

Ks. Stanisław WARZESZAK

Hermeneutyka w teologii według Friedricha D.E. Schleiermachera

Treść: 1. Koncepcja teologii Schleiermachera. 2. Relacja między teologią a filozofią. 3. Miejsce hermeneutyki w teologii. 4. Wkład hermeneutyki do teologii.

W studiach nad hermeneutyką Schleiermachera bierze się pod uwagę głównie jej aspekt filozoficzny. Tymczasem hermeneutyka jest elementem o wiele bardziej charakterystycznym dla jego teologii niż filozofii. Jeśli znajdujemy u niego elementy wiążące hermeneutykę z filozofią, to głównie w odniesieniu do dialektyki i etyki. Hermeneutyka odgrywa tam rolę ważną, ale ograniczoną, jedynie na poziomie relacji rozumienia do myśli, jak również odtwarzania wiedzy do jej tworzenia. Tak więc interpretacja według Schleiermachera nie jest filozofią, lecz jej tylko służy.

Problem hermeneutyki Schleiermachera przedstawia się odmiennie na gruncie jego teologii. Tam interpretacja już jest czynnością teologiczną, a zatem hermeneutyka i dogmatyka wzajemnie się warunkują. Różnica jaka istnieje w relacji hermeneutyki do filozofii i teologii wynika ze specyfiki każdej z tych dyscyplin. Według Schleiermachera filozofia jest raczej dyscypliną spekulatywną, tymczasem teologia osadzona jest w historii. Dlatego też hermeneutyka może odegrać rolę ważniejszą dla teologii, gdyż odpowiada wprost jej historycznej naturze. Traktując o miejscu i roli hermeneutyki w teologii Schleiermachera, nie można jednak pomijać jej istotnych związków z filozofią. Wobec tego niniejszy artykuł podejmie wprawdzie koncepcję teologii Schleiermachera i jej relację do filozofii, by na tle tej relacji przeanalizować problematykę hermeneutyczną w dyscyplinach teologicznych.

1. Koncepcja teologii Schleiermachera

Schleiermacher był teologiem, któremu bliskie były różne prądy i orientacje duchowe, typowe dla jego epoki: pietyzm, Oświecenie, Romantyzm oraz idealizm

niemiecki¹. Jednak nie identyfikował się do końca z żadnym z tych nurtów myślenia, ale sam wpływał na kształt swojej epoki. W opinii badaczy jego myśli *stworzył on nie szkołę, ale nową epokę*. Był w stanie wznieść się ponad każdą epokę i faktycznie wykroczył poza ograniczenia swojej epoki.

Jeśli idzie o teologię epoki Schleiermachera, była ona pod silnym wpływem spekulatywnego idealizmu Fichtego i Hegla a następnie kantyizmu, Romantyzmu i Oświecenia. Każdy z tych nurtów wniósł do teologii różne elementy swoich opcji filozoficznych. Schleiermacher jednak nie brał ich poważnie pod uwagę w swojej koncepcji teologii, lecz postanowił ją zbudować wyłącznie w oparciu o osobę Jezusa Chrystusa, przyjmując za podstawę uczucie pojęte jako stała orientacja na rzeczywistość religijną, jako postawa całkowitej zależności od Boga². W konsekwencji stworzył zarys teologii, która będzie wyróżniać się spokojem i wewnętrzną stabilnością a nie będzie teologią załamania i zrywów, przewrotów i walk. W nowożytnej teologii staje się jego teologia klasycznym przykładem orientacji istotnie antropologicznej i otwiera epokę teologii opartej na doświadczeniu i świadomości³. Zdaniem K. Bartha⁴ jest to przykład teologii, którą interesują nie tyle twierdzenia teologiczne, co aktywne życie religijne a następnie uczucie jako autentyczne miejsce tego życia i dopiero twierdzenia, w których to życie się wyraża.

¹ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) urodził się we Wrocławiu w rodzinie ewangelickiej. Jego życie religijne ukształtowało się pod wpływem ówczesnego pietyzmu protestanckiego. Po ukończeniu studiów teologicznych w Halle i Berlinie został nauczycielem a następnie kaznodzieją i profesorem uniwersyteckim. W Berlinie wszedł w ścisłe relacje z myślicielami Romantyzmu poddając się ich filozofii, która ustawiła go w opozycji do Oświecenia. W tym nurcie uprawiał teologię i egzegezę biblijną tworząc system nauk teologicznych nacechowanych historyzmem i sentymentalizmem. System ten odwołuje się z jednej strony do filozofii a z drugiej do hermeneutyki.

² W 1802 r. wyznaje swojej przyjaciółce Eleonorze Grunow: "Jestem szczególnie wrażliwy na to co w człowieku najcenniejsze. Moim zdaniem jest to nic innego jak tylko niezmordowana aktywność, by tak powiedzieć, wszechobecna aktywność pewnych idei"; [w:] *Schleiermacher als Mensch. Sein Werden. Familien- und Freundesbriefe*, ed. H. Meisner, 1922, 259.

³ Do głównych dzieł teologicznych Schleiermachera należą: *Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, [Berlin¹ 1799], Hamburg: F. Meiner 1958. (*Mowy o religii do wykształconych spośród tych, którzy nią gardzą*, tł. J. Prokopiuk, Kraków: Znak 1995). *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, [Berlin¹ 1810], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973. *Über seine Glaubenslehre an Herrn Dr. Lücke, zwei Sendschreiben*, [Berlin¹ 1829], ed. H. Mulert, (Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus 2), Gießen 1908. *Der Christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*, [Berlin¹ 1821-1822], ed. M. Redeker, Berlin⁷ 1960.

⁴ Por. K. BARTH, *La théologie protestante au dix-neuvième siècle. Préhistoire et Histoire*, trad. L. Jeanneret, Genève 1969, 252.

Koncepcja teologii wypracowana przez Schleiermachera zapoczątkowała nową epokę w historii poszukiwań teologicznych, a jej autor został zaliczony do Ojców Kościoła protestanckiego XIX w. Schleiermacher odbudował bowiem teologię dokonując przewartościowania Kanta i problematyki kantowskiej w myśli swojej epoki. W ten sposób pomógł teologii wypracować swój własny status metodologiczny, którego nie posiadała. Uczynił to w oparciu o problematykę uczucia, które pojmował jako "bezpośrednią świadomość siebie" i które wiązał nie tylko ze sferą emocjonalną, ale także intelektualną i egzystencjalną, a zatem z całym człowiekiem. Takie podejście pozwoliło mu ustawić na właściwym miejscu dziedzinę emocjonalną religijności: pobożność, "nabożną świadomość siebie", czyniąc z niej wartość pierwszorzędną dla teologii. Tą drogą Schleiermacher pokonał niebezpieczeństwa istniejące w teologii Oświecenia, która akcentowała intelektualizm redukując prawdy wiary do treści racjonalnych, jak również ryzyko "etycyzmu", który koncentrował się na autonomicznej aktywności człowieka i czynił Boga niepotrzebnym w życiu ludzkim. Potrafił także uniknąć "prozaicznej oschłości" obecnej w ówczesnych kierunkach teologii, które jego zdaniem eliminowały w chrześcijańskiej doktrynie to co w niej wielkiego, specyficznego i niepowtarzalnego⁵.

Pierwsze dzieło Schleiermachera *Reden über die Religion* (1799) podejmowało tę nową orientację teologiczną w okresie, kiedy autor opowiadał się za wyższością realizmu, stojąc w opozycji do idealizmu transcendentального J.G. Fichtego i jednocześnie wyraźnie odrzucał religię naturalną Oświecenia. Natomiast przyjmował jednoznacznie religię historyczną, którą według niego reprezentuje w sposób miarodajny tylko judaizm i chrześcijaństwo. Słabością takiego ujęcia jest niemożliwość wyjścia od pojęcia Boga, kluczowego dla każdej teologii. Schleiermacher stwierdza w 2-im liście do dr. Lücke⁶(1829): "Nie przyjmuję idei Boga za źródłową, ponieważ byłby to element spekulatywny a więc niezgodny z moją tendencją, lecz uznaję za pierwotną pobożność, z której refleksja wydobywa element intelektualny"⁷. To stwierdzenie ma charakter fundamentalny dla myśli teologicznej Schleiermachera. Całkowicie odrzuca element spekulatywny budując system dogmatyki wyłącznie na fundamencie pobożności, z której rozum wydobywa treści intelektualne. W tym samym liście ukazuje czym powinna być teologia a zwłaszcza dogmatyka. Nie dziełem spekulacji, lecz tak jak duch chrześcijaństwa owocem inspiracji ewangelią św. Jana 1,14: *A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I*

⁵ Por. M. SCHMIDT, "Schleiermacher théologien", *Archives de Philosophie* 32 (1969) nr 1, 9-27.

⁶ Friedrich Lücke, profesor teologii w Getyndze, uczeń i przyjaciel Schleiermachera, wydawca jego dzieł: *Friedrich Schleiermacher's sämtliche Werke*, Berlin 1834-1864.

⁷ Cytuję za tłumaczeniem francuskim: *Deux lettres au dr Lucke*, [w:] *La foi chrétienne d'après les principes de la réforme*, Paris [brw], s. XXX.

oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy⁸. Teologia nie może być spekulatywną konstrukcją ujętą w system racjonalny, który nie docenia historycznej osoby Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, źródła Objawienia i życia. Niemniej jednak Schleiermacher pragnie nadać teologii charakter naukowy, lecz oddziela wiarę od nauki i zawsze stwierdza, iż wiara w Zbawiciela nie zależy od żadnej filozofii⁹. Dlatego według niego dogmatyka powinna przedstawiać każdy dogmat jako element świadomości chrześcijańskiej niezależnie od koniunktury nauki.

Zdaniem Schleiermachera teologia, aby mogła być naukową, musi związać się z historią i poddać się krytyce. Jako nauka teologia powinna mieć swój język, który nie będzie językiem wyłącznie kaznodziejstwa lub katechizmu, lecz będzie odpowiadał wymaganiom języka naukowego. Te przekonania metodologiczne w teologii odnajdujemy również w 2-im liście Schleiermachera do swego ucznia i przyjaciela¹⁰. Treść teologii, aby zachować swój właściwy charakter, powinna dotyczyć historycznej osoby Jezusa Chrystusa; jest to najistotniejszy element dogmatyki Schleiermachera. W dziele skrótowo określanym *Glaubenslehre*¹¹, które wzbudziło wiele krytyk w środowisku teologii protestanckiej, Schleiermacher optuje za teologią Wcielenia. W tym samym dziele znajdujemy twierdzenie wiążące dla jego teologii: "Chrześcijaństwo jest postacią wiary monoteistycznej, opartej na teleologicznie ukierunkowanej pobożności, i różni się istotnie od innych postaci wiary tym co dotyczy zbawienia dokonanego przez Jezusa z Nazaretu"¹². Nie mówi o Jezusie Chrystusie (może pod wpływem Oświecenia), lecz o Jezusie z Nazaretu tak by wyrazić prawdę, że chrześcijaństwo jest religią Odkupienia dokonanego przez Jezusa historycznego. Dlatego też Wcielenie zajmuje centralne miejsce w jego myśli teologicznej.

⁸ Por. *tamże*, s. XXI. Tekst cytowany za Biblią Tysiąclecia.

⁹ Schleiermacher poszukuje w teologii obudzenia zarówno ducha nauki jak i życia religijnego. Zgodnie z zasadą Reformacji, która respektuje chrześcijaństwo w kontekście nauki, dochodzi on do przekonania, że należy uznawać wiarę, która zbawia i naukę, która oświeca. Teologia nie może wycofywać się za zasłonę wiary, lecz powinna otworzyć się na współczesną umysłowość i wreszcie odrzucić alternatywę: "być chrześcijaninem i ignorantem, albo być niewierzącym i naukowcem", tak aby każdy umysł mógł zrozumieć, że prawda nie jest wrogiem prawdy, że istnieje możliwość ustalenia harmonii między wiarą i nauką. Por. *Deux lettres au dr Lucke, dz. cyt.*, s. XX-XXXI.

¹⁰ *Tamże*.

¹¹ Chodzi mianowicie o dzieło: *Der Christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt, dz. cyt.*

¹² *Tamże*, § 11.

Historyczne ujęcie teologii sprawia, że jej sojusznikiem nie będą dyscypliny spekulatywne lecz historyczne. Szczególnie bliskim sojusznikiem teologii będzie etyka, która w ujęciu Schleiermachera stanowi teorię życia historycznego w społeczeństwie i jako taka jest podstawą dla wszystkich nauk ścisłych i humanistycznych a więc także teologii. Wskazuje na to proces rozwoju myśli teologicznej Schleiermachera w ścisłej jedności z etyką jako nauką eminentnie historyczną¹³. Teologia i etyka z uwagi na swój historyczny charakter stanowią dwa podstawowe bieguny myśli Schleiermachera, który stworzył między nimi głęboką jedność wewnętrzną opartą na idei życia jako pierwotnego i obiektywnego *datum*¹⁴.

Symptom charakterystyczny dla teologii Schleiermachera to związek teologii pobożności z Kościołem. W jego pojęciu Kościół jest punktem wyjścia i celem teologii. W swoich *Reden über die Religion* przedstawia Kościół jako wspólnotę w służbie Bogu, jako przestrzeń wypełnioną Duchem Świętym. Zwłaszcza w *Kurze Darstellung* oraz w *Glaubenslehre* Schleiermacher wiąże teologię z Kościołem i zakłada jego powszechną obecność. Nie interesuje go chrześcijaństwo indywidualistyczne, pobożność pozbawiona obowiązku i bez odniesienia do Kościoła. W ten sposób Schleiermacher zainicjował teologię eklezjalną związaną z teologią praktyczną, która jest ukoronowaniem wszelkiej teologii. Teologia filozoficzna i historyczna pełnią w stosunku do teologii praktycznej rolę pierwotną.

Rozpatrując koncepcję teologii Schleiermachera należałoby przyjrzeć się również tematowi w niej podejmowanemu. W swojej *Glaubenslehre*, która jest dziełem syntetycznym i niezwykle interesującym, mimo sztuczności filozoficznych, zwłaszcza ciągłemu i schematycznemu zastosowaniu zasady przyczynowości, wydobywa fundamentalny temat pietyzmu oraz problem odnowy człowieka, który dominuje całość dzieła¹⁵. Grzech oznacza tam "świadomość wrażliwego «ja»", inaczej mówiąc dominację egoizmu i ziemskiej zmysłowości, zaś łaska oznacza moc "świadomości boskiej". Wobec tego Odkupienie polega na przewadze (ilościowej) "świadomości boskiej" nad "świadomością wrażliwego «ja»", przewadze związanej z faktem, że

¹³ Tradycyjna etyka została u Schleiermachera rozszerzona do tego stopnia, że stała się szeroko rozumianą filozofią życia, historii i cywilizacji. Do podstawowych dzieł Schleiermachera podejmujących problematykę etyczną należą: *Die Monologen*, [Berlin¹ 1800], Hamburg³ 1978; *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre*, [Berlin¹ 1803]; *Christliche Sitte*, ed. L. Jonas, [Berlin¹ 1843]; *Entwürfe zu einem System der Sittenlehre*, ed. O. Braun, Leipzig 1913, Aalen² 1967.

¹⁴ Schleiermacher wykroczył poza doktrynę Kanta, dla którego jedność pochodziła z ducha ludzkiego oraz jego zdolności analitycznych i syntetycznych. Dla Schleiermachera jedność musiała być uprzednio dana człowiekowi, który swoim wysiłkiem intelektualnym powinien zmierzać do przeniknięcia tej pierwotnej jedności.

¹⁵ Pietyzm Schleiermachera był przeciwstawieniem do tradycji reformacyjnej o usprawiedliwieniu w sensie jurydycznym.

Zbawiciel bierze na siebie człowieka odkupionego mocą Jego "boskiej świadomości". To co najważniejsze, to wstąpienie człowieka do wspólnoty życia z Chrystusem a przez Niego z Bogiem. Gdy idzie o cele ostateczne przyznaje im mniejszą wagę, ponieważ nie wypływają z doświadczenia osobistego życia wewnętrznego. Ten problem znajduje w miarę systematyczny wykład w *Glaubenslehre*, choć w innych dziełach jak: *Kurze Darstellung* i *Reden über die Religion* jest przedstawiany rozbieżnie.

Podchodząc krytycznie do koncepcji teologii Schleiermachera należy podkreślić jej słabą stronę w formułowaniu pojęcia Boga. Zdaniem krytyków ciąży na niej piętno panteizmu i obraz Boga nieosobowego¹⁶. Wynika to z faktu, że poza historyczną postacią Jezusa z Nazaretu Schleiermacher nie widzi podstaw do ujmowania Boga jako osoby, o której można by powiedzieć coś realnego. Zdaniem Schleiermachera Bóg jest nieskończony i jako taki niemożliwy do uchwycenia naszym rozumem i wolą¹⁷. W konsekwencji zostaje również zatarta osoba Ducha Świętego i zbyt pobieżnie złączona ze świadomością generyczną ludzkości. Wątpliwości wzbudza także doktryna o Odkupieniu oparta na stosunku sił. Zastrzeżenia budzi wreszcie pojęcie stworzenia zredukowane do przedmiotu aktualnego doświadczenia w kategoriach porządku zachowawczego. Wymienione trudności wynikają z faktu rozumienia treści teologicznych według porządku naturalnego i organicznego, dlatego objawienie się Jezusa Chrystusa i ustanowienie Kościoła było dla Schleiermachera "stworzeniem wreszcie teraz dopełnionym w ludzkiej naturze". Chrześcijaństwo było dla niego gloryfikacją tego co ludzkie i co naturalne.

Wkład Schleiermachera do teologii i nowożytnej filozofii religii ma duże znaczenie z punktu widzenia metodologicznego. Przez reakcję na Oświecenie i jego kult *religii naturalnej*, jak również w opozycji do *religii absolutnej* Hegla, Schleiermacher zakłada, że jedyną prawdziwą religią jest religia historyczna. Nadto wiąże historię z istotą chrześcijaństwa i traktuje ją w teologii jako element o najwyższej wartości. Jego

¹⁶ W swojej drugiej mowie na temat religii Schleiermacher stwierdza, że "Bóg jest jednością absolutną i żadne rozróżnienie w nim nie istnieje, lecz Jego stworzenie dzieli się w nieskończoność". Następnie w 1-szym liście do dr Lücke odpierając oskarżenie o panteizm formułuje swoją metodę teologiczną stwierdzając: "Wychodzę od tej świadomości Boga, którą wszyscy, pod wpływem Chrystusa i Kościoła, nosimy w sobie; ja studiuje jej fenomeny i skupiam to czego one mi dostarczają. Moje dogmaty są tylko tego wyrazem. [...] Nie chciałem w żaden sposób opierać się na świadomości, jak na piedestale, aby wzbić się w przestrzeń abstrakcji; nigdy nie chciałem czerpać z naszej świadomości Boga, aby z niej tworzyć teorię na temat Boga". *Dz. cyt.*, s. XIX.

¹⁷ U podstaw takiego pojmowania Boga leży fakt niemożności wyjścia z opozycji między tym co idealne i tym co realne. Dlatego Schleiermacher pozostaje na gruncie ideomorfizmu, który koresponduje z racjonalnym przekładem uczucia religijnego, wziętego za punkt wyjścia dogmatyki.

myśl teologiczna od dwóch wieków nieustannie inspirowała teologię protestancką, ponieważ proponowała odnowę teologii, w której kryterium ludzkiego doświadczenia odgrywa rolę pierwszorzędą, podobnie jak temat antropologii, który powrócił na centralne miejsce. Szczególną zasługą proponowanej metody jest dowartościowanie źródeł historycznych, właściwych dla teologii.

2. Relacja między teologią a filozofią

Założenia metodologiczne Schleiermachera polegają na traktowaniu teologii i filozofii jako dwóch dyscyplin naukowych, które pozostają ze sobą w ścisłym związku, będąc jednocześnie niezależne. Związek między filozofią a teologią zachodzi najwyraźniej na płaszczyźnie przedmiotu ich zainteresowań oraz metody pracy właściwej dla każdej z tych dyscyplin. Im bardziej ten związek jest jasny i oczywisty tym trudniej jest docenić jego wartość. Może dlatego Schleiermacher został zapomniany jako teolog, lecz wciąż godny zainteresowania dla swojej myśli filozoficznej. To sprawiło, że nie została dowartościowana w jego pracach relacja między filozofią i teologią, która stanowi czynnik integrujący w jego poszukiwaniach naukowych. Dla Schleiermachera jako teologa ta relacja jest istotna i stanowi płaszczyznę zrozumienia miejsca hermeneutyki w nauce, a zwłaszcza w teologii¹⁸.

Schleiermacher podejmuje problem relacji między teologią i filozofią na gruncie stosunku rozumu do wiary i uczucia religijnego. W liście do Friedricha H. Jacobiego¹⁹ zajmuje stanowisko wobec pytania o prawdę i wartość poznania filozoficznego. Osobiste wyznanie Jacobiego, że na poziomie rozumu jest poganinem a na poziomie uczuć chrześcijaninem, skłania Schleiermachera do dłuższych wyjaśnień na temat stosunku filozofii do religii, zgodności między rozumem i wiarą chrześcijańską. Kieruje opozycję rozumu i uczucia na grunt religii i pokazuje, że rozum, który odpowiada filozofii i uczucie religijne, które odpowiada religii a zwłaszcza dogmatyce, nie powinny się przeciwstawiać, a ich konfrontacja niekoniecznie prowadzi na grunt pogaństwa. Trzeba tylko dobrze zrozumieć miejsce rozumu i uczucia na polu religii a następnie ograniczyć ich roszczenia. Stosunek religii do filozofii i uczucia do rozumu wpływa na kształt naukowy dogmatyki, którą Schleiermacher pojmuje jako "przekład racjonalny uczucia w procesie refleksji". Tak

¹⁸ Do głównych dzieł filozoficznych Schleiermachera należą: *Plato-Übersetzung*, [Berlin¹ 1804], ed. W.F. Otto, Heidelberg 1957-1959; *Dialektik*, Berlin: G. Reimer 1839; *Aestetik*, Berlin: G. Reimer 1842.

¹⁹ Friedrich Heinrich JACOBI (1743-1819) filozof niemiecki, zwolennik I. Kanta a następnie jego przeciwnik. Jacobi uprawiał filozofię wiary, która zakładała, że tylko na drodze wiary, bezpośrednio uczucia pewności możemy poznać prawdę.

więc dogmatyka staje się dyscypliną naukową, bo uczucie religijne znajduje w niej przekład racjonalny²⁰.

W rzeczywistości nie istnieje przeciwieństwo między dogmatyką a filozofią, uczuciem religijnym a rozumem; może się pojawić tam, gdzie rozum nie chce wykroczyć poza ograniczony porządek natury. Czasami daje się zauważyć zachwianie między rozumem i uczuciem, lecz ta "chwiejność jest ogólną postacią egzystencji skończonej". Można bowiem porównać człowieka do okrętu, który w czasie sztormu rzucony jest na różne strony, ale gdy przyjdzie uciszenie morza następuje równowaga. Rozum i uczucie, lub inaczej mówiąc filozofia i dogmatyka potrzebują podobnej równowagi. Schleiermacher zgadza się na ich separację, lecz stwierdza, że rozum i uczucie stykają się ze sobą i tworzą coś w rodzaju kolumny galwanicznej. Najbardziej wewnętrzne życie jest dla niego tylko w postaci "operacji galwanicznej", gdzie istnieje "odczucie rozumu" i "rozum odczucia". Te dwa bieguny są zawsze "zwrócone ku sobie tyłem", lecz tworzą tajemniczą relację we wnętrzu człowieka, która niesie poszukiwaną równowagę²¹.

Krytyka ujęcia przez Schleiermachera relacji między teologią i filozofią prowadzi w trzech kierunkach. Najpierw, założenie o niezależności może się odnosić do wyjaśnień Schleiermachera, w których broni się wyraźnie przed mieszaniem filozofii i dogmatyki, i zaprzecza kategorycznie stwierdzeniom jakoby treść jego dogmatyki zależała od wpływów filozofii²². Według Georga Wobbermina założenie o niezależności powinno być uważane za zasadę metodologiczną interpretacji i za wymaganie metodologiczne w próbie zrozumienia głównego dzieła Schleiermachera *Glaubenslehre*. W ten sposób można nazwać Schleiermachera twórcą autonomii teologii. Byli jednak teologowie, którzy krytykowali Schleiermachera zarzucając mu zbyt otwarcie oraz uzależnienie teologii od wpływów filozofii, a nawet rozmycie jej w filozofii. Taka interpretacja wypląta z faktu, że przypisano myśli Schleiermachera wpływy filozofii Spinozy, filozofii identyczności i immanencji oraz panteizm. Wilhelm Bender jest zdania, że metafizyka panteistyczna leży u podstaw myśli Schleiermachera. Istnieje jeszcze trzeci typ interpretacji, który wydaje się wskazywać drogę pośrednią. Polega na połączeniu filozofii i teologii, niezależnie od tego czy harmonijnym czy sztucznym. Schleiermacher uważany jest za pośrednika apologetycznego między filozofią i teologią, który dąży do zagwarantowania jednej i drugiej dyscyplinie względnej niezależności. Oczywiście, to dążenie może być podstawą do oskarżenia go o zdradę jednej i drugiej dyscypliny. Tego zdania jest

²⁰ "Brief an Jacobi vom 30. März 1818", [w:] *Schleiermacher als Mensch. Sein Wirken, Familien- und Freundesbriefe 1804-1834*, ed. H. Meisner, 1923, 274.

²¹ *Tamże*, 274n.

²² Najmocniejsza deklaracja tego typu znajduje się w 2-im liście do Dr. Lücke. Por. *dz. cyt.* s. XXX.

David Friedrich Strauss. Tymczasem Felix Flückiger uważa, że myśl Schleiermachera stanowi syntezę lub próbę syntezy, a dualizm między filozofią i teologią jest cechą charakterystyczną jego myśli²³.

Rozwiązaniu problemu relacji między teologią i filozofią służą najważniejsze przesłanki myśli Schleiermachera zawarte w *Kurze Darstellung*. Schleiermacher dzieli tam teologię na trzy wielkie dziedziny, którym dał nazwy: *teologia filozoficzna*, *teologia historyczna* oraz *teologia praktyczna*. Problem relacji filozofii do teologii przedstawił w *koncepcji teologii filozoficznej*, która zasługuje na szczególną uwagę. Wśród tematów i zadań tej dyscypliny należy wskazać teorię chrześcijaństwa w ramach teorii religii jak również teorii protestantyzmu, która stała się konieczna z powodu podziałów wyznaniowych. *Teologia filozoficzna* stawia sobie za cel stworzyć "właściwą dla chrześcijaństwa wizję historyczną" w oparciu o dane teologii historycznej. A zatem, przedmiotem poszukiwań tej dyscypliny będzie odstąpienie tego co stanowi istotę chrześcijaństwa jak i protestantyzmu²⁴. Następnie Schleiermacher dzieli teologię filozoficzną na dwie części: *apologetykę*, której problematyka dotyczy prawdy oraz *polemikę*, która dotyczy czystości chrześcijaństwa i protestantyzmu. W ten sposób *teologia filozoficzna* spełnia funkcję fundamentalnej dyscypliny teologicznej. Stawiając pytanie o istotę chrześcijaństwa wdraża nowe metody pracy teologicznej, tzn. myśli historycznej.

Pozostaje jeszcze do rozwiązania problem znaczenia przymiotnika w określeniu *teologia filozoficzna* oraz w relacji teologii do filozofii. Odpowiedź na ten problem wymaga właściwego widzenia teologii w ogólnym systemie nauk. Należy najpierw zaznaczyć, że *Kurze Darstellung* definiuje istotę i przedmiot teologii nie tematycznie, ale funkcjonalnie. Nie określa partykularnych zasad poznania dla jakiejś specyficznej dziedziny teologii, ale daje odniesienie funkcjonalne, wskazując zadania, dla których spełnienia konieczna jest teologia. Dwa teksty Schleiermachera wskazują na to bardzo wyraźnie: "Teologia [...] jest nauką pozytywną²⁵, której partie są związane w jedno tylko dlatego, że wszystkie odnoszą się do określonego sposobu wierzenia, tzn. do określonej formy świadomości Boga; wiara chrześcijanina jest określona przez relację do chrześcijaństwa"²⁶. "Teologia chrześcijańska jest zatem zbiorem wiedzy naukowej

²³ Por. H.J. BIRKNER, "Philosophie et théologie chez Schleiermacher", *Archives de Philosophie* 32(1969), nr 2, 183-186.

²⁴ Por. *Kurze Darstellung*, § 39 i 65.

²⁵ Nauki pozytywne Schleiermacher rozumie jako zespół elementów naukowych, których związek opiera się na ich powołaniu do rozwiązywania problemów praktycznych. Por. *Kurze Darstellung*, § 1. Na temat ujęcia teologii jako nauki pozytywnej por. E. SCHROFNER, *Theologie als positive Wissenschaft. Prinzipien und Methoden der Dogmatik bei Schleiermacher*, (Theologie im Übergang 6), Frankfurt a.M.: P.D. Lang 1980.

²⁶ *Kurze Darstellung*, § 5.

i zasad metodologicznych, bez których niemożliwe byłoby posiadanie i stosowanie porządku zgodnego z Kościołem chrześcijańskim, tj. funkcjonowanie chrześcijańskiego zarządu eklezjalnego²⁷. Staje się więc jasne, że mamy tu do czynienia z pojęciem funkcjonalnym teologii. Organizacja teologii powinna być rozumiana jako wypracowywanie i funkcjonalne zrzeszanie dyscyplin, których przedmiot jest także studiowany naukowo poza teologią. Teologia, która posiada charakter naukowy, bierze pod uwagę zróżnicowanie tematyczne i metodologiczne, będące rezultatem i cechą nowożytnej historii teologii. W ten sposób teologia uczestniczy dzięki swym różnym dyscyplinom w ogólnym rozwoju nauk. To zróżnicowanie tematów i metod dobrze wyraża przymioty trzech wielkich dziedzin teologii: *filozoficznej, historycznej i praktycznej*.

W powyższym kontekście można zauważyć, że dla Schleiermachera relacja między filozofią i teologią nie jest najważniejszym problemem. Specyficzna relacja teologii do filozofii nie różni się od specyficznej relacji do historii i do teorii praktycznej. *Teologia filozoficzna* jest tak nazwana, ponieważ w systematyzacji nauki odnosi się do etyki i filozofii religii, i w nich znajduje filozoficzny fundament. W podobny sposób teologia historyczna jest według swej treści częścią ogólnego poznania historii. Teologia praktyczna należy do grupy dyscyplin technicznych, lub "teorii sztuk", do których należą także pedagogika i hermeneutyka. Wobec tego widać, że relacja teologii do filozofii stanowi tylko szczegółowy aspekt ogólnej relacji teologii do systemu nauk. Widać jednocześnie, że teologia, zwłaszcza w swej podstawowej dyscyplinie - *teologii filozoficznej* - uczestniczy w problematyce filozoficznej. Gdy pytamy o teologię w sensie ścisłym, jest nam dana w całości teologii, w zbiorze dyscyplin teologicznych, które łączy w jedno wspólne zainteresowanie chrześcijaństwem²⁸.

Pozostaje w końcu problem stosunku dogmatyki do filozofii. Była już mowa o jej niezależności od filozofii, lecz należy jeszcze rozpatrzyć jej stosunek do filozofii w ramach ogólnej struktury nauk. W *Glaubenslehre* i w *Kurze Darstellung* dogmatyka, rozumiana jako teologiczna dyscyplina historyczna, opiera się na teologii filozoficznej. Schleiermacher w swym liście do Jacobiego²⁹ sformułował ten stosunek bardzo wyraźnie: *Moja filozofia i moja dogmatyka są mocno zdecydowane nie przeciwstawiać się sobie, ale dlatego właśnie ani jedna ani druga nie będą chciały nigdy być wykończone, i od czasu kiedy stanowią przedmiot mojej refleksji, zawsze były zgodne i zawsze coraz bardziej do siebie się zbliżały*. To oświadczenie odnosi się tylko do relacji między filozofią i dogmatyką, która różni się od teologii w

²⁷ *Tamże*.

²⁸ Por. *tamże*, § 8.

²⁹ "Brief an Jacobi vom 30. März 1818", *dz. cyt.*, 274.

ogólności³⁰. Dogmatyka została oddzielona od filozofii na podstawie ogólnego rozróżnienia między naukami spekulatywnymi i naukami empirycznymi. Według Schleiermachera dogmatyka jest dyscypliną empiryczną, zwróconą w kierunku historycznej jednostki. Wykłada i wyjaśnia krytycznie zastaną doktrynę chrześcijańską, jest teorią wyjaśniającą język i "pobożną świadomość chrześcijańską". Obecna rzeczywistość historyczna chrześcijańskiej świadomości jest właściwym tematem i zasadą krytyczną dogmatyki. Dogmatyka jest zatem w relacji do filozofii jaką przyjmuje Schleiermacher niezależną z punktu widzenia materialnego i jest to niezależność co do treści. Z punktu widzenia formalnego dogmatyka odnosi się do filozofii z powodu "dialektycznego charakteru" jej języka oraz potrzeby jasności pojęć, przy założeniu, oczywiście, że nie jest to filozofia ateistyczna. W porównaniu z innymi dyscyplinami teologicznymi jak egzegeza i historia Kościoła, które są podporządkowane teologii historycznej, dogmatyka "zależy od filozofii bardziej niż inne, jakkolwiek zawsze według formy"³¹.

Ta systematyzacja nauk w ogólności a zwłaszcza dyscyplin teologicznych w relacji do filozofii wskazuje drogę ku hermeneutyce, dotychczas tylko wspomnianej.

3. Miejsce hermeneutyki w teologii

W systemie nauk proponowanym przez Schleiermachera prawie każda dyscyplina naukowa pozostaje w relacji do hermeneutyki. Schleiermacher przyznaje hermeneutyce rolę ważną, jednak nie traktuje jej jako *philosophia prima*, lecz podporządkowuje filozofii i teologii. Wnikliwe studium twórczości Schleiermachera pozwala zauważyć, że hermeneutyka nie nadaje ostatecznego kształtu jego myśli, lecz to jego myśl filozoficzna i teologiczna modeluje hermeneutykę. Wskazuje na to sam fakt, że hermeneutyka jako nauka rozwinęła się u Schleiermachera w kontekście egzegezy Nowego Testamentu, który był przedmiotem jego wykładów od 1804 r. Nadto nie stworzył on nigdy kompletnego traktatu o hermeneutyce³², lecz rozwijał ją

³⁰ Teologia dogmatyczna wraz ze swymi dwoma częściami: doktryna wiary i doktryna moralna, została przedstawiona (pt.: "Poznanie historyczne aktualnego stanu chrześcijaństwa") jako dyscyplina niekompletna i podporządkowana teologii historycznej. Por. *Kurze Darstellung*, § 195 nn.

³¹ *Glaubenslehre*, dz. cyt., § 19.

³² Dostępne nam ujęcia hermeneutyki Schleiermachera zostały przygotowane na podstawie tekstów pochodzących z różnych jego dzieł filozoficznych i teologicznych. Aktualnie posiadamy trzy wydania tekstów: *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, ed. F. Lücke, [w:] *Sämtliche Werke*, Abt. 1, Bd. 7, Berlin 1838. *Hermeneutik*, ed. H. Kimmerle, Heidelberg: C. Winter 1959, 1974². (Jest to pierwsze krytyczne wydanie tekstów Schleiermachera z hermeneutyki). *Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers*, ed. M. Frank, (STW 211), Frankfurt: Suhrkamp

zawsze w kontekście filozofii a zwłaszcza teologii. To właśnie rygor jego myśli filozoficznej i teologicznej zakładał hermeneutykę naukową jako dyscyplinę *techniczną*, która była użyteczna tak na polu nauk spekulatywnych jak i pozytywnych. Nie będąc nauką spekulatywną hermeneutyka Schleiermachera zakładała zarówno wiedzę spekulatywną (teorię myśli) jak i empiryczną (np. lingwistykę) oraz jednoczyła oba rodzaje wiedzy dla celów interpretacyjnych.

Zdaniem Schleiermachera filozofia, aby mogła być owocna, domagała się krytycznego rozumienia dotychczasowych kierunków filozoficznych. Wobec tego Schleiermacher postawił sobie zadanie przestudiowania metafizyki klasycznej, zwłaszcza Heraklita i Platona. To studium otwarło mu drogę do hermeneutyki jako metody interpretacji nie tylko tekstu, ale także języka starożytnych myślicieli. Kładąc nacisk na zrozumienie stanowisk filozoficznych w ogóle, dążył do skorygowania nadmiernych roszczeń ówczesnego idealizmu spekulatywnego Fichtego i Hegla a w rzeczywistości do zajęcia stanowiska pośredniego między krytycyzmem a idealizmem absolutnym. Realizacja tego domagała się hermeneutyki naukowej, jako sztuki operowania regułami interpretacji i rozumienia, które pozwalały na odsłonięcie sensu danej mowy lub tekstu. Hermeneutyka pojęta jako "teoria sztuki rozumienia" dostarczała naukowej interpretacji sensu, którego "zwykły stopień zrozumienia" nie wystarcza³³. W ten sposób hermeneutyka znalazła swoje miejsce w systemie nauk: na polu filozofii odnosi się do dialektyki jako teorii formalnej poznania i wiedzy, traktującej o przesłankach wszystkich poszczególnych nauk, oraz do etyki jako teorii życia historycznego w społeczeństwie. Z kolei dialektyka, która odsłania byt i principia wiedzy, odsyła do hermeneutyki; ponieważ każda myśl jest indywidualna i jednostronna, dlatego istnieje potrzeba skorygowania jej na drodze rozumienia. Również etyka odsyła do hermeneutyki, ponieważ sprzyja procesowi komunikacji i rozszerzaniu się określonej formy moralności.

Podobnie zostało określone miejsce hermeneutyki w dziedzinie egzegezy i teologii. Hermeneutyka stosowana przez Schleiermachera jako metoda egzegetyczna staje się "centralnym miejscem teologii egzegetycznej"³⁴. W strukturze teologii historycznej hermeneutyka zostaje ściśle związana z teologią egzegetyczną, która zajmuje się pierwotnym chrześcijaństwem, i z teologią dogmatyczną, która zajmuje się aktualnym

1977. (Wydanie to zawiera większą ilość - w porównaniu z wydaniem *Hermeneutyki* przez H. Kimmerle - zebranych tekstów, w których autor pośrednio lub wprost porusza zagadnienia hermeneutyki. M. Frank nawiązuje do pierwszego wydania przygotowanego przez F. Lücke.

³³ Schleiermacherowi nie chodzi o hermeneutykę sprowadzoną do analizy rozumienia, ponieważ "prosty fakt rozumienia jest tylko punktem wyjścia hermeneutyki, której reguły należy rozwijać z natury języka i podstawowego stosunku zachodzącego między mówiącym i słuchającym", *Hermeneutik*, dz.cyt., 156.

³⁴ *Kurze Darstellung*, dz. cyt., § 138.

stanem chrześcijaństwa. W efekcie, teologia dogmatyczna, mająca za przedmiot aktualny stan wiary i teologia egzegetyczna, odnosząca się do Nowego Testamentu, wydobywają z pomocą hermeneutyki to, co stanowi istotę chrześcijaństwa. Nowy Testament i "wyznanie wiary" stają się dzięki hermeneutyce podstawą dogmatyki Schleiermachera.

Hermeneutyka Schleiermachera stosowana w naukach teologicznych posiada charakter hermeneutyki ogólnej. Schleiermacher wypracował uniwersalne reguły hermeneutyki stosując je do teologii. Wychodził przy tym z założenia, że nie ma istotnej różnicy między rozumieniem Biblii a innym dziełem starożytnym bądź jakkolwiek formą wypowiedzi ustnej lub tekstowej. W konsekwencji widział potrzebę wyjścia poza dotychczasowe hermeneutyki specjalistyczne, stosowane w egzegezie średniowiecznej i filologii nowożytnej, postulując hermeneutykę ogólną, która obejmowałaby rozumienie wszelkich utworów językowych³⁵. W wykładzie na temat: "Hermeneutyka i krytyka, ze szczególnym odniesieniem do Nowego Testamentu", rozwijał hermeneutykę ogólną i filozoficznie uzasadnioną, ukazując wypływające z niej konsekwencje dla hermeneutyki teologicznej. Według Schleiermachera charakter filozoficzny hermeneutyki ogólnej wypływał z faktu, że podstawy wszystkich nauk i ich powiązania znajdują się w filozofii. Hermeneutyka filozoficzna powinna zatem stanowić fundament wszystkich "hermeneutyk specjalnych", w tym również hermeneutyki teologicznej. Filozoficzne podstawy hermeneutyki ogólnej dają się zauważyć już w *Reden über die Religion*, gdzie zasadę organizacji hermeneutyki stanowi rozróżnienie między interpretacją psychologiczną i interpretacją gramatyczną, które dostarczają reguł hermeneutycznych ustalonych na podstawie struktury języka i jego ogólnych praw (interpretacja gramatyczna) oraz stylu mowy (interpretacja psychologiczna/techniczna).

Zastosowanie reguł hermeneutyki ogólnej posiada pierwszorzędne znaczenie dla Nowego Testamentu. Schleiermacher zakłada, że na kształt Nowego Testamentu wpłynęły czynniki językowe i autorskie, tak jak na każdy inny tekst. W jego interpretacji przyznaje ważną rolę *interpretacji gramatycznej*, która wyjaśnia sens literalny wypowiedzi lub pisma (tekstu) na bazie poznania lingwistycznego. Z uwagi na to, że wypowiedź jest kierowana do określonej wspólnoty językowej, rozumienie wypowiedzi jest związane ze znajomością języka tej wspólnoty. W języku danej wspólnoty zawiera się tradycja historyczna i kulturowa, a zatem proces rozumienia musi przezwyciężyć ograniczenia czasu i różnice kultury. Język przedstawia się jako system lub jako "totalność", w której zawierają się reguły realizowane (bądź nie) w aktach mówienia. Poszczególne akty mówienia są zrozumiałe tylko wtedy, gdy wychodzi się od totalności języka, która z kolei ujawnia się dzięki tymże aktom

³⁵ Por. K. SAUERLAND, "Pojęcie hermeneutyki u Schleiermachera", *Więź* 36 (1993), nr 4/414, 101.

mówienia³⁶. Rozumienie jest zatem rozumieniem języka jako systemu w konkretnym procesie mówienia. Celem interpretacji będzie prawidłowe ujęcie każdej poszczególnej myśli w jej stosunku do idei całości, by w ten sposób "odtworzyć cały wewnętrzny przebieg aktywności kompozycyjnej pisarza"³⁷. W myśl interpretacji gramatycznej, która służy rozważaniu mowy w jej odniesieniu do całości języka, nie istnieje sens wypowiedzi lub słowa pierwotnie dany, ponieważ jego znaczenie jest zawsze uzależnione od kontekstu, w którym występuje, występowało lub będzie występować. Interpretacja mowy lub tekstu jest zadaniem nieskończonym, bowiem w zależności od doświadczenia życiowego, poglądu na świat, przyjętego punktu widzenia i opanowania języka przez interpretatora zostają ustalone w danym tekście różne opozycje językowe, które określają sens słowa³⁸.

Zasady hermeneutyki ogólnej znajdują zastosowanie także w odniesieniu do języka Nowego Testamentu. Jednak sytuacja tekstu biblijnego jest bardziej skomplikowana od innych tekstów antycznych i wymaga hermeneutyki teologicznej specjalistycznej. Wiąże się to z faktem, że Nowy Testament, choć napisany po grecku, w części odzwierciedla myślenie hebrajskie. Interpretacja gramatyczna nie prowadzi tu do pewnych wyników, co więcej, pozostawia często wahania co do sensu słów. W tej sytuacji nie wystarczy zastosowanie zabiegów porównawczych właściwych dla metod gramatycznych, lecz należy je uzupełnić przez tzw. dywinację (*Divination*), która stanowi fundament interpretacji psychologicznej.

W egzegezie Nowego Testamentu szczególną rolę przypisuje Schleiermacher *interpretacji psychologicznej*, która służy rozważaniu mowy w jej odniesieniu do myślenia twórcy i całości jego życia. Stwierdza, że wypowiedź lub tekst ma odniesienie nie tylko do określonego systemu języka, lecz do całości określonego życia i indywidualnego losu człowieka. Życie staje się zasadą hermeneutyczną, kierującą procesem rozumienia, ponieważ stanowi źródło tekstu i mowy. Indywidualne życie autora wyraża się w mowie i tekście jako aktualna manifestacja jego życia i świadectwo jego aktywności. Interpretacja psychologiczna polega na wejściu w położenie autora, na identyfikacji z jego osobą za pomocą "wczuwania się". Ten rodzaj interpretacji wiąże się z *dywinacją*, polegającą na bezpośrednim zgadywaniu sensu słów w oparciu o uczucie³⁹. Dzięki uczuciu możemy odgadywać istotną jedność

³⁶ Por. *tamże*, 105.

³⁷ SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik*, dz. cyt., 135.

³⁸ M. POTĘPA, *Dialektyka i hermeneutyka w filozofii Friedricha Daniela Schleiermachera*, Łódź 1992, 148-150.

³⁹ Zdaniem Gadamera *dywinacja* ujmuje wewnętrzny proces powstawania dzieła, stanowi rekonstrukcję żywego momentu koncepcji i jej "zależkowego rozstrzygnięcia", wokół którego powstaje kompozycja. Por. H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1975, 180. Inaczej interpretuje pojęcie *dywinacji* M. Frank; według niego pojęcie to określa sposób

słów i ich szczególną modyfikację znaczeniową. Zastosowanie *dywinacji* w egzegezie pozwala zdaniem Schleiermachera stwierdzić, czy Nowy Testament zwiastuje jakąś nową religię czy tylko potwierdza jakąś tradycyjną formę religii. Interpretacja gramatyczna nie daje możliwości bezpośredniego uchwycenia elementu specyficznie chrześcijańskiego. W tym celu potrzeba znajomości szerokiej kultury historycznej, która pozwoliłaby uchwycić w sposób *dywinacyjny* nowość chrześcijaństwa⁴⁰.

Interpretacja psychologiczna zajmuje się więc autorem i tym, co zamierzał on wyrazić, co mogło go skłonić do danej wypowiedzi oraz tym czego nie wypowiedział. Mimo ograniczonych informacji na temat autorów biblijnych interpretacja psychologiczna odgrywa w Nowym Testamencie ważną rolę w tym, co dotyczy wyjaśnienia stylu każdej z ksiąg kanonicznych, która odzwierciedla religijność indywidualną, specyficzną sytuację i intencję autora. Interpretacja psychologiczna pozwala na odtworzenie sytuacji, w której księgi Pisma św. zostały napisane a następnie na ustalenie ich charakteru oraz rodzaju literackiego: albo historycznego, albo dydaktycznego. Stosując interpretację psychologiczną do ewangelii św. Łukasza Schleiermacher podejmuje krytykę źródeł tej ewangelii. Na gruncie analizy stylistycznej pokazuje, że św. Łukasz nie napisał swojej Ewangelii, lecz przepracował otrzymany materiał. Ta informacja służy dogmatyce wskazując, że Ewangelie odsłaniają wcześniejszych, autentycznych świadków a nie tylko indywidualną wiarę ewangelisty. W ten sposób również Ewangelia Łukasza nabiera dodatkowej wartości teologicznej.

Z powyższego wynika, że hermeneutyka teologiczna specjalistyczna zastosowana w egzegezie Nowego Testamentu jest w stanie posługiwać się interpretacją psychologiczną i innymi regułami hermeneutyki ogólnej, rozwiniętej na gruncie filozofii i filologii. W ten sposób zostaje uzasadniony filozoficzny charakter hermeneutyki teologicznej jak również przekonanie, że Nowy Testament zasadniczo nie wymaga innych reguł hermeneutycznych i krytycznych od tekstu świeckiego. Hermeneutyka ogólna zastosowana do interpretacji Nowego Testamentu może pozostać na polu egzegezy jako dyscyplina czysto filologiczna, oddzielona od dogmatyki. Według Schleiermachera hermeneutyka przechodzi jednak na grunt teologii dogmatycznej i próbuje harmonizować treści dogmatyczne z interesem filologicznym. Schleiermacher zajmuje pozycję pośrednią między supranaturalizmem, który traktuje Nowy Testament jako dzieło jednego pisarza tj. osoby Ducha Świętego,

postępowania równoznaczny ze zgadywaniem sensu znaczenia słowa, którego nie można wyprowadzić z ogólnego systemu językowego. Por. M. FRANK, *Das Sagbare und das Unsagbare*, Frankfurt a/M. 1980, 31. *Dywinacja* w powszechnym znaczeniu jest sztuką odkrywania tego, co pozostaje ukryte dla poznania naturalnego.

⁴⁰ Schleiermacher daje przykład z pojęciem *δικοσύνη*, gdzie *dywinacja* pozwala na ukazanie nowego znaczenia tego pojęcia, które jest przeciwstawione do starego.

a nowymi badaniami biblijnymi Oświecenia, które z perspektywy filologicznej oddzielają w Nowym Testamencie każdy tekst od każdego autora. Stwierdza, że filologia powinna uznać mimo całej różnorodności tekstów nowotestamentalnych, że posiadają one także cechy wspólne z tytułu wspólnego pochodzenia. Lecz w perspektywie dogmatycznej należy uznać fakt, że obok cech wspólnych istnieje *formacja indywidualna* tekstów nowotestamentalnych, które z tej racji są dziełem ludzkim. Schleiermacher chce w końcu powiedzieć, że autentyczny interes, którym kieruje się dogmatyka, sprowadza się do wydobywania ze wszystkich tekstów tego co wspólne i co stanowi istotę chrześcijaństwa.

W egzegezie biblijnej zakłada się zgodność punktu widzenia dogmatycznego i filologicznego. Należy brać pod uwagę nowożytną krytykę biblijną i jej perspektywę filologiczną jak również interpretację dogmatyczną. Trzeba traktować je oddzielnie, jeśli jest to uzasadnione, lecz także łączyć według zasady: "praca filologiczna dostarcza jakby fundamentu a interpretacja dogmatyczna wznosi mieszkanie". To co rzeczywiście rządzi egzegezą Nowego Testamentu to interes dogmatyczny. Dlatego Schleiermacher podkreśla, że "prawdziwy kanon hermeneutyczny" powinien kierować się tym, co może być wspólne wszystkim odnośnym tekstom. W egzegezie Nowego Testamentu wymagane jest, aby interpretacja pierwotnego chrześcijaństwa zakładała element wspólny, którym jest wiara oraz interes teologiczny⁴¹. Element dogmatyczny egzegezy biblijnej znajduje również uzasadnienie pozateologiczne, na gruncie zasad hermeneutyki ogólnej, to znaczy obowiązku rozumienia elementów szczegółowych tekstu lub wypowiedzi w ścisłym odniesieniu do całości i *vice versa*⁴². Do tego odwołuje się klasyczna zasada hermeneutyki biblijnej, według której sens wypowiedzi biblijnych wynika z całości Pisma Świętego, zaś sens całości z poszczególnych części. Zadaniem egzegezy teologicznej jest stać na straży całości kanonu nowotestamentalnego tj. realizować jedność sensu całego Nowego Testamentu przez interpretację jego części. Wynika stąd, że filologia, która opiera się na hermeneutyce ogólnej i dogmatyka, która realizuje interesy teologiczne, powinny wspólnie dochodzić do ujęcia tego, co w religii Nowego Testamentu jest specyficznie chrześcijańskie, a więc tego, co stanowi istotę pierwotnego chrześcijaństwa.

Schleiermacher ukazał w jaki sposób hermeneutyka podbudowana filozoficznie może być zastosowana w dogmatyce i w jaki sposób nauka i dogmatyka zostają pojednane na gruncie hermeneutyki teologicznej. Przyjmując fakt, że hermeneutyka teologiczna jest uzasadniona filozoficznie i zakłada metody innych nauk, konflikt między teologią a nauką zostaje zlagodzony. W ten sposób hermeneutyka teologiczna i

⁴¹ Por. *Glaubenslehre*, dz. cyt., § 128; *Kurze Darstellung*, dz. cyt., § 147.

⁴² Chodzi tu mianowicie o klasyczne koło hermeneutyczne, w którym dochodzi się do prawdy przez nieustanne krążenie między całością i częścią. Por. *Kurze Darstellung*, dz. cyt., § 136.

dogmatyka stają się dyscyplinami naukowymi, które posiadają swój własny przedmiot i pozostają we wzajemnej relacji. Hermeneutyka teologiczna, która służy egzegetom, pomaga w zrozumieniu pierwotnego chrześcijaństwa, gdy tymczasem dogmatyka systematyzuje doktrynę o współczesnej pobożności chrześcijańskiej. Jednak obie zwracają się w kierunku istoty chrześcijaństwa. Stosunek między nimi jest wzajemnie uwarunkowany: hermeneutyka jest fundamentem dla dogmatyki opierającej się na kanonie biblijnym i wraz z krytyką ustala granice tego kanonu⁴³. Hermeneutyka określa to, co stanowi treść ściśle chrześcijańską Nowego Testamentu tak, aby dogmatyka mogła ją przyswoić⁴⁴. W tym przypadku dogmatyka zależy od hermeneutyki.

Dla Schleiermachera dogmatyka jest również fundamentem dla hermeneutyki, ponieważ dogmatyka sama wymaga, aby interpretacja była kontynuowana na bazie hermeneutyki ogólnej naukowej. Teolog zakłada, że Nowy Testament jest inspirowany przez Ducha Świętego, lecz nie jest to inspiracja werbalna. Ta inspiracja wyraża się w sile wiary w Chrystusa. W tekście biblijnym odnajdujemy odzwierciedlenie tej wiary, która wyrażona została w dostępnym nam języku. Schleiermacher stwierdza, że to nie boski charakter słowa biblijnego nadaje boskiego charakteru chrześcijaństwu, lecz przeciwnie, słowo nabiera boskiego charakteru dzięki boskiemu charakterowi chrześcijaństwa⁴⁵. W konsekwencji Schleiermacher prowadzi do odróżniania litery i ducha, słowa i religii, ponieważ nie są całkowicie identyczne. Ta sytuacja wskazuje na potrzebę studium filologicznego Biblii jak również konieczność brania pod uwagę całości i istoty kanonu. W tym przypadku dogmatyka uwierzytelnia i potwierdza hermeneutykę.

4. Wkład hermeneutyki do teologii

Schleiermacher dokonał zwrotu nie tylko w nowożytnej hermeneutyce, lecz także zainicjował zwrot w teologii ku hermeneutyce teologicznej⁴⁶, która rozwijała się w szkołach teologii i egzegezy protestanckiej, a dziś także katolickiej. Jego wkład do hermeneutyki polegał przede wszystkim na próbie pogodzenia interpretacji gramatycznej z interpretacją psychologiczną. Tą drogą tworzył hermeneutykę jako

⁴³ Por. *Kurze Darstellung*, dz. cyt., § 110 n.

⁴⁴ Por. *Glaubenslehre*, dz. cyt., I, 152.

⁴⁵ Por. *Sämtliche Werke*, dz. cyt., I/II, 226.

⁴⁶ Wśród przedstawicieli protestanckiej hermeneutyki teologicznej należy wymienić R. Bultmana, K. Bartha, P. Tillicha, G. Ebelinga, W. Panenberga. W hermeneutyce katolickiej na uwagę zasługują E. Schillebeekx i J. Ladri re. Por. C. GEFFRÉ, *Le christianisme au risque de l'interprétation*, (Cogitatio Fidei 120), Paris: Cerf 1988; J. GREISCH, *L'âge herméneutique de la raison*, (Cogitatio Fidei 133), Paris: Cerf 1985

sztukę uzgadniania mowy ujętej i rozumianej na podstawie *całości języka* z mową jako indywidualnym i wolnym czynem - wyrazem całego życia autora⁴⁷. W rezultacie, biorąc pod uwagę obiektywny charakter wypowiedzi zawarty w języku (tj. interpretację gramatyczną) oraz wolny czyn indywiduum jako *duchowy fakt* zawarty w mowie autora (tj. interpretację psychologiczną), interpretator powinien osiągnąć sytuację *zrównania się z autorem*, postawienia się w miejsce autora. Według Schleiermachera nie wystarczy tylko zrównać się z pierwotnym czytelnikiem, lecz należy dążyć do zrównania się z autorem. Co więcej, zgodnie ze słynną formułą: *autora należy lepiej zrozumieć niż on sam siebie rozumiał*⁴⁸. Sens tej formuły odnosi się do aktu rozumienia pojętego jako *rekonstrukcja produkcji*, która prowadzi interpretatora do uświadomienia tego, czego autor sam sobie nie uświadamiał. Schleiermacher wychodzi z założenia, że twórczość genialnego artysty ma charakter nieświadomionej produkcji, która domaga się koniecznej świadomości w reprodukcji. Nieświadoma genialna produkcja wymyka się jednak ustalonym regułom hermeneutyki i domaga się bezpośredniego zgadywania sensu genialnego dzieła na drodze wczuwania się w osobę autora, identyfikacji z nim. To właśnie *dywinacja* pozwala na uchwycenia indywidualności autora. Nie oznacza to, że interpretator lepiej od autora rozumie rzecz, o której mówi tekst, lecz lepiej zrozumie wypowiedź autora jako środek jego ekspresji. Zadaniem hermeneutyki jest zatem zrozumienie wewnętrznego procesu powstawania dzieła, odwzorowanie twórczego aktu, poznanie tego co już zostało poznane przez autora⁴⁹.

Wobec powyższego zadania stoi również hermeneutyka teologiczna. Podobnie jak w hermeneutyce ogólnej zadaniem hermeneutyki teologicznej będzie realizacja formuły Schleiermachera, w następującym sformułowaniu: *Należy zrozumieć wypowiedź najpierw równie dobrze a następnie jeszcze lepiej niż jej autor*. Interpretatorzy Schleiermachera (jak np. Gadamer) dostrzegają w tej formule pewną słabość. W pierwszej części tej zasady dostrzec można obiektywizm i historyzm, która dla teologii ma bezpośrednią wartość, jednak w drugiej części pojawia się relatywizm, ponieważ *lepiej zrozumieć* nie odnosi się do rzeczy, o której mowa, lecz tylko do wypowiedzi lub tekstu. Hermeneutyka rozpatruje bowiem teksty i wypowiedzi niezależnie od ich roszczenia do prawdy, jako czyste fenomeny wyrazu⁵⁰. Dla teologii ten fakt stanowi pewien zawód, ponieważ teologia z istoty swojej szuka w tekście

⁴⁷ Od 1819 r. dokonuje się zmiana poglądu Schleiermachera na hermeneutykę i odtąd indywidualny charakter mowy lub tekstu nie dotyczy tylko swoistego sposobu wystawiania się lub pisania, lecz także szczególnego sposobu myślenia autora.

⁴⁸ *Es gelte einen Schriftsteller besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat. Hermeneutik, dz. cyt., 83 i 87.*

⁴⁹ Por. POTĘPA, *dz. cyt.*, 164-168.

⁵⁰ Por. GADAMER, *Wahrheit und Methode, dz. cyt.*, 180.

biblijnym treści soteriologicznych i prawdy wiecznej, o charakterze absolutnym. Spróbujmy jednak przyjrzeć się jak powyższa zasada funkcjonuje na gruncie teologii.

Wyrażenie *zrozumieć równie dobrze ...* zakłada, że interpretacja powinna szukać odczucia tego co autor w każdym zdaniu myślał, tak aby wykluczyć dowolność lub narzucanie interpretacji. Nie oznacza to, że interpretator zawsze może zrozumieć wypowiedź tak jak autor, lecz powinien do tego zmierzać. W stosunku do Nowego Testamentu, który jest podstawą teologii dogmatycznej, ta zasada każe odnieść tekst biblijny do sytuacji historycznej, w której powstał. Trzeba zatem zrozumieć tekst w kontekście historycznym, w którym stanowił środek przekazu i konstituował młode wspólnoty Kościoła. Tekst biblijny tak jak każde pismo jest z jednej strony wypowiedzią a z drugiej przekazem odcinka myśli sprecyzowanej i intencjonalnie chcianej, która ma swoje specyficzne środowisko zaistnienia. Aby przejść do poznania rzeczywistego i możliwego na płaszczyźnie Nowego Testamentu nie można zapomnieć o dystansie czasowym, ani lekceważyć rozdziału między wypowiedziami biblijnymi a problemami teologicznymi samymi w sobie.

Z kolei wyrażenie *lepiej zrozumieć* według Schleiermachera nie oznacza *lepiej zrozumieć* samą rzecz, co należy do dziedziny nauk systematycznych a nie hermeneutyki. Zwłaszcza w interpretacji teologicznej lepsze zrozumienie rzeczy jest niemożliwe. Inaczej, pretendowalibyśmy do *lepszego zrozumienia* Chrystusa i wiary chrześcijańskiej niż sam autor biblijny. Hermeneutyka teologiczna powinna raczej próbować *lepiej zrozumieć* wypowiedzi i tekst biblijny, rozjaśniając na przykład jego styl i stosunek do wcześniejszej tradycji lingwistycznej, co nie było ani możliwe ani konieczne dla autora. Zastosowanie hermeneutyki w teologii nie ma na celu lepszego zrozumienia chrześcijaństwa od autorów biblijnych, bowiem *lepiej zrozumieć* chrześcijaństwo nie jest przedmiotem hermeneutyki, lecz dogmatyki. Zadaniem dogmatyki jest czynić to również dzisiaj wobec współczesnego chrześcijaństwa.

Zastosowanie hermeneutyki do teologii otwiera Schleiermacherowi możliwość traktowania dyscyplin teologicznych jako nauk i pozwala pogodzić uczucie religijne z rozumem. W liście do Jacobiego ukazuje w jaki sposób udaje mu się to czynić⁵¹. Podejmując elementy metodologiczne i doktrynalne, stawia nas w centrum problemu hermeneutycznego. Wspominając o "aktualnym powrocie do pisma w łonie chrześcijaństwa" stwierdza, że brak dowartościowania pisma (w kulturze) spowodowało zniszczenie spójności historycznej i byłoby szaleństwem dopuścić do tego samego w dziedzinie religijnej i politycznej. W oparciu o pismo należy roztropnie przywrócić spójność historyczną języka biblijnego i teologicznego. Wynika to z samej definicji Biblii sformułowanej przez Schleiermachera: "Jest [ona] pierwotnym

⁵¹ Analiza tego listu pozwala na zrozumienie sposobu w jaki Schleiermacher rozwiązuje na bazie swojej metody teologicznej podstawowy problem dla wiary chrześcijańskiej, to jest stosunku uczucia do rozumu. Analiza ta pokazuje również jak kształtują się kwestie teologiczne wobec zadań hermeneutycznych, które powinny być podjęte przez teologa.

przekładem uczucia chrześcijańskiego i dlatego została przerwana, aby mogła być rozwinięta i zrozumiana zawsze i wyłącznie lepiej"⁵². "Rozwijanie i rozumienie Biblii" należy do uprawnień teologa a zarazem jest zadaniem, którego realizację stwarza hermeneutyka ogólna i specjalistyczna. Również teologia i język dogmatyki dotychczas stosowany powinien być według Schleiermachera poddany weryfikacji hermeneutyki. W efekcie, teolog staje wobec nieskończonego zadania hermeneutycznego, które polega na rozwijaniu rozumienia języka Objawienia aż do zniesienia koła hermeneutycznego⁵³. Zadanie to sprowadza się do obiektywnego wyłożenia sensu tekstu biblijnego, a zarazem do zrozumienia specyfiki słowa Bożego.

Podsumowując, należy stwierdzić za Schleiermacherem, że hermeneutyka teologiczna powinna poszukiwać zrozumienia treści i autentyczności chrześcijaństwa przez analizę stylistyczną i porównanie gramatyczne, które wskazują na intencję autora i historyczne zakotwiczenie pism neotestamentalnych. W ten sposób hermeneutyka teologiczna według Schleiermachera może odpowiedzieć na potrzeby teologii dogmatycznej zbudowanej na Nowym Testamencie i wyeliminować Oświeceniowe tendencje do studiowania Biblii jako tekstu świeckiego.

Herméneutique dans la théologie de F.D.E. Schleiermacher

Résumé

Si l'on parle de Schleiermacher, on parle surtout de son herméneutique du point de vue philosophique. Cependant l'herméneutique est beaucoup plus marquée dans sa théologie que dans sa philosophie. Quand on trouve chez Schleiermacher des éléments du rapport entre philosophie et herméneutique, on les trouve en rapport à la dialectique et à l'éthique. L'herméneutique joue ici un rôle important mais limité, seulement au niveau du rapport de la compréhension à la pensée à proprement parler et de la reproduction du savoir à sa production. Donc l'interprétation n'est pas philosophie, elle la sert seulement.

La question de l'herméneutique se présente différemment dans le champ de la théologie. Là, l'interprétation est elle-même une activité théologique, par suite, l'herméneutique et la dogmatique se conditionnent réciproquement. La différence de

⁵² "Brief an Jacobi vom 30. März 1818", dz. cyt.

⁵³ Według Schleiermachera w akcie rozumienia zostaje zniesione koło hermeneutyczne. Inaczej twierdzą M. Heidegger i H.G. Gadamer, dla których rozumienie zawsze pozostaje nie zakończone i podległe zmieniającej się "historii oddziaływań" (*Wirkungsgeschichte*). Nie istnieje dla nich powszechna, ostateczna i absolutnie prawdziwa interpretacja tekstu. Por. ПОТѢРА, dz. cyt., 168.

la position de l'herméneutique par rapport à la philosophie et à la théologie résulte du caractère de chacune de ces disciplines. D'après Schleiermacher la philosophie est une discipline plutôt spéculative tandis que la théologie possède un ancrage historique. Dans ce dernier cas l'herméneutique peut jouer un rôle plus important, convenant directement à la nature de la théologie. Pour le voir de plus près l'auteur de cet article analyse la conception de la théologie chez Schleiermacher, la relation entre théologie et philosophie, le rôle de l'herméneutique en théologie et enfin l'approche herméneutique dans la théologie.

A la fin des analyses parcourues l'auteur se pose la question suivante: quelle est en définitive la tâche de l'herméneutique en théologie? Schleiermacher résume cette tâche de la façon suivante: "Il faut comprendre l'énoncé d'abord aussi bien et ensuite mieux que son auteur". Les interprètes de Schleiermacher aperçoivent dans cette formule une certaine faiblesse: dans la première partie de la règle on voit l'objectivisme et l'historisme tandis que dans la seconde partie ressort le relativisme, parce que le "mieux comprendre" ne se rapporte pas à la chose dont on traite, mais seulement à l'énoncé ou au texte. Comment cette règle se vérifie dans le champ de la théologie? Tout d'abord l'expression "comprendre aussi bien que" suppose que l'interprétation doit chercher à faire sentir ce que l'auteur dans chacune de ses phrases a pensé, afin de soustraire l'interprétation à l'arbitraire ou à l'importation. Cela ne signifie pas, que l'interprète peut toujours comprendre l'énoncé comme son auteur mais il doit essayer d'y parvenir. Par rapport au Nouveau Testament qui est la base de la théologie dogmatique cette règle conduit à référer le texte biblique à la situation historique dans laquelle il a été établi. Il faut alors comprendre le texte dans le contexte historique dans lequel il a représenté la communication et la constitution des jeunes communautés. Le texte biblique, comme tout écrit est d'une part énoncé et d'autre part communication d'une séquence de pensée définie et intentionnellement voulue. Pour parvenir à une connaissance réelle et possible au niveau du Nouveau Testament on ne peut oublier la distance temporelle ni négliger de dissocier les énoncés de la Bible et les problèmes théologiques en eux-mêmes.

En second lieu l'expression "mieux comprendre" chez Schleiermacher ne signifie pas "mieux comprendre" la chose elle-même, ce qui est du domaine des disciplines systématiques non de l'herméneutique. Surtout dans l'interprétation théologique une meilleure compréhension de la chose est impossible. On prétendrait alors "mieux comprendre" le Christ et la foi que l'auteur biblique. L'herméneutique théologique doit plutôt essayer de "mieux comprendre" le texte, l'énoncé, en clarifiant par exemple son style et son rapport à la tradition linguistique antérieure, ce qui n'était pas possible ni nécessaire à l'auteur.

L'herméneutique théologique doit chercher la compréhension du contenu, de l'authenticité du christianisme par l'analyse stylistique et la comparaison grammaticale qui donnent des indications sur l'intention et "l'ancrage vécu" des écrits

neotestamentaires. Ainsi, l'herméneutique théologique au sens de Schleiermacher peut répondre aux besoins de la théologie dogmatique fondée sur le Nouveau Testament et éliminer la tendance de l'"Aufklärung" à étudier la Bible comme un texte séculier.

Enfin, il semble opportun d'attirer attention sur une question que l'on pose à propos de la règle herméneutique de Schleiermacher pour tenter d'y apporter une réponse. Par l'utilisation de l'herméneutique le théologien moderne peut-il finalement comprendre le christianisme mieux que les auteurs néotestamentaires ne le pouvaient? A cela on peut répondre que "le mieux comprendre" le christianisme n'est pas l'objet de l'herméneutique mais de la dogmatique. Celle-ci a expressément à faire avec le christianisme contemporain.