

SCHLEIERMACHER: CONCEPTS THÉOLOGIQUES LIBÉRAUX

Marius CUCU¹, Oana LENȚA²

Abstract: *F.D.E. Schleiermacher's inauguration of hermeneutics as a philosophical discipline took place in the broad cultural frameworks offered by German Romanticism. The re-evaluation of theological and philosophical concepts benefited, in the case of Schleiermacher's works, from the context of the renewals imposed by the liberal vision proposed by the axiological perspective of romanticism as a relevant event for the nineteenth century and its extensions in the twentieth century. The present text aims to capture some landmarks of the symbiosis between Schleiermacher's preoccupations in the inauguration of philosophical and thematic hermeneutics such as the interdependence between the finite human and the infinite divine consciousness, the dialectical progress of religious consciousness, the finiteness of gnoseological approaches to the divine meta-presence, the need of another interpretation of Christian soteriology, the re-evaluation of the relationship between dogma and the individual experience of faith. The interval of this symbiosis may measure the value of Schleiermacher's work and the level of cultural topicality of his subjects.*

Keywords: *hermeneutics, dogma, individual consciousness, the dialectical dependence between finite and infinite consciousness, soteriology.*

Introduction.

L'inauguration de l'herméneutique par le penseur allemand en tant que discipline philosophique distincte a été une approche qui a ouvert non seulement pour le XIXe siècle et pour la métaphysique théologique de nouveaux horizons mais surtout pour le XXe siècle un domaine beaucoup plus large de la recherche humaniste. En passant par l'école nietzschéenne postulant l'interprétation comme technique philosophique définissante, le message et l'héritage des œuvres de Schleiermacher n'ont trouvé leur accomplissement qu'au XXe siècle, lorsque des auteurs tels que Martin Heidegger, H.G. Gadamer ou Paul Ricoeur ont soutenu la nécessité d'adopter le discours herméneutique, d'où peut s'inaugurer une nouvelle renaissance de la philosophie et sa méditation sur le destin humain. Le parcours de l'herméneutique en tant que discipline philosophique est arrivé jusqu'à nos

¹ "Ștefan cel Mare" University of Suceava, Romania.

² "Ștefan cel Mare" University of Suceava, Romania.

jours, se développant, aux niveaux analytique et conceptuel et au niveau des domaines de l'approche interprétative. Mais cette ampleur de son développement n'aurait pas été possible sans le début de la pensée de Schleiermacher, qui a soutenu la nécessité de l'acte d'interprétation métaphysique, psychologique et grammatical appliqué aux textes classiques tels que les récits de Platon ou du Nouveau Testament. L'herméneutique, ainsi inaugurée, ne représente plus qu'une direction de recherche philosophique, mais une nécessité vitale de la pensée philosophique contemporaine, un fait que Schleiermacher avait compris un siècle plus tôt, étant aujourd'hui, par son sùvre, contemporain de l'expression et de la méditation philosophiques.

Schleiermacher dans le contexte du romantisme allemand. La réalité métaphysique du *malentendu* interprétatif et la dialectique herméneutique.

Le romantisme allemand est l'un des moments de l'histoire universelle où l'Esprit s'ouvre pour se révéler pleinement et se rétablir, si l'on choisit les termes hégéliens. À côté d'intervalles comme le moment de l'Athènes de Périclès ou de la Renaissance italienne, le romantisme allemand met au premier plan de la conscience humaine sa capacité à se transcender, à évoluer au-delà de ses propres attentes et limites. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) fut l'un des représentants les plus éloquents de la dimension de la création accessible à l'époque du romantisme allemand. À travers ses textes, l'énergie de l'Esprit que l'expression du romantisme a assumée se fait encore ressentir aujourd'hui. Métaphysicien et théologien allemand, professeur à Halle et à Berlin, traducteur de l'œuvre de Platon, Schleiermacher est considéré comme le fondateur de l'herméneutique en tant que discipline philosophique.

Bien sûr, l'approche herméneutique elle-même, l'acte d'interprétation est une constante de l'interrelation de l'être humain avec ses semblables, avec la nature, avec ses propres sentiments et expressions cognitives mais aussi avec la possibilité de transcendance.

Si « herméneutique » peut se dire en plusieurs sens, le qualificatif qu'on appose à cet « art » ou cette « théorie » de l'interprétation est déterminant. Parfois, il signale simplement une périodisation, en reprenant un schéma traditionnel sur lequel il conviendrait de s'interroger : aux herméneutiques « spéciales », liées à des disciplines distinctes comme la théologie, le droit ou la philologie, aurait succédé, à partir de Schleiermacher, une herméneutique « générale »,

s'étendant à toutes les expressions du langage, puis, à partir de Dilthey et surtout de Heidegger, une herméneutique « philosophique », d'ambition universelle, dont le représentant attitré est Gadamer.^{3 4}

Schleiermacher est l'une des premières personnalités culturelles universelles à entreprendre l'application de l'approche interprétative au sein d'une discipline humaniste indépendante. Influencé par les perspectives métaphysiques ouvertes par Spinoza et Fichte, il remet en question la possibilité de relier la conscience humaine à la transcendance à partir des positions de compréhension du sentiment de dépendance de l'être humain à l'infini. Dans ce contexte, les grands textes des religions fondamentales de l'humanité se sont construits et l'herméneutique proposée par Schleiermacher lance les étapes de ces textes, notamment du Nouveau Testament. Pour l'herméneute allemand, il y a deux manières importantes d'aborder ce texte, une manière grammaticale et une manière psychologique. La première vise à encadrer le texte dans un environnement culturel, linguistique et mental, la seconde repose sur l'identification de l'expérience et de l'esprit qui ont dominé la conscience des auteurs respectifs dans l'acte descriptif, en opérationnalisant une description aussi intense que l'apostolique. Mais, dans la situation de l'interprétation, comme dans le cas de la traduction, on peut se demander:

N'avons-nous pas souvent besoin de traduire le discours d'une autre personne, tout à fait semblable à nous, mais dont la sensibilité et le tempérament sont différents?⁵

³ Denis Thouard, *Qu'est-ce qu'une « herméneutique critique » ?* Methodos (2/2002), Published by OpenEdition, 2004, p. 2

https://www.researchgate.net/publication/30447759_Qu'est-ce_qu'est-une_hermeneutique_critique

⁴« Gadamer déclare que l'herméneutique philosophique est une recherche de transcendance et qu'une reconnaissance complète de la transcendance comme limite de la connaissance humaine joue un rôle important pour la compréhension mutuelle. Le virage religieux de Gadamer n'était pas un virage vers la foi confessionnelle, mais vers les religions du monde». (Zdenko Š. Širka, *Conceptul gadamerian de experiență estetică: o posibilitate pentru teologia biblică ortodoxă*, traducere în limba română de Antoaneta Sabău, in Alexandru Ioniță (editor), *Interpretarea Biblică între Biserică și Universitate : perspective interconfesionale*, Sibiu, Editura Andreiana ; Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2016, p. 312.)

⁵ Friedrich D.E. Schleiermacher, *Des différentes méthodes du traduire*, traduit de l'allemand par Antoine Berman, Éditions du Seuil, Paris, 1999, p. 31.

Schleiermacher croyait que l'herméneutique doit avoir des règles claires, des coordonnées précises d'application et d'analyse. L'approche interprétative est extrêmement tentante et précisément pour cette raison elle peut facilement glisser dans une zone de superficialité et de constats superficiels, de définitions infondées. Tout comme la logique peut être facilement faussée par une pensée exubérante et chaotique, de même l'interprétation peut négliger la rigueur d'une construction critique solide et argumentée.

L'herméneutique a ce *tehne* mentionné par les anciens Grecs, ce n'est donc pas seulement un art d'interprétation, mais aussi une technique à part entière. Le phénomène de l'incompréhension doit être considéré comme une composante des efforts d'interprétation, l'affirmation selon laquelle l'herméneute doit comprendre pleinement un texte étant une erreur. Mais, n'oublions pas, comme le dit Ștefan Afloroaei:

Par exemple, rappelons que le terme grec *techne* signifie à la fois artisanat, savoir-faire et art. En fait, il nomme une disposition humaine qui s'adresse à au moins deux sens, à la fois à la production et à la création. Il s'adresse à la fois au monde technique des artefacts et au monde artistique.⁶

L'interprète authentique, selon Schleiermacher, est censé déterminer le moment ou la zone où le texte qu'il aborde est obscur, manifestant pratiquement une résistance à l'acte herméneutique. Le processus de cette confrontation doit être assumé comme la réalité naturelle de l'herméneutique, l'incompréhension et la rencontre avec l'indéfinissable étant des réalités vitales pour l'acte créateur et interprétatif.

Une herméneutique qui rejette les situations d'impossibilité totale d'interprétation, c'est-à-dire qui ne laisse aucune place au mystère, à l'énigme dans le texte à interpréter, est une herméneutique qui se déclassifie^{7 8}.

⁶ Ștefan Afloroaei, *Religious Experience as an Experience of Human Finitude*, Journal for the Study of Religions and Ideologies, vol. 11, issue 32 (Summer 2012) p. 164.

⁷ Ștefan Afloroaei, *Dorința interpretului de a fi liber de metodă*, Hermeneia, nr. 4, 2003, pp. 9-25. http://hermeneia.ro/wp-content/uploads/2011/02/Hermeneia_nr.4_2003-2004_ISSN1453-9047_2.pdf

⁸ à voir aussi Mohammad Motahari, *The Hermeneutical Circle or the Hermeneutical Spiral?* Intl. J. Humanities, (2008), Vol. 15 (2), pp. 99-111 <https://ejih.modares.ac.ir/article-27-3023-en.pdf> ; et Petru Bejan *Hermeneutica între cenzura metodologică și "desfrâul" speculativ*, Hermeneia, nr. 4, 2003, pp. 26-40.

L'influence de la pensée kantienne est évidente dans ce contexte, l'herméneutique proposée par Schleiermacher étant une critique de la faculté de comprendre qui doit assumer la réalité des zones d'impossibilité interprétative, descriptive, similaires à celles des antinomies signalées par Emmanuel Kant. Afin de pouvoir élargir au maximum le domaine du savoir, de la découverte interprétative profonde dans le cas d'un texte, l'herméneute doit accéder à des informations sur la langue, en pensant à l'environnement dans lequel l'auteur a vécu mais aussi à ses expériences personnelles. Bien entendu, cela ne peut être réalisé que partiellement, l'interprétation grammaticale et psychologique présentant des lacunes naturelles, l'impossibilité d'inclure la totalité des informations étant évidente. Essayant de distinguer les résultats des deux types d'interprétation, Schleiermacher a estimé que l'interprétation grammaticale pouvait conduire à des solutions plus conséquentes, les règles qui peuvent être appliquées ici étant des ressorts qui augmentent les chances d'arriver à des conclusions exactes et nombreuses à l'égard d'un texte. À l'inverse, l'interprétation psychologique a un ensemble beaucoup plus étroit de règles fixes, avec des changements, des transformations profondes de l'interprétation faite ou le développement d'autres interprétations capables de mettre en lumière des aspects et détails inédits. L'interprète ne peut toucher et analyser seul la totalité des sentiments qui ont servi de base à l'élaboration d'un texte. D'autres interprétations sont nécessaires, d'autres herméneutes, peut-être d'autres périodes historiques et dimensions culturelles, afin de remarquer certaines composantes psychologiques présentes dans le texte en question, qui n'ont pas été découvertes auparavant. Ainsi, l'acte interprétatif est un acte vivant, dynamique, dans un processus constant de changement et de renouvellement des techniques d'investigation.⁹ Schleiermacher soutenait le concept d'universalité de l'incompréhension, le texte représentant pour l'interprète un défi constant, un système d'énoncés et de descriptions aux thèmes multiples qui font appel à l'interrogation, à l'émerveillement, à l'investigation multiple. L'incompréhension s'avère être une constante

http://hermeneia.ro/wp-content/uploads/2011/02/Hermeneia_nr.4_2003-2004_ISSN1453-9047_2.pdf

⁹ José Ángel García Landa, 2004, p. 157; García Landa, 1996, p. 61; voir également García Landa, *Notes on Friedrich Schleiermacher's "Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts"*: [publié 2013, pp. 24-26]. disponible à SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2526404>)

d'interprétations psychologiques, un élément essentiel de la complexité de la démarche herméneutique, une invitation au dialogue entre auteur et interprète. Ainsi, selon Schleiermacher, nous aurons, à côté d'une dialectique de la création, au sens hégélien, une dialectique de l'interprétation dans laquelle l'information relève non seulement de l'auteur du texte, mais aussi de l'herméneute qui l'aborde analytiquement. Cette dialectique révèle le fait que l'auteur lui-même n'est pas le propriétaire absolu de sa propre création au niveau des idées et des thèses exprimées. Il est un moyen terme par lequel des énergies plus larges que celles de sa conscience transitent vers l'expression de son texte.¹⁰ Il s'agit de l'esprit de l'époque dans laquelle a vécu l'auteur mais aussi des rythmes d'inspiration poétique ou dramaturgique. En même temps, selon Schleiermacher, dans le cas des textes sacrés, pénètrent les informations révélées ou les données de la révélation transcendante, l'auteur étant celui qui les engage et les formate dans le cadre de certaines règles d'expression et de rendu linguistique.¹¹ La dialectique interprétative vient ouvrir le champ d'investigation sur les termes utilisés dans ce type d'écriture, de nouvelles valences et significations étant constamment découvertes.

Les limites de l'approche gnoséologique de la providence divine.

Schleiermacher a compris l'importance de l'interprétation psychologique à partir de l'analyse des textes du Nouveau, ainsi que de l'Ancien Testament. Il considère, compte tenu notamment du discours du Nouveau Testament, que les descriptions développées dans ce texte n'étaient pas destinées à s'adresser directement à un public dans un avenir lointain:

[...] dès qu'on conçoit l'écriture comme communication, elle est aussi influencée par les représentations de ceux à qui l'écriture s'adresse. Tout ce qui a le caractère de dialogue dans une écriture, de cette façon, ne peut être compris qu'à partir de l'élément commun de l'auteur et de ses lecteurs. Mieux le cercle des lecteurs est défini, plus il s'écarte de l'élément commun et aussi plus présente dans un écrit la tendance à la forme de communication confidentielle. Si les écrits du Nouveau Testament s'étaient adressés aux générations futures, ce qui, en fait, dans ce cas aurait été normal, alors une telle cible aurait conduit au-delà de leur

¹⁰ Eric Sean Nelson, *Schleiermacher on Language, Religious Feeling, and the Ineffable*. Epoché, Volume 8, Issue 2 (Spring 2004), pp. 297-312.

¹¹ Nicolae Râmbu, *Studiul introductiv la F.D.E.Schleiermacher, Hermeneutica*, trad. Nicolae Râmbu, Polirom, Iași, 2001, pp. 7-17.

domaine ; mais l'opération [herméneutique] montre qu'ils sont restés dans le domaine commun d'eux et de leurs lecteurs.¹²

Les présentations étaient écrites en langage épistolaire comme si elles pouvaient être facilement envoyées et lues par un destinataire d'une autre région géographique et même culturelle mais un destinataire qui soit au courant des événements en question et qui connaisse l'expéditeur. L'auteur épistolaire ne semblait donc pas directement intéressé par un public situé dans les siècles à venir, mais plutôt centré sur la célébration religieuse qui le dominait, sur l'expérience de sa propre rencontre avec l'épiphanie du transcendant. Cette expérience est transitée, comme un axe primordial, par ce que Schleiermacher appelait le sentiment de *dépendance* humaine par rapport à l'éternel absolu. L'auteur allemand part de l'idée que la recommandation insistante de la piété chrétienne vise la possibilité d'une conversion, d'une inversion des deux pôles existentiels, à savoir la conscience individuelle et l'infini divin. Ainsi, si pour la pensée métaphysique nous partons du sujet contemplatif pour atteindre l'extension infinie de l'universel, pour l'expérience authentique du mystère chrétien, nous considérons d'abord l'infini divin à partir duquel nous tentons l'approche méditative de la conscience humaine individuelle et du destin de l'homme. Une fois l'état de piété assumé, le sentiment de la dépendance du fini de l'infini, de l'individualité pérenne par rapport à l'éternité démiurgique augmente de façon exponentielle. De même, il peut diminuer, également de manière exponentielle, avec la réduction de la piété et de la piété cultivée, en particulier dans le domaine de la manifestation du sacramentel. Dans l'expérience d'une vie religieuse authentique, l'intuition de l'Univers surgit au sein de l'individualité humaine qui participe aux sens premiers de l'éternité. En révélant l'infini dans le fini, s'exprime la pleine dépendance de l'homme à l'infini divin. Utilisant des formulations telles que *la dissolution de l'âme dans l'absolu* ou *le retour dans la totalité*, Schleiermacher laisse entrer dans ses écrits les influences de la pensée panthéiste de Spinoza mais aussi les idées du mysticisme allemand ou du platonisme. Il est proposé, dans ce contexte, l'image de l'Univers unitaire au sein duquel l'homme doit prendre sa place

¹² Friedrich D.E. Schleiermacher, *Hermeneutica*, trad. Nicolae Râmbu, Polirom, Iași, 2001, pp. 152-153.

en tant que contemplateur mais aussi en tant que partie active-spirituelle.¹³ Toute conscience religieuse devrait atteindre le stade d'assumer le sentiment de *dépendance* par rapport à l'infini divin, ainsi étant possible la réunion entre le moi individuel et le moi universel. Evoquant l'architecture dogmatique-théologique, l'herméneute allemand considérerait qu'elles manifestaient des syncopes, des déficiences naturelles, essentiellement les limites de la raison humaine se reflétant dans les constructions argumentatives dogmatiques qui tentent d'apporter des preuves, fondées sur la rigueur logique, de l'existence de Dieu.¹⁴ Le sentiment de dépendance vis-à-vis du facteur divin universel ne compense pas ces défauts de la rationalité humaine, mais les dépasse complètement. Par conséquent, à partir de l'hypothèse et de la prise de conscience de ce sentiment de dépendance spirituelle, des structures dogmatiques possibles peuvent être construites, et non l'inverse. La veine romantique de Friedrich Schleiermacher se révèle dans ce contexte, car il met à la base des efforts de la raison la dynamique tellurique de l'affectivité, l'énergie inépuisable des sentiments. Dans cette perspective, propre au romantisme allemand comme univers culturel indépendant, le sentiment de la dépendance absolue du fini par rapport à l'infini, se révèle ne pas être un accident, une composante secondaire de la nature humaine, mais la veine affective centrale.

Prenant conscience ce sentiment, l'homme commence à comprendre son appartenance existentielle à une architecture universelle dont il constitue

¹³ Ovidiu Cristian Nedu, *Friedrich Schleiermacher și teologia liberală*, Prefață la Friedrich Schleiermacher, *Teologie liberală creștină*, trad. Ovidiu Cristian Nedu, Herald, București, 2014, pp. 25-26.

¹⁴ à voir aussi Adriana Neacșu, *Teologia ca paradigmă cognitivă autonomă*, *Analele Universității din Craiova, seria Filosofie*, Nr. 48 (2/2021): « L'explication théologique est donc par excellence une interprétation. Elle tente de donner à notre connaissance du monde en général et de toutes ses composantes, un sens clarifiant supplémentaire, au-delà de tout ce que la science nous offre, sans être gêné par aucune de ses hypothèses et sans entrer en polémique directe avec elles, car, au fond, elles ne discutent pas des mêmes choses ou, en tout cas, pas du même point de vue. C'est pourquoi, du point de vue de la théologie, la science a une liberté absolue de recherche et d'affirmation de ses théories, car la vérité visée par l'explication théologique dépasse la vérité de la science, n'en dépend pas, mais représente une vision interprétative de maximum de généralité, qui puisse étayer, c'est-à-dire être compatible avec toute vérité scientifique particulière, concrète, résultant de méthodes d'investigation spécifiques. » (p. 27)

un segment, une composante extrêmement importante. Sa conscience possède la capacité constante de réflexion de la grâce et de l'énergie divines, mais seulement dans la mesure où l'intensité du sentiment de dépendance à l'égard de l'absolu augmente.¹⁵

Pour Schleiermacher, trois niveaux conceptuels sont définis qui doivent être postulés et traités d'un point de vue analytique. Tout d'abord, il s'agit de comprendre la relation entre la nature finie du monde espace-temps et la nature divine infinie, ainsi que la manière dont cette relation se reflète et influence fortement la conscience humaine. Ensuite, en accord avec les investigations scolastiques, le problème métaphysique des traits divins, des attributs de Dieu, et de la manière dont toute conscience humaine a la possibilité d'accéder cognitivement à la recherche de ces qualités parfaites. Le troisième enjeu évoqué par Schleiermacher, dans ce contexte, est la présence, au niveau de l'humanité tout entière, et pas seulement individuellement, du sentiment de dépendance absolue à l'existence et à l'instance divine. La manière dont le sentiment de dépendance universelle manifeste ses influences sur la conscience individuelle est un sujet qui doit être abordé par le métaphysicien, ainsi que par le théologien. La présence d'un tel affect central qui marque et porte la dynamique des énergies psychiques à la fois personnellement et collectivement, ne peut être soumise à une analyse approfondie que dans la mesure où est prise en compte, soutient Schleiermacher, la doctrine créatrice, qui affirme que le monde est une complexité physique et spirituelle générée, créée par la volonté divine, donc un système qui a un début et une fin, et la doctrine de la providence, une thèse qui suit la première, postulant que le monde créé est coordonné et suit son chemin ontologique basé sur un plan prédéterminé, le Créateur contrôlant les mécanismes de la mobilité universelle. Ainsi, il n'y a pas d'accident réel, d'erreur ou d'évasion de cette architecture absolue et ce que nous per-

¹⁵ « La théologie, cependant, à la différence de la science, ne poursuit pas un idéal éminemment cognitif, ni ne se contente, comme la philosophie, d'esquisser une «sagesse» théorique ou pratique, fruit exclusif de la raison humaine, proposée comme modèle de vie facultatif. Nourrissant l'espérance de l'épanouissement de l'individu par la communion avec le divin, la théologie veut atteindre, par la coopération de ses propres efforts avec la grâce, les vérités divines, rendre accessibles à l'homme, et le convaincre lui-même de ces vérités, en pour pouvoir s'élever vers eux, vivre dans leur contemplation et ordonner sa vie à leur lumière. » (*Ibidem*, p. 29)

cevons comme le triomphe du mal dans le monde n'est qu'un intervalle existentiel limité, le facteur destructeur ou négatif ayant son rôle insulaire. L'erreur que constate le penseur allemand dans les approches multiples sur le thème du créationnisme divin et le sentiment de la dépendance du fini par rapport à l'infini est celle de la projection des hypostases de l'être humain sur la Divinité. Ainsi, la création du monde est discutée en termes de création humaine et l'acte démiurgique divin est placé sur les coordonnées d'une action complexe d'élaboration, de construction architecturale humaine.

Mais la mesure, la taille, l'échelle et les énergies mises en jeu dans le cas de la création du Cosmos n'impliquent aucun degré de comparaison réaliste avec les approches créatives humaines. L'infini ne peut pas être jugé par les normes gnoseologiques du fini, et les formules pour l'analyse des structures finies de la nature ou de l'homme sur l'omniprésence divine ne peuvent pas être conçues et activées.

...ce n'est que lorsque nous ne discuterons plus en termes de concordance ou de discordance simpliste entre l'explication théologique et l'explication que nous offre la science, que nous comprendrons qu'elles peuvent éventuellement se rejoindre, d'ailleurs, avec la philosophie, dans - un domaine cognitif atypique, qui transcende tout aspect concret de la genèse du monde ou de l'homme, pour ne mettre en évidence que les points majeurs de compréhension de la réalité sensible et intelligible, les lignes directrices de l'interprétation objective quant à la réponse aux questions existentielles fondamentales, telles que : la nature et la structure de l'univers, l'origine de la vie, le statut de l'homme et ses perspectives d'évolution, ainsi que les relations mutuelles entre les hommes et envers un éventuel créateur.¹⁶

L'herméneute allemand a rejeté les explications de l'exagération mystique, considérant que, de la manière dont on doit reconnaître l'existence, au centre de notre vie psychique, du sentiment de profonde dépendance à l'infini, on doit reconnaître aussi l'impossibilité de connaître et de quantifier les voies de création et de gestion de la création universelle par la providence divine. Il s'agit d'un dédoublement de la prise de conscience de la finitude ontique par la prise de conscience de la finitude gnoseologique face à l'absolu intemporel.¹⁷ Dans cette perspective que Schleiermacher a assumée, à la fois en tant que représentant éminent du romantisme allemand et en tant que fondateur de la direction herméneutique de la recher-

¹⁶ *Ibidem*, p. 28.

che et adepte de l'orientation de la théologie protestante, il a également contesté la version traditionnelle de la sotéorologie chrétienne.

La nouvelle version sotéorologique proposée par Schleiermacher.

Pour Schleiermacher, l'idée théologique traditionnelle de la mort sacrificielle comporte quelques risques majeurs. Il s'agit tout d'abord de la possible diminution de l'engagement personnel, de l'effort individuel pour obtenir l'absolution des conséquences du choix moral erroné. Si la libération, le détachement de la conscience des mauvaises options et de leurs effets se fait de l'extérieur, par une intervention radicale qui vient vers le sujet et non pas du sujet, alors la valeur de l'acte, traditionnellement appelé *acte de salut*, diminue significativement, ou alors elle est même annulée. La mécanique théologique du refoulement du péché à travers le sacrifice de l'être divin, à travers la mythologie du sacrifice de la crucifixion, au sens chrétien, représente, pour Schleiermacher, un mécanisme explicatif dépassé qu'il faut remplacer par une vision nouvelle dans laquelle l'homme assume beaucoup plus l'effort du sacrifice personnel en vue de l'obtention de l'ascension spirituelle. La sotéorologie classique, en tant que doctrine qui prônait la libération de l'homme de la pression morale du péché par le sacrifice du Christ, montre ses limites lorsqu'elle semble offrir une alternative trop facile à l'être humain. Le penseur allemand considérait que si l'on pense aux conséquences ultimes de cette explication sotéorologique de la théologie chrétienne traditionnelle, on verra qu'elle peut déterminer une vision dans laquelle la Divinité agit injustement envers l'être humain sous le zèle de l'amour absolu. En intervenant sur l'effet du choix moralement erroné, par l'acte du sacrifice, la volonté divine peut empêcher l'évolution naturelle de la conscience humaine de connaître pleinement, jusqu'aux dernières manifestations, les conséquences de ses choix. Le salut devient un état qui s'offre comme un bien, il ne se conquiert plus par l'effort et surtout par le sacrifice individuel. À travers ces propos, Schleiermacher ne souhaite absolument pas nier directement le scénario christologique originel avec ses éléments de base, mais il attire l'attention sur la dérive risquée vers un espace de superficialité en termes de dualité entre sacrifice divin et acte de salut personnel. Cet acte est trop complexe, impliquant dramatiquement la

¹⁷ Friedrich D.E. Schleiermacher, *Credința creștină*, in Friedrich D.E. Schleiermacher, *Teologia creștină liberală*, trad. Ovidu Cristian Nedu, Herald, București, 2014, pp. 225-227.

totalité de la destinée humaine, et il ne peut pas être accompli en recevant simplement une intervention rédemptrice externe faite sur la base du sacrifice divin total. Pratiquement, si l'on soutient que l'individu peut être sauvé, au sens chrétien traditionnel de ce concept, par le geste chrétien de la crucifixion, alors son mérite dans cet acte vital de conscience est presque inexistant. Dès lors, il est nécessaire de reconsidérer le rôle joué par le sujet actif dans la gestion de l'annulation des effets du propre usage négatif du libre arbitre, et c'est uniquement à travers cette reconfiguration axiomatique que la liberté de choix est proportionnelle à la responsabilité assumée. La mort chrétienne de substitution intensément évoquée par le christianisme ecclésiastique apparaît comme une formule beaucoup trop simpliste pour résoudre la conciliation entre l'homme et son Créateur. L'idée que la réalité du péché ne peut être annulée que par le châtement, et cette approche radicale est pleinement assumée par un être prêt à faire le sacrifice suprême pour accorder la libération sacrée à toute l'humanité, la thèse de l'équilibre universel, restauré que par une violence apportée par la sanction radicale qui doit être assumée par un sauveur au lieu de l'humanité, apparaît à Schleiermacher comme un contre-argument à la justice divine. Pourquoi l'innocent devrait-il souffrir terriblement pour le coupable, pourquoi l'effet d'un mauvais choix devrait-il être supporté par une conscience extérieure et non par la conscience directement impliquée ? Si nous acceptons ce schéma conceptuel-théologique, alors comment pouvons-nous parler de l'évolution personnelle d'une conscience, son amélioration, sa libération des vices et autres syncopes négatives n'est-elle pas obtenue grâce à son effort individuel ? Alors une intervention extérieure peut bloquer ce type d'évolution, elle peut l'obliger à viser un processus de salut forcé, salut qui ne peut s'accomplir sans l'apport pertinent de celui visé dans un processus aussi large aux nuances théologiques, métaphysiques et psychologiques. L'implication personnelle dans l'acte d'approcher l'Être divin est la seule garantie de l'accomplissement de ce processus. Le salut offert de l'extérieur de la conscience individuelle, la rédemption obtenue facilement, n'implique plus aucun processus de développement spirituel intense de la personne, le chemin du salut devenant extrêmement simple et générant une image erronée de l'état de salut chrétien. En fait, le chemin vers l'étape de la rédemption spirituelle représente dans le christianisme authentique, considère le penseur allemand, l'effort individuel le plus large et le plus difficile possible pour toute conscience qui comprend que, selon Schleiermacher, le Christ a été sacrifié non *pour* les péchés de l'humanité mais *à cause de* ceux-

ci. La responsabilité des choix individuels ne doit pas être éludée ou annulée par une thèse annonçant l'offrande du salut à tous, quel que soit le degré d'implication au niveau du sacrifice individuel. Le risque le plus important qui peut survenir dans ce contexte est la construction d'une perspective *magique* sur la mort sacrificielle du Christ. Dans une telle situation, la vision et les concepts de l'Église deviendraient plus importants que l'activité chrétienne rapportée par les apôtres et le message chrétien primaire serait éclipsé par la tentative cléricale de confisquer le salut en ne l'offrant qu'à ceux qui respectent le dogme mais pas les principes chrétiens authentiques, la compassion et le sacrifice individuel étant parmi les plus importants.

Le terme sotériologie vient du grec ancien et est basé sur le mot *libérateur, sauveur*. Conservant ce sens authentique, le penseur allemand considérerait qu'un autre regard sur le sacrifice chrétien s'imposait afin d'en éliminer les éléments magiques et mystiques, les explications qu'ils proposaient constituant un non-sens tout au long de l'évolution de la conscience religieuse de l'humanité:

Tant que tout le rapport de l'homme au monde n'est pas arrivé à la clarté, ce sentiment n'est qu'un vague instinct, le monde ne peut lui apparaître qu'une unité confuse. Rien de sa complexité ne se distingue définitivement. C'est pour lui un chaos, uniforme dans sa confusion, sans division, sans ordre ni loi. En dehors de ce qui concerne le plus immédiatement la subsistance de l'homme, il ne distingue rien d'individuel qu'en le découpant arbitrairement dans le temps et dans l'espace. Vous ne trouverez ici que peu de traces de conceptions quelconques, et vous discernerez à peine de quel côté elles penchent. Vous n'accorderez pas beaucoup d'importance à la différence, qu'un destin aveugle, qui n'est indiqué que par des rites magiques, manifeste le caractère du Tout, ou qu'un être, certes vivant, mais sans caractéristiques définies, une idole, un fétiche, un, ou, s'ils sont nombreux, ne se distinguent que par les limites arbitrairement fixées de leur sphère.¹⁸

Ainsi, dans la perspective de la nouvelle approche, la mort sur la croix représente l'étape absolue où la conscience divine se révèle pleinement à l'apogée de ses manifestations dans l'être et la vie historique du Christ. Les interprétations de la théologie protestante sont ouvertement affirmées à ce

¹⁸ Friedrich D.E. Schleiermacher, *On religion: Speeches to its Cultured Despisers*, Translated by John Oman from the Third German Edition in 1893, Public Domain Digital Edition, 2006, p. 91.

point conceptuel, la vision proposée par Schleiermacher en étant fortement influencée. Le centre de gravité du moment du sacrifice chrétien se déplace, dans la pensée protestante, qui est suivie par le fondateur de l'herméneutique comme discipline humaniste, sur l'idée de la force de l'exemple. Si la nature divine a atteint son apogée de réunion avec la nature humaine dans l'acte et le symbolisme de la crucifixion, alors il tout vrai chrétien devrait suivre ce modèle suprême de sacrifice individuel si le but proposé est la réintégration dans la grâce divine. Ce n'est qu'ainsi que l'on peut obtenir l'état de bénédiction et d'insertion spirituelle dans l'harmonie universelle, la conscience redevenant le tribunal qui dicte la corporéité, corrélée à un registre ontique transcendantal. Dans la pensée de Schleiermacher, la relation entre les passions du Christ et la réalité du péché humain n'est pas rejetée, mais réinterprétée.¹⁹ Selon cette approche interprétative, la rencontre entre la négativité de la conscience humaine, entre la force destructrice du mal humain et le message chrétien a généré la tragédie de la crucifixion mais aussi l'exemple absolu de la capacité à porter à un terme paroxystique la mission assumée. La fin, représentée par le sacrifice individuel, est un nouveau commencement, concentrant essentiellement les ressources d'une résurrection de toute l'humanité par la force de l'exemplification extrême. Le choix moral erroné de l'humanité, exprimé à travers des illustrations thématiques du péché, est finalement responsable, même dans la pensée de Schleiermacher, de l'intervalle dramatique de la crucifixion. Sur une autre version interprétative, sont tirées les mêmes conclusions théologiques, métaphysiques et éthiques.

La dialectique du progrès de la conscience religieuse.

Pour Schleiermacher, le dogme figé ne peut pas rendre la réalité de la vie religieuse. Le blocage en théorie détermine souvent la distance décisive par rapport à la priorité de la vie spirituelle qui doit rester la proximité avec la conscience divine. Comprendre le chemin authentique de l'être humain jusqu'à l'étape extatique du salut implique, selon le penseur allemand, la considération de l'importance exceptionnelle de la dialectique à travers laquelle l'esprit se révèle à soi-même en transitant les vastes domaines de la vie humaine comme l'histoire, les arts et les sciences. Ce n'est qu'en assu-

¹⁹ Ovidu Cristian Nedu, *Friedrich Schleiermacher și teologia liberală*, Prefață la Friedrich D.E. Schleiermacher, *Teologia creștină liberală*, Herald, București, 2014, pp.189-192.

mant cette dialectique que le niveau du rapport constant au dogme est dépassé. Plus les éléments opposés sont conséquents, plus l'opposition dialectique est élevée et simple conduisant à la révélation des vérités primordiales de l'existence humaine. Ainsi, les oppositions entre matérialité et spiritualité, entre corps et conscience, entre immanent et transcendant génèrent, sous forme de synthèses, des images complexes de la réalité universelle qui, correctement approchées, peuvent constituer la donnée d'un savoir supérieur pour l'être humain. L'idée centrale de la perspective gnoséologique proposée par Schleiermacher, dans le style de la pensée du romantisme allemand, en particulier de la métaphysique hégélienne, est que le progrès dans la connaissance de l'homme, de la nature et de la relation avec la Divinité ne peut être réalisé en demeurant dans le paradigme du dogme, mais uniquement en assumant la dialectique, les formes mobiles d'évolution constante, de changement et d'amélioration de l'ensemble intégrateur de l'être. Selon Schleiermacher, toute conscience humaine peut refléter l'absolu, étant une réunion d'opposés qui tendent à entrer dans la symbiose d'une synthèse qui devient, à son tour, une autre thèse qui s'oppose à une autre antithèse. C'est l'ample processus de l'évolution du savoir et des tensions affectives de l'être humain qui tend vers l'absolu du savoir, du beau et du bien représenté, comme Platon le rappelait deux mille ans auparavant, par la perfection divine. Le dogme ne peut être qu'une simple étape intermédiaire dans ce vaste processus spirituel progressif. Le sens de l'opposition est inné et la conscience humaine se manifeste, consciemment ou inconsciemment, dans des paramètres dialectiques qui opposent la nature à la raison et l'âme à la corporéité. Ces oppositions doivent être surmontées et ce n'est que par cette approche que les possibilités d'amélioration humaine au niveau de la connaissance et de l'intuition peuvent être ouvertes. Mais l'opposition la plus importante est celle entre l'idéal et le réel, opposition qui délimite deux périmètres existentiels distincts, deux paradigmes de méditation, d'action et d'affectivité. De cette dialectique active entre l'idéal et le réel se cristallise sa scène et ce que doit être sa scène, les ouvertures axiomatiques éthiques trouvant ici leurs fondements métaphysiques. Dans cette perspective, les préoccupations de la physique viseraient l'être fini sous le pouvoir de la nature et la philosophie serait centrée sur les actions de la raison en tant qu'exposant de l'idéal qui régit la complexité de la nature:

Toute sorte de connaissance est d'autant plus étroite qu'elle est déterminée par une diversité d'opposés, et d'autant plus large qu'elle est l'expression d'oppositions plus élevées et plus simples. [...] Le sens de l'opposition est inné sous la forme de l'âme et du corps, de l'idéal et du réel, de la raison et de la nature. L'éthique est ainsi la représentation de l'être fini sous le pouvoir de la raison, c'est-à-dire vu sous cet aspect où, dans l'interdépendance des oppositions, la raison est le principe actif et la réalité celle sur laquelle on agit ; la physique est la représentation de l'être fini sous le pouvoir de la nature, c'est-à-dire où la réalité est le principe actif et l'idéal est ce sur quoi on agit.²⁰

Le dogme religieux ne peut se substituer à l'expérience religieuse et à l'évolution dialectique de la conscience humaine par laquelle il tend vers la conscience divine, le dogme doit être subordonné à ce processus d'amélioration individuelle de chaque individu humain tout comme l'analyse de la réalité doit être subordonnée au rapport constant à l'idéal. Et Gadamer, par exemple, (qui était agnostique) a soutenu que la transcendance doit être expérimentée. Tous deux ont utilisé le terme «Gefühl» signifiant « un sens profond de la conscience, pas une émotion »²¹.

²⁰ Friedrich D.E. Schleiermacher, *Lectures on Philosophical Ethics*, Edited by Robert B. Loudon, University of Southern Maine, Cambridge University Press, 2002, p. 5.

« Le savoir absolu n'est l'expression d'aucune opposition, mais seulement de l'être absolu, qui lui est identique. En tant que tel, cependant, ce n'est pas une forme définie de connaissance dans la conscience finie, c'est-à-dire qui ne peut être exprimée de manière adéquate dans une pluralité de concepts ou de propositions, mais seulement la base et la source de toutes les formes particulières de connaissance. Toutes les formes particulières de connaissance, et donc aussi leur systématisation, c'est-à-dire les sciences réelles, existent sous forme d'opposition. La totalité de l'être en tant qu'entité finie doit être exprimée au moyen d'une seule opposition la plus élevée, car sinon ce ne serait pas une totalité mais un agrégat et sa connaissance n'aurait pas d'unité, mais serait chaotique. Tout être fini au sens le plus étroit, c'est-à-dire toute vie, est une image de l'absolu et donc une interaction d'oppositions. La connaissance réelle dans sa totalité est donc le développement de cette interrelation de toutes les oppositions sous la puissance des deux termes de la plus haute opposition. Il n'y a donc que deux sciences réelles, qui doivent incorporer toutes les disciplines subordonnées. » (*Ibidem*)

²¹ Zdenko Š. Širka, *op.cit.*, p. 313.

Comme le mentionne Zdenko « Pour Gadamer, la transcendance passe par les autres, car elle implique la relation Je-Tu, mais elle se transforme aussi en *quelque chose* d'indéfinissable, dans lequel une rencontre personnelle n'est pas possible. Ce

Conclusions

L'impact des nouvelles idées infusées dans la pensée chrétienne à travers les thèses du romantisme schleiermachiérien a généré de larges ouvertures conceptuelles et théologiques non seulement pour le XIXe siècle, mais aussi pour l'évolution de la compréhension de l'univers de la vie et de la contemplation chrétienne au XXe siècle. Par son discours théologique novateur, Schleiermacher a réussi à postuler une nouvelle vision de la foi chrétienne dans laquelle elle n'apparaît plus comme une expérience individuelle isolée, solitaire et rationnellement inexplicable. Au contraire, le christianisme doit s'intégrer socialement, en partant non de sa dogmatique traditionnelle, mais en assumant son message par chaque membre de la communauté sociale et religieuse. La thèse de Schleiermacher, selon laquelle la nature de la religion exige qu'elle soit aussi sociale, trouve aujourd'hui un fort écho dans tout le domaine du christianisme protestant et pas seulement: „toute exploration de la relation entre la religion et l'ordre naturel dans la pensée de Schleiermacher serait incomplète sans une enquête sur les relations entre la religion et l'ordre social.”²²

A côté de cette conception, on rencontre aujourd'hui, dans diverses reformulations, l'idée de la nécessité de l'action divine qui ne peut être déterminée par un facteur extérieur, mais est immanente à la volonté de la grâce, accordée à tout être humain. L'action de la création qui cherche la présence divine et l'action divine qui libère l'esprit de la corrélation excessive avec la matérialité se rencontrent dans un périmètre commun dans lequel, comme l'a mentionné Schleiermacher, étant repris aujourd'hui par les successeurs de sa vision théologique, les concepts de péché et de punition jouent un rôle secondaire. Aussi, la perspective sur la phénoménalité du salut implique aussi des changements dans le parcours des analyses inauguré par le penseur allemand. Ainsi, le salut n'est plus compris comme un phénomène de rupture eschatologique fondamentale, une brèche qui intervient dans la réalité spatio-temporelle de l'histoire humaine, la marquant d'un point de vue transcendantal des positions d'une dimension cognitivement inaccessible. Au contraire, le salut est compris, également à travers l'apport conceptuel de Schleiermacher, comme un phénomène qui prend en

qui manque, c'est la complémentation de *Miteinandersein* (l'un avec l'autre) avec *Füreinanderdasein* (l'un pour l'autre). » (p. 314).

²² Andrew C. Dole, *Schleiermacher on Religion and the Natural Order*, Oxford University Press, USA, 2009, p. 101.

compte les cadres et les conditions socio-historiques de l'humanité. Dès lors, l'idée d'un rapprochement entre la transcendance et l'homme déchu dans la dimension spatio-temporelle éphémère, à partir des positions d'une double action ou initiative, celle de la grâce et celle de la foi active, est soutenue. Ces thèses sont aujourd'hui assumées et réinterprétées non seulement dans le contexte de la spiritualité du christianisme protestant mais aussi dans les directions de recherche de la métaphysique théologique générale. Le fait que le geste de menacer, de condamner et de punir, de répéter de manière obsessionnelle l'image de l'enfer comme symbole de la justice divine a révélé ses limites et ses multiples incompatibilités avec le message chrétien originel, était l'une des idées soutenues par Schleiermacher et qui sont aujourd'hui assumées par un large éventail de penseurs mais aussi de croyants chrétiens:

...dans *The Christian Faith*, il est plus prudent et admet simplement que c'est aussi plausible que l'hypothèse d'une damnation éternelle pour certaines personnes. Alors qu'il accepte l'idée du salut éternel comme sujet matériel de son eschatologie, il relègue l'idée de la damnation éternelle à un appendice. Il reconnaît la légitimité de l'idée d'une « restauration générale de toutes les âmes humaines » et attribue une probabilité plus élevée à un résultat où tout le monde est sauvé, bien qu'il ne soit pas clair si cela se produira de manière progressive ou dans un moment soudain au retour. du Christ. Néanmoins, ses idées d'une rédemption générale et d'une prédestination universelle au salut dans le Christ soutiennent le rejet d'un dualisme eschatologique strict.²³

Malgré le fait que ces conceptions aient été initialement réprimées et facilement catégorisées comme hérétiques et déstabilisantes pour l'esprit du christianisme, elles sont ensuite devenues le signe d'un progrès majeur dans la compréhension et la vie du message chrétien. Schleiermacher a très tôt contribué à ce phénomène qui bat son plein aujourd'hui. Bien sûr, et dans ce contexte, nous soutenons l'idée formulée par George Bondor, selon laquelle

L'herméneutique biblique montre quelles sont les limites de l'herméneutique générale, mais en même temps elle est la partie centrale d'un vaste projet philo-

²³ Matthias Gockel, *Barth and Schleiermacher on the Doctrine of Election. A Systematic-Theological Comparison*, Oxford University Press Inc., New York. 2006, p. 211.

sophique, qui ne manque aucun des enjeux de l'herméneutique et, en général, de la philosophie.²⁴

Outre les échos contemporains de ses contributions aux nouvelles orientations de pensée et d'assomption des valeurs chrétiennes, Schleiermacher reste incontestablement un auteur actuel à travers les effets qui se font encore sentir aujourd'hui sur la compréhension du phénomène de l'interprétation philosophique.

BIBLIOGRAPHIE

- AFLOROAEI, Ștefan, *Dorința interpretului de a fi liber de metodă*, *Hermeneia*, Nr. 4, 2003, pp. 9-25. Editura Fundației Academice AXIS Iași. http://hermeneia.ro/wp-content/uploads/2011/02/Hermeneia_nr.4_2003-2004_ISSN1453-9047_2.pdf
- AFLOROAEI, Ștefan, *Religious Experience as an Experience of Human Finitude*, *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, vol. 11, issue 32 (Summer 2012) pp. 163-170. <http://www.jsri.ro/ojs/index.php/jsri/article/view/618/549>
- BEJAN, Petru, *Hermeneutica între cenzura metodologică și "desfrâul" speculativ*, *Hermeneia*, Nr. 4, 2003, pp. 26-40. http://hermeneia.ro/wp-content/uploads/2011/02/Hermeneia_nr.4_2003-2004_ISSN1453-9047_2.pdf
- BONDOR, George, *Paul Ricoeur and the Biblical Hermeneutics*, *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 9, 27 (Winter 2010), pp. 203-218. <http://jsri.ro/ojs/index.php/jsri/article/view/476/474>
- DOLE, Andrew C., *Schleiermacher on Religion and the Natural Order*, Oxford University Press, USA, 2009.
- GOCKEL, Matthias, *Barth and Schleiermacher on the Doctrine of Election. A Systematic-Theological Comparison*, Oxford University Press Inc., New York, 2006.
- GARCIA LANDA, José Ángel, *Retroactive Thematization, Interaction, and Interpretation: The Hermeneutic Spiral from Schleiermacher to Goffman*. In vol. "Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica. English version "Retroactive Thematization, Interaction, and Interpretation: The Hermeneutic Spiral from Schleiermacher to Goffman", *BELL* (Belgian English Language and Literature) ns 2, 2004, pp. 155-166. (Special issue, "The Language/Literature Interface"). <http://www.baahe.be/BELL2004.html>
- <https://zaguan.unizar.es/record/1986/files/INPRO--2009-024.pdf>
- GARCIA LANDA, José Ángel, *Understanding Misreading: A Hermeneutic-Deconstructive Approach*. 1996, pp. 57-72 Available at

²⁴ George Bondor, *Paul Ricoeur and the Biblical Hermeneutics*, *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 9, 27 (Winter 2010), p. 213. <http://jsri.ro/ojs/index.php/jsri/article/view/476/474>

- SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1581444> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1581444>
- MOHATARI, Mohammad, *The Hermeneutical Circle or the Hermeneutical Spiral?* Intl. J. Humanities, 2008, Vol. 15 (2), pp. 99-111 <https://ejh.modares.ac.ir/article-27-3023-en.pdf>
- NEACȘU, Adriana, *Teologia ca paradigmă cognitivă autonomă*, Analele Universității din Craiova, seria Filosofie, Nr. 48 (2/2021), pp. 15-32. https://cis01.central.ucv.ro/analele_universitatii/filosofie/2021/Anale48_2.pdf
- NEDU, Ovidiu Cristian, *Friedrich Schleiermacher și teologia liberală*, Prefață la Friedrich Schleiermacher, *Teologia creștină liberală*, trad. Ovidiu Cristian Nedu, Herald, București, 2014.
- NELSON, Eric Sean, *Schleiermacher on Language, Religious Feeling, and the Ineffable*. Epoché, Volume 8, Issue 2 (Spring 2004), ISSN 1085-1968, 2004, pp. 297-312.
- RÂMBU, Nicolae, Studiu introductiv la F.D.E.Schleiermacher, *Hermeneutica*, trad. Nicolae Râmbu, Polirom, Iași, 2001.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst, *Hermeneutica*, trad. Nicolae Râmbu, Polirom, Iași, 2001.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst, *Lectures on Philosophical Ethics*, Edited by Robert B. Loudon, University of Southern Maine, Cambridge University Press, 2002.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst, *On religion: Speeches to its Cultured Despisers*, Translated by John Oman from the Third German Edition in 1893, Public Domain Digital Edition, 2006.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst, *Teologia creștină liberală*, trad. Ovidiu Cristian Nedu, Herald, București, 2014.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst, *Des différentes méthodes du traduire*, traduit de l'allemand par Antoine Berman, Éditions du Seuil, Paris, 1999.
- THOUARD, Denis, *Qu'est-ce qu'une « herméneutique critique » ?* Methodos (2/2002), Published by OpenEdition, 2004. DOI:[10.4000/methodos.100](https://doi.org/10.4000/methodos.100) https://www.researchgate.net/publication/30447759_Qu%27est-ce%27une_hermeneutique_critique
- ZDENKO Š. Širka. Conceptul gadamerian de experiență estetică: o posibilitate pentru teologia biblică ortodoxă, traducere în limba română de Antoaneta Sabău, in Alexandru Ioniță (editor), *Interpretarea Biblică între Biserică și Universitate : perspective interconfesionale*, Sibiu, Editura Andreiana ; Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2016, pp. 305-345.