

Czesław Bartnik

Rozumienie w teologii

Studia Theologica Varsaviensia 21/1, 153-168

1983

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

CZESŁAW BARTNIK

ROZUMIENIE W TEOLOGII

Treść: I. Nazwy — rozumienie i pojmowanie; II. Ogólna analiza rozumienia; III. Filozoficzne i naukowe ujęcie rozumienia; IV. Rozumienie a tajemnica; V. Intellectus fidei; VI. Rozumienie a opis i wyjaśnianie.

Rozumienie należy wraz z opisem i wyjaśnianiem w pewien sposób do triady metodologicznej zarówno w naukach świeckich, jak i teologii¹. Toteż zasługuje ono na szczególną uwagę w czasie rozwoju metodologii w ogóle, a teologicznej w szczególności.

I. NAZWY — ROZUMIENIE I POJMOWANIE

W naszym temacie język polski posługuje się głównie dwoma nazwami: rozumienie i pojmowanie. Inne nazwy, jak: świadomość, rozumowanie, pojęcie, inteligencja, refleksja i inne, albo nie wchodzą w rachubę, albo są tylko wtórne.

1. Rozumienie (gr. *dianoia*, *logos*, *fronesis*, łac. *ratio*, *ratiocinatio*, *comprehensio*) w języku polskim posiada następujące znaczenia potoczne:

a) mieć świadomość czegoś, uświadamiać sobie co, percypować co przez rozum, przytomnie co odbierać;

b) rozumieć się na czym, znać się na czym, mieć wprawę w czym, znać mechanizm i sposoby funkcjonowania czegoś, dobrze orientować się w czym;

c) chwytać właściwe znaczenie słów, znaków, języka, poprawnie odczytywać znaki, reguły i prawa, wnikać w rzecz rozumnie;

d) sądzić, myśleć, mniemać, mieć przekonanie, opinię, rozważać coś głęboko, świadomie badać i doświadczać;

e) poznawać przyczyny czego, kontekst rzeczowy, strukturę wewnętrzną przedmiotu, genezę, chwytać związki i racje między rzeczami i zjawiskami;

¹ Zob. moje artykuły: *Opis teologiczny*, SThV 15(1977) vol. I s. 37—52; *Opis w historiografii kościelnej*, RTK 24(1977) z. 4 s. 25—34; *Wyjaśnianie w teologii*, SThV 16(1978) vol. II s. 31—44.

f) umieć wyciągać wnioski, interpretować co, analizować, potrafić stosować w praktyce;

g) wczuwać się w czyjeś położenie, współczuć w potrzebie, wybaczać co komu, wykazywać „rozumienie” dla kogo.

2. Podobne są wyniki analizy semantycznej pojmowania (gr. *nous, synesis*, łac. *intellectus, intelligere, conceptio*). Pojmować znaczy:

a) zdawać sobie sprawę z czego, chwytać umysłem, ogarniać co myślą;

b) mieć pojęcie o czymś, kojarzyć różne rzeczy ze sobą nawzajem, dokonywać syntezy, wyróżniać się znajomością czego;

c) ujmować znaczenie rzeczy, sens, relacje, przeznaczenie, zastosowanie;

d) ujmować istotę czego, poznawać do głębi, wnikać w co umysłem;

e) ujmować coś przez intuicję, wczuwać się w coś lub kogoś, łączyć się umysłem;

f) być nauczonym czegoś przez życie, doświadczyć czego, doznać coś intelektualnie, wycierpieć co.

W potocznym użyciu obie nazwy po większej części zachodzą za siebie, ale mają pewną specyfikację własną. Rozumienie oznacza coś bliższego dociekaniu, poznawaniu, wyjaśnianiu, ujmowaniu przyczyn, racji, związków, formułowaniu praw, zdań i ocen, po prostu „rozumowaniu”. Łączy się przede wszystkim z władzą rozumu (*ratio*, roz-um, roz-sądek niem. *Verstand*). Pojmowanie zaś oznacza coś bliższego pojęciu, intuicji duchowej, wnikaniu duszy w istotę rzeczy, co w rezultacie prowadzi do tworzenia pojęć jako duchowych obrazów rzeczywistości. Łączy się głównie z władzą intelektu (*intellectus*, um, niem. *Vernunft*). Ale potoczne użycie tych nazw nie odpowiada ich zastosowaniu naukowemu. W metodologii naukowej trzeba by posługiwać się nazwą „pojmowanie”, a nie „rozumienie”. Tak jest w językach klasycznych i zachodnich, które naukę o rozumieniu łączą przede wszystkim z intelektem, a nie z „rozumem”. W języku polskim jest odwrotnie: „rozumienie”. idąc za etymologią, miałyby się łączyć z „rozumem”, a nie z „intelektem”. Ale praktycznie w języku naukowym termin „pojmowanie” staje się nieaktualny i anachroniczny. Toteż wszystkie jego semy przejmuje nazwa „rozumienie”, która przez to jest szersza i staje się niemal wyłączna. A więc traktując o rozumieniu w metodologii teologicznej, mamy na myśli nie tylko potoczne „rozumienie”, ale i „pojmowanie”.

II. OGÓLNA ANALIZA ROZUMIENIA

Trzeba pamiętać, że istnieją cztery podstawowe płaszczyzny rozumienia: przednaukowe, naukowe, filozoficzne i teologiczne. Wydaje się jednak, że wszystkie trzy ostatnie bazują na pierwszym, które jest rozumieniem potocznym, żywym, będącym wykwitem poznania przez umysł (rozum i intelekt) oraz stanowiącym główne źródło pozostałych rozumień. Rozumienie pozostaje pewnym misterium ducha ludzkiego, daleko głębszym niż wszelkie jego ujęcia i modele naukowe.

Przede wszystkim rozumienie potoczne, żywe posiada pięć podstawowych postaci, choć nie zawsze wyraźnie się wyodrębniających:

1. Rozumienie rzeczowe — o ile percypujemy przez umysł jakąś rzecz, przedmiot, rzeczywistość pozaludzką na świecie i o ile samo ono jest rozważane w aspekcie zjawiska samego w sobie. Jest to po prostu rozumienie świata obiektywnego, które osiąga sens przedmiotowy i samo jest zjawiskiem przedmiotowym.

2. Rozumienie personalne — o ile podlega mu ta szczególna rzeczywistość, jaką stanowi człowiek, dusza ludzka, osoba, świat wewnętrzny i o ile samo ono jest rozważane w aspekcie jego podmiotowości. Osoba ludzka jest tu zarówno ostatecznym przedmiotem, jak i podmiotem rozumienia. Opiera się ono na innych nieco strukturach niż rozumienie rzeczy. Dociera do sensu personalnego.

3. Rozumienie kulturowe lub mieszane — o ile zachodzi jakaś synteza rozumień przedmiotowego i podmiotowego w coś syntetycznego w postaci wytworów człowieka w świecie, w postaci pewnych obiektywizacji ducha ludzkiego. Przez swe wytwory: kulturę, naukę, sztukę, technikę, prawo, pracę, konstrukcje społeczne, język i inne — człowiek dokonuje szczególnej transformacji, w której ma miejsce przechodzenie od rozumienia rzeczowego ku osobowemu, a więc jakieś rozumienie pośrednie, bo i na odwrót: w obiektywizacjach znaków kulturowych człowiek umieszcza swój świat osobowy. Inaczej mówiąc, zachodzi rozumienie odtwórcze i twórcze. Człowiek przyjmuje rozumienie znaków, przez które dociera do innych osób i do swego wnętrza, a także tworzy znaki, w które wkłada swój świat i świat innych osób.

4. Rozumienie indywidualne — o ile zachodzi percepcja rozumna rzeczywistości, dokonywana przez jednostkę, jest to rozumienie w znaczeniu bardziej właściwym; oraz rozumienie społeczne, zbiorowe — o ile mamy do czynienia z percepcją zachodzącą u społeczności, zbiorowości organicznej, jest to rozumienie kryjące się zazwyczaj w prądach społeczno-kulturowych, w mentalnościach

grupowych, mitach, ideologiach, światopoglądach. Tutaj też funkcjonuje rozumienie i samorozumienie na podobieństwo świadomości i samoświadomości. W ramach chrześcijaństwa trzeba wspomnieć o istnieniu rozumienia eklezjalnego, które wspina się łukiem społecznym ponad rozumieniami jednostkowymi.

5. Mamy wreszcie rozumienie ponadhistoryczne, np. logikalne, oraz historyczne. Bodajże że każde rozumienie spoza nauk formalnych jest historyczne, głęboko zanurzone w uwarunkowaniach czasoprzestrzeni. Właściwie to każde rozumienie ma swoje narodziny w czasie i miejscu, kształtuje się, rozwija i przeobraża. Według klasyków każde prawdziwe rozumienie miało być ahistoryczne, ponadhistoryczne, a przynajmniej niezmienne. Od XIX w. uważamy w większości, że rozumienie osiągając jądro względnie trwałe jest zjawiskiem na wskroś uwarunkowanym historycznie: horyzontami myśli i poznania, czasem, epoką, nauką, kształtami kultury, prawidłami rozwoju człowieka. Można powiedzieć, że ostatecznie każdy właściwy sens ma coś z charakteru antropogenetycznego.

Każde rozumienie, także potoczne, przednaukowe, posiada pewne elementy składowe. Elementy te dzielą się na materialne i formalne.

Do podstawowych elementów materialnych należą:

1. Dostateczna siła świadomości — świadomość czegoś, koncentracja świadomości, przyjętego czegoś na swój ekran; przy tym chodzi o jakąś wyższą świadomość, gdyż świadomość zmysłowa, towarzysząca poznaniu zmysłowemu, nie prowadzi jeszcze do rozumienia intelektualnego, które tu wchodzi w grę.

2. Odpowiedni etap poznania umysłowego, którego rozumienie jest wykwitem, przy czym poznanie zmysłowe ma jedynie charakter wyjściowy i pomocniczy.

3. Określone treści całej, ludzkiej percepcji umysłowej, a także całej twórczości rozumu i intelektu; treści te stanowią pewne tworzywo całego życia umysłowego. Szczególną rolę odgrywają tu pojęcia.

4. Cały obszar percepcji umysłowej pozaświadomej, zwanej też podświadomą lub „nieświadomą”. Mogą tu wchodzić w grę: intuicja, empatia, instykt, „serce”, i wszelkie inne mechanizmy łączące witalnie podmiotowość człowieka ze światem w aspekcie percepcyjno-poznawczym. W każdym razie rozumienie nie ogranicza się do samej świadomości. Trzeba pamiętać, że istnieje tzw. umysł głęboki, który dokonuje właściwego rozumienia.

Na rozumienie w ścisłym znaczeniu składają się ponadto następujące elementy formalne:

1. Odpowiedni wymiar refleksji — w rozumieniu głębokim od-

grywa, jak się wydaje, wyjściową rolę refleksja umysłowa, czyli jakieś zwracanie się umysłu (rozumu i woli) ku swoim wytworom poznawczym, a przez nie ku samym rzeczom i zjawiskom. Przede wszystkim rozumienie jest jakimś refleksyjnym wniknięciem umysłu w rzeczywistość, co się łączy nierozzerwalnie z pewnym odbiciem tej rzeczywistości we władzy umysłu.

2. Przechodność — najważniejszym elementem rozumienia jest zjawisko tajemniczej, duchowej przechodności odtwórczo-twórczej pomiędzy światem osoby ludzkiej a światem rzeczy. Przechodność ta opiera się przede wszystkim na pewnej *connaturalitas*, czy też symetrii funkcjonalnej lub paralelizmie między umysłem a treściami poznania.

3. Przejrzysta obecność — dla rozumienia nieodzowna jest jakaś przejrzysta obecność treści poznania w stosunku do osoby ludzkiej; przejrzystość ta przechodzi w oczywistość, przejrzystość, klarowność i konieczność percepcji treści

4. Logiczna spójność — nieodzowne jest ujmowanie jednych treści w świetle innych treści, a przede wszystkim spajanie różnych treści w pewną całość, która tłumaczy rzeczywistość danej osobie lub danemu zespołowi osób. Spójność ta odnosi się zarówno do poszczególnych pojęć, jak i do sądów, innymi słowy: rozumiemy zarówno pojęcia, jak i zdania. Rozumienie jest rodzajem nadspójności nad pojęciami i zdaniami. Dzięki temu rozumienie może rozwijać się i narastać. Jeśli więc prawda poznawcza jest zgodnością umysłu z rzeczą, to rozumienie jest jakąś koherencją czy spójnością najgłębszej jaźni osoby z jej percepcjami poznawczymi.

III. FILOZOFICZNE I NAUKOWE UJĘCIA ROZUMIENIA

Filozofia i nauki szczegółowe starają się rozwinąć własne ujęcia rozumienia. W ten sposób dochodzimy do konstrukcji, którą można by nazwać „metarozumieniem”. Tutaj ograniczymy się jedynie do ujęć najszerzej znanych².

² Por. J. Wach, *Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert*, Jena 1926; Th. Abel, *The Operation Called „Verstehen”*, W: H. Feigl, M. Brodbeck, *Readings in the Philosophy of Science*, New York 1953 s. 677—687; H. G. Gadamer, *Vom Zirkel des Verstehens*, W: *Festschrift für M. Heidegger*, Tübingen 1959 s. 24—34; M. A. Krapiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959; S. Kamiński, M. A. Krapiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962; S. Toulmin, *Foresight and Understanding*, New York 1963; J. M. Bocheński, *Logik der Religion*, Köln 1968; J. B. Lotz (wyd.), *Neue Erkenntnisprobleme in Philosophie und Theologie*, Freiburg i. Br. 1968; G. Stachel, *Existenziale Hermeneutik*, Einsiedeln 1969; K. O. Apel, *Scientismus oder*

1. Rozumienie jako szczyt poznania umysłowego.

Filozofia klasyczna uważała rozumienie za zwieńczenie poznania umysłowego. Miało ono polegać na uchwyceniu najgłębszego obrazu rzeczy (Demokryt), przede wszystkim obrazu umysłowego (Sokrates, Platon, Arystoteles). Ma to być uchwycenie istoty rzeczy i duchowe poniekąd utożsamienie się poznającego z rzeczą, zjawiskiem lub wydarzeniem (św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu). Człowiek przyjmuje obiekt poznawany w swój umysł, w siebie, a przede wszystkim odróżnia elementy jednostkowe, drugorzędne, niekonieczne i względne od tego, co jest ogólne, istotne, konieczne i stałe. Rozumienie koncentruje się na osiągnięciu doskonałych pojęć i sądów o rzeczywistości. Jest jednak czymś transcendentnym w stosunku do pojęcia i sądu. Nie należy go wszakże mylić z rozumowaniem filozoficznym, które polega na logicznych operacjach uzasadniających i rozwijających poznanie istot rzeczy. W gruncie rzeczy jednak filozofia klasyczna nie przypisywała większej roli rozumieniu i traktowała je raczej jako psychologiczne uwarunkowanie poznania istoty rzeczy i sądów o rzeczywistości.

2. Rozumienie jako rozumowanie.

Kiedy zaczęto przechodzić od metodologii filozoficznej do naukowej, szczególnie od Franciszka Bacona, zajmowano się głównie rozumowaniem. Brano pod uwagę szczególnie sprzężenie intelektu i rozumu, z akcentem na tym drugim. Rozum oznaczał myślenie dyskursywne, formułowanie sądów, poprawne wnioskowanie, władzę dedukcji i indukcji, władzę tłumaczenia rzeczywistości, uzasadniania wiedzy i poprawności poznania. Intelekt natomiast oznaczał przede wszystkim władzę poznania bezpośredniego, pojmowania rzeczy, ujmowania istoty bytu i percepcji pierwszych zasad, prostego wglądu w naturę rzeczy, bez dyskursu. Dyskurs jest przechodzeniem od jednego pojmowania do drugiego: *ratiocinari est procedere de uno intellectu ad aliud*. Rozumowanie jest więc drogą, której punktem wyjścia jest intelektualne ujęcie pierwszych danych, a kresem intelektualny ogląd rzeczy poznanej. Punkt

transzendente Hermeneutik, W: *Hermeneutik und Dialektik I*, Festschrift für H. G. Gadamer, Tübingen 1970, s. 105—144; J. Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt a.M. 1971; A. Grabner-Haider, *Verstehen und Erklären als theologisches Problem*, *Wissenschaft und Weltbild* 25(1972) 296—304; M. Friedman, *Explanation and Scientific Understanding*, *The Journal of Philosophy* 71(1974) 5—19; W. Stegmüller, *Der sogenannte Zirkel des Verstehens*, W: K. Hübner, A. Menne, *Natur und Geschichte*, Hamburg 1974 s. 21—47; J. Topolski, *Rozumienie historii*, Warszawa 1978; H. Huber, O. Schatz (wyd.), *Glaube und Wissen*, Wien 1980; H. G. Stobbe, *Hermeneutik — Ein ökumenisches Problem*, Zürich 1981.

wyjścia i punkt dojścia nazywano pojmowaniem, a etapy pośrednie — myślenie, refleksję, posługiwanie się znakami, dedukcję i indukcję — „rozumieniem”. Stąd pojmowanie i rozumienie miały być jednym i tym samym procesem poznawczym, tworzącym wiedzę o rzeczach w ich istotach i najgłębszych przyczynach. W rezultacie wprowadzono coś w rodzaju „rozumienia transcendentnego”, jakie nie wchodziło ściśle w sam proces poznawczy, lecz było bezpośrednim efektem tego procesu lub jego ukoronowaniem. Wiązało się ono w jakiś sposób z oczywistością (*evidentia*). Rzecz miała być właściwie zrozumiała, o ile stawała się oczywista dla władz poznawczych, a zwłaszcza dla rozumu. Zresztą w ciągu wieków oczywistość była rozumiana różnie: od zwykłego wczucia się, przez jakąś umysłową „przejrzystość”, aż do pewności sprawdzalnej. Przy tym są różne nasilenia tej oczywistości oraz jej rodzaje: bezpośrednia — bez potrzeby dowodu — i pośrednia, z dowodu; wewnętrzna, jak w sylogizmie, lub zewnętrzna, jak w argumentach historycznych. Najwyższym zaś kryterium jest zasada sprawczości. Chociaż jednak myśl tomistyczna kładła nacisk na tzw. oczywistość przedmiotową, dzięki której rzecz przedstawia się władzom poznawczym tak, jak ona jest w sobie, to jednak z czasem inne kierunki przyjmowały coraz bardziej oczywistość tylko podmiotową i w ten sposób rozumienie wycofywały coraz bardziej z procesu poznania ku funkcjonalności psychologicznej i w rezultacie rozumienie miało coraz mniej wspólnego z właściwym rozumowaniem.

3. Rozumienie w naukach szczegółowych.

Od XIX w. rozumienie zaczęło odgrywać coraz większą rolę epistemologiczną i metodologiczną w naukach szczegółowych, zwłaszcza w naukach humanistycznych (J. G. Droysen). Na przełomie w. XIX i XX W. Windelband, H. Rickert i W. Dilthey dokonali zdecydowanego rozróżnienia na nauki nomotetyczne (o naturze i formalne) oraz nauki idiograficzne (historyczne, psychologiczne, społeczne, moralne). Pierwsze operują wyjaśnianiem przyczynowym, a drugie — rozumieniem (*Verstehen*), przy czym rozumienie ma być również naukotwórcze i czymś głębszym niż samo wyjaśnianie. Często jednak rozumienie było ujmowane jako bezpośredni rezultat opisu naukowego (np. W. B. Gallie, G. Left, P. Veyne i inni). W każdym razie, w obrębie metodologii nauk jest ujmowane rozmaicie.

a) Według teorii wyjaśniania naukowego dedukcyjnonomologicznego (C. G. Hempel, L. Oppenheim, E. Nagel, I. M. Bocheński, J. Kmita i inni) rozumienie w nauce jest rodzajem skutku wyjaśniania bądź to dedukcyjno-prawidłowościowego,

bądź to indukcyjno-statystycznego. Rozumienie nie wchodzi w proces nauki, lecz należy do czynności humanistycznych: historycznych, psychologicznych, socjologicznych, pragmatycznych. O nauce więc decyduje jedynie wyjaśnianie.

b) Dla modelu wyjaśniania jako poziomów poznania (P. W. Bridgman, W. Dray, M. Scriven, A. Diemer, J. Topolski), gdzie wyjaśnianie ma polegać na sprowadzaniu zjawiska mniej znanego, do bardziej znanego, rozumienie jest czymś w rodzaju jednego z warunków „brzegowych” wyjaśniania. Samo w sobie ma polegać na sprowadzaniu mniej zrozumiałego sekwensu do bardziej zrozumiałego antecedensu. Po prostu rozumieć rzecz to znaczy odnosić ją do bliższego obszaru rozumieniowego.

c) Według wzorca mentalnościowego (S. Toulmin, N. R. Hanson, T. Mischel) istnieje „zespół rozumień” obiegowych w danej dyscyplinie, a także w danej społeczności, i ten zespół służy za matrycę aksjomatów dla wyjaśniania naukowego, a więc rozumienia są pewnymi ruchomymi przesłankami wyjaśniania.

d) W modelu wyjaśniania *ex principio* (A. Grabner-Haider, M. Friedman, P. Teilhard de Chardin, S. Kamiński) rozumienie towarzyszy procesowi wyjaśniania jako strona podmiotowa odnoszenia zjawiska do zasady ogólnej. Rozumieć coś głęboko znaczy, paralelnie do wyjaśniania, ujmować dane naukowe w ich związku z zasadą, a więc przede wszystkim tworzyć system. Rozumieć to podobnie jak wyjaśniać tylko że od strony podmiotowej, widzieć wielość danych w sensownym związku całościowym oraz miejsce rzeczy w całości. Porusza się nawet problem, czy istnieją jakieś specjalne „jednostki rozumieniowe”, czy też ostatecznie „rozumie się” tylko przez system. Wydaje się, że najbardziej słuszne jest stanowisko syntetyczne: istnieją zarówno mniejsze „jednostki rozumieniowe”, bez względu na system, jak i całe systemy interpretacyjno-rozumieniowe.

e) Liczni zwolennicy wyjaśniania strukturalnego (C. Lévi-Strauss, M. Foucault, E. Cassirer, L. O. Mink, G. Schiwy, R. Barthes, L. Sebag) odrzucają rozumienie przez wyjaśnianie, wyluszczenie uwarunkowań lub przez odkrywanie ogólnych uwarunkowań ontycznych. Rozumienie, według nich, dokonuje się dzięki dotarciu do znaczenia, jakie się mieści w relacji między znakiem a modelem, typem czy systemem. Polega ono głównie na umieszczaniu znaku (zjawiska, rzeczy, faktu) w świetle większej całości, czyli struktury. Ale tym różni się od rozumienia *ex principio*, że ta struktura nie jest nam dana bezpośrednio, lecz jest tworem nauki. Rozumieć więc, zwłaszcza rzeczywistość związaną bezpośrednio z człowiekiem, to znaczy dotrzeć do głębi ludz-

kiego umysłu i do pokładów nieświadomości. Świat zdarzeń zewnętrznych „odbija” w sobie strukturę głębszą, utajoną. Rozumieć to również nakładać formy, modele, „systemy” na poznawane treści. Są to modele w zasadzie tożsame dla wszystkich umysłów i wszystkich czasów. Świat zjawisk natomiast stanowi system znaków, czyli język w szerokim znaczeniu.

4. Rozumienie w hermeneutyce

Mamy cztery podstawowe ujęcia rozumienia w naukach hermeneutycznych, czyli w naukach o rozumieniu.

a) F. Schleiermacher, W. Dilthey (w I okresie), P. Rousselot, R. Marlé i inni uczą, że rozumienie jest poznaniem za pośrednictwem doświadczenia wewnętrznego (wzucia się, przeżycia, intuicji), a więc zjawiskiem pozanaukowym, raczej psychologicznym. Polega przede wszystkim na uchwyceniu sensu tekstu, zdania, języka, na uświadomieniu sobie czegoś, na jakimś wewnętrznym odczytywaniu prawdy ludzkiej wypowiedzi. Nie jest ono związane bezpośrednio z wyjaśnianiem naukowym, ani z poznaniem obiektywnym. Nie ma też właściwej wartości dla nauki i teologii, gdyż nie jest kontrolowalne.

b) Szerzej rozwinęła się teoria rozumienia jako hermeneutycznego przekładu. Idąc za H. Rickertem, który wyróżnił trzy królestwa: praw natury, praw psychologicznych oraz wartości, starano się rozumienie ujmować mniej psychologicznie, a raczej obiektywistycznie. W szczególności szuka się tu różnych podstaw dla obiektywizacji przekładu:

— przez wiązanie rozumienia z wyrazem zewnętrznym (W. Dilthey, w II okresie);

— z określonym systemem wartości, który tłumaczy istotę działań ludzkich (H. Rickert);

— z „typami idealnymi”, które odzwierciedlają rzeczywistość społeczną (M. Weber);

— z prawidłowościami normatywnymi, tkwiącymi w psychice ludzkiej (R. Spranger);

— z ontologią historyczną, do której dociera się przez rekonstrukcję konkretnej sytuacji hermeneutycznej, w której człowiek wyjaśnia sam siebie (M. Heidegger);

— z perspektywą rozumieniową autora tekstu i języka (H. G. Gadamer);

— z pewną intuicją eidetyczną, łączącą podmioty ludzkie w sposób obiektywny (P. Ricoeur).

Podstawą rozumienia w ujęciu hermeneutycznym jest sens. Od XIX w. mówimy o sensie w znaczeniu obiektywnym i subiektywnym. W aspekcie obiektywnym sens to: sama rzecz, realny od-

powiednik pojęcia, cel, racja, rezultat, etap finalny, pozytywna relacja, owoc działania, przedmiotowa podstawa wartości, osiągnięcia rzeczywistości duchowej (prawdy, dobra, piękna, sprawiedliwości, miłości, pokoju, łaski itp.), zaspokojenie potrzeb człowieka, prawdziwa użyteczność czego. W aspekcie podmiotowym sens to: osobowe wymiary wartości, treść pojęcia lub zdania, dotarcie do znaczenia znaku, logiczność, stosowalność znaków, zwłaszcza języka, odpowiedniość czegoś dla człowieka i wszelkie dotarcie osoby ludzkiej do sensu w aspekcie obiektywnym. W każdym razie rozumieć to chwytać sens rzeczy, języka, zdania, znaku. Dla tendencji subiektywizującej w hermeneutyce rozumieć to chwytać sens podmiotowy. Dla naiwnego obiektywizmu — to ujmować sens obiektywny, rzeczywistość. Dla współczesnych ujęć integralnych rozumienie jest jakimś syntetycznym chwytniem zarówno sensu obiektywnego, jak i podmiotowego.

c) K. O. A p e l z modyfikował teorię Gadamera i stworzył hermeneutykę transcendentálną, zmierzającą ku połączeniu hermeneutyki podmiotowej ze ścisłą logiką i naukami ścisłymi. Uważa, że można kształtować rozumienie naukowe, zwłaszcza w dziedzinach humanistycznych, o ile opiera się ono na motywie, osadzone obiektywnie w języku oraz w społeczności. Stąd rozumienie i wyjaśnianie naukowe są komplementarne, przechodzą jednak w trzeci krok dialektyki całkowicie pozapsychologiczny i tworzą wtedy transcendentálne rozumienie sensu.

d) J. H a b e r m a s stworzył teorię rozumienia wyjaśniającego. Zwalcza idealistyczne roszczenia dotychczasowej hermeneutyki i podejmuje próbę stworzenia hermeneutyki naukowej, opartej na psychoanalizie i marksizmie. W przeciwieństwie do Gadamerowej hermeneutyki „powierzchniowej” ma to być hermeneutyka antropologicznej głębi. Przede wszystkim ma to być hermeneutyka społeczna, która bazuje na komunikacji międzyludzkiej i rozwija rozumienie o konstrukcji społecznej. Dzięki tej komunikacji społecznej mamy najpierw rozumienie elementarne, potem przechodzi ono w wyjaśnianie naukowe, a na koniec otrzymujemy „rozumienie wyjaśniające”.

IV. ROZUMIENIE A TAJEMNICA

Na ogół wszyscy uczeni przyjmują istnienie pewnych tajemnic, które wymykają się spod ostrza wiedzy, a zwłaszcza rozumienia: istota bytu, istnienie, energia, materia, duch, życie, zjawisko myśli itp. Tym bardziej niezrozumiałe są tajemnice religijne, chrześcijańskie: Bóg, Trójca Święta, Wcielenie Słowa, odkupienie, ła-

ska, sakramenty, Miłość Boża itd. Ale mimo wszystko były rozwiązania skrajne.

Z jednej strony przyjmowano, że człowiek może zrozumieć i pojąć wszelkie tajemnice, nawet i religijne do głębi — racjonalizm, naiwny scjentyzm, logicyzm, niektóre kierunki materialistyczne. W chrześcijaństwie do tego stanowiska zbliżali się: św. Justyn, Orygenes, Grzegorz z Nyssy, Laktacjusz, Pelagiusz, Klaudiusz Mamert, św. Anzelm z Canterbury, dialektycy średniowieczni i różne odmiany racjonalizmów i semiracjonalizmów w teologii. Najczęściej odnosili oni do teologii rozumienie filozoficzne — *ex uno principio*: rozumieć teologiczne zagadnienie to znaczy odnieść je spójnie do systemu myślowego. Z drugiej strony uczono także, że teologia nie operuje w ogóle rozumieniem naturalnym, a opiera się jedynie na wierze — nominalizm, tradycjonalizm, symbolo-fideizm, ontologizm, całkowity iluminizm, irracjonalizm, fideizm dewocyjny, niektóre nurty mistycyzmu. Według tych kierunków nie tylko fundamentalne tajemnice chrześcijaństwa, ale i prawdy drugorzędne lub wtórne nie mogą być ujęte przez umysł w jakimkolwiek stopniu. Niektóre z tych kierunków proponują tylko pewne pararozumienie w oparciu o poznanie pozaumysłowe.

Obu skrajnościom przeciwstawia się teologia klasyczna, stanowiąca główny nurt katolicyzmu, przyjmująca różne stopnie tajemnic, a w konsekwencji różne stopnie ich penetracji przez umysł człowieka. Przy tym, choć tajemnice fundamentalne i ścisłe posiadają w sobie jądro niedosiężalne, to jednak i one mogą zostać ujęte przez umysł w określonym stopniu, zwłaszcza dzięki rozumieniu analogicznemu. W rezultacie, w teologii ustalił się następujący zespół reguł rozumienia tajemnic chrześcijańskich:

1. Przyjmuje się głębokie, choć nie do samego jądra, wniknięcie umysłu w tajemnicę religijną, polegające na duchowej percepcji treści tej tajemnicy, głównie dzięki zasadzie analogii, zachodzącej między Stwórcą i Zbawcą a światem stworzonym i osobą człowieka. Rozumienie to opiera się zarówno na konstrukcji pojęciowej, jak i na zespołach sądów. Było nazywane w przeszłości rozumieniem spekulatywnym: *intellectus speculativus* (analogicus).

2. Poznanie religijne opiera się na rozumieniu potocznym, które stanowi uwarunkowanie następnie rozumienia religijnego, czyli niejako „przed-rozumienie” teologiczne. A więc rozumienie potoczne i naturalne stanowi konieczne i twórcze oparcie dla rozumienia chrześcijańskiego, teologicznego. Nazywano je naturalnym światłem rozumu: *lumen intellectus naturale*.

3. Istnieje funkcja rozumienia bliska wyjaśnianiu, polegająca na logicznym porządkowaniu sądów, wnioskowaniu, wyprowadzaniu prawdy z prawdy, redukowaniu prawdy mniej jasnej do bardziej jasnej, na układaniu wreszcie wszystkich prawd w jeden, spójny system. Jest to rozumienie logiczne, systemowe i porządkujące: *intellectus logicus, systematicus et ordinativus*.

4. Wyróżniamy również takie rozumienie, które polega na przypadkach wyciągania rozumnych i kontrolowanych wniosków, gdzie jedne przesłanki są z rozumu, a drugie przesłanki są objawione. Chodzi tu głównie o rozumne wprowadzanie prawd objawionych w zespół prawd naturalnych, a więc jakby o jakieś „po-rozumienie”. Jest to rozumiane dzięki rozumnym wnioskom: *intellectus per conclusiones, per illationem*.

5. Zachodzi wreszcie poprawne przekładanie chrześcijańskich prawd teoretycznych na praktykę. Jest to coś więcej niż tylko samo wnioskowanie logiczne. Rozumienie sprowadza się tu do poprawnej praktyki czyli do *orthopraxis*. Jest ono jakąś tablicą możliwości przekładania chrześcijaństwa na prawdy praktyczne w najrozmaitszych dziedzinach: moralności, duchowości, psychologii, życia socjalnego, pedagogii, kultury itp. Nazywało się to nieraz rozumieniem moralnym lub praktycznym: *synderesis, intellectus practicus*.

6. Nie można zapominać, że rozumienie teologiczne musi być wyposażone w możliwości i siły niezwykle, pozanaturalne, które byłyby w stanie ująć treści zbawcze w chrześcijaństwie. Toteż chrześcijaństwo uczy, że umysł ludzki w teologii jest bogato wyposażony w dary z góry:

a) Sama Ewangelia, prawda objawiona posiada swoje światło, które oświeca umysł ludzki (np. 2 Kor 4, 4; 1 J 1, 5 nn.).

b) Dodatkowo dochodzi powszechna łaska poznania prawdy zbawienia, wspierająca każdy umysł (np. Łk 24, 45; 1 J 2, 20).

c) Istnieją rozmaite dary poznania, mądrości i rozumienia (1 Kor 12, 7 nn.).

d) Bywa dawana mistyczna łaska bezpośredniej intelektacji dawana osobie wierzącego niejako od wewnątrz (Ef 4, 18).

e) Trzeba wreszcie pamiętać o szczególnej roli poznawczej miłości: *agape tes gnoseos, charitas intellectionis* (Ef 3, 19).

Rozumienie jako dar ma charakter pomocniczy i nie jest czymś irracjonalnym. Jest to światło rozumienia przychodzące z zewnątrz do duszy, jak i wzbudzane wewnątrz samego umysłu ludzkiego. Inaczej mówiąc łaska rozumienia ma charakter intelektualny i posiada pełną osobową „wspólnaturalność” (*connaturalitas*). Toteż umysł człowieka nie jest tu ograniczany ani bezużyteczny,

lecz przeciwnie: jest umocniony, potęgowany i podnoszony do horyzontów niezwykłych. Dzięki temu rozumienie teologiczne staje się najbardziej „ludzkiem” ze wszystkich rozumień.

V. INTELLECTUS FIDEI

Rozumienie w teologii jest przedziwną syntezą rozumienia żywego, rozumienia naukowego i filozoficznego, a wreszcie specyficznego rozumienia wiary (intellectus fidei, intellegentia ex fide, sensus fidei). To ostatnie jest wykwitem wszelkich rozumień. Na jego oznaczenie Pismo święte używa głównie terminów: nous (sensus), dianoiā (ratio), noema (intellectus), synesis (intellegentia) i fronesis (cogitatio, prudentia).

Powyższe terminy są stosowane także w znaczeniu naturalnym i zwykłym: jako zgłębianie tego, co się wpieryw poznało (Kol 2, 18), mocne wniknięcie w treść wiary (2 Tes 2, 2), zdolność poprawnego odczytywania prorocत्व, metafor i znaków (Ap 17, 9), wiązanie nauki z praktycznym zmysłem chrześcijańskim (1 Tm 1, 7), jako moc formułowania prawomyślności wiary (1 Tm 6, 5; 2 Tm 3, 8), a wreszcie jako zdolność do zgłębienia prawdy w przeciwieństwie do umysłu ciemnego, zbrukanego grzechem, nieczystego moralnie (Ef 4, 18; Tt 1, 15).

Przede wszystkim rozumienie specyficznie teologiczne opiera się o władzę o charakterze bardziej integralnym niż rozum i intelekt, władzę o charakterze personalistycznym. Chodzi tu mianowicie o pojęcie „rozumiejącego serca”, na które składa się nie tylko „nagi” umysł, ale także zmysł moralny, miłość poznawcza, doświadczenie religijne, przeżycie mistyczne, wyzwolenie spod namiętności, czyste zwierciadło duszy, światło łask, moc objawiająca ekonomię zbawienia (Łk 1, 51; J 1, 5 nn.; Rz 2, 14; Ef 4, 18; Kol 2, 2—3; Flp 4, 12; Hbr 4, 12; 8, 10; 10, 16). Zmysł rozumienia teologicznego zdają się oznaczać owe „oczy serca” (oftalmoi kardias, oculi cordis), które stanowią najwyższą władzę poznawczą chrześcijanina (Ef 1, 18).

Oczy wiary docierają w jakimś sensie do rozumienia, jakie miało o Sobie i o swej misji Słowo Boże w Jezusie. Jest to więc szczególnie udoskonalenie umysłu chrześcijańskiego i wszelkiej percepcji religijnej. Dzięki nim następuje misteryjny kontakt naszego umysłu z umysłem Jezusa Chrystusa: „A pokój Boży, który przewyższa wszelki umysł, będzie strzegł naszych serc i myśli w Chrystusie Jezusie” (Flp 4, 7). Jest to zmysł przewyższający i transcendujący wszelkie zmysły naturalne. Przez niego Chrystus udziela nam swego rozumienia soteryjnego: „...albowiem Pan da

rozumienie (synesis) we wszystkim” (2 Tm 2, 7). Bóg daje też szczególne rozumienie Siebie i człowieka: „szczodrze wylał na nas łaskę Jego w postaci wszelkiej mądrości i rozumienia” (Ef 1, 8). W tym znaczeniu rozumienie wiary dokonuje się najpełniej wtedy, gdy „wszelki umysł (noema, intellectus) poddajemy w posłuszeństwo Chrystusowi” (2 Kor 10, 5). Jednocześnie i Osoba Jezusa Chrystusa jest najgłębszym przedmiotem tego rozumienia wiary: „...aby Bóg Pana naszego Jezusa Chrystusa dał wam ducha mądrości i objawienia w głębszym poznaniu Jego samego” (Ef 1, 17). W chrześcijaństwie bowiem chodzi przede wszystkim o „rozumienie tajemnicy Chrystusa” (Ef 3, 4. Por. w. 8). Jest to dar rozumienia nie tylko „zjawiska” Chrystusa, ale i Jego Osoby, czyli dar rozumienia rzeczowego i osobowego: „Syn Boży przyszedł i obdarzył nas zdolnością rozumienia, abyśmy poznawali Prawdziwego” (1 J 5, 20). Inaczej mówiąc, nie jest to rozumienie jedynie prawdy, ale także Prawdziwego.

Najdoskonalszy rodzaj rozumienia teologicznego jest nazywany przez św. Pawła „rozumieniem duchowym” (synesis pneumatike, intellectus spiritualis). Rozumienie to jest szczytem poznania umysłowego i życia duchowego: „...abyście doszli do pełnego poznania Jego woli, w całej mądrości i duchowym rozumieniu” (Kol 1, 9). Jest ono szczególnym tworem Ducha Świętego, który uobecnia Chrystusowe rozumienie w duszy człowieka (np. 1 Kor 12, 7 nn.). W ten sposób jest ono także pnemahagijne.

Rozumienia jednostkowe w chrześcijaństwie i Kościele przechodzą w rozumienie społeczne. W ten sposób chrześcijaństwo jest postępującym naprzód rozumieniem Chrystusa i Jego dzieła zbawczego i poprzez historię ludzką zmierza ku jakiejś ostatecznej „pełni rozumienia” (pleroforia tes syneseos): „...aby zostali w miłości pouczeni ku całemu bogactwu pełni rozumienia, ku głębszemu poznaniu tajemnicy Boga — Chrystusa; w Nim wszelkie skarby mądrości i wiedzy są ukryte” (Kol 2, 2—3. Por. Ef 3, 19).

VI. ROZUMIENIE A OPIS I WYJAŚNIANIE

W metodologii nauk spotykamy bardzo różne ujęcia relacji między opisem, wyjaśnianiem a rozumieniem. Niekiedy rozumienia nie uważa się za istotny element nauki. W teologii wszakże zajmuje ono szczytowe i koronne miejsce, nie będąc też oderwanym od poprzednich etapów. Opis teologiczny jest zjawiskiem tworzenia obrazu językowego, zmysłowego i duchowego, oddającego świat, człowieka i sprawy Boże. Stanowi on pierwszy etap wiedzy teologicznej. Wyjaśnianie jest operacją umysłową, polega-

jąca na ujaśnianiu człowiekowi rzeczywistości zbawienia, przez tworzenie pewnej przejrzystości związków między prawdami zbawczymi i przez ich uzasadnianie oraz weryfikowanie. Jest to drugi, wyższy etap wiedzy świętej. Rozumienie jest najwyższym i ostatnim etapem teologii, choć pewna jego postać towarzyszy już obu poprzednim etapom. Wykorzystuje ono różne postacie rozumienia: potoczne, naukowe, filozoficzne i wreszcie żywe rozumienie religijne. Rozumienie teologiczne jest pewną naukową organizacją tego ostatniego.

Rozumienie teologiczne opiera się głównie na rozumieniu religijnym, zwanym przez św. Pawła rozumieniem duchowym lub pneumatycznym. O ile rozumienie naturalne polega przede wszystkim na ujęciu istoty rzeczy lub na uchwyceniu podstawowej struktury rzeczy, zjawiska i faktu oraz pewnych podstawowych ich odniesień do innych, to rozumienie religijne, chrześcijańskie polega głównie na „zrozumieniu Jezusa Chrystusa”, percepcji Jego Osoby przez umysł, oraz uchwyceniu podstawowych relacji Chrystusa w stosunku do nas na bazie zbawienia i stworzenia. Rozumienie chrześcijańskie oznacza najdoskonalszą formę poznawczego kontaktu duchowego między osobą człowieka a Osobą Chrystusa w Duchu Świętym. Jest to szczególna personalizacja poznawcza, polegająca na pełni zapodmiotowania treści chrześcijańskich w umyśle ludzkim, na najwyższej wsobności umysłowej komunii chrześcijanina z Chrystusem w Duchu Świętym oraz na pewnej chrześcijańskiej socjalizacji treści poznawczych i umysłowych w postać eklezjalną.

Rozumienie teologiczne jest finalnym etapem naukowego porządkowania i organizacji tego rozumienia religijnego, jednostkowego i zbiorowego. Polega ono głównie na stosowaniu rygorów naukowych lub naukopodobnych, na nadawaniu rozumieniom zwykłym charakteru oficjalnego, intersubiektywnego i eklezjalnego, na poddaniu ich komunikacji społecznej, a wreszcie na świadomym regulowaniu procesu przechodzenia chrześcijaństwa od stanu rzeczowego do stanu podmiotowego.

La compréhension dans la théologie

Résumé

La compréhension fait partie de la triade méthodologique, à côté de la description et de l'explication. Son conditionnement scientifique, tout aussi bien en théologie, n'est déterminé qu'au minimum. La compréhension s'appuie en théologie sur la compréhension courante, scien-

tifique et philosophique, mais avant tout sur la compréhension religieuse, chrétienne, qui est une forme supérieure, pneumatique de la compréhension et est appelée „compréhension pneumatique” (Col 1, 9). La compréhension chrétienne vivante, consiste principalement en „la compréhension de la personne de Jésus Christ” et aussi en sa relation avec nous, cela sur le fondement de la création et de la Rédemption.

La compréhension théologique est une organisation scientifique de cette compréhension. Elle consiste en l'adaptation des riguers théologiques au problème des compréhensions, en la dotation de ces compréhensions d'un caractère intersubjectif, officiel et ecclésial, en leur soumission à la communication sociale; elle consiste enfin en un règlement conscient du procès de passage de la chrétienté de l'état „des choses” à l'état personnaliste.

Cz. Bartnik