

*Ks. Tomasz Stepień*

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY W WARSZAWIE  
COLLEGIUM JOANNEUM

PIOTR FELIGA,  
„HERMENEUTYKA  
TEOLOGII W ŚWIETLE  
<<PRAWDY I METODY>>  
HANSA-GEORGA  
GADAMERA”  
TORUŃ 2014

Książka Piotra Feligi *Hermeneutyka teologii w świetle „Prawdy i metody” Hansa-Georga Gadamera* jest rezultatem przewodu doktorskiego przeprowadzonego na Wydziale Teologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, zaś w 2014 r. została wydana przez Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu w ramach serii wydawniczej „Monografie Fundacji na rzecz Nauki Polskiej”. Pod wieloma względami jest ona dziełem oryginalnym i nowatorskim. Już wcześniej podejmowano próby zastosowania hermeneutyki H.-G. Gadamera w teologii, jednak, jak słusznie zauważa autor (s. 38), ograniczały się one do hermeneutyki rozumianej jako metoda prowadzenia badań teologicznych. Tymczasem praca Piotra Feligi nie jest kolejną próbą zastosowania

PIOTR FELIGA, HERMENEUTYKA TEOLOGII W ŚWIETLE <<PRAWDY I METODY>>

hermeneutyki w teologii, ale próbą zrozumienia – znalezienia sensu – samej teologii, a co za tym idzie, uprawomocnienia teologii jako dyscypliny naukowej, za pomocą metody H.-G. Gadamera. Intuicja autora jest tutaj niezwykła, ponieważ szukanie sensu teologii jako nauki z jednej strony nie może się odbywać w oderwaniu od jej historyczności. To właśnie historia teologii pozwala znaleźć sens w dynamizmie rozwoju. Z drugiej zaś strony teologii nie można traktować jako wiedzy zamkniętej, która się nie rozwija. Jest ona rzeczywistością „w procesie”, nie można jej badać jako skończonej i dopełnionej. W końcu nie sposób zajmować się teologią – także jej metodologią – z perspektywy całkowicie zewnętrznej wobec niej. Badacz nie jest przecież „poza nią”, bo pozostaje wciąż teologiem i sam ją tworzy. Autor słusznie dostrzega, że próbę zrozumienia dziejów teologii, z uwzględnieniem powyższych trudności, można podjąć właśnie za pomocą hermeneutyki H.-G. Gadamera.

Autor zrealizował swój plan w trzech rozdziałach. Pierwszy poświęcony jest samemu rozumieniu dziejów w nowożytnej hermeneutyce. Jest to więc przygotowanie i dokładne określenie metody i narzędzi, które będą później wykorzystane do rozumienia dziejów teologii. Autor ukazuje historyczny rozwój hermeneutyki, który doprowadził do jej współczesnej postaci, oraz problem rozumienia jako podstawowe zadanie tej metody. Stopniowo wyłania się tu również problem kontekstu historycznego. Okazuje się, że przedmiotem badań muszą stać się same dzieje powszechnie – trzeba znaleźć ich sens. W tym celu to już nie historia staje się tłem do zrozumienia tekstów, ale teksty zaczynają być traktowane jako środki konieczne do rozumienia dziejów. I w tym miejscu pojawiają się aporie związane przede wszystkim z faktem, że całość dziejów wciąż nie jest „domknięta”, skończona, przez co historia nie może stanowić podstawy zamkniętej całości sensu. Dylematy związane z relacją podmiot–przedmiot prowadzą nieuchronnie do hermeneutycznej fenomenologii M. Heideggera, u którego Gadamer dostrzega możliwość ich przewyciężenia. Jego filozofii poświęcona jest druga część pierwszego rozdziału pracy, gdzie Feliga przechodzi od prezentacji fenomenologii *Dasein* w kontekście problemu historyzmu, do opisu koła hermeneutycznego – najważniejszego (wg Gadamera) odkrycia Heideggera. Wydaje się, że w tym miejscu autorowi udało się próba oddania intencji Heideggera, co faktycznie jest niezwykle ważne zwłaszcza w odniesieniu do rozumienia koła hermeneutycznego. Trzecia część pierwszego rozdziału to dopiero prezentacja hermeneutyki H.-G. Gadamera, która wnosi najbardziej istotne elementy do dalszych rozważań. Autor prezentuje tu Gadamerową krytykę opozycji rozumu i autorytetu, metodologii historycznej i dogmatyczności, aby w końcu przejść do prezentacji dialektycznej istoty doświadczenia hermeneutycznego. Zwłaszcza Gadamerowa rehabilitacja przesądu,

autorytetu i tradycji będzie mieć, jak się później okaże, kluczowe znaczenie do rozumienia dziejów teologii. Ostatnia część pierwszego rozdziału ukazuje możliwość zastosowania przedstawionej metody do rozumienia dziejów teologii, a w nich szczególnie tradycji i jej tożsamości. Przede wszystkim uderza tu podsumowanie, w którym autor stawia tezę, wyjaśnianą w dalszej części rozprawy, że zastosowanie Gadamerowego odkrycia dialektycznej struktury doświadczenia hermeneutycznego do teologii, umożliwi traktowanie jej już nie tylko, jako dziedziny wiedzy, ale jako doświadczenia wiary, które jest przez niego (parafrazując Heideggera) nazywane „byciem-w-świecie-teologii”.

Po wyjaśnieniu pojęcia świadomości efektywnodziejowej autor precyzuje, co ma na myśli, mówiąc o „świecie teologii”. Elementami konstytutywnymi tego świata są miejsca teologiczne (*loci theologici*), których historię i status doktorant przedstawia w pierwszej części drugiego rozdziału, podkreślając znaczenie, jakie już dla Melchiora Cano miało *locus* zwane przez niego „zmysłem wiary” (*sensus fidelium*). Rozważania na temat historii powyższego zagadnienia, nieuchronnie prowadzą do kwestii estetycznych, ponieważ doświadczenie hermeneutyczne jest w dużej mierze doświadczeniem estetycznym, a znalezienie sensu polega także na znalezieniu właściwych proporcji. Jednak pod wpływem Kantowej krytyki metafizyki dziewiętnastowieczna estetyka zaczyna borykać się z problemem całkowitej subiektywizacji doświadczenia estetycznego. Doświadczenie jest tutaj więc całkowicie oddzielone od swojego przedmiotu, co powoduje, że załamana zostaje także jedność doświadczenia hermeneutycznego, które, jak to podkreślał autor, ma charakter dialektyczny. Ów rozpad sfery estetycznej może być, wg Gadamera, przewyciężony dzięki wprowadzeniu zagadnienia gry. Pojęcie to ma kluczowe znaczenie dla hermeneutyki Gadamera i, z tej racji, autor słusznie poświęca mu wiele miejsca. Dzięki niemu można ukazać czasowość doświadczenia dzieła, które „rozgrywa” się przed widzem, a jego sens realizuje się i dzieje właśnie podczas prezentacji. Jeszcze jednym, ważnym aspektem, który można zobaczyć dzięki pojęciu gry, jest tragiczność, w istotny sposób opisująca relacje widza i doświadczonego dzieła. W ten sposób pojęcie gry nie tylko dotyczy samego procesu artystycznego, ale wkracza w sferę życia i doświadczenia w ogóle.

W tym miejscu drugiego rozdziału pojawia się niezwykle interesująca teza Feligi, że Gadamerowe badania sfery estetycznej pomagają w znalezieniu przyczyn kryzysu teologii. Autor wyjaśnia, że jak w estetyce nastąpił rozpad na wiele możliwych, całkowicie subiektywnych przeżyć estetycznych, tak teologia rozpada się na wiele poszczególnych miejsc teologicznych, które przestały funkcjonować w jedności wymaganej do zachowania integralności samej teologii. Według autora, hermeneutyka pokazuje możliwość wyjścia z tego kryzysu. Może się to do-

konać dzięki zastosowaniu pojęcia gry teologicznej, rozumianej jako ruch „w tę i wewtę” miejsc teologicznych, co ma z kolei prowadzić do odnalezienia na nowo jedności sensu teologii. Wydaje się, że takie zastosowanie do teologii rozważań Gadamera jest nie tylko niezwykle trafne, ale także ukazuje, że teologię rozwijającą się w kontekście pokantowskiej krytyki metafizyki, spotkał ten sam los, co estetykę i, jak ośmielę się stwierdzić, całą filozofię. Jednocześnie staje się tutaj widoczne pewne zagrożenie, ponieważ postulowanie zastosowania hermeneutyki w rozumieniu dziejów teologii pozwoli zdiagnozować i, być może, przyczynić się do przewyciężenia jej kryzysu tylko na tyle, na ile udało się to Gadamerowi odnośnie do postkantowskich dylematów samej filozofii.

Drugi rozdział kończy analiza Magisterium Kościoła i tego, jak należy rozumieć jego rolę w grze miejsc teologicznych. Gra teologiczna jest już na początku tego paragrafu (2.3) nazywana „ortopraksją” i sama ta nazwa (zaczepnięta od Benedykta XVI) sugeruje, że autorowi chodzi o działanie rozumiane jako słuszne czy też właściwe. Uzasadnieniem użycia tego terminu są rozważania na temat praktycznego charakteru teologii. Choć jest ona wiedzą teoretyczną, to szczególne znaczenie ma jej wymiar praktyczny. Nauczycielskie Magisterium Kościoła Feliga uważa za interpretatora i jednocześnie uczestnika gry teologicznej. Zwraca uwagę, że kształtowanie się Magisterium, które samo w sobie ma charakter czasowy, z jednej strony wyznacza zadania i sposób uprawiania teologii, z drugiej jednak samo podlega kształtowaniu i ewolucji, ponieważ nie jest usytuowane poza czasem ani poza teologią. Następujący dalej opis obecności miejsc teologicznych w nauczaniu II Soboru Watykańskiego pokazuje z kolei, że Magisterium samo jest przestrzenią, w której odbywa się owa gra teologiczna. Jest to o tyle istotne, że pozwala uogólnić tezę wysuniętą wcześniej, że nie tylko samo Magisterium, ale wszystkie miejsca teologiczne podlegają ewolucji i zmianom – na przemian tracą i zyskują na znaczeniu, a także zmienia się samo ich rozumienie.

Wydaje się, że do uzasadnienia tezy pracy kluczową rolę odgrywa ostatni fragment drugiego rozdziału, w którym autor dochodzi do ukazania liturgii jako właściwego miejsca ortopraksji. Posługując się dokumentami II Soboru Watykańskiego i Gadamerowymi rozważaniami na temat *praxis*, autor stawia tezę, której poświęci cały następny rozdział, że właśnie właściwe rozumienie liturgii może doprowadzić do pogodzenia obu stanowisk w sporze nazywanym przez Benedykta XVI sporem między „ortodoksją i ortopraksją”.

Ostatni rozdział stanowi, w moim przekonaniu, najciekawszą część pracy, ponieważ autor po żmudnym ustaleniu metody (aspekt formalny) oraz określeniu przedmiotu, do którego ma ją zastosować (aspekt materialny), przystępuje do ustalenia, na czym polega właściwa, słuszna (*ortos*) praktyka teologii. Do poszukiwa-

nia sensu i tożsamości dziejowej teologii autor zaprzęga starą formułę *lex orandi* – *lex credendi*, która, jak twierdzi, stanowi wyraz kręgu hermeneutycznego funkcjonującego na terenie teologii (s. 207). Należy w tym miejscu podkreślić, że autor dobrze uzasadnia kluczowe dla swojej tezy rozumienie liturgii, jako Gadamerowej gry, w której następuje uzewnętrznienie i zastosowanie rozumianych teoretycznie miejsc teologicznych. Spełnia się więc w ten sposób praktyczny wymiar teologii, której roli w liturgii nie można ustalić, nie określając wcześniej dokładnie, czym liturgia jest w swojej istocie. Definicja liturgii okazuje się jednak niemożliwa do pełnego sprecyzowania, a badacz musi stanąć wobec problemu, który w pewnym sensie jest odwiecznym problemem filozofii – problemu ustalenia, co jest stałe, a co zmienne. W przypadku liturgii pytanie to jest szczególnie ważne, ponieważ dotyka tożsamości liturgii, która – dokładnie tak samo jak teologia – zmienia się w swoich dziejach. Skoro zawiera ona pierwiastek boski i ludzki, to podstawowym zagadnieniem staje się pytanie, co tak naprawdę jest w niej Boskie – niezmienne i ludzkie – zmienne. Celem Piotra Feligi, z czego doskonale zdaje on sobie sprawę, nie jest dawanie odpowiedzi na to pytanie, ale raczej uzmysłowienie, że w samym dawaniu odpowiedzi spełnia się sens teologii. Dawanie odpowiedzi na tak podstawowe pytania musi odbywać się w kole hermeneutycznym miejsc teologicznych, bo przecież odpowiedź nie może opierać się tylko na jednym z nich. Przykłady rozstrzygania tego, czym są elementy zmienne i niezmienne w liturgii, świetnie pokazują jedność miejsc i konieczność nieustannego krążenia między nimi, aby dać właściwą odpowiedź.

W kolejnym fragmencie rozprawy autor zajmuje się bardziej szczegółowo zasadą *lex orandi* – *lex credendi*. Najistotniejsze wydaje się tutaj stwierdzenie autora, że ta zasada nie może być rozumiana abstrakcyjnie. Innymi słowy próbuje on określić ją jako coś aktualnego, żywego i dziejącego się nieustannie w świecie teologii. Warto zacytować tu słowa autora: „Okazuje się, że »miejsca« nie muszą wcale tracić nic ze swych »pierwotnych« sensów, aby zyskiwać nowe. Liturgia pełni tu funkcję swego rodzaju pudła rezonansowego, w którym *loci* rozbrzmiewają bogactwem alikwotów. Mało tego, ta polifonia sensów staje się żywiołem dla najbardziej zmiennego, ale też najbardziej bliskiego współczesności elementu liturgii, jakim jest kazanie” (s. 243).

Rozważania nad tą zasadą kierują znowu do Gadamerowych rozważań na temat języka jako podmiotu procesu efektywnodziejowego. Język ma niezwykły związek z dziejami, ponieważ jest zawsze wyrazem panującej w danym okresie kultury, jednak także może przekazywać treści ponad barierą czasu. Rodzi to pytanie, czy możliwa jest jedność myśli i języka zwłaszcza w przypadku, kiedy myśli są wypowiedzane przez dawno zmarłych autorów, których interpretuje się

przy użyciu współczesnych pojęć. Autor, przedstawiając krótko historię pojmowania języka, pokazuje, że język zawsze jest w stanie wyrazić myśl i zasadniczo możemy zrozumieć każdy pisemny przekaz. To zaś prowadzi go – za Gadamerem – do uznania jeszcze poważniejszego stwierdzenia, że językowe doświadczenie rzeczywistości przekracza względność stanowienia bytu i wszystkie aspekty, w jakich on się jawi. Język jest więc medium, w którym „rzecz” mowy trwa, w którym jest nieustannie obecna.

Zreferowanie Gadamerowego stanowiska w kwestii języka pozwala na przejście do ostatniej części pracy, w której język jest już rozumiany jako medium doświadczenia teologicznego. Tu znów pomocne okazują się rozważania Gadamera na temat symbolu i alegorii. Należy podkreślić, że w ich analizie zbiegają się wątki rozważane w poprzednich częściach pracy. W kontekście symbolu i alegorii nie tylko rozwija się i uszczegóławia to, co wcześniej było mówione na temat języka, ale powraca problem doświadczenia estetycznego, przeżycia, które dokonuje się w liturgii. W liturgii najważniejsze jest połączenie widzialnego znaku z niewidzialnym światem łaski, a dokładnie tak – jako łącznik tych dwóch światów – Gadamer rozumie symbol, będący słowem, którego nie można dowolnie odnosić, ale raczej trzeba odczytywać, ponieważ stanowi pewną tajemnicę. Wyłania się tu metafizyczne znaczenie symbolu, co sam Gadamer nazywa „metafizycznym związkiem tego, co widzialne z tym, co niewidzialne” (s. 273). Takie rozumienie symbolu doskonale koresponduje z symbolem wiary, także odnoszącym do tajemnicy, której nie można odczytywać dowolnie. Symbol wiary jest dla autora doskonałym przykładem gry teologicznej. Omawia on rozwój *Wyznania wiary*, pokazując, że także tutaj mamy do czynienia ze swoistym doświadczeniem językowym, w którym wyraża się życie wyznającego tę wiarę Kościoła. Ewolucja znaczenia symbolu jest zaś ściśle związana z ewolucją znaczenia dogmatu.

Przechodząc do alegorii, która jest drugim sposobem metaforyzacji języka na terenie teologii, Feliga omawia alegoryczną interpretację Pisma Świętego oraz związek alegorii z liturgią, będącą szczególnym miejscem interpretacji natchnionego tekstu. Tutaj także dokonuje się alegoryczna interpretacja znaków liturgicznych, które, jak konkluduje autor, nie mogą być zrozumiane inaczej, jak metaforycznie.

W podsumowaniu ostatniego rozdziału Piotr Feliga wyjaśnia, że zarówno przykład symboli wiary, jak i alegorycznej interpretacji Świętego oraz liturgii ukazuje naturalny proces metaforyzacji języka teologicznego. W ten sposób pewne wydarzenia, które niosą ze sobą treści, stają się historią, przybierając konkretną formę w języku wiary. To właśnie w języku, i to szczególnie języku teologii, możemy doświadczyć sensu i wiary. Ostatecznie bowiem (i to nawet dla samego

Gadamera), jedynym Słowem, które nadaje sens teologii i jednocześnie stanowi przedmiot jej poszukiwań jest Syn Boży, który przyjmuje ludzką naturę. W tym stwierdzeniu także spełnia się ostateczny sens teologii, która jest doświadczeniem i praktyką.

Dokonując oceny książki dr. Piotra Feligi, należałoby przywołać to, co zostało już napisane na wstępie: jest ona pod wieloma względami dziełem oryginalnym i nowatorskim. W czasie lektury zdumiewa kolejność zagadnień, które podejmuje autor. Zdumiewa jednak nie w sensie negatywnym lecz pozytywnym, ponieważ podążając za prowadzonym przez autora rozumowaniem, odnajdujemy na koniec logikę takiego układu zagadnień, choć mogło się wydawać, że została ona dawno porzucona. W tym miejscu należy dodać, że praca jest wyczerpująca i kompletnie uzasadnia postawioną na początku tezę. Nie mam wątpliwości, że zadanie zastosowania hermeneutyki w celu zrozumienia sensu teologii jako takiej, a nawet uprawomocnienia jej jako dyscypliny naukowej, udało się autorowi zrealizować w pełni. O wysokiej kulturze naukowej autora świadczy także kompletna i wyczerpująca bibliografia, którą się świetnie posługuje.

Czytając *Czas i ortodoksję* Piotra Feligi nie można się oprzeć wrażeniu, że autor idzie w niej w pewnym sensie pod prąd opinii teologicznych, które głoszą, iż czynienie z filozofii współczesnej narzędzia do rozważań teologicznych wcale nie powoduje przewyciężenia kryzysu teologii, ale wręcz przeciwnie – jeszcze go pogłębia. Musimy cały czas pamiętać, że Feliga nie uprawia w ścisłym sensie teologii, tylko raczej metateologię, albowiem przedmiotem jego badań nie są prawdy wiary, a raczej sama teologia, której sens stara się odkryć. Jak już zauważyłem wcześniej, hermeneutyka jako filozofia, której przedmiotem jest po prostu sens, dobrze nadaje się do takich celów. W rezultacie otrzymujemy obraz teologii, w którym widoczna jest nie tylko organiczna spójność i nierozzerwalność miejsc teologicznych, ale także, co może jest szczególną zasługą tej pracy, jedność wymiaru teoretycznego i praktycznego teologii. Ten obraz także, dzięki właściwemu rozumieniu procesu historycznego rozwoju teologii, ukazuje, że tradycja i autorytet są istotnymi elementami jej poszukiwanego sensu.

*Article submitted: 23.01.2018; accepted: 12.02.2018.*