

KS. JERZY CUDA

TEOLOGIA FUNDAMENTALNA: ANTROPO-LOGICZNA NAUKA WPISANA W KOŁO HERMENEUTYCZNE

I. HERMENEUTYCZNE KOŁO OTWARTE „SZUKANIEM” ZROZUMIENIA TOŻSAMOŚCI CZŁOWIEKA

Wiek XX, poszukujący nowych paradygmatów formalnego i merytorycznego porządkowania teologicznej wiedzy, nazywa się często wiekiem hermeneutyki¹ Hermeneutyczne problemy towarzyszą historii teologii fundamentalnej (apologetyki) od samych początków, lecz dopiero XX wiek odkrył nową aktualność hermeneutycznej inspiracji jej poznawczych procesów².

Jeżeli teologia fundamentalna ujmuje całość swej badawczej aktywności w paradygmacie hermeneutycznym, to punktem wyjścia dla tej całości jest „dany tekst” rzeczywistości, którą należy zrozumieć (zinterpretować)³ Godne uwagi są opinie, które sugerują antropocentryczną koherencję wszystkich zagadnień wchodzących w przedmiot badań teologii fundamentalnej⁴ Dla

Ks. dr hab. JERZY CUDA – adiunkt, kierownik Katedry Teologii Fundamentalnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach: adres do korespondencji: ul. Wita Stwosza 17, 40-042 Katowice.

¹ Por. K. W e n z e l. *Die Gegenwart des Verstehens. Hermeneutik im Schatten theologischer Rezeptionsdefizite*. W: *Fundamentaltheologie – Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*. Red. K. Müller. Regensburg 1998 s. 157.

² Por. H. G. G a d a m e r. *Hermeneutik als praktische Philosophie*. W: *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*. Bd. 2. Red. M. Riedel. Freiburg/Br. 1972 s. 325 n.

³ Por. C. G e f f r é. *Les Déplacements de la vérité dans la théologie contemporaine*. W: *Communion et réunion. Mélanges Jean-Marie Roger Tillard*. Red. G. R. Evans, M. Gourgues. Leuven 1995 s. 311.

⁴ Por. H. F r i e s. *Der Mensch im Mittelpunkt*. W: *Gott – Mensch – Universum. Der Christ vor den Fragen der Zeit*. Red. J. Hüttenbügel. Graz 1974 s. 11 n.

tych opinii „danym tekstem”, stanowiącym punkt wyjścia badawczej aktywności tej teologicznej dyscypliny, jest „złożona rzeczywistość ludzkiej egzystencji” (*Sollicitudo rei socialis* nr 41).

Antropocentryczne postulaty, adresowane do pluralizmu teologicznych badań, nie wskazują na jakąś dowolną strategię wykorzystującą możliwość „posłużenia się” hermeneutyką w realizacji teologicznych celów. Nie jest tak, że hermeneutyczny „wkład” w teologiczne badania staje się antropocentryczny „na zlecenie” tych badań. Trafniejsza jest odwrotność tych rozumowań, którą wyraża warunek: jeżeli teologia fundamentalna chce funkcjonować w paradygmacie hermeneutycznym, to zgodnie z naturą tego paradygmatu musi się stać nauką antropologiczną (antropocentryczną). Ten warunek wynika z historii hermeneutyki, którą, jak powiedzieliśmy, od połowy XX wieku cechuje nowy trend antro-po-logicznych interpretacji. Nowością tego trendu nie jest jego antropocentryzm, ponieważ wielość i różność hermeneutycznych badań zawsze spotykała się w „tekście” oryginalności ludzkiej egzystencji. Mówiąc o nowości hermeneutycznego zainteresowania tym „tekstem” mamy na uwadze charakterystyczny dla XX wieku proces przechodzenia od jego „częściowej” do „całościowej” interpretacji. W tym kontekście pojawia się problematyka „hermeneutycznego koła”, którego struktura („części”–„całość”) jest uwzględniana w dyskusjach rozważających fundamentalny zwrot hermeneutycznej „podaży”⁵

Hermeneutyka, uczestnicząca od wieków w złożonej całości procesu ludzkiego poznania (rozumienia), przekroczyła granice „wiedzy częściowej”, zainteresowana coraz bardziej rozumieniem sensu (istoty) tej całości. W ten sposób hermeneutyka pojawia się w centrum fundamentalnych problemów, stanowiących przedmiot dyskusji filozoficznej i teologicznej antropologii. Godny uwagi jest dostrzegalny w złożoności tych dyskusji postulat wpisania samozrozumienia człowieka w definicję jego tożsamości. Aby wyjaśnić genezę tego postulatu, należy w historii hermeneutyki uwzględnić ewolucję ujmowania jej badawczych celów, w której antro-po-logika kluczowej kategorii „rozumienia”, przekraczając granice fragmentarycznego „agere” człowieka, nie

⁵ Kluczowej dla procesu rozumienia (interpretacji) danej rzeczywistości („tekstu”) relacji „całość–części” towarzyszy twierdzenie: „nigdy nie możemy zrozumieć całości bez zrozumienia wszystkich jej części; ani też nie możemy odpowiednio zrozumieć poszczególnych części, nie widząc jak funkcjonują one w ogólnej kompozycji, na którą się składają” (W. G. J e a n r o n d. *Hermeneutyka teologiczna. Rozwój i znaczenie*. Kraków 1999 s. 18). Zapowiedziana sformułowaniem tytułu problematyka „koła hermeneutycznego” uwzględnia zasadniczo wspomnianą wyżej relację „całość–części”

mogła uniknąć konfrontacji z problematyką całościowych interpretacji jego „esse”

Ludzkości zawsze towarzyszyła jakaś praktyka i teoria wypowiedania się. Ta hermeneutyczna potrzeba ludzkiej egzystencji stała się szczególnym przedmiotem zainteresowania w kulturze greckiej. Uwzględniając tę kulturę, teologia rozważa hermeneutyczne doświadczenia tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej. Formalna i merytoryczna złożoność objawionych tekstów mnożyła zasady i modele ich interpretacji. Dyskutowana w średniowiecznej hermeneutyce problematyka pluralizmu sensów nie straciła swej aktualności, a sławny wiersz Mikołaja z Liry jest powtarzany do dnia dzisiejszego⁶ Przechodząca od średniowiecza do czasów nowożytnych i współczesnych hermeneutyka była kojarzona ze „sztuką” wyjaśniania (rozumienia) różnych tekstów. Uczące tej sztuki („ars”) podręczniki proponowały różne jej specjalizacje: gramatyczne, retoryczne, dialektyczne itd.⁷

Filozoficzne refleksje nad interpretacyjną misją hermeneutyki (Schleiermacher, Dilthey) sygnalizowały jednak coraz wyraźniej możliwość przechodzenia od hermeneutyki filozoficznej do filozofii hermeneutycznej. Geneza inspirowanej myślą M. Heideggera wizji tej filozofii miała także swoje powiązania z fenomenologią (E. Husserl). Wpisane w ten kontekst „antymetodologiczne” propozycje H. G. Gadamera wypełnia obawa przed „techniczną redukcją” hermeneutyki, która jako „filozofia praktyczna” ma się zajmować problematyką ludzkiego samozrozumienia⁸ Pytanie o istotę ludzkiego rozumienia staje się więc pytaniem o tożsamość człowieka⁹ Proces rozumienia nie przebiega „obok” człowieka, lecz utożsamia się z jego egzystencją¹⁰ Można zatem mówić o ontologicznym zwrocie w historii hermeneutyki, polegającym na tym, że problematyka ludzkiego rozumienia stała się problematyką oryginalności ludzkiego bytu. Hermeneutyka, jako „ontologiczna teoria rozumienia”¹¹, nie mogła się więc rozminąć z pytaniem o możliwość „cało-

⁶ Por. tamże s. 41.

⁷ Por. G a d a m e r. *Hermeneutik als...* s. 325.

⁸ Por. J e a n r o n d. *Hermeneutyka teologiczna...* s. 84.

⁹ „...«człowiek», czyli ten, kto «zna samego siebie»” (*Fides et ratio* nr 1).

¹⁰ „Verstehen wird vielmehr als Existenzial gefasst, d.h. als allgemeine Bestimmung des Daseins selbst” (H. I n e i c h e n. *Philosophische Hermeneutik*. Freiburg-München 1991 s. 172).

¹¹ A. B r o n k. *Zrozumieć świat współczesny*. Lublin 1998 s. 130.

ściowej” interpretacji tożsamości człowieka¹². Aktualne reakcje na to pytanie stwierdzają, że antropo-logiczne interpretacje znajdują się ustawicznie „w drodze” bez możliwości formułowania „ostatecznych” informacji¹³. Nietrudno w tym podkreślonym przez Gadamera poznawczym otwarciu hermeneutyki dostrzec wpływy filozofii Heideggera¹⁴. Problematyka tego otwarcia nie ogranicza poznawczej aktywności hermeneutyki do instrumentalnej funkcji „przekładania” i „wyjaśniania” tekstów „w drodze”, lecz włącza ją do otwartego przyszłością historycznego procesu samozrozumienia człowieka¹⁵. Ta otwartość nie przekreśla filozoficznej kariery pojęcia „interpretacja”¹⁶, zainteresowanego także rezultatami badań nauk przyrodniczych¹⁷.

Jeżeli poznawcza aktywność hermeneutycznych poszukiwań otwiera się w stronę „sacrum”¹⁸, to pojawiająca się w tym „hipotetycznym otwarciu”¹⁹ kategoria „całości” nie wprowadza ludzkiej myśli w świat utopii. Aktualna w tym kontekście problematyka „hermeneutycznego koła”, scalająca sensownie „całościową” i „częściową” wiedzę o człowieku, nie jest problematyką „błędного koła” (*circulus vitiosus*)²⁰. Z takimi rozumowaniami zgłasza się do dyskusji teologia fundamentalna, która – podejmując próby „całościowych” interpretacji tożsamości człowieka – proponuje „inny” odczyt tekstu historycznych doświadczeń (wydarzeń). Nie ustawia się przy tym do rezultatów poznawczej aktywności nauk i filozofii w relacji alternatywy, lecz chce funkcjonować jako ich uzupełnienie, realizowane strukturą „hermeneutycznego koła”

¹² „Ontologie ist die Wissenschaft vom Ganzen des Seienden” (I n e i c h e n. *Philosophische Hermeneutik...* s. 192).

¹³ Por. G a d a m e r. *Hermeneutik als...* s. 338.

¹⁴ Por. I n e i c h e n. *Philosophische Hermeneutik...* s. 179 n.

¹⁵ Por. O. P ö g g e l e r. *Schritte zu einer hermeneutischen Philosophie*. München 1994 s. 337.

¹⁶ Por. G a d a m e r. *Hermeneutik als...* s. 335.

¹⁷ Por. G a d a m e r. *Hermeneutik im Rückblick. Gesammelte Werke*. Bd. 10. Tübingen 1995 s. 108.

¹⁸ Por. M. M e s l i n. *Comprendre les faits religieux dans une perspective anthropologique*. W: *Approches scientifiques des faits religieux*. Red. J. Joncheray. Paris 1997 s. 240.

¹⁹ Por. I n e i c h e n. *Philosophische Hermeneutik...* s. 65 n.

²⁰ Por. tamże s. 173.

II. HERMENEUTYCZNE KOŁO OTWARTE „ZNALEZIENIEM” WYJAŚNIENIA TOŻSAMOŚCI CZŁOWIEKA

Wielość i różność dotychczasowych refleksji spotyka się w procesie „szukania” możliwości całościowego zrozumienia tożsamości człowieka. Te poszukiwania, które podejmuje „rozum” na „obszarze tajemnicy” złożoności ludzkiej egzystencji, cechuje poznawcza aporyczność wynikająca z niewystarczalności jego „własnych środków”²¹ W kontekście tego doświadczenia rodzi się pytanie, czy odczyt (rozumienie) „tekstu” historii ludzkości może doprowadzić do „znalezienia” wyjaśnienia tożsamości człowieka, jeżeli to wyjaśnienie ma być „ostateczne”, to znaczy wykluczające „dalsze pytania” oraz „inne punkty odniesienia”²².

Powyższe pytanie sugeruje możliwość (konieczność) spotkania się (we wspólnym poznawczym procesie) hermeneutyki i metafizyczno-ontologicznej wiedzy „pierwszej filozofii” Poznanie hermeneutyczne stanowi niezamykalny proces²³, lecz godne uwagi jest zainteresowanie tego procesu odczytem (zrozumieniem) określonych wydarzeń historii, w których odkrywalne są „znaki” celowej przemowy Boga, nawiązującego „wielokrotnie i na różne sposoby” (Hbr 1, 1) dialog z człowiekiem.

Refleksja nad tożsamością podmiotu tej historycznej przemowy (Boga) jest także refleksją nad „ostatecznością” (absolutnością) antropologicznych informacji, które zostały „raz na zawsze” wpisane „w czas i historię”²⁴

Postulowane w definicji tożsamości człowieka samozrozumienie²⁵ może więc być w „tekście” historycznych zdarzeń nie tylko poszukiwane, lecz także znalezione. Spełniony został warunek rozumowań, które możliwość zrozumienia tożsamości człowieka kojarzą z koniecznością „dostępu” do „wiedzy całościowej”²⁶. Kluczowe dla teologii fundamentalnej poszukiwanie w historii motywów wiary w istnienie tego „dostępu”, inaczej mówiąc, poszukiwa-

²¹ *Fides et ratio* nr 13.

²² Tamże nr 27.

²³ „...ein prinzipiell unabschliessbarer Prozess...” (P. E b e n b a u e r. *Fundamentaltheologie nach Hansjürgen Verweyen. Darstellung – Diskussion – Kritik*. Innsbruck 1998 s. 48).

²⁴ *Fides et ratio* nr 11.

²⁵ Tamże nr 1.

²⁶ „Wiedza całościowa” („niczym nie warunkowane rozumienie”) staje się przedmiotem dyskusji, poszukujących hermeneutycznej motywacji zawierzenia objawionym treściom (por. *Unbedingtes Verstehen?! Fundamentaltheologie zwischen Erstphilosophie und Hermeneutik*. Red. J. Valentin, S. Wendel. Regensburg 2001).

nie różnych uzasadnień wiarygodności Bożego objawienia, zmierza w istocie rzeczy do całościowego zrozumienia jego antro-po-logiki²⁷ Problematyka Bożego objawienia stanowi zatem problematykę możliwości (konieczności) poznania i realizacji tożsamości człowieka. Do tej problematyki, wpisanej w dialogiczną strukturę „hermeneutycznego koła”, powrócimy w ostatnich dwóch częściach naszych rozważań. Wchodząca w tę strukturę objawiona „wiedza całościowa” upoważnia człowieka do sformułowania twierdzenia: „znam swoją tożsamość”²⁸

Samozrozumienie, istotny komponent definicji tożsamości człowieka, jest więc osiągalne dzięki historycznemu dostępowi do „całościowej wiedzy” Taką wiedzę ma Bóg, inaczej mówiąc, taką wiedzą jest Bóg. Ten tok rozumowań może się stać przedmiotem zainteresowania „pierwszej filozofii”, która wyraża zapotrzebowanie człowieka na „pierwsze” i „ostatnie” wyjaśnienie jego bytowej oryginalności.

Problematyka tego wyjaśnienia utożsamia się z problematyką historycznej przemowy, w której Słowo Boga, to znaczy „ostateczne” słowo w wielości i różności słów ludzkich, staje się punktem wyjścia „pierwszego filozofowania” człowieka, szukającego samozrozumienia. W tym kontekście H. Verweyen, kojarząc chrześcijańskie objawienie z „ostatnim Słowem Boga”, twierdzi, że w historii ludzkości jest odkrywalna „ostateczna prawda”, która scala sensownie wszystkie jej doświadczenia²⁹

Boże Słowo, niosące historii „dobrą nowinę” o możliwości poznania i zrealizowania tożsamości człowieka, oferuje tę możliwość w ramach swoistej teorii działania, w której ta tożsamość staje się przedmiotem obietnicy oraz historycznym zadaniem. Należy przy tym mieć na uwadze, że „obietująca” i „realizująca” tożsamość człowieka historyczna przemowa Boga (chrześcijańskie objawienie) nie jest tylko zewnętrznym „narzędziem realizacji” tej tożsamości. W dialogicznej strukturze tej przemowy (miłość) odkrywalna jest chrysto-logika tożsamości człowieka: człowiek „zna siebie” jako „adresata przemowy”, w której Bóg „zaprasza” go i „przyjmuje” do egzystencjalnej „wspólnoty z sobą”³⁰ Chrysto-logika tego egzystencjalnego „być – w – Bogu”, wielka tajemnica objawionej tożsamości człowieka, jest

²⁷ Por. *Fides et ratio* nr 67.

²⁸ Por. P ö g g e l e r. *Schritte zu...* s. 413 n.

²⁹ Por. *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*. Regensburg 2000 s. 63.

³⁰ *Dei verbum* nr 2.

realizowana w nadającym sens historii „stwórczym przymierzu”, wymagającym nierozdzielnie historycznych i eschatologicznych interpretacji.

Wynika stąd, że „znalezione” w historii ludzkości objawione wyjaśnienie tożsamości człowieka godzi eschatologiczne „zamknięcie” antropologicznych informacji z „otwarcie” historycznej (dialogicznej) aktualizacji objawionej tożsamości człowieka. W poznawczej interpretacji złożoności tej aktualizacji można uwzględnić jej ujęcia „całościowe” oraz „częściowe”. W tym kontekście można także mówić o „hermeneutycznym kole” otwartym „znalezieniem” wyjaśnienia tożsamości człowieka. Nie oznacza to, że powtarzamy rozumowanie pierwszej części niniejszego artykułu, które skupiło naszą uwagę na „hermeneutycznym kole” otwartym naukowym i filozoficznym „szukaniem” zrozumienia tożsamości człowieka.

Teologicznej interpretacji tego „otwarcia” nie wolno redukować do interpretacji naukowych i filozoficznych. Teologia jest antropologią, która twierdzi, że „znalazła” ostateczne wyjaśnienie tożsamości człowieka. Droga prowadząca do sformułowania tego twierdzenia jest długa i trudna. Poszukiwane na tej drodze „całościowe rozumienie” historii ludzkości nie pozwala wyłączyć z jej chrysto-logiki żadnej „części”, żadnego historycznego doświadczenia i zdarzenia. Na tej drodze badawcza aktywność teologii próbuje z „tekstu” historii wyczytać odpowiedzi na fundamentalne pytania: czy istnieje w tobie problem tożsamości człowieka? Czy istnieje w tobie objawione rozwiązanie tego problemu? Czy istnieje w tobie możliwość (powinność) podjęcia decyzji zawierzenia temu rozwiązaniu? Genezy i zasadności tych pytań nie wystarczy tylko kojarzyć z dowolnością badawczych inicjatyw poszczególnych ludzi nauki. Można się zgodzić z opiniami, które podkreślają, że teologiczna reakcja na współczesną „próżnię światopoglądową” wymaga także „instytucjonalnego” kontekstu³¹

Złożoność realizacji stwórczo-zbawczej misji wymaga więc od teologii uwzględnienia poznawczej perychorezy hermeneutyki i pierwszej filozofii³². W świetle antropologicznych interpretacji tej perychorezy można pozbawione sensu „całościowych konturów” naukowe poszukiwania scalać nadzieją osta-

³¹ Por. M. K r o e g e r. *Die Notwendigkeit der unakzeptablen Kirche. Eine Ermutigung zu distanzierter Christlichkeit*. München 1997 s. 119.

³² von einer irreduziblen wechselseitigen Verwiesenheit von Hermeneutik und Erster Philosophie gesprochen werden muss” (J. V a l e n t i n. *Différance und autonome Negation*. W: *Unbedingtes Verstehen...* s. 104).

tecznego zrozumienia tożsamości człowieka³³ Objawiony zarys tego zrozumienia, stanowiącego „obietnicę” i „zadanie”, można wyczytać ze „słów” i „zdarzeń” składających się na treść „tekstu” chrześcijańskiego Objawienia.

III. DIALOGICZNOŚĆ „OBIECANEJ” I „ZADANEJ” ANTROPOLOGII

Z dotychczasowych rozumowań wynika, że historyczne „znalezienie” ostatecznego wyjaśnienia tożsamości człowieka nie jest równoznaczne z jej „przedmiotowym” odkryciem w doświadczeniach historii ludzkości. Poznawczy dostęp do chrysto-logiki tej tożsamości jest historycznie „obiecany” i „zadany”, przy czym problematyka „zadania” stanowi pochodną problematyki „obietnicy”. Miejscem specyficznej perychorezy tych problematyk jest dialogiczna struktura historycznej przemowy Boga. Można zatem także twierdzić, że problematyka „znalezienia” wyjaśnienia tożsamości człowieka jest problematyką „znalezienia” w zdarzeniach historii ludzkości stwórczo-zbawczej przemowy Boga. Ta „przemowa”, warunkująca poznanie i realizację prawdy (tożsamości) ludzkiego życia, wymaga wieloaspektowej interpretacji: podmiot przemawiający–adresat przemowy–treść. W złożoności tej interpretacji jest odkrywalna zasadność mówienia o całościowej wizji tożsamości człowieka.

Jak powiedzieliśmy, formalna i merytoryczna konstrukcja tej wizji nie może pominąć kategorii „obietnicy” i „zadania”. Wynika stąd, że w tej konstrukcji „teoria” spotyka się nierozdzielnie z „praktyką”. Pojęcia historycznej przemowy Boga nie można zatem zredukować do „monologicznej instrukcji”. Jej istotę stanowi dialog miłości, w którym człowiek, „byt relacyjny”, aktualizuje swoją chrysto-logiczną tożsamość³⁴.

Możliwość „całościowej refleksji” nad oryginalnością tożsamości człowieka jest więc związana z możliwością odkrycia w historii ludzkości tajemniczego „aktu mowy” (*Sprechakt*)³⁵, przy czym nie tylko powstające w nim informa-

³³ Por. J. R e i k e r s t o r f e r. *Chancen und Verpflichtungen in der Wissenschaftswelt, Eine Ortsbestimmung der Theologie*. W: *Zum gesellschaftlichen Schicksal der Theologie. Ein Wiener Symposium zu Ehren von Johann Baptist Metz*. Red. J. Reikerstorfer. Münster 1999 s. 105.

³⁴ Por. D. S a t t l e r. *Beziehungsdenken in der Erlösungslehre. Bedeutung und Grenzen*. Freiburg/Br. 1997 s. 149 n.

³⁵ Por. P. R i c o e u r. *Der Text als Modell: hermeneutisches Verstehen*. W: *Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften*. Red. H. G. Gadamer. Frankfurt am M. 1978 s. 88 n.

cje (teoretyczna wiedza), lecz także osobowa całość dialogicznej struktury tego aktu wchodzi w treść definicji tożsamości człowieka. „Być człowiekiem” to znaczy „być w Bogu” Ta zmierzająca do eschatologicznego wypełnienia definicja człowieka scala sensownie wszystkie historyczne zdarzenia, które są „częściami” złożonego procesu stwórczego dialogu miłości. W tym „procesie przymierza”, wyjaśniającym pojęcie tożsamości człowieka, egzystencjalna jedność partnerów dialogu wchodzi w zakres jego treści. Hermeneutyka wskazuje na to, że „akt mówienia” jest nierozdzielny od przekazywanej treści³⁶.

Stanowiąca kluczowy przedmiot naszego zainteresowania „treść” pojęcia tożsamości człowieka jest więc nierozdzielna od problematyki odkrywalnej w historii ludzkości dialogicznej struktury „przemowy Boga” W tym ujęciu całościowa wizja tożsamości człowieka staje się wizją wiecznego dialogu (wiecznej wspólnoty) miłości Boga z ludźmi. W takiej interpretacji pojęcia tożsamości człowieka istotna jest refleksja nad kolejnością pojęć: PRAWDA – MIŁOŚĆ – PRZYMIERZE – WOLNOŚĆ – DIALOG – DECYZJA.

Tylko Bóg „zna – siebie – z siebie”³⁷ Definiujące człowieka samozrozumienie jest „darem”, dokładniej mówiąc, darowane człowiekowi w stwórczym dialogu zrozumienie jego tożsamości jest „obietnicą” i „zadaniem”, co oznacza, że jest to „rozumienie czynione”, warunkowane decyzją zawierzenia. Kluczowa dla teologii fundamentalnej problematyka możliwości i powinności podejmowania tej decyzji zostanie omówiona w następnej części artykułu.

Decydując się na przyjęcie teorii i praktyki objawionej antropologii, człowiek nie jest zmuszony do szukania motywacji dla swoich wyborów wyłącznie na filozoficznym polu refleksji metafizycznych³⁸ Refleksje nad tą motywacją można także rozpocząć od refleksji nad samym pojęciem decyzji zawierzenia, dostrzegając w niej komponent całości „tekstu” historycznych doświadczeń (wydarzeń), scalanych nadzieją sensownej finalizacji³⁹ Fundamentem tej nadziei jest nieusuwalne z historii ludzkości „trwanie” (*traditio*) doświadczenia (wydarzenia) „przemowy Boga”, która „raz na zawsze” („ostatecznie”) umożliwia kolejnym pokoleniom poznanie i realizację

³⁶ „Als wirkliche Sprache ist sie nicht trennbar von dem, zu dem sie redet und worauf sie antwortet” (G a d a m e r. *Hermeneutik im Rückblick...* s. 106).

³⁷ „...das Sich-wissen des Absoluten selbst...”: P ö g g e l e r. *Schritte zu...* s. 426.

³⁸ Por. L. B o e v e. *Linguistica ancilla theologiae. L'intérêt de la linguistique cognitive, pour la théologie fondamentale.* „Revue theologique de Louvain” 32:2001 s. 221 n.

³⁹ Por. I n e i c h e n. *Philosophische Hermeneutik...* s. 184 n.

tożsamości człowieka⁴⁰ Szczególnym aspektem problematyki tego „trwania” jest dostrzeżenie jej aktualności w tekście Pisma świętego. Zawierając „ostatnie” („ostateczne”) słowa Stwórcy, ten „natchniony” tekst, w określonych granicach („kanon”), stanowi „miejsce” poszukiwań „całościowych” i „ostatecznych” informacji o człowieku.

Składającą się na treść Pisma świętego wielość i różność „słów” i „czynów” (*verba et gesta*) można poddać odpowiednim analizom interpretacyjnym, by następnie podjąć próbę ich syntetycznego scalania, co w rezultacie może doprowadzić do skonstruowania „krótkiego ujęcia” objawionej antropologii, zawierającego zarys sensownej wizji całościowego wyjaśnienia pojęcia tożsamości człowieka⁴¹ Fundamentalne informacje, składające się na tego rodzaju wyjaśnienie, zawierają „chrześcijańskie wyznania wiary” („Skład Apostolski” – „Credo”).

Zestawione w „krótkich ujęciach” informacje objawionej antropologii mają swój teo-logiczny punkt wyjścia, wyjaśniając, że stworzony „na obraz” Boga-Trójcy⁴² człowiek jest także tajemnicą jedności wielości osób. Chrysto-logika tej jedności (Ef 1, 4) prowadzi refleksję nad tożsamością człowieka do wniosku, że tajemnicą tej tożsamości jest „uczestnictwo w Boskiej naturze” (2 P 1, 4). Stworzenie człowieka, jako „zaproszenie” (*Dei verbum*, 2) do „wiecznej jedności” życia w Bogu (J 17, 21) stało się „Przymierzem Miłości”, które w swej dialogicznej strukturze było także warunkowane wolnością ludzkiej decyzji. Tragedia pierwo-rodnej decyzji polegała na tym, że historia ludzkości utraciła swój sens, przestając być „miejscem” stwórczej realizacji chrysto-logicznej tożsamości człowieka. Wznowienie dia-logiki tej realizacji mogło być tylko rezultatem nowej ingerencji stwórczo-zbawczej Boga-Trójcy. Stanowiąc tajemnicę takiej ingerencji, Inkarnacja Syna odnowiła Przymierze Miłości, wznawiając stwórczy dialog. Jezus jako Chrystus stał się znakiem wejścia Stwórcy (Ojca-Syna-Ducha) w historię ludzkości, która otrzymała zapewnienie, że „przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20), będzie w niej kontynuowany dialogiczny proces aktualizacji chrysto-logicznej tożsamości człowieka.

⁴⁰ Por. V e r w e y e n. *Gottes letztes Wort...* s. 63.

⁴¹ Funkcję takiego zarysu spełnia zestaw treści uwzględnionych w graficznym ujęciu „antropogenezy” Por. J. C u d a. *Wiary godna antropologia. Hermeneutyczny zarys teologii fundamentalnej*. Katowice 2002 s. 121.

⁴² Por. Denz. 1333.

Mając na uwadze podkreślony wyżej społeczny (uniwersalny) wymiar tej tożsamości, należy w procesie jej aktualizacji dostrzec proces jednoczenia. Takim procesem było od początku „stwórcze przymierze” („Ecclesia ab Adam”). Stwarzani (jednani) w Bogu ludzie są od początku adresatami „jednej nadziei powołania” (Ef 4, 4). W objawionej antropologii dochodzi więc do chrysto-logicznej perychorezy pojęć „Kościół”–„Człowiek”⁴³ Chrześcijańska refleksja teologiczna łączyła zawsze tajemnicę „społecznego życia” Trójcy Świętej z tajemnicą osobowej relacyjności życia człowieka – jej „obrazu”⁴⁴ W tym kontekście tajemnica Kościoła staje się tajemnicą kontynuacji stwórczego samodarowania Boga–Trójcy „odkupionemu” człowiekowi⁴⁵

Trwa zatem odnowiony „stwórczy dialog”, w którego eklezjo-logicznej strukturze może i powinna się jednoczyć historia ludzkości, zmierzająca do „pełni czasów”: chrysto-logicznej jedności „ziemi” z „niebem” (Ef 1, 10). Ten proces historycznej aktualizacji tożsamości człowieka–ludzkości kształtuje tajemnicza dialektyka wolności, wprowadzająca ustawicznie do historii różne doświadczenia konstrukcji i destrukcji. Odkrycie tej dialektyki nie jest odkryciem wniosku, że w historii ludzkości ostatnie słowo należy do bezsensu. Nieusuwalny z tej historii proces „przemowy Boga” uobecnia „już” to, co „jeszcze” obiecuje⁴⁶, przy czym komponentem dialogicznej struktury (Miłość) tego procesu jest wolność decyzji człowieka.

IV. DECYZJA ZAWIERZENIA REALIZOWANA HERMENEUTYCZNYM KOŁEM

Nasze dotychczasowe wywody spotykają się w twierdzeniu, że teologia fundamentalna, jako hermeneutyka, jest nauką antro-po-logiczną. Kluczowa dla tej nauki refleksja nad „tajemnicą stworzenia”, widząc w Bogu „autora” złożonego „tekstu” historycznej egzystencji człowieka, uważa Go za ostateczne źródło powszechnie obowiązującej interpretacji tego „tekstu” Wynika

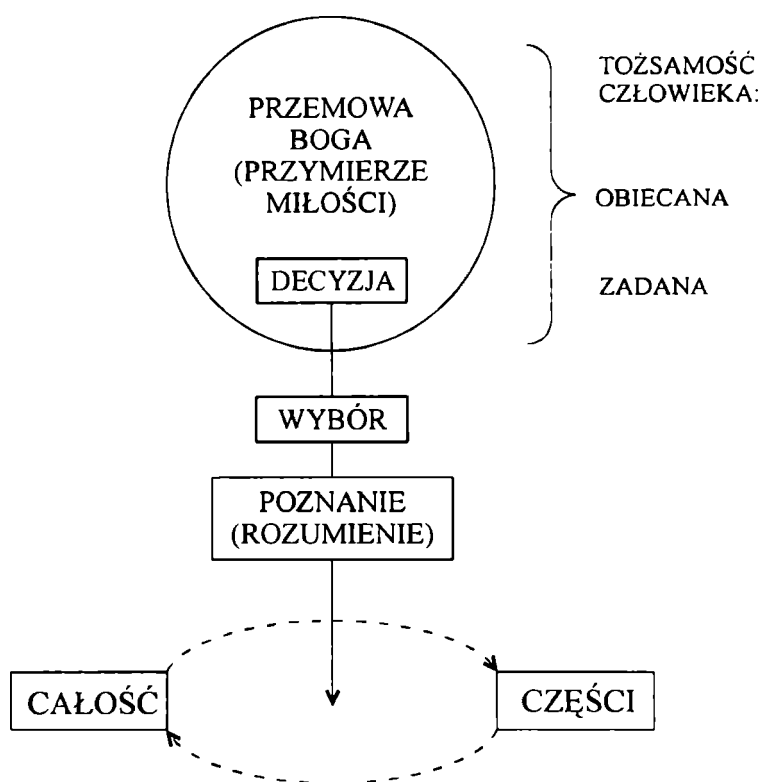
⁴³ Por. O. F u c h s. *Die Communio der Kirche. W: Communio – Ideal oder Zerrbild von Kommunikation?* Red. B. J. Hilberath. Freiburg/Br. 1999 s. 212 n.

⁴⁴ Por. P. J. C o r d e s. *Communio – Utopie oder Programm?* Freiburg/Br. 1993 s. 148 n.

⁴⁵ Por. G. L. M ü l l e r. *Mit der Kirche denken. Bausteine und Skizzen zu einer Ekklesiologie der Gegenwart.* Würzburg 2001 s. 13 n.

⁴⁶ „...l'état présent du discours, qui participe déjà, selon sa mesure, à ce qu' elle promet” (J. L a d r i è r e. *Historicité et vérité: approche philosophique.* „Le Supplément. Revue d' éthique et théologie morale” 188-189:1994 s. 40.

stąd, że człowiek dysponuje w historii możliwością zrozumienia swej tożsamości oraz że to dysponowanie jest warunkowane „dostępem” do objawionych informacji antropologicznych. Poznawczy kontakt z tymi informacjami umożliwia dialogiczna struktura historycznej przemowy Boga, której komponentem jest zawierająca decyzja człowieka. Składająca się na tę decyzję wielość i różność ludzkich wyborów jest warunkowana pluralizmem poznawczych procesów, uwzględniających już to „całościową”, już to „częściową” wiedzę o człowieku. Spróbujmy to zobrazować w następującym ujęciu graficznym:



Powyższy schemat proponuje określoną refleksję, zmierzającą do zrozumienia podmiotowej (osobowej) tajemnicy życia (współżycia). Chodzi o interpretację odkrywalnego w historii procesu faktycznej wspólnoty życia, realizowanej decyzją zawierzenia. Chrysto-logika (Bóg–ludzie) tego „procesu miłości” wymaga odpowiedniego wyjaśnienia problematyki warunkującej go decyzji. Specyfikę tej problematyki sygnalizuje powyższe graficzne ujęcie, skupiające uwagę na pojęciu poznania (rozumienia) tożsamości człowieka. To poznanie, wchodzące w strukturę decyzji zawierzenia, nie jest samowystarczalne ani w aspekcie „całościowej”, ani w aspekcie „częściowej” wiedzy o człowieku. Inspirowane objawieniem rozumienie tożsamości człowieka

(ludzkości) nie jest rozumieniem różnych „miejsc”, autonomicznie „zlokalizowanej” wiedzy, lecz rozumieniem celowego procesu, scalającego sensownie wszystkie rodzaje wiedzy. W swej antropocentrycznej koherencji wszystkie aspekty ludzkiego poznania (rozumienia) są relacyjne i wzajemnie się uzupełniają.

Zaangażowany w stwórczy dialog człowiek, podejmujący decyzję zawierzenia objawionej antropologii, powinien mieć na uwadze to, że warunkujące jego wybór poznawanie (rozumienie) tej antropologii jest wpisane w strukturę hermeneutycznego koła. Ustawiczne „krążenie” wiedzy o człowieku, od jej ujęć „całościowych” do „częściowych” i odwrotnie, nie odbywa się w świecie idei (*a priori*), lecz stanowi poznawczą reakcję (*a posteriori*) na „dany tekst” historycznych doświadczeń (wydarzeń). Istniejąca dla kluczowego problemu możliwości i konieczności poznania (zrozumienia) tożsamości człowieka teologia fundamentalna nie może więc zatrzymać samowystarczalnie swoich badań ani w aspekcie „fides”, ani w aspekcie „ratio”, ponieważ poznawcza struktura hermeneutycznego koła scala te „relacyjne” aspekty nierozdzieloną perychorezą, co oznacza, że „zawierzenie” jest zawsze „racjonalne”, a „racjonalność” zawsze „zawierająca”. Wpisana w to hermeneutyczne koło teologia fundamentalna jest zatem nauką, jak każda inna nauka, której badawcza aktywność nie jest wolna od aspektów hipotetycznego zawierzenia.

Wspomniana wyżej perychoreza „fides–ratio”, motywująca decyzję zawierzenia objawionej antropologii, wymaga integralnego ujęcia tej antropologii, uwzględniającego nierozdzielność poznawczego procesu „całość”–„części”. Nie zapominając o tym wymogu, aby lepiej zrozumieć wspomniany wyżej proces „hermeneutycznego koła”, zatrzymajmy (metodologicznie) nasze refleksje przy pojęciach „całość”–„części”, co pozwoli dostrzec zasadność mówienia o ich poznawczej nierozdzielności.

Problematyka całościowej wizji objawionej antropologii była już aktualna w poprzedniej części naszych refleksji, pytających o możliwość konstrukcji „krótkiego ujęcia” objawionego wyjaśnienia tożsamości człowieka. Dzięki temu wyjaśnieniu dysponujemy taką „ostateczną syntezą” antropologicznych informacji, „której umysł ludzki o własnych siłach nie mógłby sobie nawet wyobrazić”⁴⁷

W interpretacji tej „syntezy” dochodzi do spotkania „pierwszej filozofii” z „hermeneutyką”, czego rezultatem staje się przekonanie, że w tożsamość

⁴⁷ *Fides et ratio* nr 12.

człowieka wpisana jest konieczność jej „ostatecznego” i „absolutnego” wyjaśnienia⁴⁸ Aktualna w tym wyjaśnieniu kategoria „całości” odnosi się do tajemnicy osobowego (chrysto-logicznego) życia⁴⁹

W problematyce tej tajemnicy spotykają się wszystkie kluczowe zagadnienia teologii (łaska, tajemnica, dogmat, kanon, norma, nieomylność, cud itd.) Interpretując te zagadnienia, człowiek interpretuje swoją tożsamość, przy czym Słowo Boże ostrzega samowystarczalne („całościowe”) roszczenia naukowych i filozoficznych antropologii przed perspektywą poznawczego kryzysu⁵⁰

Omówione w poprzedniej części „krótkie ujęcie” całościowej wizji objawionej antropologii jest rezultatem sensownego uporządkowania złożonego „tekstu” wielości i różności historycznych wydarzeń. Zmierzając do zrozumienia skomplikowanych tekstów, nacechowanych często bezładem i pozornymi sprzecznościami, hermeneutyka próbuje w nich odkrywać sensowną koherencję, czyniąc je wiarygodnymi dla decyzji zawierzenia⁵¹ Decyzja jako wybór zakłada poznanie, które warunkuje jakość tej wiarygodności. Konstrukcja poznawczej (racjonalnej) koherencji historycznego pluralizmu „części”, scalanych sensownie w całościowej wizji objawionej antropologii, wzbogaca motywację decyzji jej zawierzenia. W problematyce tego „wzbogacania” spotykają się różne rodzaje wiedzy prowadzące decyzję zawierzenia na różne badawcze „tereny”

Zobowiązana swoim przedmiotem formalnym do motywacji tej decyzji, teologia fundamentalna jest więc zainteresowana „terenem” historyczności (faktyczności) zdarzeń, uważanych za „nośniki” treści objawionej antropologii. Wielości i różności naukowych badań wymagają również próby analizowania i syntetyzowania objawionych „verba et gesta”, zmierzające do ukazania integralnej (koherentnej) wizji objawionej antropologii. Niezbędna jest także złożoność badań, których celem jest sprawdzanie „hermeneutycznej mocy” objawionej antropologii w sensownym, teoretyczno-praktycznym scailaniu (koherencja) wszystkich doświadczeń historii, składających się na

⁴⁸ der Mensch auf unbedingt Gültiges, auf das Absolute angewiesen ist” (E. C o r e t h. *Gott im philosophischen Denken*. Stuttgart 2001 s. 263).

⁴⁹ „...Rede zum Ganzen der Lebenswelt...” (W. P a n n e n b e r g. *Die Bedeutung der Kategorien „Teil” und „Ganzes” für Wissenschaftstheorie der Theologie*. „Theologie und Philosophie” 53:1978 s. 487).

⁵⁰ Por. V e r w e y e n. *Gottes letztes Wort...* s. 62.

⁵¹ Por. Ch. T a y l o r. *Interpretation und die Wissenschaften vom Menschen*. W: *Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften...* s. 169 n.

„złożoność” ludzkiej egzystencji. Zainteresowany tymi doświadczeniami pluralizm naukowych badań nie może uwolnić się od hermeneutycznej aporyczności w poznawczej konfrontacji z różnymi egzystencjalnymi problemami, wśród których szczególne miejsce zajmują tak zwane „problemy graniczne” (wolność, powinność, wina, sprawiedliwość, cierpienie, śmierć itd.)

Z powyższego zarysu badawczych „terenów” teologii fundamentalnej wynika, że realizacja jej misji ustawicznego wzbogacania motywacji decyzji zawierzenia objawionej antropologii nie wyklucza możliwości dialogu z żadnym rodzajem ludzkiej wiedzy. Formalny i merytoryczny pluralizm tej wiedzy otwiera się (*explicite-implicite*) w stronę horyzontu możliwości ostatecznego (całościowego) zrozumienia tożsamości człowieka. Hermeneutycznym opiniom, wykluczającym historyczne odkrycie tego horyzontu, chrześcijańska antropologia przeciwstawia nadzieję jego poznania, co stanowi istotne kryterium interpretacji historycznego „fenomenu chrześcijaństwa”⁵². Antropocentryczna droga wielości i różności naukowych badań, jeżeli chce być drogą nadziei, powinna znać jej przedmiot. Przedmiotem nadziei „części” jest ich „całość” Formalny i merytoryczny pluralizm naukowej aktywności człowieka, wpisany w hermeneutyczne koło nadziei, nie może stanowić procesu „błędnych obrotów” pogodzonych z aporycznością agnostycznego otwarcia bezgranicznych interpretacji.

Podjęmowane próby poszukiwań interdyscyplinarnych koherencji poznawczych mogą być uważane za swego rodzaju „zdawanie sprawy z nadziei” (1 P 3, 15), odnoszącej te „częściowe” inicjatywy do „całości”, którą historycznie konstruują. Refleksja nad tą „całościową konstrukcją” spotyka się z refleksją nad motywacją decyzji zawierzenia objawionej antropologii. W tym spotkaniu kluczową rolę odgrywa kategoria „całości”⁵³ Problematyka motywacji decyzji zawierzenia objawionemu wyjaśnieniu tożsamości człowieka powinna uwzględnić to, że zarówno pierwsza filozofia, jak i hermeneutyka stanowią wiedzę (naukę) o „całości” Można zatem dostrzec pewną zasadność w twierdzeniu, że odkryty hermeneutycznie w tekście historycznych zdarzeń „całościowy zarys” objawionej antropologii może się otworzyć na „ostateczne” interpretacje pierwszej filozofii, co uwolni decyzję zawierzenia od ryzyka światopoglądowych improwizacji⁵⁴

⁵² Por. M. R u s e c k i. *Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę*. Lublin 2001 s. 118 n.

⁵³ „Die besondere Bedeutung, die die Kategorie des Ganzen für die Theologie gewinnt ...” (P a n n e n b e r g. *Die Bedeutung der Kategorien...* s. 489).

⁵⁴ „Hermeneutik bedarf einer Ersten Philosophie, um eine letztlich menschenverachtende

Postulowana wyżej niezbędność kategorii „całości”, wnoszącej do poznawczego procesu hermeneutycznego koła możliwość (konieczność) rozważań ostatecznego (antropo-logicznego) sensu tego procesu, nie jest niezbędnością „panowania”, lecz „służby” (*ancilla hermeneuticae*)⁵⁵ Służebna funkcja „całości” w której „zespалana cała budowla” (Ef 2, 21) hermeneutycznego koła historii ludzkości dostrzega antropo-logiczną tajemnicę „jednoczącej Jedności”⁵⁶, zapewnia wielości i różności historycznych doświadczeń („części”) poznawczą koherencję (sensowność, racjonalność). „Obiecujące” i „zobowiązujące” treści „całości” objawionej antropologii stanowią dla pluralizmu tych doświadczeń „własny horyzont interpretacyjny”⁵⁷ W dialogicznej strukturze hermeneutycznego koła miłości „całość” zaprasza „części”: „trwajcie we Mnie, a Ja w was” (J 15, 4). W złożoności tego „trwania” pojawia się także problematyka jego racjonalności (naukowości).

Dialogiczne „trwanie” we wspólnocie miłości stanowi wolną decyzję, która jako wybór jest motywowana poznaniem (rozumieniem). Wpisany w hermeneutyczne koło proces poznawania (realizacji) tożsamości człowieka staje się więc szczególnym przedmiotem zainteresowania teologii fundamentalnej, która, wzbogacając stale motywację decyzji zawierzenia objawionej antropologii, ma wykazywać, że ta decyzja nie jest rezultatem „ideologicznych represji”⁵⁸ Nasze graficzne ujęcie, skupiając uwagę na wektorze warunkującego decyzję zawierzenia (wyboru) procesu poznawania (rozumienia) tożsamości człowieka, kieruje ten wektor do centrum relacyjnego dynamizmu hermeneutycznego koła, łącząc nierozdzielnie „całościową” i „częściową” wiedzę o człowieku. Uwzględniając proces tego łączenia, który – jak to zostało wyżej zasugerowane – może stanowić „miejsce” spotkania hermeneutyki z pierwszą filozofią, należałoby zaakceptować ontologiczne aspiracje hermeneutyki. Aktualna w tym kontekście problematyka racjonalnej aktywności człowieka nie musi zawierać podejrzeń o abstrakcyjną izolację tej aktywności od konkretnych historycznych doświadczeń⁵⁹ Interesująca nas antropo-logiczna

Beliebigkeit aller Aussagen zu verhindern” (V a l e n t i n. *Différance und autonome Negation...* s. 103).

⁵⁵ Por. K. M ü l l e r. *Der Streit um Begründungsfiguren. W: Unbedingtes Verstehen...* s. 19 n.

⁵⁶ „ einende Einheit...” (P a n n e n b e r g. *Die Bedeutung der Kategorien...* s. 490).

⁵⁷ Por. E. C o r e t h. *Grundfragen der Hermeneutik. Ein philosophischer Beitrag.* Freiburg/Br 1969 s. 134 n.

⁵⁸ Por. J e a n r o n d. *Hermeneutika teologiczna...* s. 87.

⁵⁹ Por. R e i k e r s t o r f e r. *Chancen und Verpflichtungen...* s. 107.

struktura hermeneutycznego koła, ożywiona stwórczo-zbawczym dążeniem do uniwersalnej (chrysto-logicznej) „jedności”, nie jest „fikcyjną konstrukcją” Trudno zatem przenieść w ten kontekst rozumowania J. Derridy, który w filozoficznych „dążeniach do «jedności»” (J. G. Fichte: „Trieb zur Einheit”) widzi „fikcyjną” refleksję⁶⁰

Zaproponowany w naszym ujęciu graficznym paradygmat antropologicznej refleksji ma swoje źródło w celowym odczycie „tekstu” historycznych doświadczeń, dostarczających zarówno „całościowej”, jak również „częściowej” wiedzy o człowieku. We wspomnianym wyżej pluralizmie tej wiedzy refleksja nad jej racjonalnością uwzględnia nie tylko aspekty teoretyczne, lecz także praktyczne. Jak powiedzieliśmy, motywowana tą refleksją decyzja zawierzenia objawionej antropologii przypisuje sobie atrybut „racjonalności”, przy czym prawo do tego atrybutu przysługuje tak długo, jak długo tej decyzji nie udowodni się jej irracjonalności⁶¹

Chociaż więc nadzieja samozrozumienia człowieka, „tocząc się” hermeneutycznym kołem od wiedzy „całościowej” do „częściowej” i odwrotnie, nie może w tym poznawczym procesie uwolnić się od relacji „ratio-fides”, to utożsamienie tego procesu z decyzją zawierzenia pozwala mówić o jego integralnej racjonalności.

W takim ujęciu hipotetyczna złożoność hermeneutycznego koła poznania (realizacji) tożsamości człowieka może być uważana za racjonalny proces, w którym rozum staje się „instancją” obejmującą poznawczo całość tego procesu⁶²

Można się zgodzić z opiniami, które w tym kontekście są bardziej zainteresowane dynamiczno-historyczną koncepcją rozumu Hegla aniżeli idealno-statyczną koncepcją Kanta⁶³ Jest także rzeczą zrozumiałą, że refleksje nad integralną racjonalnością procesów hermeneutycznego koła prowadzą do wniosku, że zaangażowana w te procesy teologia fundamentalna, motywująca decyzję zawierzenia objawionej antropologii, podlega integralnej weryfikacji razem z refleksją filozoficzną oraz badaniami naukowymi⁶⁴ Można więc

⁶⁰ Por. V a l e n t i n. *Différance und autonome Negation...* s. 113.

⁶¹ „Überzeugungen oder Behauptungen haben als rational zu gelten bis zum Erweis ihrer Irrationalität und nicht als irrational bis zum Erweis ihrer Rationalität” (M ü l l e r. *Der Streit...* s. 12).

⁶² „.... die Vernunft als ganzheitserfassende Instanz...” (K. K ö c h y. *Das „Experiment der Vernunft” bei Kant und Hegel.* „Philosophisches Jahrbuch” 109:2002 s. 61).

⁶³ Por. tamże s. 56 n.

⁶⁴ Por. Ph. C l a y t o n. *Rationalität und Religion. Erklärung in Naturwissenschaft und*

w odniesieniu do tej weryfikacji rozważać skuteczność „metody konwergencji”⁶⁵, która nie poddaje bezkrytycznie teologicznej wiedzy samowystarczalnemu roszczeniu współczesnej nauki⁶⁶. Interpretacja integralnej weryfikacji poznawczych procesów antropologii hermeneutycznego koła nie może poprzestać na obserwacji przedmiotowych powtarzalnych operacji „komputerowej inteligencji”. Szczególnego skupienia uwagi wymaga także interpretacja podmiotowego „znaczenia” („znak”) komponentów struktury hermeneutycznego koła: „części” coś „znacza” dla „całości”, a „całość” coś „znaczy” dla części. Z tym wzajemnym „znaczeniem” (rozumieniem, wyjaśnieniem, poznaniem itd.) łączy się także problematyka racjonalności (sensowności koherencji, prawdziwości, naukowości) tej poznawczej struktury⁶⁷.

Dodajmy, że w tej strukturze pojęcie racjonalności nie utożsamia się z pojęciem „racjonalności konsensu” (J. Habermas), która nie szuka dialogu z pierwszą filozofią⁶⁸. Teologia fundamentalna, dostrzegając w tym dialogu możliwość uniknięcia poznawczego relatywizmu, może pełnić funkcję „wiedzy jednoczącej”⁶⁹, która racjonalnie zawiera „ostatecznym” informacjom antropologicznym.

BIBLIOGRAFIA

- A r e n s E.: *Fundamentale Theologie im Anspruch kommunikativer Rationalität. W: Glaubenswissenschaft? Theologie im Spannungsfeld von Glaube, Rationalität und Öffentlichkeit.* Red. P. Neuner. Freiburg/Br. 2002 s. 57-75.
- B o e v e L.: *Linguistica ancilla theologiae. L'intérêt de la linguistique cognitive, pour la théologie fondamentale.* „Revue theologique de Louvain” 32:2001 s. 218-239.

Theologie. Paderborn 1992 s. 184.

⁶⁵ Por. Ph. R o q u e p l o. *Expérience du monde: expérience de Dieu? Recherches théologiques sur la signification divine des activités humaines.* Paris 1970 s. 91 n.

⁶⁶ Por. R e i k e r s t o r f e r. *Chancen und Verpflichtungen...* s. 105 n.

⁶⁷ Por. T a y l o r. *Interpretation und die Wissenschaften...* s. 173 n.

⁶⁸ Por. E. A r e n s. *Fundamentale Theologie im Anspruch kommunikativer Rationalität. W: Glaubenswissenschaft? Theologie im Spannungsfeld von Glaube, Rationalität und Öffentlichkeit.* Red. P. Neuner. Freiburg/Br. 2002 s. 58 n.

⁶⁹ science unitive...” (M e s l i n. *Débat avec Jean-Pierre Dozon...* s. 256).

- Bronk A.:** Zrozumieć świat współczesny. Lublin 1998.
- Clayton Ph.:** Rationalität und Religion. Erklärung in Naturwissenschaft und Theologie. Paderborn 1992.
- Cordes P. J.:** Communio – Utopie oder Programm? Freiburg/Br. 1993.
- Coreth E.:** Gott im philosophischen Denken. Stuttgart 2001.
- Coreth E.,** Grundfragen der Hermeneutik. Ein philosophischer Beitrag. Freiburg/Br. 1969.
- Cuda J.:** Wiary godna antropologia. Hermeneutyczny zarys teologii fundamentalnej. Katowice 2002.
- Ebenbauer P.:** Fundamentaltheologie nach Hansjürgen Verweyen. Darstellung–Diskussion–Kritik. Innsbruck 1998.
- Fries H.:** Der Mensch im Mittelpunkt. W: Gott–Mensch–Universum. Der Christ vor den Fragen der Zeit. Red. J. Hüttenbügel. Graz 1974 s. 11-28.
- Fuchs O.:** Die Communio der Kirche. W: Communio – Ideal oder Zerrbild von Kommunikation? Red. B. J. Hilberath. Freiburg/Br. 1999 s. 209-234.
- Gadamer H. G.:** Hermeneutik als praktische Philosophie. W: Rehabilitierung der praktischen Philosophie. Bd. 2. Red. M. Riedel. Freiburg/Br. 1972 s. 325-344.
- Gadamer H. G.:** Hermeneutik im Rückblick (Gesammelte Werke. T. 10). Tübingen 1995.
- Geffré C.:** Les Déplacements de la vérité dans la théologie contemporaine. W: Communion et réunion, Mélanges Jean-Marie Roger Tillard. Red. G. R. Evans, M. Gourgues. Leuven 1975 s. 309-321.
- Ineichen H.:** Philosophische Hermeneutik. Freiburg/Br.–München 1991.
- Jeanron d W. G.:** Hermeneutyka teologiczna. Rozwój i znaczenie. Kraków 1999.
- Koehly K.:** Das „Experiment der Vernunft“ bei Kant und Hegel. „Philosophisches Jahrbuch“ 109:2002 s. 44-63.
- Kröger M.:** Die Notwendigkeit der unakzeptablen Kirche. Eine Ermutigung zu distanzierter Christlichkeit. München 1997.
- Ladrière J.:** Historicité et vérité: approche philosophique. „Le Supplément. Revue d'éthique et theologie morale“ 188-189:1994 s. 11-41.
- Meslin M.:** Comprendre les faits religieux dans une perspective anthropologique. W: Approches scientifiques des faits religieux. Red. J. Joncheray. Paris 1997 s. 239-258.
- Müller K.:** Der Streit um Begründungsfiguren. W: Unbedingtes Verstehen?! Fundamentaltheologie zwischen Erstphilosophie und Hermeneutik. Red. J. Valentin, S. Wendel. Regensburg 2001 s. 9-22.
- Müller G. L.:** Mit der Kirche denken. Bausteine und Skizzen zu einer Ekklesiologie der Gegenwart. Würzburg 2001.
- Pannenber g W.:** Die Bedeutung der Kategorien „Teil“ und „Ganzes“ für Wissenschaftstheorie der Theologie. „Theologie und Philosophie“ 53:1987 s. 481-497.
- Pöggeller O.:** Schritte zu einer hermeneutischen Philosophie. München 1994.
- Reikerstorfer J.:** Chancen und Verpflichtungen in der Wissenschaftswelt. Eine Ortsbestimmung der Theologie. W: Zum gesellschaftlichen Schicksal der

- Theologie. Ein Wiener Symposium zu Ehren von Johann Baptist Metz. Red. J. Reikerstorfer. Münster 1999 s. 103-125.
- R i c o e u r P.: Der Text als Modell: Hermeneutisches Verstehen. W: Seminar. Die Hermeneutik und die Wissenschaften. Red. H. G. Gadamer. Frankfurt am M. 1978 s. 83-117.
- R o q u e p l o Ph.: Expérience du monde: expérience de Dieu? Recherches théologiques sur la signification divine des activités humaines. Paris 1970.
- R u s e c k i M.: Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę. Lublin 2001.
- S a t t l e r D.: Beziehungsdenken in der Erlösungslehre. Bedeutung und Grenzen. Freiburg/Br. 1997.
- T a y l o r Ch.: Interpretation und die Wissenschaften vom Menschen. W: Seminar; Die Hermeneutik und die Wissenschaften. Red. H. G. Gadamer. Frankfurt am M. 1978 s. 169-226.
- V a l e n t i n J.: Differance und autonome Negation. W: Unbedingtes Verstehen?! Fundamentaltheologie zwischen Erstphilosophie und Hermeneutik. Red. J. Valentin, S. Wendel. Regensburg 2001 s. 103-114.
- V e r w e y e n H.: Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie. Regensburg 2000.
- W e n z e l K.: Die Gegenwart des Verstehens. Hermeneutik im Schatten theologischer Rezeptionsdefizite. W: Fundamentaltheologie – Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen. Red. K. Müller. Regensburg 1998 s. 151-175.

LA THÉOLOGIE FONDAMENTALE: LA SCIENCE ANTHROPO-LOGIQUE INSCRITE DANS LE CERCLE HERMÉNEUTIQUE

R é s u m é

En adoptant un paradigme herméneutique la théologie fondamentale prend comme point de départ de ses recherches un texte. Devenue une anthropologie cette discipline théologique doit comprendre le „texte” de l’identité de l’homme. Envisageant cette compréhension les recherches de l’herméneutique scientifique et philosophique sont marquées par une résignation pessimiste. L’optimisme théologique consiste à découvrir dans les événements de l’histoire humaine un discours (dialogue) à travers lequel Dieu-Créateur révèle à l’homme l’explication de son identité. Grâce à cette autocompréhension „trouvée” l’homme découvre sa destination à une communion de vie avec Dieu (vérité = amour) ce qui réclame de tenir l’explication révélée de l’identité humaine à la fois pour une promesse et pour une tâche. Il en résulte que la problématique de la révélation chrétienne est celle de la possibilité de connaître et de réaliser l’identité de l’homme. Le processus de cette réalisation comme mystère christologique du dialogue d’amour renferme la libre décision de l’homme. De la structure même de cette décision (choix) résulte la nécessité d’envisager dans les démarches de motivation le problème de la connaissance de l’identité de l’homme. Ce problème, inscrit dans la structure du „cercle herméneutique”, ne cherche sa solution ni dans l’aspect de „totalité” ni dans l’aspect de „parties” Il cherche son „savoir” au centre de cette structure circulaire en interprétant la

convergence du pluralisme de recherches anthropo – logiques (sciences, philosophie, théologie). C'est la catégorie de „totalité” qui dans ce contexte joue un rôle très important. On pourrait affirmer qu'elle devient un „lieu” unissant l'herméneutique avec la philosophie première. C'est dans ce contexte qu'on peut comprendre l'herméneutique théologique qui ne veut pas renoncer à la portée ontologique de ses affirmations. La catégorie de „totalité” devient par rapport au processus du „cercle herméneutique” une „ancilla hermeneuticae” qui est en mesure de faire converger toutes ses parties. S'intéressant pour cette convergence, la théologie fondamentale devient une „science unitive” dont la vérification est intégrale (sciences – philosophie).

Słowa kluczowe: hermeneutyczny paradygmat teologii fundamentalnej, objawiona tożsamość człowieka, wpisana w „hermeneutyczne koło” racjonalność decyzji zawierzenia, antropologia hermeneutycznego „popytu” na ontologiczną „podaż”

Mots-clé: le paradigme herméneutique de la théologie fondamentale, l'identité révélée de l'homme, la rationalité de la décision inscrite dans le „cercle herméneutique”, „la demande” herméneutique pour „l'offre” ontologique.