

**Ulrich H.J. KÖRTNER (red.), *Glauben und Verstehen. Perspektiven hermeneutischer Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2000 — 99 ss., ISBN 3-7887-1788-2.**

Teologia chrześcijańska ma charakter dyscypliny hermeneutycznej, zajmuje się bowiem interpretacją przekonań religijnych. Jej celem jest „rozumiejące wyjaśnienie” faktów, prawd i wypowiedzi wiary chrześcijańskiej. Przez wiele wieków hermeneutyczny charakter teologii był czymś zupełnie oczywistym i powszechnie akceptowanym. Teologowie byli przekonani o tym, że postępowanie hermeneutyczne, zmierzające do obiektywnej rekonstrukcji i interpretacji prawd objawionych, jest logiczną konsekwencją natury samego aktu wiary. Uznawano bowiem, że chrześcijańska wiara w objawienie jest zawsze wiarą szukającą zrozumienia, wiarą otwartą na rozumiejący przekład symbolicznych form jej ekspresji i na możliwość komunikatywnego przekazu uniwersalnie ważnych znaczeń i wartości religijnych. Ale ostatnie dekady dwudziestego wieku przyniosły wyraźny kryzys hermeneutyki, widoczny zarówno w obszarze świeckich nauk humanistycznych, jak i w teologii. W wielu dyscyplinach — teologii chrześcijańskiej nie wyłączając — miejsce tradycyjnej hermeneutyki zajęły (bądź próbują zająć) inne paradygmaty badawcze, takie jak strukturalizm, semiotyka, dekonstrukcjonizm czy teoria systemów. Wspólną ich cechą jest to, że kwestionują one poznawczy potencjał i roszczenia hermeneutyki, w tym także samą możliwość dotarcia do obiektywnych i ogólnie ważnych struktur prawdy i sensu. Nie ulega wątpliwości, że kryzys hermeneutyki, przechodzący w zjawisko, które dzisiaj można już nazwać „nastawieniem antyhermeneutycznym”, stanowi poważne wyzwanie dla teologii. Książka *Glauben und Verstehen. Perspektiven hermeneutischer Theologie* („Wierzyć i rozumieć. Perspektywy teologii hermeneutycznej”) jest odpowiedzią na to wyzwanie. Dokładniej biorąc, ma ona być próbą „nowego przemyślenia” hermeneutycznej natury teologii. Wchodzące w skład tej publikacji artykuły są zapisem wykładów wygłoszonych w ramach konferencji naukowej, która odbyła się w Akademii Ewangelickiej w Hofgeismar, w styczniu 1999 r., w pierwszą rocznicę powołania Towarzystwa Teologii Hermeneutycznej.

Pierwszy tekst omawianego zbioru — artykuł Ulricha Körtnera — opatrzony jest tytułem *Wierzyć i rozumieć. Perspektywy teologii hermeneutycznej w kontekście poglądów Rudolfa Bultmanna* (s. 1–18). Autor rozważa w nim trzy kluczowe problemy teologii pojętej jako hermeneutyka prawd i wypowiedzi wiary: (1) problem związku między refleksją systematyczną a egzegezą, (2) problem możliwości i granic hermeneutycznego ujęcia teologii oraz (3) problem odniesienia „teologii hermeneutycznej” do „teologii słowa Bożego”

Podstawą systematycznych badań teologa jest rzetelna egzegeza tekstów biblijnych. Podkreślając znaczenie i aktualność tej (skądinąd oczywistej) zasady metodologicznej, Körtner stara się pokazać, jak rozumiał ją BULTMANN. W koncepcji tego klasyka dwudziestowiecznej myśli protestanckiej egzegeza i teologia systematyczna

nie stanowią odrębnych dyscyplin, lecz tworzą jedną zwartą całość: „teologia systematyczna jest niczym innym, jak konsekwentną, to znaczy ukierunkowaną na horyzont egzystencji współczesnego człowieka, egzegezą” W ostatecznym rozrachunku teolog systematyk dąży do rekonstrukcji normatywnego modelu relacji między Bogiem a człowiekiem. Według Bultmanna dążenie to, sprowadzające się do opisu i wyjaśnienia człowieka w kategoriach „egzystencji określonej przez Boga”, jest nierozłącznie (i od samego początku) związane z rozumiejącym poznaniem treści słowa Bożego, czyli z odpowiednio pojętą hermeneutyką tekstów biblijnych. W gruncie rzeczy chodzi tu o jedno zadanie i o jedną (choć niewątpliwie zróżnicowaną) czynność badawczą. Körtner słusznie zauważa, że takie stanowisko jest jednoznacznym potwierdzeniem biblijnej i zarazem hermeneutycznej natury teologii. Trafna jest również jego uwaga o potrzebie głębszego namysłu nad relacją zachodzącą między hermeneutyką biblijną a systematyczną analizą przekonań religijnych.

Autor artykułu bardzo szczegółowo omawia dwie kluczowe zasady przedstawionej przez Bultmanna koncepcji egzegetyczno-hermeneutycznej. Pierwsza z tych zasad głosi, iż podstawowym celem egzegezy jest ujawnienie związku między orędziem słowa Bożego (i wezwaniem, jakie to słowo niesie) a obecną sytuacją człowieka; chodzi tu o postulat egzystencjalnej hermeneutyki Pisma Świętego. Druga zasada głosi, iż teologiczna interpretacja tekstów biblijnych jest zawsze „hermeneutyką wiary”, to znaczy taką interpretacją, która w porządku wiary — i tylko w tym porządku — ukazuje to, co mówi „Pismo”. Körtner przypomina, że dla Bultmanna wiara stanowi nie tyle wstępny warunek interpretacji tekstów, ile raczej właściwy, pierwotny sposób ich rozumienia; jednocześnie jest ona „aktem”, w którym człowiek (interpretujący) — pod wpływem przesłania tekstu i z perspektywy aktualnie ważnych pytań egzystencjalnych — uzyskuje nowe rozumienie samego siebie (doświadcza sytuacji „bycia określonym” przez prawdę słowa Bożego). Należy dopowiedzieć, że obydwie zasady należą dzisiaj do kanonu warunków i reguł hermeneutyki teologicznej. Przy czym w ujęciu protestanckim przyjmują one bardzo radykalną postać, co prowadzi do poważnych trudności interpretacyjnych, np. do skrajnej subiektywizacji prawdy i sensu wiary. Tego problemu zwolennicy Bultmanna — tak jest i w tym przypadku — zdają się nie dostrzegać.

Po przedstawieniu ogólnej struktury i programu hermeneutyki Bultmanna autor artykułu przechodzi do rozważań nad hermeneutycznym ujęciem teologii w ogóle. W pewnym sensie ujęcie to jest już zarysowane w koncepcji Bultmanna, ale wyraźną postać przyjmuje ono dopiero w ramach późniejszej dyskusji wokół poglądów tego teologa. Körtner naświetla główne aspekty „teologii hermeneutycznej”, odwołując się do ustaleń G. EBELINGA, czołowego przedstawiciela tak zwanej „nowej hermeneutyki” (Ebeling uważał, że teologia chrześcijańska z natury rzeczy jest hermeneutyką, to znaczy „rozumiejącym dyskursem wiary”, ponieważ ciąży na niej obowiązek odpowiedzialności za słowo; chodzi o odpowiedzialność za sposób

mówienia o Bogu przemawiającym do człowieka, a więc o odpowiedzialność ze względu na słowo Boże).

W tej części artykułu, w ramach komentarza do poglądów Ebelinga, autor przywołuje niektóre tezy najnowszej hermeneutyki filozoficznej, zwłaszcza w wydaniu H.G. GADAMERA, P. RICOEURA i E. BETTIEGO. Podkreśla przy tym, że każdy z tych filozofów na swój sposób pogłębił współczesną myśl hermeneutyczną, wzbogacając ją o nowe — ważne także dla teologii — elementy. I tak Gadamer wskazywał na historyczność i na językowy charakter rozumienia, tłumaczył też, na czym polega funkcja autorytetu i tradycji w poznaniu hermeneutycznym; natomiast Ricoeur i Betti zwrócili uwagę na rolę struktury tekstu, na potrzebę wewnętrznej krytyki w ramach procesu interpretacji, wreszcie na konieczność refleksji nad aktem czytania. Potwierdzając możliwość rekonstrukcji obiektywnych i uniwersalnie ważnych struktur sensu, filozofowie zajmujący się hermeneutyką przynajmniej pośrednio uprawomocnili hermeneutyczny paradygmat teologii. Ale, jak zauważa Körtner, dzisiaj, w dobie postmodernizmu, coraz większy wpływ mają dekonstrukcjonistyczne teorie tekstu i interpretacji, rozwijane zarówno w filozofii, jak i w ramach badań lingwistycznych i semiotyczno-literackich. Podejście dekonstrukcjonistyczne — z jego radykalnym pluralizmem semantycznym i relatywizmem — jest niewątpliwie poważnym wyzwaniem dla hermeneutyki w ogóle, w tym także dla hermeneutycznej teologii. W obrębie tej ostatniej pojawiają się głosy nawołujące do odrzucenia paradygmatu hermeneutycznego i do akceptacji metod dekonstrukcjonistycznych. W tym kontekście autor artykułu w bardzo zwięzły sposób przedstawia stan obecnej debaty hermeneutycznej, zgłaszając pewne wnioski i postulaty związane zarówno z obroną, jak i z potrzebą odnowy hermeneutycznego modelu teologii. Są to, między innymi, następujące postulaty: (1) postulat nowego uzasadnienia rozumiejącej struktury aktu wiary i języka wiary; (2) postulat opracowania takiej teorii tekstu, w ramach której wskazuje się możliwość dotarcia do obiektywnych struktur sensu; (3) postulat przewyciężenia fałszywej alternatywy między hermeneutyką a semiotyką; (4) postulat przewyciężenia „hermeneutycznego dogmatyzmu” — redukującego wielość znaczeń do samej intencji autora, i „hermeneutycznego nihilizmu” — opcji, w myśl której każdy akt czytania konstytuuje zupełnie nowy sens tekstu; (5) postulat dialogu między hermeneutyką biblijną a hermeneutyką literacką.

Teologia hermeneutyczna — niezależnie od sposobu bliższej determinacji jej metody, zadań i celów — jest i pozostaje teologią słowa Bożego. Tymczasem w najnowszej myśli protestanckiej wciąż obecny jest nurt krytyki tradycyjnej „teologii słowa” (nurt wykraczający poza sprzeciw wobec koncepcji K. BARTHA). Autor artykułu podaje przykłady podobnej krytyki, po czym, rekonstruując jej założenia i motywy, wykazuje, że jest to krytyka jednostronna i najczęściej nieuzasadniona. Oponenti teologii słowa odwołują się zwykle do tezy mówiącej, iż ten „klasyczny” paradygmat refleksji o Bogu nie odpowiada wymogom współczesności i tym samym

proceedzi do antropologicznej i kulturowej alienacji chrześcijaństwa. Rezultatem takiej diagnozy jest, między innymi, propozycja zastąpienia abstrakcyjno-dogmatycznej teologii słowa „teologią etyczną” — otwartą na problemy współczesnego człowieka i zdolną do ich rozwiązania. W opinii Körtnera — z którą wypada się całkowicie zgodzić — koncentracja na problemach natury etycznej to rzecz ważna i potrzebna, nie można jej jednak traktować jako podejście alternatywne w stosunku do biblijnie ugruntowanej teologii słowa. Inny pomysł zmiany tradycyjnego paradygmatu ma związek z dającym się zauważyć renesansem zainteresowań religią jako taką, w tym także z teologiczną rehabilitacją pojęcia religii. W ramach podobnego kontekstu pojawiają się próby przekształcenia tradycyjnej teologii słowa Bożego w rodzaj naukowo-filozoficznej refleksji nad religią. Odnosząc się do tego pomysłu, Körtner pokazuje, że przeciwstawienie słowa Bożego i religii jest nieporozumieniem. Chrześcijaństwo to religia słowa, religia, w której język — i tym samym słowo — jest wyróżnionym miejscem doświadczenia religijnego (a nie tylko narzędziem komunikacji znaczeń i wartości religijnych). W tym ujęciu kategoria słowa Bożego odnosi się do pewnych aktów natury językowej, implikujących moment osobowego wezwania i dialogu. Właśnie w tych aktach ma miejsce pierwotne doświadczenie Boga. Wniosek jest oczywisty: teologia tak pojętej religii jest i pozostaje teologią słowa Bożego.

Artykuł Körtnera jest niewątpliwie udaną próbą prezentacji hermeneutycznego modelu teologii chrześcijańskiej. Autor bardzo trafnie, rzeczowo i precyzyjnie zrekonstruował podstawowe założenia tego modelu. Następnie w interesujący sposób scharakteryzował niektóre problemy oraz perspektywy rozwoju teologii hermeneutycznej. Do szczególnych zasług, jakie należy mu przypisać, trzeba zaliczyć to, że wskazał on konkretne warunki przezwyciężenia obecnego kryzysu hermeneutyki i teologii hermeneutycznej. Przy czym pewną wątpliwość może budzić nadmierny optymizm w spojrzeniu na rolę i znaczenie koncepcji Bultmanna. Körtner ma rację mówiąc, że w pismach wielkiego klasyka można znaleźć odpowiedź na wiele pytań dzisiejszej hermeneutyki. Nie odnosi się on jednak do najbardziej kontrowersyjnych poglądów i rozwiązań Bultmanna. Skądinąd wiadomo, że poglądy te ujawniają spór z tych zagrożeń, które autor artykułu dostrzega w postmodernistycznych teoriach tekstu i interpretacji (chodzi, między innymi, o indywidualizm i relatywizm hermeneutyki egzystencjalnej, o związany z nią postulat demitologizacji, wreszcie o radykalny sceptycyzm w odniesieniu do historycznej warstwy tekstu biblijnego).

Drugi z zamieszczonych w książce artykułów nosi tytuł *Hermeneutyczna fenomenologia a teologia dialektyczna. Heidegger i Bultmann* (s. 19–38). Jego autor, Helmut VETTER, podejmuje próbę analizy odniesień zachodzących między teologicznym projektem BULTMANNA a filozofią MARTINA HEIDEGGERA. Zasadniczą część swoich rozważań zaczyna on od opisu „stanowisk metanaukowych”, reprezentowanych przez „bohaterów” artykułu. Okazuje się, że Heidegger i Bultmann w bardzo

podobny sposób postrzegali i oceniali swoje dyscypliny. Pierwszy krytykował zarówno „światopoglądowy”, jak i czysto naukowy wzorzec filozofii, broniąc jej odrębności, specyfiki i autonomii poznawczej. Drugi z kolei krytycznie odnosił się do teologii liberalnej, którą oskarżał o to, że zbyt łatwo uzależniła dyskurs o Bogu od apriorycznie przyjętych założeń historyczno-kulturowych i jednocześnie podporządkowała ten dyskurs kryteriom obiektywności naukowej. Heidegger, jak wiadomo, wysunął projekt filozofii jako „nauki fundamentalnej”, poszukującej przedteoretycznych, przede wszystkim egzystencjalnych warunków ludzkiego doświadczenia i rozumienia. Do tak pojętej filozofii nawiązał Bultmann. Uznał on, iż właściwa interpretacja biblijnych świadectw wiary chrześcijańskiej jest możliwa jedynie jako hermeneutyka egzystencjalna, odwołująca się do konkretnej sytuacji naszego życia. Mając na uwadze wskazany układ zależności, autor artykułu bardzo wnikliwie i szczegółowo omawia fenomenologiczne założenia hermeneutyki egzystencjalnej. W tym zakresie jego rozważania są przykładem filozoficznej erudycji i kompetencji.

Podstawą hermeneutyki Bultmanna jest program „dialektycznej” interpretacji Nowego Testamentu. Vetter wyjaśnia, na czym ten program polega. Przede wszystkim analizuje on znaczenie kluczowej w tym wypadku kategorii, jaką jest słowo „dialektyka”. W rozumieniu Bultmanna dialektyczny charakter ma określony typ dyskursu, taki mianowicie, w którym rzeczywisty dialog stron staje się koniecznym warunkiem możliwości dojścia do prawdy. W ramach owego dialogu prowadzący rozmowę niczego nie rozstrzyga, lecz służy pomocą, dzięki której partner sam — z perspektywy własnej sytuacji egzystencjalnej — odkrywa ważne dla siebie prawdy i wartości. To odniesienie do konkretnej sytuacji Bultmann (za Heideggerem) określa przy pomocy kategorii „dziejowość” bądź „historyczność”. Kategoria ta oznacza to, że coś nas historycznie spotyka i zostaje przez nas przyjęte jako ważne dla naszego życia. Z teologicznego punktu widzenia dziejowość charakteryzuje orędzie tekstów biblijnych, przede wszystkim zaś orędzie Ewangelii, o ile ma ono dla nas wymiar prawdy egzystencjalnej, przyswajanej w konkretnej, już zawsze naznaczonej niepewnością i troską, sytuacji naszego życia i w rzeczywistym (związany z tą sytuacją) działaniu. Ujęcie owej prawdy nie polega na jej teoretycznym ustaleniu, lecz na uznaniu normatywnej mocy wezwania, które Bóg — „w tym miejscu i w tym czasie” — kieruje do człowieka. Vetter podkreśla, że zarówno Heidegger, jak i Bultmann w dziejowości widzą „podstawową możliwość ludzkiego bycia”, to znaczy sytuację, w której człowiek wybiera „samego siebie jako swoją istotną możliwość”, stając się podmiotem autentycznej egzystencji. Według Bultmanna tylko z perspektywy takiego wyboru możliwe jest przyjęcie i zrozumienie orędzia chrześcijańskiego, zwłaszcza zaś tych prawd i wypowiedzi wiary, które mają bezpośrednio wydzźwięk egzystencjalny i dotyczą życia i śmierci, miłości i nienawiści, grzechu i łaski, dobra i zła. Dlatego też istotą egzegezy i teologii chrześcijańskiej nie jest „rekonstrukcja przeszłości”, lecz „upewnienie określonego sposobu egzystencji”

Ostatnia część artykułu zawiera uwagi podsumowujące. Formułując je, autor stara się udzielić odpowiedzi na pytanie o istotę relacji między teologią a filozofią. I tym razem najpierw odnosi się do koncepcji Heideggera, a następnie omawia stanowisko Bultmanna. Według Heideggera między filozofią a teologią istnieje zasadnicza różnica: pierwsza, jako refleksja nad bytem, jest „ontologią”, druga natomiast, jako nauka zajmująca się wydarzeniem wiary, jest dyscypliną „ontyczną”, a więc pozytywną. Teologia nie jest nauką o Bogu, lecz „nauką wiary”. A ponieważ wiara znajduje usprawiedliwienie wewnątrz własnej struktury, teologia (przynajmniej na poziomie badań fundamentalnych) nie potrzebuje filozofii (i nie powinna z niej korzystać). Filozofia może co najwyżej wspomóc wysiłek korekty bądź rewizji przedchrześcijańskich treści podstawowych pojęć teologicznych. Zdaniem Vettera Bultmann przyjmuje podobne, choć wyraźnie złagodzone stanowisko, a przedstawiony przez niego projekt hermeneutyki jest przykładem możliwej współpracy między teologią a filozofią.

Artykuł Vettera nie jest, być może, wyczerpującym opisem relacji między projektem Bultmanna a filozofią Heideggera, ale z pewnością mamy do czynienia z kompetentną analizą tematu. Autor bardzo trafnie dobiera teksty źródłowe, rzeczowo i obiektywnie rekonstruuje poglądy swoich „bohaterów”, wnikliwie objaśnia przyjęte przez nich sposoby argumentacji. Używa przy tym komunikatywnego języka, ułatwiając lekturę tekstu. Za odkrywczy element opracowania należy uznać to, że wyjaśniając Heideggerowski kontekst propozycji Bultmanna, Vetter powołuje się nie tylko na *Sein und Zeit*, lecz także na inne, wczesne pisma filozofa. Ważnym osiągnięciem autora jest to, że udało mu się pokazać także odwrotną zależność między myślą obydwu uczonych, to znaczy wpływ Bultmanna na niektóre poglądy Heideggera. Wypada jeszcze dodać, że Vetter nie ocenia teorii Bultmanna, porzeczając na przedstawieniu jej założeń i uwarunkowań. Niemniej pewne jego wypowiedzi zdradzają wyraźną sympatię w stosunku do egzystencjalnej hermeneutyki teologicznej.

*Teologia hermeneutyczna* (s. 39–55) — takim tytułem opatrzony jest kolejny artykuł omawianego zbioru. Autor, Oswald BAYER, przedstawia w nim interesującą i jednocześnie bardzo oryginalną próbę ujęcia hermeneutycznej natury teologii chrześcijańskiej. Pierwsza część artykułu to eksplikacja formalnych założeń proponowanej koncepcji. W ocenie autora współczesna hermeneutyka teologiczna, nawiązująca do poglądów SCHLEIERMACHERA i BULTMANN, jest hermeneutyką typu antropocentrycznego, niemal całkowicie zależną od nowożytnej filozofii podmiotu. Istotą tej hermeneutyki jest prymat podmiotowych czynników rozumienia wiary. Takie podejście zdradza mniej lub bardziej wyraźny lęk przed mówieniem o Bogu wprost i bezpośrednio. Dlatego hermeneutyce postulującej pośredni dyskurs o Bogu i zainteresowanej przede wszystkim ekspozycją antropologicznego horyzontu znaczeń i wartości religijnych Oswald Bayer przeciwstawia projekt, zgodnie z którym w dobrze pojętej teologii sam Bóg jest pierwszą i zarazem ostateczną instancją herme-

neutyczną. Udzielając się człowiekowi w czynie i słowie, Bóg sam podejmuje trud „przekładu”: z języka absolutnej transcendencji na „doczesny” język ludzki. To hermeneutyczne działanie Boga stanowi konieczny warunek teologii. W ujęciu, które autor artykułu proponuje, pytanie o nasz sposób rozumienia powinno ustąpić pierwszeństwa obecnemu w każdej kwestii teologicznej pytaniu o rzeczywiste źródło, o obiektywny charakter i o ostateczną gwarancję prawdy, dobra i sensu. A to oznacza radykalny zwrot ku Bogu i bezwarunkową akceptację tego, co Bóg objawił. W takim nastawieniu nie nasz sposób rozumienia, lecz samo słowo Boże, pojęte w kategoriach rzeczywistej, już spełniającej się obietnicy, przejmuje rolę głównej zasady (reguły) hermeneutycznej.

W drugiej części artykułu autor rozważa problem rzeczowych podstaw proponowanego modelu teologii hermeneutycznej, a następnie usiłuje określić zasadnicze cechy związanej z tym modelem teorii tekstu (i interpretacji). Czytelnik dowiadyuje się, że ów model ma swoje źródło w nauce o stworzeniu, o ile nauka ta, zgodnie z jej biblijnym pierwowzorem, zachowuje postać odpowiedniej teologii słowa. W postulowanej nauce o stworzeniu ważne są dwie rzeczy: (1) ujęcie wszechmocy Bożej i wszelkich działań Boga w kategoriach natury językowej oraz (2) opracowanie nowej, teologicznie wiarygodnej „estetyki transcendentalnej”, to znaczy koncepcji, w której stworzenie świata daje się opisać jako zainicjowany i kierowany przez słowo Boże „proces ontologiczno-historyczny”, a bycie człowieka w świecie — jako „istnienie w przestrzeni komunikacji” (w przestrzeni uważnego słuchania słowa i uważnej lektury tekstów). Bayer szczegółowo omawia obydwie zagadnienia, wykazując, że w identyfikacji swego działania i słowa Bóg jest jednocześnie „autorem”, „poetą” i „hermeneutą”; efektem Bożej aktywności jest z jednej strony świat, pojęty jako „słowo”, jako „księga natury i dziejów”, z drugiej natomiast — objawienie historyczne, będące szczególnym słowem prawdy i obietnicy. W taki oto sposób Bóg ukazuje się człowiekowi, zapraszając go do wspólnoty słowa (do uważnego słuchania i do rozumiejącej lektury).

Przestawionemu projektowi teologii hermeneutycznej odpowiada określona teoria tekstu i interpretacji. Jej istotą jest zasada „autonomii tekstu zarówno w stosunku do autora, jak i w stosunku do czytelnika”. Bayer wyjaśnia, na czym ta zasada polega i jaką spełnia rolę w zakresie hermeneutyki biblijnej. W wyjaśnieniu, które otrzymujemy, ważną rolę odgrywają elementy wywodzącej się od LUTRA nauki o pneumatologicznej interpretacji tekstów biblijnych. Autor sięga też do myśli P. Ricoeura. Najkrócej rzecz ujmując, zasada autonomii prowadzi do tezy o samointerpretacji Pisma Świętego: teksty biblijne wyjaśniają się same, o ile „pisząc” i osądzając historię swojego życia pokazują, że Bóg (tożsamy z autorytetem Pisma) jest autorem tej historii.

Zarysowany przez autora artykułu projekt teologii hermeneutycznej zasługuje na wysoką ocenę, choć z pewnością wymaga jeszcze dalszej, uważnej analizy i we-

ryfikacji. O jego teologicznej wartości świadczą, między innymi, takie cechy, jak wyraźnie teocentryczny charakter postulowanego modelu hermeneutyki czy respekt wobec obiektywnej struktury tekstów biblijnych. Dowodem oryginalności przedstawionej propozycji jest związana z nią próba nowego podejścia w nauce o stworzeniu. Wśród formalnych zalet opracowania na pierwszy plan wysuwają się: precyzyjny język opisu i argumentacji, wnikliwa eksplikacja stosowanych pojęć, a także umiejętne korzystanie z formuł i metafor biblijnych. Wypada żywić nadzieję, że artykuł Bayera będzie ważnym przyczynkiem do dalszej dyskusji nad kierunkami rozwoju współczesnej — nie tylko protestanckiej — hermeneutyki teologicznej. Z katolickiego punktu widzenia niektóre tezy artykułu wymagają istotnej rewizji, niemniej należy je uznać za twórcze i inspirujące do nowych — ekumenicznych — poszukiwań.

Następny artykuł: *Działanie, język, religia, teologia* (s. 57–74) tematycznie odbiega od pozostałych, nie jest to bowiem rzecz o hermeneutyce teologicznej. Autor tego tekstu, Hans-Peter MÜLLER, uważa, że w dobie kryzysu myśli hermeneutycznej należy zastanowić się nad czymś bardziej podstawowym niż problem interpretacji prawd i wypowiedzi wiary, mianowicie nad tym, co to znaczy, że religia i teologia same w sobie są specyficznym „działaniem językowym”. Pierwsza część artykułu to zwięzła prezentacja założeń „teoretyczno-filozoficznych”. Założenia te można sprowadzić do następujących twierdzeń: (1) we wszystkich aktach swego życia duchowego (od poznawczych, przez osobowe, aż do społecznych) człowiek jest „działającym” — działając, człowiek dostosowuje się do środowiska, w którym żyje; jego działanie jest podporządkowane podstawowym interesom życia; (2) ludzkie myślenie i język tworzą jedną, dynamiczną całość, są jednym, zintegrowanym działaniem podmiotu i osoby; myślenie należy ujmować z perspektywy komunikacyjnych możliwości tego aktu; (3) działający i objęta jego działaniem rzeczywistość tworzą zwrotnie sprzężony system, w ramach którego wszelka interpretacja rzeczywistości zawsze służy podstawowym interesom życia; (4) język, który kształtuje „świat pośredniczący” między rzeczywistością a podmiotem poznania i myślenia, implikuje wielość niehomogenicznych struktur logiczno-gramatycznych i tym samym usprawiedliwia wielość równouprawnionych ujęć poznawczych, odpowiadających różnym warunkom środowiska; (5) podstawowym dążeniem człowieka nie jest poznawanie świata, lecz życie — poznanie jest działaniem służącym interesom życia (kategorie językowe umożliwiają owo działanie poznawcze). Wskazane twierdzenia są częścią ustaleń ewolucyjnej teorii poznania i podobnej, empiryczno-ewolucyjnej teorii języka. Autor artykułu z wyjątkową kompetencją i dużą dbałością o precyzję swoich wywodów nawiązuje do dorobku tych dyscyplin, przekonując czytelnika, że faktycznie istnieje ów ścisły związek między poznawczą aktywnością człowieka a realizacją podstawowych (zarówno biologicznych, jak i egzystencjalno-duchowych) interesów ludzkiego życia.

Pytanie o możliwość zastosowania powyższej (biologiczno-ewolucyjnej) perspektywy badawczej w badaniach nad religią otwiera drugą część artykułu. Zdaniem



Müllera już empiryczne nauki o religii dowodzą, że istnieje coś, co można nazwać „potrzebą religijną” człowieka. Potrzeba ta przynależy do koniecznej struktury ludzkiego życia. Jest ona czymś bardziej pierwotnym niż akceptacja określonych przekonań czy udział w określonych formach kultu. Autor artykułu twierdzi, że ma ona związek z dziedziną praktycznych interesów rozumu, zwłaszcza z głęboko zakorzenionym w człowieku dążeniem do samookreślenia i do konstrukcji „własnego świata”: horyzontu podstawowych znaczeń i wartości, dzięki którym człowiek rozumie otaczającą go rzeczywistość i poznaje sens własnej egzystencji. Poprzez ów horyzont potrzeba religijna sięga także sfery biologicznych uwarunkowań naszego życia, bowiem jej realizacja służy akomodacji do środowiska. Ponadto z lektury eseju dowiadujemy się, że religijnej postawy człowieka nie sposób oddzielić od pierwotnej, naturalnej „potrzeby mityzacji świata” W jednym i drugim przypadku człowiek chce poznać „bardziej ukryty” wymiar (i sens) rzeczywistości i tym samym lepiej dostosować się do warunków życia. W przekonaniu Müllera takie stanowisko potwierdza prawdziwość tezy mówiącej, że człowiek to istota z natury religijna.

Od refleksji nad religią w ogóle Müller przechodzi do rozważań o religii — i teologii — chrześcijańskiej. Uważa on, że chrześcijaństwo jest szczególnym przykładem realizacji potrzeby religijnej. W tym wypadku ów „bardziej ukryty” sens rzeczywistości wyrażają biblijne wypowiedzi wiary. Mają one z reguły niejednoznaczny, metaforyczny charakter; zakładają udział wielu różnych — konkurujących ze sobą i jednocześnie uzupełniających się — kategorii wyobrazeniowych i językowych. Dotyczy to i twierdzeń o Bogu Stwórcy, i wypowiedzi profetycznych, i form opisu historycznych wydarzeń zbawczych. Zdaniem Müllera akceptacja pluralizmu wyobrażeń i pojęć pośredniczących w komunikacji prawd i przekonań wiary chrześcijańskiej powinna prowadzić do uznania prawomocności analogicznych kategorii występujących w innych religiach. Potrzebna jest zatem chrześcijańska teologia dialogu międzyreligijnego, pokazująca faktyczną komplementarność wyobrażeń i pojęć religijnych (wielość religii — i związanych z religią form wyobrazeniowych — jest pochodną naturalnej wielości odmiennych „kontekstów” życia ludzkiego, a wspólny motyw najczęściej spotykanych prawd i przekonań religijnych to niewątpliwie pozytywne odniesienie do człowieka i do jego potrzeb). Ponadto autor artykułu eksponuje następujące tezy i postulaty. (1) W przypadku wyobrażeń implikujących pewien obraz świata konieczny jest także dialog między religią (i teologią) a naukami przyrodniczymi. (2) Teologia chrześcijańska musi respektować wpisany w strukturę wyobrażeń religijnych moment mityzacji świata, bo tylko wtedy może obronić specyfikę religii i nie dopuścić do przejęcia funkcji religijnych przez inne systemy metaforycznego sensu, takie jak sztuka, filozofia czy etyka. (3) Ważnym zadaniem teologii chrześcijańskiej jest z jednej strony ekspozycja tych wyobrażeń, prawd i przekonań, które w sposób szczególny potwierdzają związek między religią a całością egzystencjalnych potrzeb człowieka, z drugiej zaś — krytyka i rewizja ujęć pozostających w sprzeczności z chrześcijańskim rozumieniem życia ludzkiego. (4) Akceptując fakt

koniecznych powiązań między religią a całością podstawowych interesów ludzkiego życia, teologia musi wykazać, że istotą religijności człowieka jest odniesienie do rzeczywistości transcendentnej — że sam Bóg jest źródłem (i gwarantem) ostatecznej prawdy o świecie i ostatecznego sensu naszej egzystencji.

Artykuł Müllera zasługuje na szczególną uwagę. Mamy do czynienia z jednoznaczna, klarowną wypowiedzią na temat możliwości współpracy między teorią religii i teologią chrześcijańską z jednej strony a ewolucyjną teorią poznania z drugiej. Autor opowiada się za potrzebą takiej współpracy, pokazuje różne płaszczyzny jej realizacji i wynikające z niej korzyści. Wśród tych ostatnich należy podkreślić nową możliwość uzasadnienia religii jako takiej, pojętej jako specyficzne działanie ludzkie, oraz równie nową możliwość uzasadnienia potrzeby (i konieczności) dialogu międzyreligijnego. Ale z podejściem biologiczno-ewolucyjnym wiążą się także pewne zagrożenia. Jednym z nich jest niebezpieczeństwo redukcjonistycznej (naturalistycznej) interpretacji religii. Autor artykułu sygnalizuje ten problem, nie poświęca mu jednak zbyt wiele uwagi. Ponadto wydaje się, że pojawiająca się w eseju koncepcja dialogu międzyreligijnego zbyt mocno przylega do pluralistycznej teologii religii. Postulowana przez autora „metaforyzacja” faktów chrześcijańskiej historii zbawienia, zwłaszcza wtedy, gdy nie znamy jasnych kryteriów tego zabiegu, może prowadzić do relatywizmu religijnego i teologicznego. Trudno wówczas uzasadnić uniwersalność i wyjątkowy charakter chrześcijaństwa. Mimo tych wątpliwości wypada się zgodzić z tym, że podejście ewolucyjne jest propozycją teoretyczną, której teologia chrześcijańska nie może zignorować.

*Duszpasterstwo a hermeneutyka* (s. 75–96) to ostatni esej omawianego zbioru. Autor tego tekstu, Eberhard HAUSCHILDT, podejmuje w nim próbę odpowiedzi na pytanie o znaczenie hermeneutyki dla teologii praktycznej. Całość swoich rozważań dzieli on na trzy części: w pierwszej charakteryzuje „klasyczny” paradygmat hermeneutyki na przykładzie projektów opracowanych przez Bultmanna i Schleiermachera, w drugiej omawia program hermeneutycznej praktyki pastoralnej w Stanach Zjednoczonych, wreszcie w trzeciej ukazuje perspektywy rozwoju „duszpasterstwa hermeneutycznego”

Opis klasycznego modelu hermeneutyki ma postać podręcznikowo-encyklopedycznej prezentacji najważniejszych pojęć i zasad nauki zajmującej się „teorią, praktyką i sztuką rozumienia”. Podsumowując dorobek Bultmanna i Schleiermachera, Hauschildt zgłasza szereg propozycji i postulatów pod adresem współczesnej hermeneutyki. W jego przekonaniu z uwagi na dzisiejszy kontekst kulturowy hermeneutyka powinna: (1) zrezygnować z fundamentalnej perspektywy poznawczej i tym samym uznać „częstkowy” charakter swych dążeń i zabiegów; (2) poszerzyć przedmiotowy zakres swych badań, to znaczy zająć się interpretacją wszystkich możliwych „kodów znakowych”; (3) uznać konieczność współpracy z gramatyką, krytyką, semiotyką i fenomenologią; (4) uzasadnić możliwość intersubiektywnej kontroli swych

wyników przy jednoczesnym zachowaniu prawomocności tezy o twórczej roli poznającego podmiotu.

Zdaniem autora artykułu powyższe postulaty są już częściowo realizowane w hermeneutycznej teologii pastoralnej. Można to zauważyć analizując treść amerykańskich programów duszpasterskich. Hauschildt rzeczowo i w przystępny sposób charakteryzuje wybrane przykłady tych ostatnich, ujawniając specyfikę implikowanej w nich hermeneutyki. I tak dowiadujemy się, że główną cechą „perspektywy amerykańskiej” jest umiejętne dostosowanie pojęć i metod hermeneutycznych do struktury już funkcjonującej i dobrze sprawdzonej, mianowicie do psychologicznego wymiaru działań duszpasterskich. Przykładem takiej „strategii” może być recepcja kategorii „stopienia horyzontów” (*Horizontverschmelzung*). W hermeneutyce ogólnej kategoria ta dotyczy fuzji historycznych horyzontów interpretacyjnych, natomiast w teologii praktycznej — integracji odmiennych „światów językowych”, umożliwiającej rzeczywisty dialog i porozumienie. Hermeneutyka pastoralna ma pośredniczyć między dyskursem religijnym (i teologicznym) a językiem analizy psychologicznej (jak również między indywidualnymi dyskursami partnerów „rozmowy duszpasterskiej”). Powinna ona zachować wymiar empiryczno-egzystencjalny. Sprawą nie mniej ważną jest jej gotowość do współpracy także z innymi (niż psychologia) naukami o człowieku.

Rozważając perspektywy rozwoju duszpasterstwa hermeneutycznego, Hauschildt analizuje trzy typy „rozumiejącej rozmowy duszpasterskiej”: teoretyczno-naukowy, potoczny i praktyczno-osobowy. Czytelnik ma okazję poznać nie tylko istotne cechy, lecz także zalety i ograniczenia każdego z tych typów. Autor artykułu wyraźnie preferuje typ trzeci. Podaje przy tym stosowne argumenty na rzecz swojej opcji. Podkreśla także konieczność zachowania rzeczowych powiązań między treścią rozmów duszpasterskich a obiektywnym przesłaniem tradycji chrześcijańskiej.

Omówiony artykuł jest udaną próbą opisu i wyjaśnienia bardzo ważnego aspektu teologii praktycznej. Okazuje się, że również w tej dyscyplinie kluczową kategorią poznawczo-metodologiczną jest odpowiednio pojęta hermeneutyka. Za szczególnie cenną należy uznać ostatnią część artykułu, w której autor zajmuje się hermeneutyczną strukturą „okazjonalnych” rozmów duszpasterskich. Ten rozdział praktyki pastoralnej wciąż oczekuje na wnikliwe opracowanie. W tym kontekście artykuł Hauschildta stanowi ważny przyczynek do badań teologiczno-pastoralnych.

*Glauben und Verstehen* to publikacja zasługująca na uwagę, godna polecenia wszystkim tym, którzy zajmują się metodologiczną problematyką teologii chrześcijańskiej. Autorzy zamieszczonych w niej tekstów bardzo starannie analizują różne aspekty hermeneutycznego wymiaru teologii, pokazując, że w przypadku tej dyscypliny hermeneutyka nie jest jedną z możliwych strategii badawczych, lecz koniecznym, nie dającym się zastąpić sposobem poszukiwania prawdy i sensu. Jako próba obiektywnej interpretacji przekonań i wypowiedzi wiary, hermeneutyka jest wew-

nętrnym elementem myślenia teologicznego, a to oznacza, że nie ma innej teologii, jak tylko teologia hermeneutyczna. Ta konstatacja znajduje w książce rzeczowe uzasadnienie. Bodaj najważniejszy w tym przypadku argument ma postać następującej tezy: tylko integralnie pojęta hermeneutyka faktów i wypowiedzi wiary może zagwarantować obiektywne ujęcie prawdy i sensu słowa Bożego; wszelkie próby odrzucenia hermeneutyki — i jej roszczeń poznawczych — prowadzą do redukcji teologii bądź do etyki, bądź do filozoficzno-naukowej refleksji nad religią. Innym argumentem na rzecz teologii hermeneutycznej, przywołanym w tekstach omawianego zbioru, jest to, że w swym dążeniu do obiektywnej prawdy słowa Bożego zachowuje ona świadomość historycznych, egzystencjalnych i społecznych uwarunkowań rozumienia wiary. Współautorzy książki jednogłośnie podkreślają, że uwzględniając te uwarunkowania, teologia hermeneutyczna jest w stanie rozpoznać najważniejsze elementy sytuacji ludzkiej i tym samym w wystarczającym stopniu wyjaśnić sposób, w jaki człowiek odnosi się do swojej wiary i do prawdy o Bogu.

Przedstawione w *Glauben und Verstehen* opracowania bardzo dobrze pokazują interdyscyplinarny charakter hermeneutyki w ogóle i teologii hermeneutycznej w szczególności. Körtner, Bayer i Hauschildt dowodzą, że złudzeniem jest „czysta”, wyłącznie teologiczna hermeneutyka wiary. Już z uwagi na wspomniane wcześniej uwarunkowania poznawcze hermeneutyka teologiczna wymaga współpracy zarówno z hermeneutyką ogólną, filozoficzną i humanistyczną, jak i z naukami o człowieku. Nie mniej istotny jest także dialog z naukami o języku, z teorią komunikacji, wreszcie z semiotyką literacką. Podejście interdyscyplinarne daje sposobność wszechstronnej analizy prawd i wypowiedzi wiary. Ponadto pozwala ono z jednej strony lepiej uwydatnić odmienność i specyfikę hermeneutyki teologicznej, z drugiej zaś — potwierdzić możliwość sensownej, powszechnie zrozumiałej mowy o Bogu.

Czytelnik przystępujący do lektury *Glauben und Verstehen* powinien pamiętać o tym, że jest to publikacja powstała w kręgu teologii protestanckiej. Ten konfesyjny charakter książki jest najbardziej widoczny w tekstach poświęconych myśli Bultmanna, zwłaszcza w tych partiach, w których do głosu dochodzi przesadny optymizm w ocenie roli i znaczenia poglądów tego teologa. Wpływ Bultmanna na rozwój hermeneutyki teologicznej — zresztą nie tylko protestanckiej — trudno przecenić, niemniej wydaje się, że należałoby zachować większą świadomość ograniczeń i zagrożeń związanych z proponowaną przez niego koncepcją. Dowodem jednostronności przedstawionych w książce opracowań jest brak jakichkolwiek odniesień do autorów katolickich, od lat z powodzeniem zajmujących się hermeneutyką teologiczną. W tym kontekście wypada żywić nadzieję, że i na tym polu dojdzie do dialogu i do twórczej współpracy.

I na koniec jeszcze jedna uwaga, tym razem natury formalnej. Wszystkie zamieszczone w książce teksty posiadają wyjątkowo obszerne przypisy. W takich przypadkach bardzo często pierwszą reakcją czytelnika jest odruch pewnego zniechęcenia.

Otóż lektura poszczególnych esejów *Glauben und Verstehen* szybko i skutecznie neutralizuje podobną reakcję. Przypisy — w zdecydowanej większości — bardzo dobrze korespondują z zasadniczą częścią tekstu, stanowiąc trafny, wyczerpujący komentarz do omawianych zagadnień. Oprócz szczegółowych informacji bibliograficznych znajdujemy w nich zarówno precyzyjne objaśnienia trudniejszych terminów i pojęć, jak i uwagi naświetlające szerszy kontekst rozważanej problematyki. Pozytywnie należy ocenić ich usytuowanie: pojawiają się one w tych miejscach, w których lektura ujawnia rzeczywistą potrzebę pewnych dopowiedzeń i uzupełnień. Jednym słowem, w tym przypadku przypisy są naturalnym składnikiem każdego z opracowań i z całą pewnością stanowią czynnik pogłębiający rozumienie tekstu.

Ks. Jan Cichoń, Opole

\* \* \*