

Ks. Ryszard MOŃ

Gadamerowska interpretacja hermeneutyki Friedricha D.E. Schleiermachera¹

Treść: 1. Wprowadzenie historyczne i postawienie problemu. 2. Gadamerowska krytyka metody zastosowanej przez Schleiermachera. 3. Twórczy charakter języka warunkiem powszechnego zrozumienia.

1. Wprowadzenie historyczne i postawienie problemu

Problematyka hermeneutyczna wciąż budzi w Polsce spore zainteresowanie. Niemniej, warto nieco dokładniej jej się przyjrzeć, by lepiej zrozumieć problemy tak ostro dzisiaj dyskutowane przez filozofów we Francji, Niemczech czy we Włoszech. Zaczniemy zatem od najprostszej definicji. Nazwa hermeneutyka wywodzi się od słowa greckiego *hermeneuein* - wyrażać, wyjaśniać, tłumaczyć z jednego języka na drugi. Te trzy, fundamentalnie różne, znaczenia stworzyły filozofom okazję do budowania jakże odmiennych teorii hermeneutycznych. Arystoteles przez hermeneutykę rozumiał poznawanie struktur gramatycznych i logicznych. Nie była to jednak żadna hermeneutyka w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, choć niektórzy utrzymują, iż znajdowały się tam elementy typowe dla współczesnej hermeneutyki². Nie będziemy się jednak dłużej zatrzymywać nad tym problemem. Wypada wspomnieć, iż w pierwszych wiekach chrześcijaństwa hermeneutyka służyła „wyławianiu” z tekstu słów, które zostały zdeformowane przez kopistów, po to, by dotrzeć do ich właściwego sensu. Starano się pokazać, iż dawne dzieła zachowały swój pierwotny sens i znaczenie moralne, pomimo tego, iż obecnie człowiek nie musi postępować dokładnie w ten sam sposób. Tak rozumiana hermeneutyka służyła obronie autorytetu moralno - religijnego zarówno Starego Testamentu jak i wielkich dzieł Starożytności. Sytuacja zmieniła się dopiero w czasach Reformacji. Zwolennicy Lutera byli bardzo wrogo nastawieni wobec wszelkiej interpretacji alegorycznej, a więc takiej, jaka była stosowana niekiedy przez Kościół katolicki. Zaczęli więc tworzyć nową metodę interpretacji Biblii, która

¹ Friedrich Schleiermacher (1768 - 1834) był wybitnym protestanckim teologiem i filozofem religii, profesorem w Berlinie. Religię traktował jako swoiste uczucie, a nie jako zbiór dogmatów czy też reguł etycznych. Było to uczucie zależności od Boga. Uważał on, iż poprzez religię człowiek styka się z Nieskończonością.

² Por. P. RICOEUR, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris 1969, 8.

starala się być w pełni obiektywną. Mimo to zasadniczy cel hermeneutyki pozostał ten sam. Chodziło im o odnalezienie prawdziwego sensu teologicznego, który mógłby posłużyć ustanawianiu zasad wiary i norm moralnych. W czasach Oświecenia zaczęto pojmować hermeneutykę nie tyle jako sztukę rozumienia i wyjaśniania, ale także jako umiejętność zastosowania poznanego sensu. W dziedzinie religijnej zastanawiano się nad możliwościami wykorzystania poznanych prawd w kaznodziejstwie. Natomiast w prawie poszukiwanie właściwego sensu poszczególnych słów miało ułatwiać podejmowanie właściwych rozstrzygnięć w przypadku odkrycia wieloznaczności w istniejących już normach prawnych.

Ponieważ Oświecenie hołdowało bardzo poznaniu intelektualnemu, nic więc dziwnego, że i w badaniach hermeneutycznych przeniesiono wtedy akcent ze zrozumienia na interpretację, szczególnie filologiczną. Typowym przedstawicielem takiej hermeneutyki jest niemiecki filolog Friedrich Ast, od którego wiele zaczerpnął Friedrich Schleiermacher. Opracowywał on poszczególne typy rozumienia: historyczny, tj. dotyczący treści, *gramatyczny odnoszący się do samej formy dzieła, językowy, zwracający uwagę na sposób wyrażania się i wreszcie typ duchowy, usiłujący przybliżyć ducha epoki pisarza*³. To spowodowało, iż zaczęto zastanawiać się głównie nad zależnością istniejącą pomiędzy interpretatorem dzieła a jego autorem, stworzoną przez interpretatora podczas lektury tekstu. Klasycznym przedstawicielem takiego podejścia był Friedrich August Wolf. Uważał on, że hermeneutyka *uczy rozumienia i wyjaśniania cudzych myśli na podstawie znaków. Zrozumienie ma miejsce wtedy, gdy w duszy czytelnika obudzą się wyobrażenia i odczucia według porządku i zależności obecnych w duszy autora*⁴. Powyższy cytat pokazuje, iż Wolf uznał znaki za ważne dla ich funkcji ekspresyjnej, a nie normatywnej. Tym samym dokonał on zasadniczej zmiany perspektywy badawczej. Innymi słowy, dla hermeneutyki najważniejszym staje się odtąd akt zrozumienia, dzięki któremu osoba interpretująca tekst stara się zidentyfikować z poznawaną osobowością, a nie świętość poznawanego tekstu, dla której czytelnik gotów jest zaakceptować docierające do niego Słowo⁵. Tak więc zaczęto traktować hermeneutykę jako uniwersalną a zarazem autonomiczną teorię rozumienia i wyjaśniania, niezależną od kanonów Pisma świętego i klasyków Starożytności. Pierwszym, który tak próbował ją ująć, był wspomniany powyżej F. Schleiermacher. Zrozumienie potraktował on jako akt hermeneutyczny *par excellence*, wyjaśniający wszelkie sytuacje ludzkie, w których mamy do czynienia z pojawieniem się innej świadomości, a nie tylko z innością występującą w tekstach. Hermeneutyka odwraca więc operacje gramatyczne. Zmierza do zrozumienia autora niezależnie od tego, co on powiedział. Nie może go jednak zrozumieć inaczej, jak tylko badając sposób jego wyrażania się, tj. jego słowa i styl. I tu oto dochodzimy do

³ Por. P. SZONDI, *Einführung in die literarische Hermeneutik*, Frankfurt 1975, 143.

⁴ F.A. WOLF, *Encyclopädie der Philologie*, Leipzig 1831, 164.

⁵ Por. J. STAROBINSKI, *Avant - propos*, w: F. SCHLEIERMACHER, *Herméneutique*, Genève 1987, 8.

najważniejszego problemu. Powstaje pytanie, co gwarantuje nam poprawność zrozumienia autora. Schleiermacher sądził, że poprawne zrozumienie autora może być zapewnione przez to, iż każdy człowiek jako istota duchowa jest częścią życia ogólnego. Życie powszechne przejawia się w języku, który powoduje indywidualizację myśli ludzkiej. Hermeneutyka ma zatem szukać zarówno tego, co indywidualne, jak i tego, co wspólne wszystkim ludziom.

Hermeneutyka Schleiermachera miała swoich zwolenników, ale i przeciwników. W niniejszym artykule chcemy zwrócić uwagę na poglądy H. G. Gadamera⁶, który poddał w wątpliwość przedstawione powyżej uzasadnienie uniwersalnego charakteru hermeneutyki i jej autonomiczności. Trzeba więc przyjrzeć się dokładniej zarzutom, jakie jej postawił. Warto się zastanowić, dlaczego, zdaniem Gadamera, Schleiermacher poszedł w kierunku historycyzmu i obiektywizmu, a nie ku ujmowaniu uniwersalnego charakteru hermeneutyki jako wolnej twórczości. W tym celu należy też dokładniej zapoznać się z rozwiązaniami przedstawionymi przez samego Gadamera. Analiza taka zasługuje na wysiłek, gdyż pokazuje istotę dyskusji na temat natury sensu, a więc zagadnienie tak bardzo istotne dla dzisiejszych koncepcji filozoficznych. Przyjrzyjmy się najpierw Gadamerowskiej krytyce metodologii Schleiermachera, by móc potem lepiej prześledzić przedstawioną przez niego próbę wyjaśnienia istoty uniwersalnego charakteru hermeneutyki.

2. Gadamerowska krytyka metody zastosowanej przez Schleiermachera

Do czasów F. Schleiermachera traktowano hermeneutykę jako sztukę rozumienia (*ars critica*), natomiast poetykę jako sztukę pisanie i interpretowania tekstów, w tym szczególnie artystycznych⁷. Dopiero F. Schleiermacher począł ukazywać zrozumienie jako problem sam w sobie. Jego zdaniem hermeneutyka ma charakter uniwersalny, tzn. że wszyscy ludzie są w stanie dojść do tych samych przekonań. Swoje twierdzenia o uniwersalnym charakterze hermeneutyki oparł on na przeświadczeniu, że zarówno doświadczenie tego, co jest nam obce, jak i możliwość nieporozumienia są czymś powszechnym. Ponieważ uważał on, że niezrozumiały element częściej występuje w języku sztuki niż w języku potocznym, częściej w języku pisanym niż mówionym, dlatego też zdążył do zmiany dotychczasowego pojmowania istoty i znaczenia hermeneutyki. Sądził bowiem, że powinna ona przekraczać obcy sens, jaki znajduje się w danym dziele.

⁶ Hans - Georg Gadamer, ur. 1900, jest jednym z kilku filozofów niemieckich, którzy znacząco wpłynęli na kształt współczesnej filozofii. Zajmował się on hermeneutyką. Najważniejszym jego dziełem jest książka *Wahrheit und Methode*. Zaliczana jest ona do kanonów literatury filozoficznej. W języku polskim ukazała się w tłumaczeniu B. Barana, pt.: *Prawda i metoda*, Kraków 1993.

⁷ Por. Z. MITOSEK, *Teoria badań literackich*, Warszawa 1995.

Gadamer uważa, iż Schleiermacher był przekonany, że element obcy występujący w jakimś dziele jest nieodłącznie związany z indywidualnością drugiego człowieka, jako że każda osoba jest kimś wyjątkowym i niepowtarzalnym. Stąd też rozszerzył on zadania hermeneutyki. Uznał, iż winna ona nie tylko pokonywać odległość czasową, jaka dzieli czytelnika od autora dzieła, ale musi przede wszystkim przekraczać obcy czytelnikowi element, który tak mocno jest związany z indywidualnością osoby, a więc zarówno pisarza, jak i czytelnika. Rozumując w ten sposób nie zauważył on bardzo ważnej rzeczy, która nadaje hermeneutyce nowy wymiary i czyni ją jaśniejszą. Nie dostrzegł, że zrozumienie jest przede wszystkim zrozumieniem się (*Verständnis ist zunächst Einverständnis*)⁸. Zrozumienie się polega zaś na przyłączeniu się do uznawania tego, co jest istotne. Jest ono zarówno drogą, po której kroczy hermeneutyka, jak i jej celem. Hermeneutyka powinna więc wyjaśniać obcy tekst w tym, co dotyczy gramatyki, jak chciał tego Schleiermacher, ale nie może to być jej główne zadanie, a co najwyżej działalność wstępna. Natomiast głównym celem prac hermeneutycznych jest poszukiwanie odpowiedzi na następujące pytania: Jak dochodzi się do tego samego zdania? Jak jest możliwe powszechne zrozumienie?

Schleiermacher proponował dwa rodzaje interpretacji tekstu: gramatyczną i psychologiczną. Miały one doprowadzić do wzniesienia się ponad obcy element występujący w tekście. I tu, zdaniem Gadamera, tkwił błąd Schleiermachera. Nie dostrzegł on bowiem dialogicznego charakteru wszelkiego zrozumienia się i dlatego też odwołał się do długiej tradycji myślowej, która na różne sposoby próbowała wyeliminować z tekstu obcy czytelnikowi element. Przejmując jednak tę tradycję, zrezygnował *de facto* z poszukiwania wspólnej treści. Zdaniem Gadamera Schleiermacher odwołał się do pomysłów B. Spinozy, który uważał, że Pismo święte ma sens moralny jedynie jako pewna całość. Żył więc mocne przekonanie, iż to, co w Biblii zrazu wydaje się niezrozumiałe, staje się zrozumiałym, gdy dokładniej poznamy ducha autora danej księgi. Dlatego też utrzymywał, iż powinniśmy korygować ciągle nasze przekonania, by wreszcie dotrzeć do takiej myśli, jaką próbował wyrazić sam autor. Przyznawał on, że w Piśmie świętym jest wprawdzie bardzo wiele rzeczy niezrozumiałych, ale ich zrozumienie zależy od tego, czy potrafimy wydobyć na jaw całość przesłania biblijnego. Nie możemy więc poznawać jedynie sensu konkretnego zdania bez znajomości wszystkiego, co zostało nam przekazane przez Boga, a więc całej prawdy. Gadamer uważa, że Spinoza był przekonany, iż Biblię da się zinterpretować w sposób historyczny. I nie ma w tym nic dziwnego, gdyż krytyka historyczna była bardzo popularna w XVIII wieku. Służyła wyjaśnianiu wiary w sposób dogmatyczny. Przygotowywała myślenie historyczne. Można by zestawić długą listę filozofów, którzy tak właśnie ujmowali problemy hermeneutyczne. Spośród nich najbardziej znaczącym, choć mocno już zapomnianym, okazał się

⁸ H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1986, 183(168) [184]. Numery w nawiasach półokrągłych oznaczają strony pierwszego wydania dzieła, numery w nawiasach kwadratowych - strony polskiego wydania.

Chaldenius, prekursor heremenutyki romantycznej, który zainteresował się głównie różnicą zachodzącą pomiędzy zrozumieniem czegoś a interpretacją tegoż samego⁹. Mniemał on, że zinterpretować coś, to tyle samo co dostarczyć kilku niezbędnych pojęć dla ujaśnienia danego fragmentu. Był bowiem przekonany, że wystarczy usunąć ciemności spowijające interpretowany tekst, by uzyskać powszechne zrozumienie. Interpretacja miała służyć lepszemu zrozumieniu tekstu przez uczniów, a nie zrozumienieniu samej rzeczy, to znaczy pomagać im w osiągnięciu tego samego poglądu. Hermeneutykę traktował on jako sztukę eliminowania niezrozumienia. Sądził bowiem, że nieporozumienia pojawiają się zupełnie spontanicznie, same z siebie, podczas gdy zrozumienie powinno być czymś poszukiwanym i upragnionym. Rozumienie i interpretacja były dla Chaldeniusa czymś różnym¹⁰. Ujmując zagadnienie od strony negatywnej, uznał on, iż cała praca hermeneutyczna sprowadza się do usuwania nieporozumień. Natomiast praca pozytywna powinna polegać na właściwym używaniu reguł interpretacji gramatycznej i psychologicznej. Widzimy więc, iż metoda zaproponowana przez Chaldeniusa zmierza do poznawania indywidualności tego, który mówi lub pisze, a nie obiektywnego sensu. Zdaniem Gadamera takie pojmowanie zrozumienia uwarunkowane zostało odzieleniem hermeneutyki od filozofii i dogmatyki. Dla Chaldeniusa stała się ona sztuką interpretacji w sposób psychologiczny. Starał się on wprowadzać do interpretacji takie wyjaśnienia, które współgrają z pomysłami autora, by w ten sposób czytelnik mógł lepiej zrozumieć fragment, który jest niejasny.

Dokładniejsza analiza i porównanie poglądów Spinozy i Chaldeniusa z jednej strony, a Schleiermachera z drugiej, uświadamia nam wielką różnicę między nimi. Istnienie niezrozumiałych tekstów skłoniło Spinozę do ucieczki w historię, a Chaldeniusa do zastosowania metody psychologicznej. Tymczasem Schleiermacher nie mówi już o akcie niezrozumienia, ale o nieporozumieniu. Tym samym uznał on hermeneutykę za sztukę unikania nieporozumień¹¹. Ostatecznie więc interpretacja staje się dla niego rodzajem rozważań na temat siebie samego, prowadzonych w duchu autora. Jest ujmowaniem wewnętrznych poruszeń, kopiowaniem dzieła, rodzajem aktu twórczego. Poznanie staje się nową konstrukcją.

Taka koncepcja rozumienia domaga się, by poznawać tekst nie na podstawie jego zawartości treściowej (*einen sachlichen Inhalt*), ale jako pewną formę estetyczną, jako dzieło sztuki albo jako myślenie artystyczne. Gadamer jest przekonany, że Schleiermacher powtarza zasady myślenia kantowskiego, który pojmował myślenie artystyczne jako dzieło podmiotu. Pozostając w tym względzie wierny Kantowi, nie widział on możliwości znalezienia jakiegoś kryterium, które pozwoliłoby określać precyzyjnie rzeczy, których to myślenie dotyczy, ponieważ to, co się mówi jest nierozdzielnie związane z tym, jak się

⁹ Tamże [186].

¹⁰ Tamże [187].

¹¹ Tamże [189].

mówi. To, jego zdaniem, odróżnia w sposób zasadniczy tekst poetycki od tekstu naukowego. Nikt przecież nie będzie utrzymywał, powiada Schleiermacher, że dzieła Homera zachowały swoją wartość dzięki odkryciom archeologów. Mają one taką samą wartość co i niegdyś. Myślenie na temat jakiejś rzeczy jest bowiem wyrazem wolnej twórczości poszczególnych osób. Momentu swobodnej twórczości dopatrywał się on jednak wszędzie. Dlatego też był przekonany, iż język nie jest jedynie produktem procesu myślowego, ale, i to przede wszystkim, komunikowaniem się. Stąd też posiada on i swoją formę zewnętrzną. Jest czymś więcej niż tylko bezpośrednią prezentacją idei. Język zakłada poznanie. Tam, gdzie istnieje język, tam też występuje zrozumienie. Każdy akt zrozumienia jest odwróceniem języka, czyli konstrukcją powstałą na konstrukcji bardziej pierwotnej (*Nachkonstruktion einer Konstruktion*)¹².

Zdaniem Schleiermachersa w myśleniu estetycznym, występującym w poezji i wypowiedziach mówców, nie są ważne wytwory. Liczy się przede wszystkim sposób działania podmiotu. Mówienie jest tak czyste jak sztuka i nie ma ono odniesienia do rzeczy. Jest jedynie uzewnętrznieniem pewnej twórczości, bogatej w obrazy. Schleiermacher żywił przekonanie, iż genialny autor potrafi nie tylko odróżnić sztukę od tego, co nią nie jest, ale i stworzyć nowe formy sztuki. Co więcej, sądził, iż istnieje możliwość osiągnięcia powszechnego zrozumienia, ponieważ istnieje coś wspólnego wszystkim ludziom, mimo całej ich niepowtarzalności. Każdy z nas nosi bowiem w sobie samą jakąś fragment drugiego i przez to czyni możliwym zrozumienie (*jeder von jedem ein Minimum in sich trägt und die Divination wird sonach durch Vergleichung mit sich selbst*)¹³.

Możliwość stworzenia uniwersalnej hermeneutyki buduje się więc, zdaniem Schleiermachersa, na dwóch skrajnościach natury ludzkiej, na elemencie obcości (inności) i na elemencie pokrewieństwa. Metoda rozumienia polega na poszukiwaniu tego, co daje się porównać i tego co trzeba odgadnąć. To, co odgadujemy, pozostaje ciągle czymś nie dającym się rozeznąć. Tego można się jedynie domyśleć. Zdaniem Gadamera, Schleiermacher skopiował poglądy F. Asta jak i całą tradycję romantyczną. Widać to szczególnie w jego wypowiedzi, iż indywidualność można zrozumieć przez odniesienie jej do całości podobnie jak i pojedyncze zdanie staje się zrozumiałe dopiero w kontekście.

Schleiermacher wykorzystał ową regułę dla stworzenia psychologicznej metody interpretacji. Pozwoliło mu to na wyciąganie dalszych wniosków. Począł powtarzać, że pojedyncze osoby można zrozumieć w kontekście życia społeczności. Przez przypadek przyjął więc pewne założenie, które chciał odrzucić. Tak przynajmniej sądzi Gadamer. Uznał istnienie ducha czasu, o którym mówił niegdyś F. Ast, gdyż przyjmował istnienie kręgu hermeneutycznego: całość - indywidualność i odwrotnie¹⁴. Schleiermacher

¹² Tamże 193(177).

¹³ Tamże.

¹⁴ F. Ast zakładał istnienie ducha zemsty jako ducha Starożytności. Zob. GADAMER, dz. cyt. [193].

pojmował więc zrozumienie jako ciągłe poruszanie się wewnątrz tego kręgu, jako nieustanne przechodzenie od całości do indywidualności i od indywidualności do całości, jako nie kończący się proces. Tak długo należy poruszać się w owym kręgu, aż dojdzie się do pełnej jasności¹⁵.

Indywidualność traktował zaś jako pewne misterium, którego nie sposób do końca zgłębić. Mimo to był on przekonany, że pomimo ograniczeń ludzkiego rozumu i niedoskonałości pojęć można dojść do pewnego głębokiego zrozumienia. Hermenutyka jest bowiem rodzajem sztuki, a nie działaniem li tylko mechanicznym. Zrozumienie jest dziełem sztuki i dlatego też winno być czymś do wykończenia (*wie ein Kunstwerk zur Vollendung*)¹⁶. Nie wystarczy zatem samo zrozumienie tekst napisanego w innej epoce czy obcym języku. Trzeba jeszcze pokonać przestrzeń czasową. Schleiermacher nazywał tę pracę usadawianiem się obok pierwotnego czytelnika (*Gleichsetzung mit dem ursprünglichen Leser*), tj. w tym samym czasie, miejscu, w jego ideach. Chodziło mu o taki akt zrozumienia, który byłby równoczesnym odczytywaniem myśli autora i czytelnika. Gadamer sądzi, że dla F. Schleiermachera sprawą najtrudniejszą do zrozumienia nie była niejasna historia, ale niejasne „ty” drugiego człowieka¹⁷. Dlatego utrzymywał on, że tworzenie jedności pomiędzy autorem a czytelnikiem a także pomiędzy całością a indywidualnością stanowi ciągły proces, jako że żadna interpretacja nie może stać się zrozumiała od zaraz¹⁸. Akt zrozumienia traktował on jako dopełnienie pierwotnego wytwarzania. Ten, kto dokonuje rekonstrukcji, winien ukazać w sposób świadomy to, co autor pokazał, nie zawsze zdając sobie z tego sprawy. Nie ma wątpliwości, że Schleiermacher wykorzystał do tworzenia teorii hermeneutycznej tezę ówczesnej estetyki o ludzkim geniuszu, który chwytą sprawy bez specjalnego rozumowania. Człowiek genialny nie ma trudności ze zrozumieniem tekstu¹⁹.

Kontynuatorzy myśli Schleiermachera powtarzali już tylko, zdaniem Gadamera, ową tezę. Dilthey był przekonany, że teza ta stała się szczytem osiągnięć hermeneutycznych, gdyż ukazywała dzieło poetyckie jako wolną twórczość, która nie jest ograniczona przez żadne okoliczności zewnętrzne czy materialne i dlatego winna być rozumiana jedynie w swej formie wewnętrznej²⁰. Gadamer nie podziela jednak tego poglądu i pyta, czy twierdzenie, iż autora można zrozumieć lepiej niż on sam siebie rozumiał, które pochodzi z tzw. estetyki geniusza, ma prawo być zastosowane w hermeneutyce. Czy tak sformułowana teza zachowuje jeszcze swój pierwotny sens, czy też przyjmuje inne znaczenie? Zdaniem Gadamera, teza ta ma swoją długą i sławną tradycję sięgającą czasów Kanta i Fichtego a Schleiermacher przejął ją z

¹⁵ Tamże [193].

¹⁶ Tamże 194(179).

¹⁷ Tamże [194].

¹⁸ F. SCHLEIERMACHER, *Werke*, I, 7, 33.

¹⁹ GADAMER, *dz. cyt.*, [195].

²⁰ Zob. F. SCHLEIERMACHER, *Werke*, t. V, s. 335. GADAMER, *dz. cyt.* [196].

tradycji ustnej i nadał jej inne znaczenie niż to, jakie miała ona w filozofii I. Kanta. Istota problemu nie sprowadza się zatem do zasad filologicznych, ale filozoficznych, gdyż teza, iż trzeba autora zrozumieć lepiej, niż on rozumiał sam siebie, nie odpowiada myśleniu estetycznemu, ale racjonalistycznemu, które utrzymuje, że można zawsze uzyskać takie same sądy przy odrobinie ścisłości metodologicznej. Jest ona wymogiem filozoficznego obiektywizmu. Tak więc ten, kto jest w stanie pogłębić rozumienie tego, co autor powiedział, jest tym samym zdolny zobaczyć prawdę, która jest jeszcze ukryta.

Gadamer uważa, że Schleiermacher zmienił sens krytyki filozoficznej racjonalizmu i uznał, że mówienie jednostki jest w rzeczywistości wolnym faktem twórczym, którego możliwości są ograniczone poprzez takie, a nie inne uformowanie języka²¹. Człowiek interpretując tekst widzi go jako niezależny od wymagań prawdy lub jako zjawisko złożone z wyrażeń. Historia jest dla niego niczym boska twórczość. Ogląda on treść historii jako wspaniały spektakl. Na poparcie tego Gadamer przytacza słowa, które Dilthey zacytował w książce *Leben Schleiermachers*, a które znalazł w jego dzienniku. Brzmi ono: *Prawdziwy sens historyczny wznosi się ponad dzieje. Wszelkie zjawiska istnieją tylko jak cuda, by kierować spojrzenie na ducha, który je igrając stwarza*²². Hermeneutyka uniwersalna, o której mówi Schleiermacher jest jednak, zdaniem Gadamera, słabo uzasadniona. Jest ona tylko jednym z etapów w rozwoju prawdziwej hermeneutyki, co jest niewątpliwie jakimś jego sukcesem intelektualnym i wkładem w jej rozwój. Dzięki niemu zarówno rozumienie jak i interpretacja Biblii zostały uwolnione od wszelkich dogmatyzmów i potraktowane jako wolne teksty. Schleiermacher był jednak teologiem. Dlatego starał się pokazać, jak powinno się rozumieć język i tradycję biblijną, by dobrze nauczać wiary. Tekst biblijny traktował jako pewną całość, daną przez Boga, a nie jako zbiór różnych tekstów. Z tych to właśnie powodów rozwinął on jeszcze teorię hermeneutyczną historyczności, która była używana jako narzędzie metodologiczne przez nauki dotyczące ducha ludzkiego. Chciał bowiem, by mogła ona służyć interpretacji tekstów historycznych. Nie pokazał jednak dokładnie na czym polega historyczność jako wolna twórczość. Wprawdzie pragnął uwolnić się od dogmatyzmów, ale nie zdołał tego dokonać.

Dodać należy, iż Schleiermacher pozostawał też pod wielkim wpływem Platona, zwłaszcza jego *Dialogów*. W swojej *Dialektyce* mówił on o jedności myśli i bytu²³, co z pewnością miało wpływ na kształtowanie się jego poglądów hermeneutycznych. Jedność ta miała się zasadzać, jego zdaniem, na poznaniu poprzez dialog, w którym przekraczane są powstałe wątpliwości. Również dialektykę rozumiał on w duchu platońskim, a nie arystotelesowskim. Nie traktował jej zatem jako dyscypliny formalnej, ale jako naukę dotyczącą zasad

²¹ GADAMER, *dz. cyt.* [198].

²² *Der echte historische Sinn erhebt sich über die Geschichte. Alle Erscheinungen sind nur wie die heiligen Wunder da, um die Betrachtung zu lenken auf den Geist, der sie spielend hervorbrachte.* Cytat za Gadamerem, *dz. cyt.* 200 (184) [198n].

²³ F. SCHLEIERMACHER, *Dialectique*, p. 586, art. 34.

fundamentalnych, niezbędnych do tego, by prowadzić metodologicznie dialog w dziedzinie czystego myślenia²⁴.

Chciał on zatem pokazać, że jedność nauk humanistycznych jest jedynie pewnym ideałem. W *Menonie* zaś szukał potwierdzenia swoich przekonań²⁵. Sądził bowiem, że nowożytny poglądy na temat powszechnej ważności poznania nie są niczym innym jak tylko starożytną, mityczną nauką o preegzystencji duszy i o przypominaniu sobie przez nią tego, co już widziała. Dlatego też powtarzał, iż świat jest boskim dziełem, które przejawia się tak w stworzeniu jak i w w każdej jednostce.

Po zapoznaniu się z Gadamerowskimi zarzutami dotyczącymi hermeneutyki F. Schleiermachera, należy dokładnie się przyjrzeć, jak on pojmuje jej uniwersalność i twórczy charakter. Zajmiemy się przeto dwoma zagadnieniami: historycznością, będącą elementem rozumienia oraz rolą języka w procesie zrozumienia się.

3. Twórczy charakter języka warunkiem powszechnego zrozumienia

Najważniejszym problemem dla Gadamera jest rodzaj uzgodnienia pozwalającego na przekroczenie odległości czasowej oddzielającej powstały niegdyś tekst od jego aktualnej interpretacji. Stąd też pojmuje on hermeneutykę jako teorię interpretacji, która winna doprowadzić nas do wyjaśnienia zjawiska zrozumienia się. Jego zdaniem język dyskusji jest pierwotnym miejscem zrozumienia się. To dzięki językowi zrozumienie się staje się zjawiskiem. Przedmiot naszej interpretacji nie jest nam dany poza językiem, ale w języku i przez język. Z tego to właśnie powodu Gadamer sprzeciwia się wszelkiemu historycyzmowi i pozytywizmowi, które utrzymują, iż możliwe jest dotarcie do obiektywnie ujmowanej przeszłości. Gadamer, poszukując filozoficznej podstawy samej historii, dochodzi do wniosku, że wszelka interpretacja zawiera już w sobie jakieś zastosowanie tego, co się interpretuje. Zrozumienie danej rzeczy jest zawsze jakimś zastosowaniem tekstu, który się interpretuje, do aktualnej sytuacji człowieka dokonującego aktu interpretacji. Żadnego sensu nie da się przeto wyłowić poza sytuacją osoby interpretującej²⁶. Interpretacja jest pewnym zjawiskiem zawierającym w sobie zarówno aktualną osobowość interpretatora, jak i interpretowany sens wydobywany z przeszłości. Gadamera nie interesuje zatem interpretacja filologiczno - historyczna, której zwolennikiem był F. Schleiermacher²⁷. Jest bowiem przekonany, że zjawisko zrozumienia tkwi gdzieś na przecięciu się linii powstałych z przywoływania sensu, który emanuje z przeszłości i jego projekcji, dokonywanej przez podmiot interpretujący. Zrozumienie zakłada stawanie się sensu. Bytowość człowieka

²⁴ Tamże.

²⁵ Por. PLATON, *Menon* 81.

²⁶ GADAMER, *dz. cyt.* 316 (294).

²⁷ Tamże 315 (293).

dopełnia się bowiem w zrozumieniu. Zrozumienie jest formą dokończenia bytowania tu i teraz. Zanim więc nastąpi zróżnicowanie zrozumienia na teoretyczne i praktyczne, jest ono sposobem bytowania ludzkiego.

Odkrywanie sensu i doświadczenie zrozumienia są możliwe, ponieważ człowiek jest bytem niedokończonym, projektującym swoją przyszłość, poczynając od terażniejszości, która nie jest niczym innym, jak tylko odniesieniem się do przeszłości. Otwartość człowieka i jego potencjalność tworzą sposób jego bytowania. Dzięki takiemu właśnie sposobowi bytowania może on prowadzić dialog z innymi i jednocześnie zwracać się ku przeszłości, by stamtąd wydobywać sens. Zdaniem Gadamera pozytywizm zapomniał o owym tkwieniu podmiotu w przeszłości. Nie zauważył tym samym, że zrozumienie nie jest zjawiskiem nieciągłym. Krąg hermenutyczny nie ma więc natury czysto formalnej. Nie jest on ani subiektywny, ani obiektywny. Krąg hermenutyczny opisuje rozumienie jako wspólną grę (*Ineinanderspiel*) tradycji i ruchu interpretatora²⁸.

Gadamer odrzuca więc psychologizm Schleiermachera, czyli przekonanie, że praca hermeneutyczna polega na anulowaniu różnicy czasowej dzielącej interpretatora od tekstu poddanego jego analizie, ale tylko po to, by ostatecznie dotrzeć do psychiki autora. Tym sposobem, jak sądzi Gadamer, hermeneutyka Schleiermachera podzielała wszelkie założenia historycyzmu. Dystans czasowy zasługiwał w niej jedynie na analizę jako problem sam w sobie, zapominała natomiast o autonomicznym życiu samego dzieła. Nie ukazywała historii własnego stawania się (*Wirkungsgeschichte*). Tymczasem zrozumienie jest w swej istocie procesem efektywno dziejowym albo raczej „dziejami efektywnymi” (*wirkungsgeschichtlicher Vorgang*)²⁹.

Koncepcja „efektywnych dziejów” jest centralnym zagadnieniem w myśli Gadamera. Wyznacza bowiem perspektywę badań i prowadzi do opisu doświadczenia zrozumienia. Gadamer utrzymuje, że istnieją dwa horyzonty zrozumienia, tj. horyzont myśli interpretującego i horyzont, poza którym rozciąga się świat danej epoki, który chcemy zrozumieć. Zrozumienie jawi się zatem jako spotkanie owych horyzontów lub jako poszukiwanie jakiegoś możliwego nakładania się owych horyzontów. Dokładniej mówiąc, jest to jeden horyzont, który zamyka w sobie wszystko to, co zawiera świadomość historyczna³⁰. W procesie zrozumienia następuje zlanie się horyzontów (*Horizontverschmelzung*)³¹. Poprzez swoje analizy Gadamer chce pokazać, że to właśnie historyczność bytu ludzkiego umożliwia powstanie zarówno tradycji, jak i świadomości interpretującej. Tym sposobem zdąża on do wniosków filozoficznych, a dokładniej mówiąc - antropologicznych, ukazujących, kim jest człowiek. Zrozumienie pojmuje on nie jako ludzką aktywność twórczą, jedną z wielu, podobną do innych, ale jako formę dopełniania własnej egzystencji, jako

²⁸ Tamże 298 (277) [279].

²⁹ Tamże 305 (283) [285].

³⁰ Tamże 309 (283).

³¹ Tamże 309 (288) [363].

formalną realizację swego bycia tu i teraz. Co więcej, przy takim rozumieniu hermeneutyki prawda spekulatywna i stawanie się historyczne nie są czymś od siebie zupełnie oddzielnym, ani obojętnym względem siebie. Gadamer widzi ścisły związek historii i prawdy. Prawda nie pojawia się niezależnie od swego zakotwiczenia w tradycji, podczas gdy historia staje się zrozumiałą jedynie w perspektywie pytań, jakie stawiamy i założeń, jakie przyjmujemy.

Analiza poglądów Gadamera nasuwa jednak szereg wątpliwości. Można by zapytać Gadamera, czy wiedza historyczna rozszerza się, jeżeli jej przedmiot zostanie poddany ciągłym mutacjom wewnętrznym poprzez nieustanne poddawanie go w wątpliwość, czyli stałe, coraz to bardziej dogłębne dociekanie obiektywnej prawdy. Nie do końca też wiadomo, na czym polega obiektywność prawdy. Czy w odniesieniu do nauk humanistycznych jest to obiektywność ciągle niewykończona? Aby jednak odpowiedzieć na te pytania, trzeba dokładniej przyjrzeć się, jakie znaczenie w procesie rozumienia przypisuje on językowi w tworzeniu przedmiotu nauk humanistycznych, w których wypowiada się człowiek uwikłany w historię swego życia.

Okazuje się, że Gadamer porównuje doświadczenie hermeneutyczne do doświadczenia drugiego człowieka³². Wszelkie bowiem spotkania otwierają podmiot na drugiego. Takie spotkania pozwalają jednak dojrzeć coś, czego się samemu nie dostrzeżało i co często jest poznaniem skierowanym przeciwko sobie samemu. Podobnie poznanie historyczne domaga się mojego otwarcia na przeszłość. I nie chodzi w tym poznaniu jedynie o poznawanie inności czasów, które przeminęły, ale postawienie pytania o terażniejszość. Przeszłość kieruje się ku terażniejszości a terażniejszość ku przeszłości.

Przy takim rozumieniu poznania język jest czymś więcej niż tylko zbiorem znaków, które mają służyć zrozumieniu. Język jest tym, co - zdaniem Gadamera - może być zrozumiane, tym, co oznacza, że komunikacja językowa nie ma granic. Gadamer nie zaprzecza, że istnieje jeszcze jakaś rzeczywistość poza językową ani nie twierdzi, że nie ma innej komunikacji międzyludzkiej poza językową. Uważa jednak, że wszelkie formy komunikacji intersubiektywnej byłyby niczym, gdyby nie miały swego wyrazu w języku, w którym mówimy. Wszystkie inne systemy komunikacji, podobnie jak wszelkie inne formy rozumienia, są możliwe tylko dlatego, że istnieje język żywy, do którego mają one swoje odniesienie i które tworzą świat urzeczywistniany poprzez słowa.

Zdaniem Gadamera, nie ma dualizmu języka i niemego doświadczenia rzeczywistości. Za błąd uważa on wszelkie próby umieszczania myślenia poza językiem. Język jest już sam z siebie znaczeniem. Jest to jednak znaczenie, które wciela się w doświadczenie rzeczy. Innymi słowy, Gadamer odrzuca wszelkie próby oddzielania doświadczenia i języka, ponieważ uważa, że nie byłoby doświadczenia, gdyby nie było języka. Jego zdaniem idealność znaczenia spoczywa w samym słowie, które jest za każdym razem jakimś znaczeniem³³. Język jest czymś zrównanym z aktem myślenia i wyraża to, o

³² Tamże, 363-368 (340-344) .

³³ Tamże, 421 (394) .

czym mówi. Stąd też nie da się oddzielić formy języka od jego treści. Treść, która jest wyrażana przez język, jest światem człowieka³⁴. Zwierzę jest dostosowane do swego środowiska (*Umwelt*). Jedynie człowiek jest w stanie się oderwać od niego i stworzyć swój świat (*Welt*). Ten świat nie może zaistnieć inaczej jak tylko poprzez język. Świat wchodzi w język, ale i język tworzy świat³⁵. W ostatecznym więc rozrachunku docieranie do obiektywności historycznej jest możliwe jedynie poprzez dialog językowy.

Nic więc dziwnego, że przy takim rozumieniu języka można postawić znak równości pomiędzy filozofią a hermeneutyką. Rola zaś filozofii ogranicza się do łączenia idei, teorii i innych sposobów wyrażania się, jak to ma miejsce np. w sztuce i do tworzenia pewnej wspólnoty językowej, w której żyjemy. Gadamer żywi przekonanie, że tylko dzięki wejściu w ową wspólnotę językową, w solidarność międzyludzką, która ukrywa się w języku, rzeczy stają się zrozumiałe, racjonalne. Konkretne zastosowanie wiedzy do życia społecznego wymaga bowiem innego typu poznania niż nauczanie systematyczne. Można tego dokonać jedynie poprzez doświadczenie, które nie jest co prawda pełnym poznaniem rzeczy, ale za to jest pełnym otwarciem się na nowe doświadczenie. I taki ma być, zdaniem Gadamera, główny cel wszelkiej filozofii.

³⁴ Tamże, 434 (407). Gadamer przywołuje tutaj znaną tezę Platona o (każdorazowym) zdomowieniu człowieka w języku. Myśleć - być - poznawać to jedno, jeden akt ontologicznie pojętej ekspresji. Por. H.-G. GADAMER, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*. Warszawa 1979.

³⁵ Tamże, 434/5 (407) .

Résumé

Interprétation Gadamerienne de l'herméneutique de F.D.E. Schleiermacher

Cet article présente la critique de l'herméneutique de F. Schleiermacher faite par H.G. Gadamer. Gadamer se lève contre la conception de l'historisme et du positivisme historique. Il cherche le fondement philosophique de l'historisme. Il s'oppose à Schleiermacher. L'herméneutique telle que la présente Gadamer ne peut fournir de critère immédiat pour l'élaboration de méthodes strictement philologiques et historiques. Selon lui l'événement de la compréhension se situe ainsi au centre des liens réciproques qui se tissent entre l'interpellation du sens qui émane du texte et la projection du sens issue du sujet.