

Jerzy Cuda

L'homme à la recherche de son identité et de sa réalisation : un paradigme herméneutique de théologie fondamentale

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 38/Specjalny, 131-142

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY CUDA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

L'HOMME À LA RECHERCHE DE SON IDENTITÉ ET DE SA RÉALISATION. UN PARADIGME HERMÉNEUTIQUE DE THÉOLOGIE FONDAMENTALE

1. Réflexions d'introduction

La définition de la théologie fondamentale vers laquelle convergent toutes les réflexions proposées ci – dessous peut être formulée d'une manière suivante:

La théologie fondamentale est une science théologique qui cherche les possibilités de mener et des motivations à mener un dialogue constructif avec la raison, afin de montrer, de façon crédible, que l'homme qui veut comprendre et réaliser son identité doit prendre en considération la révélation chrétienne.

Le pluralisme des questions abordées dans notre article, tout en restant dans le cadre (formel et métrique) de la définition formulée ci-dessus, est marqué par une complémentarité des démarches cherchant à comprendre et à réaliser l'identité d'homme. Une vision globale de ces démarches peut être résumée comme suit:

En confiant ses recherches au paradigme herméneutique, la théologie fondamentale, devenue une anthropologie, veut comprendre l'identité de l'homme à travers le „texte” de son existence historique. Cherchant la même compréhension les herméneutiques scientifiques et philosophiques arrivent aux résultats aporiques, menacés par une résignation pessimiste. L'optimisme de l'herméneutique théologique consiste à découvrir dans le „texte” de l'histoire de l'humanité un dialogue (discours) dans lequel Dieu-Créateur explique à l'homme son identité créée. Grâce à cette explication „trouvée” (révélée) l'homme est en mesure de „se connaître lui-même” (FR 1). Renseigné par le savoir révélé l'homme découvre sa destination à une communion de vie avec son Créateur. Il en résulte que l'actualisation théo – anthropo – logique (christo-logique) de la vérité de la vie humaine s'identifie au dialogue d'amour ce qui réclame d'envisager la problématique de l'identité révélée de l'homme (l'identité narrative) comme problématique de la „promesse” et de la „tâche”.

Dans ce contexte la problématique de la révélation chrétienne devient celle de la possibilité de connaître et de réaliser l'identité de l'homme. On a ici affaire avec une „theorie de l'action” qui tient la libre décision (réponse) de l'homme pour un composant de la structure dialogique (amour) de son identité. Il est bien évident que la problématique de cette décision (choix) comme problématique de l'acte hu-

main (*actus humanus*) est accompagnée par une problématique des démarches de motivation visant la question de la connaissance („savoir” – „agir”) de l’identité de l’homme: „connaître pour choisir”. Le processus de cette connaissance, inscrit dans la structure du cercle herméneutique, prend en considération de même l’aspect de „totalité” que l’aspect de „parties”. Le „tout” de l’identité christo-logique de l’homme n’est pas accessible historiquement à la raison humaine („par ses propres moyens”, FR 13). Cependant Dieu – même a institué (l’institution) un „accès sacramental” à ce „tout” où la promesse attend la décision confiante. La prise de cette décision consiste à faire former la vie quotidienne par l’amour. Ainsi l’amour devient la possibilité unique (espérance) pour l’homme de pouvoir connaître définitivement son identité.

La connaissance finale (eschatologie) de l’identité de l’homme est donc conditionnée par la décision historique d’amour inscrite dans le cercle herméneutique à travers lequel l’homme peut chercher à motiver son choix. Ces recherches ne localisent leur objet ni dans l’aspect de „totalité” ni dans l’aspect de „parties” mais tendent de découvrir le „savoir motivant” au centre – même de cette structure circulaire en interprétant la convergence (complémentarité) du pluralisme des démarches cognitives (science – philosophie – théologie).

L’accès révélé (promesse – tâche) au „tout” christo-logique de l’identité de l’homme pourrait donc devenir une catégorie (hypothétique) de „totalité” pour le processus de „devenir homme” qui fait converger toutes ses „parties”. C’est dans ce contexte qu’on peut réfléchir à la problématique d’une rencontre entre l’herméneutique et la philosophie première. On peut aussi envisager la raison d’être pour l’herméneutique théologique qui réclame une „portée ontologique” de ses interprétations.

Résultant du contenu révélé la catégorie hypothétique de „totalité”, devenue dans le processus du cercle herméneutique une „*ancilla hermeneuticae*”, joue un rôle très important dans la théologie fondamentale qui pourrait être tenue pour une science unitivedont la vérification est intégrale (la complémentarité des démarches: scientifiques – philosophiques – théologiques).

2. La problématique de l’identité de l’homme

La connaissance de l’identité de l’homme appartient à sa conception (définition): l’homme peut „... se distinguer, au sein de la création, en se qualifiant comme «homme» précisément parce qu’il «se connaît lui-même»”¹. Pour vivre vrai et actualiser historiquement son identité l’homme doit alors se poser la question „Qui suis-je?” et trouver la réponse. L’existence historique de l’homme comme „texte donné” à comprendre, devient un „lieu herméneutique” où le pluralisme de démarches cognitives tente de découvrir cette réponse. Cependant ces recherches sont accom-

¹ *Fides et ratio*, 1.

pagnées par une question fondamentale: La compréhension de l'identité de l'homme est-elle conditionnée par la possibilité de l'accès à la vérité „reconnue comme définitive”? L'homme dispose-t-il d'un „accès” à la vérité absolue „au – delà de laquelle il n'y a pas, et il ne peut y avoir, de questions ou de renvois ultérieurs”?²

La réponse négative à la question posée ci-dessus serait à considérer dans le contexte „du phénomène de la fragmentation” des recherches scientifiques d'aujourd'hui. Le problème de l'identité de l'homme ne peut pas être résolu à travers „les différentes manières de concevoir et d'interpréter” son existence historique. Ce pluralisme d'interprétations, souvent contradictoire, amène au scepticisme et nihilisme.³ Une telle perspective pessimiste s'ouvre non seulement à la raison agissant à travers les sciences naturelles mais aussi à celle qui multiplie „des systèmes, des méthodes, des concepts et des argumentations philosophiques”⁴. „Repliée sur elle-même”, la raison incapable d'embrasser la „totalité” d'explication de l'être humain, a perdu l'espérance de pouvoir recevoir „des réponses définitives”⁵. Ainsi la philosophie risque elle – aussi de réduire ses recherches „à des fonctions purement instrumentales”⁶.

En se rendant compte de la situation aporetique du savoir anthropo-logique mentionnée ci-dessus, la théologie fondamentale invite la raison humaine à la participation aux recherches qui doivent réaliser ses deux tâches:

- a. Réfléchir sur les réalités complexes de l'existence de l'homme.
- b. Interpréter ces réalités „à la lumière de la foi”⁷.

La réalisation de ces deux tâches n'est possible qu'à partir de la lecture herméneutique du „texte” de l'histoire humaine qui conduit la théologie fondamentale aux conclusions suivantes:

- il y a dans l'histoire le problème (ouvert théoriquement et pratiquement) de l'identité de l'homme;
- il y a une „solution révélée” de ce problème;
- il y a une possibilité de prendre rationnellement la décision d'accepter cette solution.

Ces conclusions résultant de la lecture du „texte” compliqué de l'histoire de l'humanité correspondent à l'objectif principal de la théologie fondamentale qui – selon *Fides et ratio* – consiste à:

- comprendre la révélation chrétienne (FR 93);
- comprendre l'explication révélée de l'identité de l'homme (FR 1);
- envisager l'assentiment („en pleine liberté”) de la raison (FR 67).

Dans les parties suivantes de nos réflexions nous nous concentrerons successivement sur la problématique de l'explication révélée de l'identité de l'homme et sur la problématique de la réalisation dialogique (décision) de cette identité révélée.

² Ibidem, 27.

³ Cf. ibidem, 81.

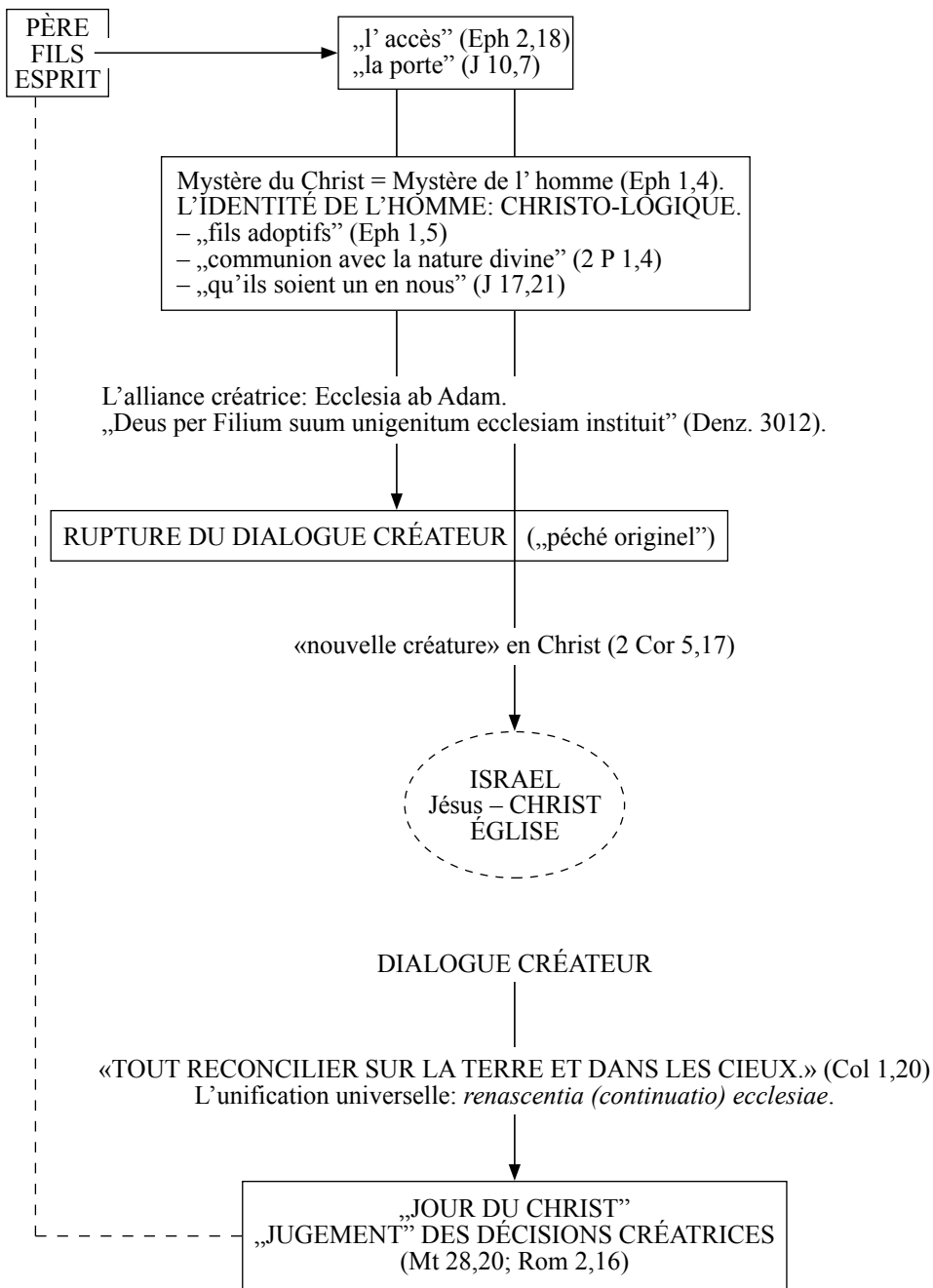
⁴ Ibidem, 51.

⁵ Ibidem, 5.

⁶ Ibidem, 81.

⁷ Cf. *Sollicitudo rei socialis*, 41.

Dieu – Créateur
Unité d'Amour
(1 J 4,8; Denz. 1333)



3. L'identité révélée de l'homme

L'explication révélée de l'identité de l'homme a été inscrite „dans le temps et dans l'histoire” devenant accessible à la réflexion humaine qui cherche à comprendre l'identité de Jésus de Nazareth. C'est dans le mystère de son identité que la vérité de la vie humaine „a été prononcée une fois pour toutes”⁸. La „partie” de l'existence terrestre de Jésus vise le „tout” du mystère de l'identité christo-logique de l'homme. Dieu – Créateur après avoir „à maintes reprises et sous bien des formes” parlé aux hommes, en ces „derniers jours” continue son dialogue créateur dans le mystère du Christ „qui est avant toutes choses et tout subsiste en lui”⁹. Ainsi à travers les „verba” et „gesta” de son discours créateur, Dieu fait possible à l'homme historique d'avoir une vision totale du processus dialogique à travers lequel devient son identité christo-logique. Notre schéma (p. 143) présente à grands traits une telle vision.

Le discours raconté à travers ce schéma n'est pas un „produit monologique” d'une gnose, mais il a commencé et s'actualise toujours dans un dialogue de l'alliance (Dieu – homme)¹⁰. Le contenu propositionnel de ce discours attire notre attention sur „une synthèse déjà faite” qui dans son „ouverture inlassable”¹¹ autorise le langage compris „comme articulation fondamentale de notre être – au – monde”¹² à participer au processus de la révélation d'une telle explication de l'identité de l'homme dont la „portée ontologique” devient crédible (La fonction d'ontophanie du langage). On a ici affaire avec une explication narrative de l'identité de l'homme (l'identité narrative)¹³ révélant le devenir dialogique de cette identité (anthropogenèse). La logique de la totalité de ce processus comme logique de l'accomplissement renonce à la recherche herméneutique de son commencement parce que le „tout” du dialogue créateur visé par le discours contenu dans le schéma est christo-logique. Alors la réflexion sur ce discours, devenant un processus d'identification de l'homme, réclame d'envisager sa structure dialogique.

4. La structure dialogique de la conception révélée de l'identité de l'homme

Les réflexions cherchant à répondre aux questions „Qui est ce Dieu qui parle?” – „Qui est cet homme qui écoute?” mènent à la conclusion que la problématique de l'identité révélée de l'homme c'est la problématique d'une promesse et d'une

⁸ Cf. *Fides et ratio*, 11.

⁹ Col 1,17.

¹⁰ Cf. J. Pirson, *Construire du sens? Perspectives épistémologiques en théologie pratique*, „Revue des sciences religieuses” 76 (2002), p. 213.

¹¹ J. Caillot, J. Doré, *La théologie ou l'invention du rapport continu à l'histoire*, [dans:] J. Doré, F. Bousquet, *La théologie dans l'histoire*, Paris 1997, p. 221.

¹² J. Greisch, *L'âge herméneutique de la raison*, Paris 1985, p. 108.

¹³ Cf. P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris 1990, p. 138.

tâche. Essayons de l'aborder à travers quelques réflexions choisies à titre d'exemple: a. Dieu; b. l'homme; c. promesse; d. tâche.

Ad. a. L'„Être Suprême” de Dieu parlant à l'intérieur de l'histoire se tient „hors et au – delà de toute substance”¹⁴ et n'est pas adéquatement accessible à la pensée humaine qui a formé le concept de „Nom de Dieu”. Ce concept ne contient ni une définition essentielle de Dieu ni une définition nominale¹⁵. Le nom „Trinité”, unissant dans le mystère de complémentarité le MOI et le NOUS divins, est limité à l'action divine „ad extra”¹⁶. Ce nom est pensable comme „signifiant”, cela veut dire qu'il fait possible la compréhension de l'identité de l'homme où l'équation MOI = NOUS renferme le mystère de l'être christo-logique de l'homme. Créé „à l'image” de son Créateur, du mystère dialogique de „don donné et rendu” éternellement¹⁷, l'homme, lui aussi, doit dans le dialogue d'amour voir son „ipsum esse”.

Ad b. Les réflexions faites ci – dessus visent la problématique du dépassement anthropologique de l'onto – théologie. Dieu pensé „propter nos homines” devient une „ouverture” christo-logique de l'identité de l'homme. Son Incarnation a marqué l'histoire humaine par un signe de mémoire inamovible. De qui est cette mémoire? C'est une mémoire du sens de l'histoire qui est celui du „devenir homme” de l'homme. La subjectivité de l'homme devenant historiquement ne s'identifie avec l'„ego” (la première personne)¹⁸. A la définition de l'identité de l'homme qui ressemble à celle de son Créateur appartient la „communio de vie”¹⁹.

Ad c. A la réalisation dialogique de son identité d'amour l'homme est „invité”²⁰. Dans le dialogue créateur la catégorie de l'„invitation” correspond avec celle de la „promesse”. L'invitation créatrice promet à l'homme l'„unité” christologique de vie „en Nous” divin²¹. Cette identité „promise” l'homme l'actualise à travers la structure dialogale du processus créateur qui ne se base pas sur un savoir de la totalité mais sur une confiance²². Les contenus de la promesse sont signalés par des verbes mais celui qui promet se place sous une obligation de faire ce qu'il dit. La promesse est donc accompagnée par un témoignage pratique qui veut rendre crédibles les contenus propositionnels et motiver ainsi la confiance du destinataire. Il en résulte que la réflexion sur la problématique de la promesse et sur celle du témoignage doit prendre en considération l'aspect fiduciaire²³.

¹⁴ M. Corbin, *Saint Anselme*, Paris 2004, p. 83.

¹⁵ Ibidem, p. 100.

¹⁶ Cf. J. Fantino, *La notion scientifique de complémentarité et l'objectivité du discours en science et en théologie*, „Revue des sciences religieuses” 77 (2003), p. 411.

¹⁷ Y. Meessen, *Jamais l'un sans l'autre. Une recherche sur l'intersubjectivité chez s. Augustin*, „Revue des sciences religieuses” 76 (2002), n° 4, p. 438.

¹⁸ Cf. P. Ricoeur, *Une herméneutique de la condition humaine*, Paris 2002, p. 51.

¹⁹ Cf. *Dei verbum*, 2.

²⁰ Cf. ibidem.

²¹ J 17,21.

²² Cf. F. Bousquet, *La nouveauté du Christ pour la pensée*, [dans:] J. Doré, F. Bousquet, *La théologie dans l'histoire*, Paris 1997, p. 253.

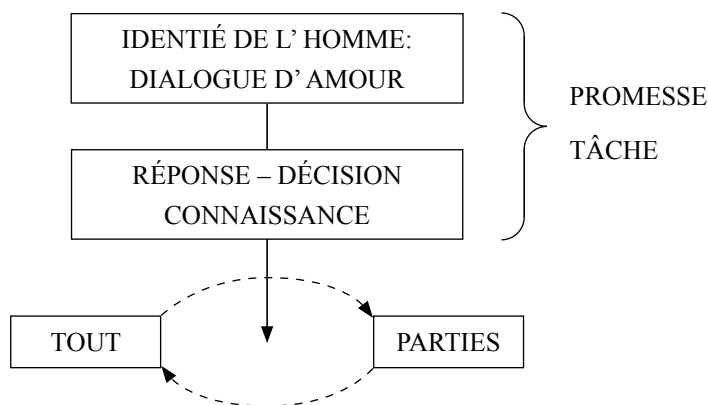
²³ Cf. P. Ricoeur, *La promesse d'avant la promesse*, [dans:] *La philosophie au risque de la promesse*, éd. M. Crépon, M. de Launay, Paris 2004, p. 27 et suiv.

Ad d. La promesse créatrice comme „promesse d'amour” n'est pas un monologue. Sa structure est dialogique et elle n'est complète sans être acceptée. A la conception de la révélation chrétienne (l'allocution de Dieu) appartiennent inséparablement le Sujet parlant (Dieu) et le sujet répondant (l'homme). C'est à travers ce dialogue qu'est découvrable la problématique de l'identité christo-logique de l'homme. Cette problématique réclame d'envisager non seulement les promesses divines („parlées” et „témoignées”) mais aussi leur fiabilité acceptée par l'homme. Les obligations résultant du processus de la promesse créatrice concernent Dieu et l'homme. L'identité de l'homme (l'identité promise) devient alors une tâche à remplir. Le contexte dialectique (mémoire – oubli; lier – délier; réussir – échouer) de l'actualisation historique de cette identité fait voir aussi sa fragilité²⁴.

5. La réalisation dialogique de l'identité de l'homme inscrite dans le cercle herméneutique

Le schéma présenté ci – dessus propose de tenir la problématique de la révélation chrétienne pour celle de la possibilité de connaître et d'actualiser l'identité de l'homme. Le contenu narratif de ce schéma a en vue le processus d'identification dont la structure dialogique est inscrite dans le cercle herméneutique. C'est dans cette structure circulaire („tout” – „parties”) qu'il faut aussi situer les réflexions sur la relation: „l'identité narrative” – „l'identité personnelle”²⁵. En tenant compte de la structure dialogique du cercle herméneutique on peut interpréter la „théorie anthropologique” renfermée dans le discours de

notre schéma comme une „théorie de l'action” dont les catégories fondamentales sont celles de la „promesse” et de la „tâche”. Pour continuer nos réflexions essayons de transformer le schéma présenté ci – dessus d'une manière suivante:



²⁴ Cf. P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000, p. 645 et suiv.

²⁵ Cf. idem, *Soi-même comme un autre...*, p. 137 et suiv.

Il est bien évident qu'interprétation du contenu dynamique de ce schéma doit tenir compte de plusieurs questions. Essayons d'en aborder quelques: a. L'explication révélée de l'identité de l'homme comme „théorie de l'action”; b. La libre décision comme constitutif essentiel de la conception révélée de l'identité de l'homme; c. La décision créatrice motivée par la connaissance inscrite dans le cercle herméneutique; d. Le „tout”; e. Les „parties”; f. La relation „tout – parties”; g. Confiance rationnelle – rationalité confiante; h. L'ouverture historique – l'accomplissement eschatologique.

Ad a. L'identité de l'homme consiste à vivre dans le mystère christo-logique du dialogue d'amour. Nous venons déjà de souligner qu'explication révélée de l'identité narrative de l'homme devient une „théorie de l'action” concentrée sur la relation „promesse” – „tâche”. Cette relation inspire les recherches de conditions d'acceptabilité et de raison d'agir. Le passage nécessaire du „texte” de l'identité narrative à l'„action” qui l'actualise doit être „sensé” et trouver la réponse crédible à la question „Pourquoi, en vue de quoi le faites-vous?”²⁶ L'importance de cette question apparaît à la lumière de la constatation soulignant que la théorie de l'action assume „le rôle de propédeutique à la question de l'ipsité”²⁷. En étant d'accord avec l'opinion que „l'action est plus complexe à légitimer que la connaissance”,²⁸ il faut postuler un élargissement de la problématique de la motivation rationnelle de la foi chrétienne qui „n'est pas un savoir de la totalité, mais une confiance en l'Unique”²⁹. L'anthropologie révélée en tant qu'une „théorie de l'action” n'est pas une science „fermée” mais une coopération de recherches ouverte à tous les savoirs contribuant à la motivation de la décision de la foi. La rationalité de cette décision, identifiée à la vie terrestre – même de l'homme, doit être interprétée non seulement dans l'aspect noétique, mais aussi dans celui de l'éthique (un „devoir” résultant du „vouloir”).

Ad b. Le Créateur de l'homme s'est révélé comme mystère du Dialogue d'Amour. En tant qu'un „image de Dieu” l'homme doit interpréter son identité comme mystère christo-logique d'un Dialogue ce qui signifie que la décision d'amour (la réponse) doit être tenue pour un constituant de la conception même de son identité créée. Sa foi qui espère à travers l'amour „s'assume comme décision”³⁰ ouverte dialectiquement à la promesse créatrice (la mémoire – l'oubli; la fidélité – la trahison)³¹.

Ad c. L'action racontée dans le schème ci-dessus n'est pas une idée abstraite. Il s'agit d'une „histoire de l'efficience”³² actualisée dans un processus de l'unification dont le „mouvement de transcendance” peut être interprété de même dans l'ordre du réel que dans celui du langage.³³ C'est par la structure dialogique de ce

²⁶ P. Ricoeur, *Du texte à l'action*, Paris 1986, p. 264.

²⁷ Idem, *Soi-même comme un autre...*, p. 137.

²⁸ Ch. de Ribaudy, *Du positivisme métaphysique*, Paris 1990, p. 11.

²⁹ F. Bousquet, *La nouveauté du Christ pour la pensée...*, p. 253.

³⁰ J. Caillot, J. Doré, *La théologie ou l'invention du rapport continu à l'histoire...*, p. 219.

³¹ Cf. P. Ricoeur, *La promesse d'avant la promesse...*, p. 26 et suiv.

³² Cf. J. Greisch, *L'âge herméneutique de la raison...*, p. 111 et suiv.

³³ Cf. J. Fantino, *La notion scientifique de complémentarité...*, p. 409.

processus créateur que s'actualise l'identité de l'homme. Il est bien remarquable qu'on retrouve dans ce processus la problématique de la relation „acte” – „puissance” („actus” – „potentia”). Ces métacatégories, toujours à l'oeuvre dans la phénoménologie herméneutique de l'homme, permettent de confronter la problématique de „devenir homme de l'homme” avec celle de „l'être comme puissance”³⁴. L'actualisation dialogique de l'identité de l'homme est conditionnée par la décision (réponse) de la foi (confiance) mentionnée ci-dessus. Cette décision en tant qu'un acte humain („actus humanus”) postule une connaissance de ce qu'on choisit (connaître pour agir – agir pour connaître)³⁵. L'identité christo-logique de l'homme, ne peut pas devenir un objet de la connaissance historiquement achevée. Le „tout” promis de cette identité n'est adéquatement accessible au savoir historique de l'homme, mais il est nécessaire d'envisager la relation „tout” – „parties” dans la structure du cercle herméneutique.

Ad d. L'interprétation du „tout” de l'identité de l'homme, résultant de l'interprétation de ses „parties”, ne peut être achevée à l'intérieure de l'histoire humaine. Les „parties” théoriques et pratiques s'ouvrent dialectiquement vers leur „tout”, mais cette ouverture christo-logique n'est pas adéquatement disponible à la raison humaine dont l'accès à la „totalité” de l'identité de l'homme se réalise progressivement à travers la „promesse” et la „tâche”. L'accès rationnel à la vision intégrale de la problématique de l'identité humaine devient possible grâce à l'allocation de Dieu (révélation) qui a institué des «moyens sacramentaux» indispensables à l'homme qui veut comprendre et actualiser son identité. La réflexion sur ces «moyens» appartient à l'anthropologie théologique qui cherche à aborder la problématique du «tout» de l'identité de l'homme sous plusieurs aspects (Église – Institution, hiérarchie, primat, Canon, Magistère, Sacrements etc.).

La confiance à ces «institutions du Créateur» est inspirée par un réalisme de connaissance qui rappelle constamment de ne pas oublier que le „tout” de l'identité de l'homme „n'est objet d'explication personnelle”³⁶. Cependant la vision intégrale („promesse” – „tâche”) de cette identité, accessible grâce à la révélation chrétienne, peut jouer le rôle d'une «notion idéale» nécessaire «pour servir de principe de guidage à la conceptualisation» facilitant l'interprétation de la cohérence (complémentarité) des «parties» dynamiques du cercle herméneutique³⁷.

Ad e. Dans la structure dialogique du cercle herméneutique le „tout” invite les „parties”: «demeurez en moi comme je demeure en vous»³⁸. Ainsi, le «tout» révélé de l'identité de l'homme, comme une „ancilla hermeneutica”³⁹ conditionne le processus de la compréhension et de la construction de cette identité qui „s'ajuste

³⁴ Cf. P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre...*, p. 352 et suiv.

³⁵ Cf. Ph. Capelle, *De l'histoire à la tradition. La réaction philosophique de M. Blondel*, [dans:] J. Doré, F. Bousquet, *La théologie dans l'histoire*, Paris 1997, p. 128.

³⁶ 2 P 1,20.

³⁷ Cf. Ch. de Ribaudy, *Du positivisme métaphysique...*, p. 86 et suiv.

³⁸ J 15,4.

³⁹ Cf. J. Valentin, *Differenz und autonome Negation*, [dans:] *Unbedingtes Verstehen?!*, éd. J. Valentin, S. Wendel, Regensburg 2001, p. 103.

et s'élève" à l'intérieur de l'histoire⁴⁰. Les „parties" motivant la décision de la foi, faisant confiance à l'invitation créatrice du „tout" révélé, ouvrent pour la raison humaine des vastes terrains du savoir. Ces terrains sont visés par la formulation classique: „credere Deum" (L'existence de Dieu) – „credere Deo" (Allocution historique de Dieu) – „credere in Deum" (La vie quotidienne de l'homme formée par les contenus révélés). Sans oublier que le „tout" christo-logique de l'identité promise de l'homme ne peut pas être „enfermé dans les limites des savoirs régionaux"⁴¹ marqués par la pluralité de jeux de langages qui sont en mesure d'enrichir les interprétations anthropologiques, il faut tout de même souligner que dans le cercle herméneutique toutes les sciences deviennent les sciences de l'homme (sciences pratiques)⁴². Le dialogue interdisciplinaire n'est capable d'épuiser la totalité recherchée mais il peut motiver la décision qui fait confiance à cette totalité.

Ad f. Les réflexions faites plus haut ont pris en considération la complémentarité de la problématique de la „décision d'amour" qui fait partie de la conception – même de l'identité de l'homme avec celle de la „connaissance choisissante" qui fait partie de cette décision. Cette complémentarité est illustrée par le schème ci-dessus. Les recherches de la crédibilité rationnelle de l'anthropologie révélée qui tournent dans le cercle herméneutique s'occupent de la relation dialogique «fides – ratio» sans localiser monologiquement son objet soit dans le „tout" soit dans les „parties" (fides quaerens intellectum – intellectus quaerens fidem). La problématique de la rationalité serait donc à rechercher au centre de la structure circulaire qui renonce à jalonner des frontières séparant la „raison" et la „foi". L'ensemble créateur (christo-logique) du cercle herméneutique réalise „cette vocation qui définit l'humain"⁴³ La raison appartenant à cette définition est à l'œuvre „partout" de même que la croyance accompagnant les sciences et la philosophie. Le cercle herméneutique tourne constamment de la confiance rationnelle à la rationalité confiante et inversement.

Ad g. La structure dialogique du cercle herméneutique est celle de l'amour qui veut convaincre⁴⁴. Cette conviction consiste à motiver la libre décision. Nous venons déjà de souligner que le savoir motivant ne peut être historiquement achevé. Engagés dans cette motivation les sciences et la réflexion philosophique ne peuvent s'abstraire des interprétations éthiques. Il ne s'agit pas de créer un système scientifique ou philosophique préalablement construit. Pareillement la théologie ne peut devenir une science englobante, mais une „attestation questionnante"⁴⁵ qui est capable d'élargir les horizons des recherches aux sciences avec lesquelles elle „tourne" dans le cercle herméneutique. La décision théologique, faisant confian-

⁴⁰ Eph 2,21.

⁴¹ J. Greisch, *L'âge herméneutique de la raison...*, p. 114.

⁴² Cf. J. Pirson, *Construire du sens?...*, p. 204 et suiv.

⁴³ J. Ladrière, *Sens et vérité en théologie*, Paris 2004, p. 178.

⁴⁴ Cf. P. Ricoeur, *La promesse d'arant la promesse...*, p. 29.

⁴⁵ Cf. F. Bousquet, *La nouveauté du Christ pour la pensée...*, p. 253.

ce au savoir révélé peut être vérifiée ensemble (relativement) avec les sciences et la philosophie⁴⁶.

Ad. h. Le „tout” de l'identité de l'homme, comme mystère du Christ, „subsiste en lui”⁴⁷ et ne peut pas être actualisé adéquatement à l'intérieur de l'histoire. L'accomplissement „théo – téléologique” de ce mystère, tenu pour „le motif central de toute herméneutique chrétienne”⁴⁸, refuse de prétendre au savoir absolu. Le processus de récapitulation actualisé à travers le cercle herméneutique envisage la notion du „sens non totalitaire”⁴⁹. Le devenir de l'identité de l'homme est donc à l'œuvre sans être transparente à la connaissance de l'homme.

Réflexion finale: L'amour fondant l'espérance

La problématique de la possibilité révélée de connaître et de réaliser l'identité de l'homme trouve son aspect essentiel dans la problématique de la décision créatrice. L'ensemble de démarches cognitives réuni ci-dessus conduit à une condition: „Ceux qui mettent en lui leur confiance comprendront la vérité”⁵⁰. C'est l'histoire et l'eschatologie qui sont confrontées dans cette condition. L'anthropologie révélée en tant qu'une „théorie de l'action” („promesse” – „tâche”) souligne l'importance essentielle de la relation „confiance” – „connaissance”. La confiance historique conditionne la connaissance eschatologique de l'identité christo-logique de l'homme. La décision de confiance consiste à demeurer „auprès de lui dans l'amour”⁵¹. La réflexion sur la rationalité de cette décision part de la réflexion sur l'identité humaine créée à l'image du mystère de la Vie Divine qui est celui d'Amour. Le critère principal de la crédibilité rationnelle de l'anthropologie révélée est celui de la confiance faite à travers l'agir social (amour: la vie pro-social).

CZŁOWIEK W POSZUKIWANIU ZROZUMIENIA SWEJ TOŻSAMOŚCI I JEJ REALIZACJI. HERMENEUTYCZNY PARADYGMAT TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ

Streszczenie

Hermeneutyczne poszukiwania naukowej i filozoficznej refleksji nie dysponują „ostatnim słowem” wyjaśniającym „całościowo” tożsamość człowieka. Wpisana w jego defi-

⁴⁶ Cf. Ph. Clayton, *Rationalität und Religion. Erklärung in Naturwissenschaft und Theologie*, Paderborn 1992, p. 184.

⁴⁷ Col 1,17.

⁴⁸ J. Greisch, *L'âge herméneutique de la raison...*, p. 182.

⁴⁹ J. Ladrrière, *Sens et vérité en théologie...*, p. 141.

⁵⁰ Sg 3,9.

⁵¹ Ibidem.

nicję konieczność takiego wyjaśnienia (*Fides et ratio* 1; 27) spotyka się z koniecznością uwzględnienia odkrywalnej w „tekście historii” Chrystologicznej przemowy Boga (FR 11). Objawiona „opowiedziana” tożsamość człowieka („tożsamość narracyjna”), w swej dialogicznej strukturze (schemat), jest „obietnicą” i „zadaniem”. Realizowany tą strukturą proces antropogenezy (teoria działania) jest także procesem identyfikacji. Istotnym komponentem tak wyjaśnionej tożsamości człowieka jest więc decyzja (odpowiedź), motywowana (komplementarnie) antropologiczną wiedzą („całościową” i „częściową”). W antropologicznej motywacji rozum i wiara dopełniają się wzajemnie. W eschatologicznym otwarciu tego procesu, kryterium racjonalności zawierzenia objawionej antropologii jest społeczna miłość. Miłość jest jedyną nadzieją ostatecznego zrozumienia i zrealizowania tożsamości człowieka.