

KS. KRZYSZTOF GÓZDŹ

TEOLOGICZNA HERMENEUTYKA JĘZYKA WIARY

THEOLOGICAL HERMENEUTICS OF THE LANGUAGE OF FAITH

A b s t r a c t. The theological hermeneutics of the language of faith proposed by A. Grabner-Haider is a theological method of explaining, understanding and interpreting the entirety of the language of faith. This Austrian methodologist of religion distinguishes in a programmatic way between the scientific and the pre-scientific, pragmatic type of interpretation and argumentation. Grabner-Haider is exactly right in observing that this primary divide leads to another one: between two canonical logical languages (*Orthosprache*). The former is the canonical language of an interpreter, which is used indirectly to talk about the subject matter of the text, while the latter is the canonical language of the transposed text. Both these languages can interact by reciprocal corrections, critical approaches and modifications. It is possible to move past the canonical language of the text's author towards the canonical language of its interpreter. In this case, the canonical language of the author can be labelled "Interpretandum." This means the text that is subject to interpretation, understanding or translation. The canonical language of the interpreter, on the other hand, can be labelled "Interpretans," that is the one utilized for interpretation, understanding or translation. Consequently, it makes sense to believe that theology allows space for hermeneutics proper. The scientific type of hermeneutics, which as such assumes a need for language analysis, marks a passage from the canonical language of the analysed text to the canonical language of the interpreter. One can also say that scientific hermeneutics is a kind of understanding of a systematically ordered text via a systematically ordered language.

Key words: religious language; theological hermeneutics of the language of faith; religious language studies; „Interpretandum”; „Interpretans”; A. Grabner- Haider.

Dla wyrażenia teologicznej hermeneutyki języka wiary konieczne jest ukazanie najpierw zasadniczej relacji między wiedzą a wiarą religijną¹, a także nakreślenie

Ks. prof. dr hab. KRZYSZTOF GÓZDŹ – kierownik Katedry Historii Dogmatów i Teologii Historycznej KUL; członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej w Watykanie; członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN; konsultor Komisji Nauki Wiary przy KEP; członek Centralnej Komisji do Spraw Stopni i Tytułów; adres do korespondencji – e-mail: kgozdz@kul.pl

¹ Por. K. GÓZDŹ, *Wiedza i wiara religijna*, RT63(2016), z. 2, s. 5-26.

teorii języka religijnego². Pośród wielu metodologów, którzy zajmują się zjawiskiem języka religijnego, jest austriacki profesor pedagogiki religii Anton Grabner-Haider (* 1940). W sposób oryginalny podejmuje on odważne wyzwanie ukazania teologicznej hermeneutyki języka wiary.

Nasze badania skupią się zatem na ogólnym określeniu pojęcia hermeneutyki teologicznej (1) i przedstawieniu jej podstawowych elementów (2). Następnie zostanie ukazana głównie struktura naukowej interpretacji, która jest wyraźnie odgraniczona od interpretacji przednaukowej i praktycznej. Omawia ona strukturę powstania języka religijnego, jego rozumienia, interpretowania i przekładu oraz wskazuje w nim miejsce dla hermeneutyki teologicznej (3). W końcu zostaną ukazane podstawowe normy i reguły języka wiary ze szczególnym zwróceniem uwagi na językowe symbole i obrazy, które odgrywają ważną rolę w języku wiary (4).

1. OGÓLNE POJĘCIE HERMENEUTYKI TEOLOGICZNEJ

Nazwa „hermeneutyka” wywodzi się od greckiego przymiotnika *hermeneutikos* – dotyczący tłumaczenia, wyjaśniania i rozumienia³. W XVII w. wystąpił ten termin na płaszczyźnie nauk biblijnych w związku z trudnościami tłumaczenia i wyjaśniania szczególnie trudnych miejsc w Piśmie Świętym. Była to więc „sztuka tłumaczenia sensu”, a raczej w ogóle sztuka rozumienia tekstów⁴. W XVIII wieku problemem tym zaczęła się zajmować w szczególności filozofia, która z jednej strony zaczęła odgrywać specjalną rolę języka w myśleniu i badaniu ludzkim, a z drugiej – w „sztuce rozumienia” szuka nowej, oryginalnej metody. Filozofia ujęła hermeneutykę⁵ jako całość problematyki rozumienia, gdzie chodzi głównie

² Por. K. GÓZDŹ, *Teoria języka religijnego*, RT 64(2017), z. 2, s. 5-32.

³ Większość metodologów podaje, że słowo „hermeneutyka” pochodzi od gr. *hermeneutike* (*techne*), oznaczającego sztukę głoszenia, tłumaczenia, wyjaśniania i wykładania. Por. A. BRONK, *Hermeneutyka*, EK, t. 6, kol. 770; G. BARTH, *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013, s. 11. Jest to raczej rozumienie platońskie. Natomiast inni uważają, że w nowożytnym znaczeniu hermeneutyka (gr. *ta hermeneutika* – l. mn.) pochodzi od przymiotnika *hermeneutikos*. Por. Cz.S. BARTNIK, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, s. 14.

⁴ Por. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie. Religiöse rede zwischen analytischer und hermeneutischer Philosophie*, München 1973, s. 89: „Das Wort «Hermeneutik» ist eine gräziesierende Neubildung des 17. Jahrhunderts, die besonders in der protestantischen Theologie an die Stelle der «ars interpretandi» trat. Das griechische Wort «hermenus» oder «hermeneutes» heißt soviel wie Interpret und Ausleger. [...] Platon kennt bereits eine «hermeneutike techne» [...]. Es handelt sich bei dieser Hermeneutik um eine Kunstlehre der Auslegung und der Darlegung von Worten und Texten”.

⁵ Por. P. BYTNIIEWSKI, *Hermeneutyka*, PEF, t. 4, s. 383 (s. 383-386); G. FUNKE, *Hermeneutyka i język*, przekł. B. Andrzejewski, Poznań 1994, s. 11.

o dotarcie do uchwycenia poprawnego i metodycznego sensu wypowiedzi, zdania, tekstu powstałego w konkretnym miejscu i czasie, a więc w historii. Hermeneutyka zatem dotyczy trzech podstawowych etapów postępowania poznawczego:

a) Docierania do historycznego początku, kiedy to jakaś wypowiedź czy tekst zaistniały, żeby uchwycić ich „sens pierwotny, ówczesny”.

b) Udostępnienie pierwotnego sensu naszemu rozumieniu badawczemu, czyli zespalaniu pierwotnego sensu z naszym umysłem i naszym współczesnym „światem rozumień”.

c) Zjawisko analizy przekazu historycznego, który jest łącznikiem między pierwotnym sensem jakiegoś zdania a naszym współczesnym jego rozumieniem; jest to więc konstruowanie pomostu pomiędzy „przeszłym językiem” a „obecnym”⁶.

Współcześnie narosła olbrzymia literatura już nie tylko na temat hermeneutyki filozoficznej, ale i teologicznej. Przy tym pojawiło się bardzo wiele rozbieżnych nawet ujęć hermeneutyki teologicznej⁷. Mimo to ciągle ujęcia filozoficzne hermeneutyki mieszają się z ujęciami teologicznymi⁸. Przede wszystkim twórcy hermeneutyki teologicznej, do których należy i nasz Metodolog, nawiązują do czołowych hermeneutyków filozoficznych: M. Heideggera, H. G. Gadamera, J. Habermasa, K.O. Apela, K. Lehmana i wielu innych. Hermeneutyka przeżywa ciągle dylemat W. Diltheya: czy opowiedzieć się wyłącznie za „rozumieniem”, a więc zająć się jedynie językiem humanistycznym i tworzyć wyjaśnianie języka bez podawania ścisłych reguł, opierając się – jak F. Schleiermacher w XIX w. – jedynie na uczuciu, na „wspólnym czuciu sensu”, czy też zająć się wyłącznie „wyjaśnianiem” i tworzyć ścisłą naukę lingwistyczną ze wszystkimi regułami logiki i metodologii, jak czyni to filozofia analityczna. W pierwszym przypadku hermeneutyka byłaby dowolnym, niemal literackim, snuciem myśli i domysłów. W drugim przypadku – byłaby nową formą ścisłej nauki. Grabner-Haider preferuje ciągle drugi kierunek, także w teologii, którą chciałby widzieć jako naukę ścisłą. Stąd można by nawet powiedzieć, że jest ciągle „podejrzliwy” wobec hermeneutyki w ogóle, ale coraz częściej idzie za

⁶ Por. Cz.S. BARTNIK, *Hermeneutyka katolicka*, EK, t. 6, kol. 774-779; E. CORETH, *Grundlagen der Hermeneutik*, Freiburg i. Br. 1969; P. RICOEUR, *Le conflit des interprétations. Essais d'hermeneutique*, Editions du Seuil, Paris 1969; TENŽE, *Interpretacja a refleksja: Konflikt hermeneutyczny*, przekł. S. Cichowicz, „Studia Filozoficzne” 9(1986), s. 137-162.

⁷ Por. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, s. 89-90; TENŽE, *Theorie der Theologie als Wissenschaft*, Kösel, München 1974, s. 98; TENŽE, *Glaubenssprache. Ihre Struktur und Anwendbarkeit in Verkündigung und Theologie*, Herder, Wien 1975, s. 55; P. RICOEUR, R. LAPOINTE, *Panorama de l'hermeneutique actuelle*, „Biulletin de theologie biblique” 2(1972), s. 107-156; O.A. ORTIZ, *Antropologia hermeneutica*, Madrid 1973.

⁸ Rozwój tych dwóch nurtów pokazuje: W.G. JEANROND, *Hermeneutyka teologiczna. Rozwój i rozumienie*, przekł. M. Borowska, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999.

tymi autorami, którzy próbują oba kierunki łączyć, syntetyzować tak, żeby i teologia była nauką humanistyczną, a zarazem ścisłą, podpadającą pod reguły logiki i metodologii⁹. Dlatego jest ważne, aby te badania austriackiego Metodologa przybliżyć także polskiemu czytelnikowi.

Według Grabnera-Haidera nie ma w gruncie rzeczy sprzeczności między wyjaśnianiem a rozumieniem¹⁰ oraz między historią, w którą jest zanurzone każde rozumienie, a logiką i metodologią. Chodzi mu o owocną syntezę i twórczą współpracę obu dziedzin. Ten postulat uważa za punkt zwrotny dzisiejszej teologii. Musi ona jednak szukać ciągle bardzo precyzyjnie sposobów przechodzenia od przyczynowego wyjaśniania ku personalnemu rozumieniu, od „życia” tekstu do życia osoby wierzącej¹¹.

Hermeneutyka, jako nauka o rozumieniu językowych wypowiedzi¹², otrzymuje – według Grabnera-Haidera – w teologii wielkie znaczenie. Jeśli rozumie się teologię jako wiedzę o religijnej wierze i jej języku¹³, to wtedy na czoło wychodzi pytanie, jak należy rozumieć język wiary. Ponieważ ta wiara jest normowana przez językową postać, która przeważnie leży w przeszłości u katolickiego myślenia (Pismo Święte, Tradycja), a dla ewangelickiego myślenia wyłącznie w Piśmie Świętym (*sola scriptura*). Hermeneutyka teologiczna zatem winna dostarczać przede wszystkim pewnych sposobów uchwycenia uwarunkowań dla rozumienia tekstów językowych, ale wtedy stoimy dopiero na przedpolu uporządkowanego systemu. Hermeneutyka teologiczna bowiem musi też stworzyć reguły, które mają znaczenie normatywne dla językowych tekstów. Dlatego to zakłada ona jakąś naukową analizę tych tekstów, poza tym zajmuje się strukturą syntaktyczną, semantyczną i pragmatyczną. Do tego rodzaju hermeneutyki należą uporządkowane argumentacje wyjaśniania i dowodzenia.

Upraszczając rzecz można powiedzieć, że teologiczna hermeneutyka opisuje reguły dla rozumienia językowych tekstów, przeważnie tekstów wiary; opisuje na

⁹ Por. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, s. 90-100; TENŻE, *Verstehen und Erklären, als theologisches Problem*, „Wissenschaft und Weltbild” 25(1972), s. 296-304; TENŻE, *Glaubenssprache*, s. 167-170.

¹⁰ Por. P. RICOEUR, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, przekł. P. Graff, K. Rosner, PIW, Warszawa 1989, s. 191-192.

¹¹ A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 170.

¹² Por. HANS-GEORG GADAMER, *Hermeneutyczny zwrot hermeneutyki pod znakiem języka*, w: TENŻE, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przekł. B. Baran, Inter Esse, Kraków 1993, s. 353-442.

¹³ Por. J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, przekł. J. Merecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2018, s. 223: „... teologia jest nauką kościelną: Wiara, której służy, otrzymuje swoją treść bezpośrednio z rąk Kościoła. Teologia zakłada zatem wiarę zarówno w subiektywnym sensie osobistej wiary teologa, jak i w obiektywnym sensie przedanych jej twierdzeń wiary”. Por. tamże, s. 260.

podstawie swych reguł proces przekładu tekstów wiary z jednego świata życia na drugi i wreszcie system reguł nowoczesnej logiki dostarcza dokładnej metody weryfikacji dla rozumienia tekstów wiary i ich przekładu¹⁴.

W rezultacie, w przedstawieniu Grabnera-Haidera hermeneutyka teologiczna jest teologicznym sposobem wyjaśniania, rozumienia i interpretowania całości języka religijnego. W konkretnym przypadku chodzi o teologię katolicką i język chrześcijański. W hermeneutyce tej występują zatem wszystkie dotychczasowe elementy teologii katolickiej i wszystkie elementy wiary i jej języka, bez nadmiernej redukcji logiczno-analitycznej, ale związane razem w postać nauki o typie ścisłym.

2. PODSTAWOWE ELEMENTY

Nasza mowa wykazuje różne struktury. Grabnerowi-Haiderowi chodzi głównie o „humanistyczne” części tej mowy związane z człowiekiem i praktyką. Formułuje wypowiedzi o stanie rzeczy, o rzeczywistości i o zjawiskach. Poprzez argumentację porządkujemy te wypowiedzi. Uzasadniamy też nasze działania, które prowadzą zawsze do jakiegoś celu. Tym samym mamy do czynienia z argumentacją o tych działaniach i celach.

Za Grabnerem-Haiderem można powiedzieć, że cała ta nasza argumentacja jest różnorodna:

- a) irracjonalna albo czysto intuicyjna, przy czym może, ale niekoniecznie musi być sprawdzalna, uporządkowana;
- b) racjonalna albo logiczna.

Prowadzi ona do rozumienia działań i celów. Prowadzi do tak zwanych nauk humanistycznych albo nauk „duchowych”. Zaś uporządkowaną „argumentację o teźże argumentacji” nazywamy teorią rozumienia¹⁵.

Autor odróżnia rozumienie (*Verstehen*) od poznania (*Erkennen*) i od pojmowania (*Begreifen*). Nauka więc jest według tego „poznawczym, rozumiejącym i pojmującym myśleniem”¹⁶. Teoria nauki jest uporządkowaną argumentacją o nauce. Zadaniem jej jest uzasadnić normy rozumnego argumentowania. Przede wszystkim muszą zostać uzasadnione normy rozumnych języków. Jest to zadanie logiki. Następnie trzeba ustalić normy argumentacji o mniemaniu, interpretacji i sądach.

¹⁴ Por. G. FUNKE, *Świadomość wiary. Hermeneutyka jako nauka o języku wiary*, w: TENŻE, *Hermeneutyka i język*, s. 103-136.

¹⁵ Por. A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 28.

¹⁶ Tamże, s. 28: „Wissenschaft ist demnach erkennendes, verstehendes und begreifendes Denken”.

Istnieją dwie podstawowe różnice między językiem naukowym a językiem naturalnym. W pierwszym z nich wszystkie zastosowane środki językowe można uzasadnić, dokładnie uregulować i określić zakres użycia zastosowanych znaków językowych. Język ten nazywamy logicznym albo konstrukcyjnym (*Konstrukt-sprache*), albo też za P. Lorenzenem można go nazwać językiem „prawidłowym” (*Orthosprache*)¹⁷. Będzie on zrozumiały tylko dla użytkowników tego języka, którzy znają jego ścisłe reguły i normy¹⁸.

Gdy zaś chodzi o język naturalny, to nie można w nim uzasadnić zawsze wszystkich językowych środków, gdyż znaczenia są tu bardzo nieostre i pojęcia jego nie są definiowane. Poza tym zakres jego użycia jest bardzo szeroki. Jest on na ogół zrozumiały dla wszystkich użytkowników, a nadto może być on odniesiony do języka prawidłowego i po części nawet na ten język przełożony. Trzeba więc znaleźć odpowiednią argumentację, w jaki sposób przełożyć język naturalny na język prawidłowy. W grę wchodzi przede wszystkim znaki językowe, mówione lub pisane. Argumentacja ta zatem prowadzi do odpowiedniej interpretacji językowych znaków. Interpretacja tych znaków prowadzi nas wprost do hermeneutyki. Jest ona naukową teorią interpretacji¹⁹. Mamy tu do czynienia nie z samą interpretacją w ogóle, ale z pewną naukową teorią o interpretacji.

Hermeneutyka z jednej strony jest rozumiana jako proces interpretacji i przekładu, a z drugiej strony jako teoria tej interpretacji czy przekładu, bądź rozumienia²⁰. W pierwszym wypadku chodzi o hermeneutykę pierwszego stopnia, a w drugim – o hermeneutykę drugiego stopnia lub metahermeneutykę. Najbardziej właściwa hermeneutyka zachodzi w tym drugim przypadku. Podziału takiego jest oczywiście dużo trudniej dokonać w teologii, dlatego też lepiej będzie mówić odpowiednio o hermeneutyce konkretnej albo praktycznej, a w odniesieniu do drugiego przypadku o teoretycznej albo naukowej²¹.

¹⁷ Tamże, s. 29; por. P. LORENZEN, *Hermeneutik und Wissenschaftstheorie aus der Sicht der konstruktiven Methode*, w: *Hermeneutik als Kriterium für Wissenschaftlichkeit?*, red. U. Gerber, Loccum 1972, s. 130.

¹⁸ Por. A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 30: „Die Disziplin, die Normen zum vernünftigen Argumentieren über Interpretation begründet, nennen wir nun Hermeneutik. Wir haben es dabei mit einer wissenschaftlichen Theorie über Interpretation zu tun, nicht aber mit der Interpretation selbst. Das Regelsystem erhält diese Hermeneutik aus der modernen Logik. Ihr Maßstab ist eine logisch einwandfreie Orthosprache”.

¹⁹ Por. P. LORENZEN, *Hermeneutik und Wissenschaftstheorie aus der Sicht der konstruktiven Methode*, s. 129-134.

²⁰ Por. Cz.S. BARTNIK, *Hermeneutyka katolicka*, EK, t. 6, kol. 774: „Hermeneutyka katolicka jest metodologicznym opracowaniem struktur rozumienia, wykładu i interpretacji języka wiary katolickiej”.

²¹ A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 130-131.

W hermeneutyce praktycznej chodzi o to, aby zmienić język naturalny za pomocą tego języka, albo przełożyć z języka prawidłowego na język naturalny. Zaś w hermeneutyce teoretycznej idzie o przełożenie znaków języka naturalnego na język prawidłowy albo za pomocą tego ostatniego – rozumienie i interpretowanie tych znaków. Wyższą rangę ma hermeneutyka teoretyczna, którą można najkrócej streścić jako interpretację określonego tekstu.

P. Lorenzen rozróżnia trzy metody interpretacyjne: dogmatyczną, naiwną i systematyczno-krytyczną²². Ale tylko jedna z nich odpowiada naukowym kryteriom, mianowicie metoda systematyczno-krytyczna. Dogmatyczna interpretacja bazuje na pewnym własnym języku naukowym i logicznie uporządkowanym języku prawidłowym, ale nie poszerza wiedzy interpretatora. Lorenzen rezygnuje z interpretacji określanej mianem naiwnej, nie posługującej się pewnym krytycznym i refleksyjnym językiem. Nakłada zaś na interpretatora określone warunki. Musi on posiadać dostateczną wiedzę o logicznej strukturze języka prawidłowego; władać w systematyczny sposób częścią nauki i językiem naukowym; posiadać logiczną podstawową wiedzę, aby móc każdorazowo określić wszystkie środki swojego języka itd. Bowiem w głównej mierze chodzi w tej metodzie interpretacji o przekład języka naturalnego na język logiki. Przy czym język logiki nie jest z pewnością niezaprzeczalny, lecz każdorazowo jest poddawany krytyce i przy wystarczającym założeniu jest także modyfikowalny.

Systematyczno-krytyczna interpretacja jest więc zastosowaniem nowoczesnej logiki do hermeneutyki²³. Przy tej interpretacji mamy do czynienia z dwoma logicznymi, wystarczająco „przereflektowanymi” językami prawidłowymi. Jednym z nich jest język naukowy interpretatora, którym on nie mówi wprost o samym przedmiocie tekstu. Drugim jest język prawidłowy tekstu przekształconego. Oba te języki mogą być niekiedy bardzo do siebie podobne, jak też mogą być różnorodne do tego stopnia, jak mogą być różne dwa systemy logiczne. Jednakże jest możliwość korygowania, krytykowania i modyfikowania jednego języka prawidłowego przez drugi. I tak język prawidłowy interpretatora może być krytykowany przez język prawidłowy tekstu. Wtedy interpretator uczy się czegoś przez ten tekst. Z kolei możliwe jest przejście od języka prawidłowego autora tekstu do języka prawidłowego interpretatora, uważane jako logiczna dedukcja. „Zgodnie z tym można nazwać język prawidłowy autora tekstu «Interpretandum». To jest to, co powinno być interpretowane, rozumiane albo tłumaczone. A język prawidłowy interpretatora możemy nazwać «Interpretans». To jest ten, przy pomocy czego powinno być interpretowane, rozumiane albo tłumaczone”²⁴.

²² Por. P. LORENZEN, *Hermeneutik und Wissenschaftstheorie aus der Sicht der konstruktiven Methode*, s. 130-133; A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 26-37.

²³ A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 37.

²⁴ Tamże, s. 307.

W ten sposób uczyniliśmy pierwszy krok, aby wskazać formalną strukturę naukowej interpretacji, która została tu bardzo wyraźnie odgraniczona od interpretacji przednaukowej i praktycznej. Wreszcie wprowadzono także rozróżnienie pomiędzy samym interpretowaniem a argumentowaniem na rzecz interpretacji.

3. SYTUACJA TEOLOGICZNA JĘZYKA WIARY

Zacznijmy od formalnej struktury powstania języka religijnego. Miejscem jego pochodzenia są określone sytuacje życiowe, które stawiają przed mówcą problem przekroczenia empirii i otwarcia się na rzeczywistość pozaempiryczną. Grabner-Haider określa tę sytuację mianem sytuacji otwarcia (*Erschließungs-Situation*)²⁵. Jest ona opisywalna w języku empirycznym do chwili przekroczenia empirii. Potem opis kończy się. Akty mowy języka wiary odpowiadają na sytuacje wiary. Mówca napotyka bowiem na „pełną tajemnicę rzeczywistość Boga” i odnosi swoje życie poprzez określone działanie i zachowanie do tej rzeczywistości.

Z kolei jawi się problem rozumienia tego języka wiary oraz sposobu jego interpretacji. Idąc za Grabnerem-Haiderelem zauważymy w rozumieniu języka wiary pewne wielkości zmienne i wielkości stałe²⁶. Do tych pierwszych należą sytuacje życiowe i środowisko. Do drugich zaś należą: duchowe dane, konieczność opanowania życia, uzdolnienia mówcy do transcendencji oraz inne. Rozumienie języka wiary zaczyna się więc już przy sytuacjach otwarcia. Tu bowiem empiryczna strona tego języka jest opisywalna i sprawdzalna. Mówca żyje w określonych sytuacjach do działania. Czynnikiem tej sytuacji, która w empirycznej stronie daje się całkowicie analizować są: otoczenie, miejsce, czas, a także stałe biologiczne albo psychiczne mówcy. Sytuacja staje się dalej nieopisywalna, gdy mówca natrafia na metaempiryczny zakres i popada w sytuację, w której zdziwiony musi powiedzieć: „Tu jest Bóg!”. Rozumienie języka wiary zaczyna się tu w pełnej świadomości, w dojściu samemu do pewnych sytuacji wiary. Nauka kościelna określa to zdarzenie mianem „łaski” otrzymanej od Boga jako wolny dar, którym nie rozporządzają ludzie²⁷.

W tym rozumieniu wyszliśmy więc od osobistych sytuacji albo od środowiska przedstawionego przez interpretatora lub słuchacza. Z kolei trzeba było dokonać

²⁵ A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, s. 172: „in der sich spontan etwas erschließt und etwas «aufblitzt». Die Erschließungs-Situation hat es mit Intuition und spontaner Einsicht zu tun. Sie beginnt immer damit, dass man sich auf erfahrbare und kontrollierbare Tatsachen beruft”.

²⁶ A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 40.

²⁷ Por. J. BUXAKOWSKI, *Łaska Ducha Świętego i człowiek*, Pelplin 2007; J.L. LORDA, *Łaska Boża*, przekł. J. Lekan, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012; C. SMUNIEWSKI, *Wspólnota łaski. Charakterystyka trynitarna eklezjologia*, Kraków 2013.

pewnego tłumaczenia określonej sytuacji życia na nową sytuację, albo nawet jednego środowiska na drugie. Na taką interpretację wpływają więc empiryczne znaki obu sytuacji albo środowisk, uważane za wielkości zmienne w procesie rozumienia języka wiary. One to są bazą wielkości niezmiennych, które są personalnym odniesieniem do przedmiotu religii, wyrażonym przez akty mowy i określone formy życia. Przez to jest określona relacja do Boga.

Tak więc pierwotne rozumienie języka wiary, polegające na przejściu od jednej sytuacji życiowej do nowej, następnie częściowemu jej uwewnętrznieniu i modyfikacji obcych sytuacji życia, odnosi się do wszystkich ludzi. „Nie występuje ono na płaszczyźnie racjonalno-argumentacyjnej. Może zaś mieć miejsce na płaszczyźnie afektywnej lub emocjonalnej, jak też wolitywnej. Wymaga ono tak samo wolitywnej zgody, jak i racjonalnego usprawiedliwienia. Dokonuje się wreszcie na płaszczyźnie przekonań oraz zachowań”²⁸.

Rozumienie może być też wypracowane przez określone czynniki: przez pytanie o sens życia, śmierci oraz sens poszczególnych działań czy też stanów życia. Potrzeba do tego głównie „świata sensu”. Ten świat sensu przygotowuje do rozumienia języka wiary. Całe takie rozumienie Grabner-Haider określa mianem „intuicyjnego rozumienia języka wiary”²⁹.

Obok tego istnieje również naukowe rozumienie tego języka. Jest możliwa systematyczna argumentacja o tym rozumieniu i jego reguły oraz sprawdzalność poszczególnych kroków myślowych w tym rozumieniu. Naukowa hermeneutyka języka wiary zakłada logiczną analizę tego języka. Może ona występować na płaszczyźnie syntaktycznej, semantycznej i pragmatycznej³⁰.

Gdy chodzi o analizę syntaktyczną, to zostaje tu określona struktura powierzchniowa tekstu i jego struktura głębi. Będzie się tu pracować odpowiednio kategoriami gramatyki tradycyjnej jak i logicznej. W ten sposób jest tu budowany i odbudowywany język prawidłowy. Przy tym wszystkie elementy tekstu wiary są tłumaczone i uzasadniane.

W analizie zaś semantycznej będzie się ustalać jednostki sensu (*Sinneinheiten*), czyli „semy” i struktury znaczeniowe (*Bedeutungsstruktur*). Przez to zostaną opisane znaczenia, które powstały przez odniesienie wyrażenia naturalnego języka do przedmiotu religii i zostaną przedstawione w czystym języku logiczno-formalnym.

Z kolei mamy do czynienia z analizą pragmatyczną. Pomija ona znaki językowe (analizę syntaktyczną) i ich znaczenia (analizę semantyczną), aby zająć się mową

²⁸ A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 41.

²⁹ Por. tamże, s. 42.

³⁰ Por. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, s. 188-190.

i pierwotnymi sytuacjami mówienia tekstu wiary. Analiza ta określa akty mówienia, które są realizowane przez tekst wiary. Mają one określoną strukturę, kontynuują dane cele i podlegają pewnym regułom, aby te cele osiągnąć. Pragmatyczna analiza określa więc te struktury, reguły i cele³¹.

Do naukowej analizy języka wiary trzeba też włączyć analizę obrazów językowych dla poszczególnych aktów mówienia. Obrazy te mają różnorodne funkcje. Poza syntaktyczną i semantyczną funkcją mają one bardzo znaczącą funkcję pragmatyczną. Z ich natury bowiem wynika, że chcą czegoś dokonać w sytuacjach mowy, na przykład przyczynić się do budzenia wiary, do wykonywania jakiś działań językowych (*Sprechhandlungen*). Wszystko to mogą osiągnąć dzięki wielkiej sile ewokatywnej albo – za Austinem – także performatywnej³², czyli „przekształceniowej”. Poza tym z obrazów języka wiary mogą być też wyprowadzone wypowiedzi albo nawet normy³³.

Po tak przeprowadzonej naukowej (systematycznej) analizie tekstu wiary jest miejsce w teologii dla właściwej hermeneutyki. Ta naukowa hermeneutyka zresztą zakłada analizę językową, mówiąc inaczej – analiza językowa jest krokiem prowadzącym do naukowej hermeneutyki, która jest w tym wypadku „przejściem od prawidłowego języka analizowanego tekstu do prawidłowego języka interpretatora”³⁴. Można też powiedzieć, że byłaby ona tu „rozumieniem systematycznie uporządkowanego tekstu za pośrednictwem systematycznie uporządkowanego języka”³⁵. Są więc tu zasygnalizowane przejścia między dwoma językami, przysługujące im reguły, a także ich naukowe weryfikacje.

W naszym przypadku języka wiary możliwe są następujące przejścia:

- a) przejście od jednego aktu językowego do innego aktu, wtedy będzie użyta szczególna logika nieopisowego aktu językowego;
- b) przejście od jednej wypowiedzi do innej wypowiedzi. Będzie tu użyta logika wypowiedzi i orzekania;
- c) przejście od jednej normy do innej normy. Należy zastosować tu logikę norm deontycznych (powinnościowych);
- d) przejście nieopisowych aktów językowych do wypowiedzi;
- e) przejście nieopisowych aktów językowych do norm.

³¹ Por. J.L. AUSTIN, *How to Do Things with Words*, Oxford 1962.

³² Por. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, s. 179-180.

³³ A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 44.

³⁴ Tamże, s. 44: „Hermeneutik ist nun der Übergang von der Orthosprache des analysierten Textes zur Orthosprache des Interpreten”.

³⁵ Tamże, s. 44: „Das Verstehen eines systematisch-geordneten Textes mittels systematisch geordneter Sprache”.

Przy czym w dwu ostatnich przejściach należy zbadać, czy w akcie językowym nie zawierały się już przedtem orzekające i normatywne części. Nie ma bowiem tu przejścia z wyrażeń do norm albo z norm do wyrażeń³⁶.

Poprzez to krótkie prześledzenie procesu powstania języka wiary, jego rozumienia, interpretowania i przekładu doszliśmy do nader ważnego określenia dziedziny naukowej hermeneutyki. Tu bowiem jest jej miejsce w teologii³⁷. Wyraźnie zostało przy tym sprecyzowane jej zadanie prowadzące do poszczególnych metod kontrolnych, językowego rozumienia, interpretacji i przekładu.

4. HERMENEUTYKA A JĘZYK WIARY

Językoznawca szwajcarski F. De Saussure, który stworzył podstawy językoznawstwa strukturalnego, postulował rozróżnienie pojęć: języka (systemu językowego – *la langue*), mówienia (*la langage*) i aktu mówienia lub zdarzenia językowego (*la parole*). System językowy to abstrakcyjna struktura językowa, będąca instytucją jakiejś społeczności, posiadająca swój własny kod oparty na ustalonych konwencjach i regułach, na przykład system języka polskiego. Mowa zaś nie jest abstrakcyjną strukturą, ale konkretnym językiem, bazującym na systemie języka w ogóle. Jest to na przykład tworzenie zdań informujących. Mowa i system języka wzajemnie się warunkują. Obecnie dodaje się jeszcze nowy element, większą konkretyzację języka w ogóle: używanie języka specyficznie dla naszej jednostki, grupy, epoki. Można nazwać to pewnym stylem³⁸.

Można postawić pytanie, w jakim sensie powyższe rozróżnienie stosuje się do języka teologii chrześcijańskiej. Podział na system i akty języka może tu być różnie wyrażony. Mówi się o systemie języka jako przepowiadaniu Dobrej Nowiny w łonie całej społeczności chrześcijańskiej, ale są też indywidualne akty kerygmaticzne, jak na przykład ogłoszenie przez Piusa XII dogmatu Wniebowzięcia Matki Bożej³⁹. Oba te elementy składają się na język kerygmaticzny, język Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Mówi się też z innej strony „o systemie języka teologicznego, który jest próbą naukowego opracowania kerygmy i stanowi on niejako strukturę ogólną świadomości kościelnej oraz konkretne akty doktrynalne poszczególnych teologów

³⁶ Tamże, s. 45.

³⁷ Por. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, s. 100-103.

³⁸ Por. Cz.S. BARTNIK, *Możliwość stosowania analizy strukturalistycznej w teologii*, „Znak” 25(1973), nr 228, s. 722.

³⁹ Por. Konsytycja apostołska *Munificentissimus Deus* (1.11.1950); DH 3900-3904.

czy nawet najzwyczajniejszych członków Kościoła”⁴⁰. Oba te języki, kerygmaticzny i doktrynalny, wiążą się i dopełniają wzajemnie stanowiąc tym samym pewne sposoby porządkowania ogólnego języka chrześcijańskiego. Zaś aktami mówienia tego systemu językowego są konkretne, historyczne przekazy objawienia, sformułowania kerygmaticzne i opracowania teologiczne, wiążące się z historycznym i kulturowym systemem języka. Te sformułowania religijne są podane w ramach ogólnego systemu, ale mogą one mieć także charakter „użycia języka” przez pewną grupę, w pewnym okresie historycznym i kulturowym, a więc w określonym stylu.

Spróbujmy teraz odczytać wewnętrzną strukturę języka wiary. Na pierwszy rzut oka, badając jego strukturę powierzchniową dochodzimy do wniosku, że język ten pokrywa się z naszym językiem naturalnym albo z mową potoczną. Stosują się tu te same znaki mowy i podobne formy zdania. Wchodząc jednak w strukturę głębi języka wiary dostrzegamy już pewne różnice. Wyraz „Bóg” jawi się jako podstawowy znak tego języka, toteż zwyczaj mówienia wydaje się być odmienny od języka naturalnego. Te same wyrażenia są inaczej używane. Mają one pewną relację do religijnego przedmiotu, stoją w kontekście mowy o Bogu.

Przez tę relację do przedmiotu religijnego powstały, jak już mówiliśmy, przy poszczególnych znakach mowy zmiany syntaktyczne, semantyczne i pragmatyczne⁴¹. One doprowadziły do przesunięcia logicznych struktur tych znaków, do przesunięcia ich znaczenia, a tym samym do zmiany sytuacji i aktu mówienia. Są więc pewne trudności od przejścia z wyrażeń naturalnego języka do wyrażeń języka wiary. Przed takim każdym logicznym wyprowadzeniem musi być określony status poszczególnych wyrażeń, jak również i sposób ich użycia. Tradycyjnie trudności te rozwiązuje się przez semantyczną teorię analogii, która zakłada, że dany element języka wiary ma przynajmniej małe podobieństwo do paralelnego elementu języka naturalnego.

Pod względem formalnym w języku wiary mamy do czynienia z dwoma wymiarami⁴²:

a) pierwszy to wymiar konstytuowania wypowiedzi. Grabner-Haider nazywa go zakresem orzekającym (*aussageartiger Bereich*). Chodzi tu bowiem o wypowiedź bądź o przedmiocie religijnym bądź o stanie rzeczy, bądź jakichś faktach w relacji do religijnego przedmiotu. Ten zakres orzekający jest porządkowany i przedstawiany według logiki wypowiedzi;

b) w drugim zakresie języka wiary nie dochodzi do powstania wypowiedzi.

⁴⁰ Cz.S. BARTNIK, *Możliwość stosowania analizy strukturalistycznej w teologii*, s. 723; por. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, s. 31-49.

⁴¹ Por. A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 20.

⁴² Tamże, s. 21.

Nazywamy go zakresem nieorzekającym (*nichtaussageartiger Bereich*). Dokonują się tu akty mowy wyrażające zdziwienie, dziękowanie, prośbę itd., albo też wyrażone są normy wskazujące jak działać i jak zachować się, przez co może zostać wzbudzona u słuchacza wiara.

Drugi wymiar zdaje się być bardziej pierwotny, jeśli chodzi o język wiary. Ponadto on tu przeważa. Język wiary jest bowiem głównie językiem nieorzekającym.⁴³ Z niego wyprowadza się przeróżne nieopisowe akty mówienia i podaje się ich strukturę logiczną nawet wtedy, gdy one nie wynikają z logiki wypowiedzi. Do norm, w obrębie tych zakresów, język wiary stosuje pewną logikę. Dla dokładniejszej ilustracji stosuje się w obu zakresach logikę orzekania (*Prädikation*)⁴⁴.

Ponadto w języku wiary należy zwrócić uwagę na wielką rolę, jaką odgrywają językowe obrazy w poszczególnych aktach mówienia wiary⁴⁵. Językowy obraz różni się zasadniczo od pojęcia oraz od naukowych terminów. Ma on więcej niż jedno znaczenie, podczas gdy pewne ściśle pojęcie musi mieć zawsze tylko jedno. Językowy obraz ma co najmniej oprócz podstawowego znaczenia jeszcze jakieś przenośne, które powstaje przez relację podstawowego znaczenia obrazu z naturalnego języka do religijnego przedmiotu⁴⁶.

Językowe obrazy istnieją w języku naturalnym i w języku wiary, dopóki ten pozostaje na płaszczyźnie empirycznej. Natomiast obrazy językowe nie występują w języku naukowym. Językowe obrazy wiary dzięki swej wielkiej sile wmawiania (*illokutionäre Kraft*) mają wielkie oddziaływanie na słuchacza. Służą one do pobudzenia wiary, do przygotowania sytuacji otwarcia na wiarę, do wyrażenia odniesienia do Boga albo do udostępnienia takiego odniesienia. Przez to językowe obrazy należą do nieopisowego wymiaru języka wiary (*nichtdeskriptiven Dimension*). Niemniej podlegają regułom i wymaganemu porządkowi. Analogicznie do logiki aktów mowy, językowe obrazy posługują się logiką obrazów. L. Wittgenstein nawet twierdzi, że na tych obrazach opierają się wypowiedzi wiary⁴⁷.

Należy również zaznaczyć, że obrazy te wynikają z określonych duchowych struktur ludzi wierzących. Nie są one dowolne. Można je podzielić na dwie grupy:

⁴³ Tamże, s. 21: „die Glaubenssprache ist vorwiegend nichtaussageartige Sprache”.

⁴⁴ Tamże, s. 21.

⁴⁵ A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, s. 185: „Obraz jest logicznym fundamentem religijnego systemu językowego”.

⁴⁶ Tamże, s. 167-172.

⁴⁷ Por. L. WITTGENSTEIN, *Lectures and Conversations on Aesthetics. Psychology and Religious Belief*, Oxford 1966.

- a) zależne od kontekstu socjo-kulturowego;
- b) będące wyrazem wyrażenia duchowych struktur i innych wielkości stałych⁴⁸.

Pierwsze z nich są zmienne, jak zmienne jest środowisko społeczno-kulturowe. Drugie zaś dominują w języku wiary będąc niejako odpowiedzią na sytuacje wiary. Tym samym są polem działania dla teologicznej hermeneutyki.

Wróćmy jednak jeszcze do religijnego użycia naturalnego języka, który odnosi się do przedmiotu religijnego. Nazywamy go mową potoczną albo po prostu językiem codziennym. Jest on w przeważającej części językiem empirycznym. Formułuje on wypowiedzi o rzeczywistym stanie rzeczy, o faktach, zdarzeniach. Porządkuje więc świat w specjalny sposób. Tworzy też odpowiednie normy. Zdolny jest on również do tworzenia nieorzekających aktów mowy, oddając przez to pewne poznanie świata i życia. I tu ciekawy jest sposób dojścia do tego poznania, zwłaszcza jeśli chodzi o pewność i gwarancję tego poznania. Grabner-Haider wymienia tu dwa rodzaje genezy poznania: jedno opierające się na logicznym statusie założeń (*Annahmen*), przypuszczeń (*Meinungen*) i przekonań (*Dafürhalten*) bez ich weryfikacji i sprawdzenia, drugie zaś wychodzące z tych rzeczy, ale sprawdzone, zweryfikowane⁴⁹. Weryfikacja ta z kolei może być empiryczna albo formalna, czyli logiczna. W każdym razie wtedy będziemy mieli do czynienia z nauką, gdy zachodzi proces, „który prowadzi od założeń i przypuszczeń do ścisłej wiedzy” z uwzględnieniem weryfikacji⁵⁰.

Miejszem wiedzy jest język naukowy, który bardzo różni się od języka naturalnego. Ujęty jest on bowiem w ścisłe i precyzyjne reguły. Z kolei reguły te są odczytywane w języku naturalnym, choć nie tak precyzyjnie. Mamy więc w aspekcie formalnym dwa języki obok siebie: naukowy i naturalny⁵¹. Pierwszy z nich potrzebuje drugiego, aby przez niego mógł wypowiedzieć swoje reguły i terminy. Tym samym język naturalny jest wzbogacany przez wiedzę. Widać stąd obopólną potrzebę wymienionych języków.

Czy rodzi się taka potrzeba również między językiem naturalnym a językiem religijnym? Zapewne tak. Bowiem zarówno nasza myśl i założenia o świecie i życiu leżą w relacji do transcendentnego przedmiotu religii, jak też i nasza wiedza leży w relacji do Boga. Język wiedzy jakby zbiega się z językiem wiary. Można powiedzieć więcej: „język wiary składa się z języka naturalnego i z języka wiedzy”⁵², jednak przy założeniu, że oba języki są w jakiejś możliwej relacji do Boga.

⁴⁸ A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 22-23.

⁴⁹ Tamże, s. 23.

⁵⁰ Tamże, s. 23: „Der Prozess, der von Annahmen und Meinungen zu exakten Wissen führt, nennen wir Wissenschaft”.

⁵¹ Por. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, s. 125.

⁵² A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 24: „Glaubenssprache bestehe aus natürlicher Sprache und aus Sprache des Wissens”.

Wiedza i wiara w teoretyczno-poznawczym aspekcie przedstawiają się jako dwie całkowicie różne czynności. Pierwsza z nich porządkuje świat, druga – życie. Wiedza i wiara nie stoją na jednej i tej samej płaszczyźnie. Tak więc nigdy nie może wywodzić się jedna z drugiej. Bowiem pytania wiedzy są dla wiary nierozstrzygalne oraz pytania wiary nie są rozstrzygalne dla wiedzy. Jest jednak wyjątek, gdy pytania odnoszą się do Boga. W każdym bądź razie pytania o Boga są dla wiary ani pozytywnie, ani negatywnie nierozstrzygalne. Nie są one pytaniami wiedzy i nie da się ich postawić na płaszczyźnie nauki. Oczywiście, chodzi o nauki ścisłe, gdyż na terenie metafizyki pytanie naturalne o istnienie Boga jest rozstrzygalne pozytywnie⁵³. Można więc za Grabnerem-Haidere powieźć, że „religijna wiedza i wiara mają każda swoje własne reguły gry”⁵⁴.

Jednak do języka wiary przenika pewna wiedza. Problem tkwi w tym, że nieustannie zbiegają się w języku wiary wiedza nowa i wiedza zmodyfikowana. Język wiary może być normowany w swej orzekającej i normatywnej części. W to „normowanie” powinna być wprowadzona pewna wiedza. Wiedza ta koryguje się ciągle sama, przez co i teologię uważa się za naukę. Jest to proces „unaukowiania” języka wiary. Wiedza, którą zawiera w swej orzekającej części język wiary (np. dogmatyka) albo w swej części normatywnej (teologia moralna), jest ciągle wzbogacana i korygowana przez nową wiedzę.

Jest to szczególne miejsce dla teologicznej hermeneutyki w każdej epoce, czyli według „stylu” określonej epoki. „Teologię porządkuje zatem nie tylko język wiary. Prowadzi ona także intensywną „rozmowę” ze ścisłą wiedzą epoki i bada ciągle wiedzę, która zawiera język wiary”⁵⁵. Wiedza ta musi być sprawdzana, a więc będzie się też zmieniała, choć nie mogą się w żaden sposób zmieniać podstawowe wypowiedzi wiary, a także akty mówienia i formy życia wiary.

Przy tym trzeba jeszcze zaznaczyć, że hermeneutyka ta musi mieć wgląd w wewnętrzną strukturę wiedzy. Ona musi najpierw zbadać, czy odnośna wiedza jest sprawdzalna i pewna, czy ma jedynie status hipotezy albo przypuszczenia. Hermeneutyka musi więc mieć ciągły wgląd w wewnętrzną strukturę wiedzy i sposób zdobywania tej wiedzy. Przede wszystkim musi się trzymać logicznego statusu modeli myślowych i pojęć teorii. W ten sposób logika i metodologia naturalna wnika głęboko w wiarę, a zwłaszcza w język wiary.

⁵³ Por. T. DUMA, *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych*, Lublin 2017.

⁵⁴ A. GRABNER-HAIDER, *Glaubenssprache*, s. 25: „Religiöser Glauben und Wissen haben jeweils ihre eigenen Spielregeln”.

⁵⁵ Por. tamże, s. 26: „Theologie ordnet demnach nicht nur die Glaubenssprache. Sie steht auch in einem intensiven Gespräch mit dem exakten Wissen der Zeit, und sie überprüft ständig das Wissen, das die Glaubenssprache enthält”.

Tak została pokrótce przedstawiona teologiczna hermeneutyka języka wiary. Chodziło nam głównie o wyjaśnienie czym jest w ogóle hermeneutyka, jakie są jej zadania, gdzie jest jej miejsce, jakimi regułami jest kierowana. Przy czym całość zagadnienia była odnoszona do ważnego postulatu Grabnera-Haidera, aby tworzyć syntezę i twórczą współpracę między „wyjaśnianiem” a „rozumieniem”. Chodzi o to, aby hermeneutyka nie ograniczała się wyłącznie do „rozumienia”, ale żeby zajęła się też „wyjaśnianiem”.

*

Wybitny metodolog religii Anton Grabner-Haider włącza się poprzez proces tłumaczenia, wyjaśniania i rozumienia języka wiary, czyli teologicznej hermeneutyki tegoż języka w ciągle przeżywany dylemat hermeneutyki: czy opowiedzieć się wyłącznie za „rozumieniem”, a więc zająć się jedynie językiem humanistycznym i tworzyć wyjaśnianie języka bez podania ścisłych reguł, opierając się jedynie na uczuciu, na „wspólnym czuciu sensu”, czy też zająć się wyłącznie „wyjaśnianiem” i tworzyć ścisłą naukę lingwistyczną ze wszystkimi regułami logiki i metodologii? W pierwszym przypadku hermeneutyka byłaby dowolnym, niemal literackim, snuciem myśli i domysłów. W drugim przypadku – byłaby nową formą ścisłej nauki. Grabner-Haider preferuje ciągle drugi kierunek, ale coraz częściej idzie za tymi autorami, którzy próbują łączyć oba kierunki, syntetyzować je tak, żeby teologia była nauką humanistyczną, a zarazem ścisłą, podpadającą pod reguły logiki i metodologii. Według Grabnera-Haidera nie ma w zasadzie sprzeczności między wyjaśnianiem a rozumieniem. Jest on za owocną syntezą i twórczą współpracą obu dziedzin. Głosi, że teologiczna hermeneutyka opisuje reguły dla rozumienia językowych tekstów, przeważnie tekstów wiary. Dalej, na podstawie swych reguł ukazuje proces przekładu tekstów wiary z jednego świata życia na drugi i wreszcie uważa, że system reguł nowoczesnej logiki dostarcza dokładnej metody weryfikacji dla rozumienia tekstów wiary i ich przekładu.

BIBLIOGRAFIA

- AUSTIN J.L., *How to Do Things with Words*, Oxford 1962.
BARTH G., *Hermeneutyka osoby*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013.
BARTNIK Cz.S., *Możliwość stosowania analizy strukturalistycznej w teologii*, „Znak” 25(1973), nr 228, s. 720-738.
BARTNIK Cz.S., *Hermeneutyka katolicka*, EK, t. 6, kol. 774-779.
BARTNIK Cz.S., *Hermeneutyka personalistyczna*, KUL, Lublin 1994.
BRONK A., *Hermeneutyka*, EK, t. 6, kol. 770-774.

- BUXAKOWSKI J., *Łaska Ducha Świętego i człowiek*, Wydawnictwo „Bernardinum”, Pelplin 2007.
- BYTNIIEWSKI P., *Hermeneutyka*, PEF, t. 4, s. 383-386.
- CORETH E., *Grundlagen der Hermeneutik*, Freiburg i. Br. 1969.
- DUMA T., *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Wydawnictwo KUL, Lublin 2017.
- FUNKE G., *Hermeneutyka i język*, przekł. B. Andrzejewski, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM w Poznaniu, Poznań 1994.
- FUNKE G., *Świadomość wiary. Hermeneutyka jako nauka o języku wiary* w: TENŻE, *Hermeneutyka i język*, s. 103-136.
- GADAMER H.-G., *Hermeneutyczny zwrot hermeneutyki pod znakiem języka*, w: TENŻE, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przekł. B. Baran, Inter Esse, Kraków 1993, s. 353-442.
- GÓZDŹ K., *Wiedza i wiara religijna*, RT 63(2016), z. 2, s. 5-26.
- GÓZDŹ K., *Teoria języka religijnego*, RT 64(2017), z. 2, s. 5-32.
- GRABNER-HAIDER A., *Glaubenssprache. Ihre Struktur und Anwendbarkeit in Verkündigung und Theologie*, Herder, Wien 1975.
- GRABNER-HAIDER A., *Semiotik und Theologie. Religiöse rede zwischen analytischer und hermeneutischer Philosophie*, Kösel, München 1973.
- GRABNER-HAIDER A., *Theorie der Theologie als Wissenschaft*, Kösel, München 1974.
- GRABNER-HAIDER A., *Verstehen und Erklären als theologisches Problem*, „Wissenschaft und Weltbild” 25(1972), s. 296-304.
- JEANROND W.G., *Hermeneutyka teologiczna. Rozwój i rozumienie*, przekł. M. Borowska, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999.
- LORDA J.L., *Łaska Boża*, przekł. J. Lekan, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012.
- LORENZEN P., *Hermeneutik und Wissenschaftstheorie aus der Sicht der konstruktiven Methode*, w: *Hermeneutik als Kriterium für Wissenschaftlichkeit?*, red. U. Gerber, Loccum 1972, s. 129-134.
- ORTIZ O.A., *Antropologia hermeneutica*, Madrit 1973.
- RATZINGER J., *Opera omnia*, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, przekł. J. Merecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018.
- RICOEUR P., LAPOINTE R., *Panorama de l'hermeneutique actuelle*, „Biulletin de theologie biblique” 2(1972), s. 107-156.
- RICOEUR P., *Le conflit des interprétations. Essais d'hermeneutique*, Editions du Seuil, Paris 1969.
- RICOEUR P., *Interpretacja a refleksja: Konflikt hermeneutyczny*, przekł. S. Cichowicz, „Studia Filozoficzne” 9(1986), s. 137-162.
- RICOEUR P., *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, przekł. P. Graff, K. Rosner, PIW, Warszawa 1989.
- SMUNIEWSKI C., *Wspólnota łaski. Charytologiczno-trynitarna eklezjologia*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.
- WITTGENSTEIN L., *Lectures and Conversations on Aesthetics. Psychology and Religious Belief*, Oxford 1966.

TEOLOGICZNA HERMENEUTYKA JĘZYKA WIARY

Streszczenie

Teologiczna hermeneutyka języka wiary w ujęciu Grabnera-Haidera jest teologicznym sposobem wyjaśniania, rozumienia i interpretowania całości języka wiary. Austriacki metodolog religii wyraźnie rozróżnia interpretację naukową od interpretacji przednaukowej i praktycznej, a także od argumentacji. Zauważa bardzo trafnie, że przy tej interpretacji mamy do czynienia z dwoma logicznymi językami prawidłowymi (*Orthosprache*). Jednym z nich jest język prawidłowy interpretatora, którym on nie mówi wprost o samym przedmiocie tekstu. Drugim jest język prawidłowy tekstu przekształconego. Oba te języki mogą się wzajemnie korygować, krytykować i modyfikować. Możliwe jest przejście od prawidłowego języka autora tekstu do prawidłowego języka interpretatora. I tu język prawidłowy autora tekstu można nazwać „Interpretandum”. To jest to, co powinno być interpretowane, rozumiane lub tłumaczone, zaś język prawidłowy interpretatora można nazwać „Interpretans”, czyli ten, za pomocą którego dokonuje się interpretacji, rozumienia lub tłumaczenia. W teologii jest więc miejsce dla właściwej hermeneutyki. Naukowa hermeneutyka, która zresztą zakłada analizę językową, stanowi tu przejście od prawidłowego języka analizowanego tekstu do prawidłowego języka interpretatora. Można też powiedzieć, że jest ona rozumieniem systematycznie uporządkowanego tekstu za pośrednictwem systematycznie uporządkowanego języka.

Słowa kluczowe: język religijny; teologiczna hermeneutyka języka religijnego; nauka o języku religijnym; „Interpretandum”; „Interpretans”; A. Grabner-Haider.