dialog pomiędzy obydwoma podejściami jest skazany na porażkę. Okazuje się jednak, że sytuacja nie jest tak zła, jak przedstawiają ją niektórzy specjaliści po jednej i po drugiej stronie, twierdząc, że należy twardo stać w przygotowanych „biblijnych okopach” i nie podejmować dialogu z drugą stroną²¹.

Niezaprzeczalnie bezpiecznym gruntem dla spotkania obydwu stron i podjęcia twórczego dialogu będzie sam tekst biblijny. Obie bowiem grupy tak naprawdę stoją poza tekstem i wykorzystują go referencyjnie. Nie interesuje ich w istocie prawda tekstu, tzn. zakodowany w nim sens, ale szukają prawdy w rzeczywistościach znajdujących się poza tekstem (wydarzenie historyczne, intencja autora, bezpośredni odbiorcy, współcześni czytelnicy). Współczesna lingwistyka dysponuje dwoma metodologiami, które w poszukiwaniu sensu pozostają na poziomie tekstu. Pierwsza z tych metod to strukturalizm, druga zaś to analiza narracyjna.

Strukturalizm ukształtował się w środowisku francuskich lingwistów (semiotyków) w latach 50. i 60. XX w. Szuka on sensu analizowanych tekstów zarówno w asocjacjach syntagmatycznych, jak i paradygmatycznych ich poszcze-

²¹ Zob. na ten temat: *tamże*, s. 383.

gólnych elementów strukturalnych. Semiotycy twierdzą, że sens ten nie znajduje się na jednym tylko poziomie wzajemnych relacji pomiędzy elementami strukturalnymi tekstu, lecz łącznie na wielu poziomach. Porównują to do partytury dzieła muzycznego napisanego na wiele instrumentów. Nuty należy tu czytać nie tylko linearnie w jednej pięciolinii, lecz także te z pięciolinii znajdujących się poniżej. W tekstach literackich relacje mogą zachodzić na poziomie syntaktycznym, logicznym, semantycznym, konotacji do systemu mitycznego, który tekst zakłada itp.²². Każdy tekst jest zatem konglomeratem znaczeń. Jego sensu należy poszukiwać przede wszystkim na poziomie jego tzw. struktur głębokich, gdyż one najpełniej ujawniają system przekonań, do których mniej lub bardziej świadomie odwołuje się autor.

Mamy tu świadomość, że jednym z filarów postmodernistycznego światopoglądu jest derridowski antystrukturalizm, określane jako dekonstrukcjonizm. Ta filozofia języka kwestionuje prawdę, że tekst ma niezmiennie i stałe znaczenie i zajmuje się „ściganiem” wszelkiego rodzaju strukturalnych niespójności i sprzeczności w tekstach²³. W gruncie rzeczy jednak dekonstrukcjonizm tylko pozornie przeciwstawia się strukturalizmowi, gdyż ten ostatni nie twierdzi, że w tekstach nie ma niespójności i sprzeczności. Istnieje więc wspólna płaszczyzna, pod warunkiem jednak, że dekonstrukcjonisci pozostaną w badaniach na poziomie tekstu, bez przesadnego przeakcentowywania subiektywnego jego odbioru przez każdego czytelnika, który to odbiór generuje wielość sensów istniejących poza tekstem²⁴.

Drugą metodą badawczą szukającą sensu w samym tekście i stosowaną dziś już dość powszechnie w bibliistyce jest analiza narracyjna. Nie ma tu wypracowanej jednej procedury metodologicznej, przyjmowanej przez wszystkich badaczy. Stosujący ją od około 50 lat badacze zwracają uwagę na różne aspekty naratologiczne tekstów, takie jak: narrator, domyślny autor, domyślny czytelnik, punkt widzenia, fabuła itp. Nie zajmują się oni jednakże przede wszystkim zależnościami pomiędzy tymi elementami struktury tekstów, lecz obserwacją linearnie rozwijającej się narracji, która jest nośnikiem podstawowego sensu opowiadań. Interesuje ich zatem bardziej tzw. powierzchniowa struktura tekstu, w której zakorzenione jest przesłanie teologiczne, a nie struktury głębokie.

²² Zob. M.A. POWELL, *What Is Narrative Criticism?*, Minneapolis 1990, s. 13.

²³ Więcej na ten temat zob.: *Dekonstrukcjonizm*, w: *Słownik wiedzy o literaturze*: http://www.edupedia.pl/words/index/show/528049_sownik_wiedzy_o_literaturze-dekonstrukcjonizm.html (3.06.2011).

²⁴ Bardziej surową krytykę dekonstrukcjonizmu zob. w: W.W. KLEIN, C.L. BLOMBERG, R.L. HUBBARD, *Introduction to Biblical Interpretation*, Nashville 1993, s. 440–443.

W naszej opinii obie te metody – strukturalizm i analiza narracyjna – poprzez swoje pozostawanie na poziomie samego tekstu mogą stać się przestrzenią spotkania dla egzegetów nurtu historyczno-krytycznego i postmodernistycznego. Następnie na tym wspólnym gruncie – po zdefiniowaniu sensu podstawowego danego tekstu – każda z opcji może prowadzić dalsze analizy we właściwy dla siebie sposób. Istnieją jednak obawy, czy egzegeci postmodernistyczni zgodzą się na odstępianie od ideologicznego przed-rozumienia o nieistnieniu jednego obiektywnego sensu i obiektywnej prawdy.

Innym bezpiecznym gruntem spotkania egzegezy historyczno-krytycznej i postmodernistycznej jest zjawisko intertekstualności. Egzegeza historyczno-krytyczna podkreślała bowiem zawsze konieczność badania wpływu wcześniejszych tekstów na późniejsze poprzez analizowanie występujących w nich motywów. Postmodernizm nie ma nic przeciwko takim „historycznym” zależnościom pomiędzy tekstami, choć sam bardziej zainteresowany jest tym, co się dzieje na płaszczyźnie tekstu i jego odbiorcy. Tego zaś typu samoświadomość wzrasta również coraz bardziej w nurcie egzegezy historyczno-krytycznej, co stwarza dobrą płaszczyznę do wzajemnego dialogu i wymiany poglądów.

Kościół katolicki, głosem Papieskiej Komisji Biblijnej z 1993 r.²⁵ i papieża Benedykta XVI w adhortacji *Verbum Domini* z 2010 r., podkreślił nieprzemijającą wartość metody historyczno-krytycznej, ale jednocześnie zachęcił katolickich egzegetów do stosowania jako pomocniczych owych nowych metod badawczych. Spośród zalecanych pomocniczych metod Papieska Komisja Biblijna wymienia i omawia w swoim dokumencie²⁶ najpierw analizy: retoryczną, narracyjną i semiotyczną, które opatruje wspólnym mianem „metod analizy literackiej”. Dalej prezentowane są podejścia oparte na Tradycji, do których autorzy dokumentu zaliczają: podejście kanoniczne, podejście przez odwołanie się do żydowskich tradycji interpretacji oraz podejście przez historię oddziaływania tekstu²⁷. Kolejne podejścia to: socjologiczne, antropologicznokulturowe oraz psychologiczne i psychoanalityczne, określane jako „podejścia przez nauki humanistyczne”²⁸. Ostatnia zaś grupa to „podejścia kontekstualne”, do których zalicza się podejście wyzwolenicze i feministyczne²⁹. Jedyнным sposobem interpretacji Biblii, który Kościół wyraźnie napiętnowuje, jest tzw. „lektura fundamentalistyczna”, która „wychodzi z założenia, że Biblia, będąc natchnionym i bezbłędnym sło-

²⁵ *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, R. RUBINKIEWICZ (tł. i red.), (RSB 4), Warszawa 1999.

²⁶ Zob. *tamże*, s. 33–40.

²⁷ *Tamże*, s. 40–45.

²⁸ *Tamże*, s. 45–49.

²⁹ *Tamże*, s. 50–54.

wem Bożym, powinna być czytana i interpretowana dosłownie we wszystkich szczegółach³⁰. Taka dosłowna interpretacja programowo przeciwstawia się wykorzystywaniu jakichkolwiek naukowych metod i wyklucza wszelkie dociekania naukowe przy wyjaśnianiu biblijnych tekstów.

Biblical Hermeneutics and Exegesis in the Postmodern Era

SUMMARY

The article aims to analyze the present *status quo* of the biblical hermeneutics and exegesis in the frame of the postmodern culture. The author first defines the meaning of the terms included in the title of the article. Then postmodernism as a cultural and a philosophical current is analyzed. On this background the author shows the threads and benefits of biblical hermeneutics and exegesis related to theories and practical implements of the postmodern ideas in the contemporary culture. Finally the answer to the question “Is it possible to reconcile the historical-critical and postmodern interpretation of the Bible?” is sought.

Słowa klucze: hermeneutyka biblijna, egzegeza biblijna, postmodernizm, ponowoczesność, metodologia biblijna, strukturalizm, analiza narracyjna, intertekstualność.

Key words: biblical hermeneutics, biblical exegesis, postmodernism, postmodern, biblical methodology, structuralism, narrative analysis, intertextuality.

³⁰ *Tamże*, s. 54.