

Ks. Jan SOCHOŃ

Hermeneutyka - wstępne rozpoznania

*...lepsze rozumienie nigdy nie jest zasługą
wykładającego, lecz darem od wykładanego.*

Martin Heidegger¹

Treść: 1. Spór o hermeneutykę. 2. Początki hermeneutyki. 3. Hermeneutyka w kryzysie tradycji. 4. Prehistoria romantycznej hermeneutyki. 5. Teoretyczne uzasadnienie hermeneutyki - Friedrich D. E. Schleiermacher i Wilhelm Dilthey. 6. Hermeneutyka filozoficzna M. Heideggera.

1. Spór o hermeneutykę

Sens pojęcia hermeneutyka można wyjaśniać wskazując różnice konotacji tego terminu i innych o zbliżonym doń znaczeniu. Można również określać mianem hermeneutycznych niemal wszystkie dziedziny ludzkiej wiedzy. Wówczas jednak zanika granica pomiędzy wprowadzonymi do analiz pojęciami. Ulegają redukcji bądź unifikacji poszczególne ich odcienie znaczeniowe, i właściwie nie wiadomo, czy jest hermeneutyka zaledwie sposobem badania czy też samodzielną dziedziną nauki o sprecyzowanym przedmiocie i własnym języku?

Piszący na temat hermeneutyki, nie znając ogólnej jej metateorii, stosowali dotąd dwie techniki: albo technikę metaforycznych opisów rzekomych (lub przypadkowo prawdziwych) sensów danych faktów kultury, albo, nazwijmy tak, metodę "introligatorską", która polega na łączeniu w jednym tomie rozpraw nie związanych ze sobą ani wspólnym sposobem traktowania przedmiotu, ani nawet próbą poszukiwania wspólnego uniwersum, a co najwyżej - nazwiskiem ich autora. Stąd pojawiające się w literaturze przedmiotu

¹ M. HEIDEGGER, *Heraklit. Gesamtausgabe*, t.55, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M. 1987, s. 62-64. Cyt. za: *Wokół rozumienia. Studia i szkice z hermeneutyki*. Wyboru i przekładu dokonał G. Sowiński, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papierskiej Akademii Teologicznej 1993, s. 208.

(generalnie niesłuszne) twierdzenie, że tyle jest hermeneutyk, ilu autorów zajmujących się problematyką rozumienia, interpretacji. Dlatego pojemność znaczeniowa terminu hermeneutyka jest zadziwiająco duża i często mieści w sobie treści wzajemnie wykluczające się. Dla jednych bowiem pozostaje ona określoną metodologią humanistyki, inni chcą w niej widzieć ogólną teorię rozumienia itd. Są jednak wspólne cechy, które każą wszystkie te ujęcia określać jako hermeneutyczne. Jednym z głównych byłaby pewna koncepcja świata czy lepiej, używając terminologii semiotycznej, określony model świata będący interpretacją wszystkich systemów semiotycznych służących komunikowaniu się danej zbiorowości. Oznacza to rezygnację z pytań o ideę doskonałego początku. Jedynym punktem wyjścia jest tu i być musi aktualnie tworząca się myśl i kultura. Nie sposób przecież wziąć w nawias ani zapomnieć wytworów ludzkiego ducha. Nasza świadomość jest uwikłana w niekończący się proces odnawiania znaczeń. Trzeba mediuować pomiędzy czasem przeszłym a teraźniejszym. Świat - spostrzega hermeneuta - stanowi zamknięty układ sensów wykluczający jakąkolwiek bezpośredniość. Nic zatem dziwnego, że zarówno filozofie poszukujące istoty rzeczy bądź na przykład odwołujące się do podświadomości bywają uznawane za hermeneutyczne.

2. Początki hermeneutyki

Chciałbym uniknąć niebezpieczeństwa utożsamienia dziejów hermeneutyki z dziejami myśli filozoficznej. Niemniej każda próba opisu tego, co hermeneutyczne w kulturze pozostaje zawsze wyborem. Dlatego omówienia hermeneutycznych "chwil" kultury muszą się liczyć z zarzutem jednostronności i tendencyjności.

Termin *hermeneutyka* wywodzi się z języka greckiego. *Hermenein* oznacza - wyjaśniać, odkrywać, czynić zrozumiałym. Arystoteles mówił o wypowiedaniu się, wyrażaniu się,² podkreślał więc wyjaśniającą, tłumaczącą funkcję

² Zob. ARYSTOTELES, *Kategorie i Hermeneutyka z dodatkiem Isagogi Porfiriusza*. Przełożył, wstępem i przypisaniami opatrzył K. Leśniak, Warszawa 1975, s. XVI. W dziełku tym Arystoteles zajął się problemem języka, jego pochodzenia, znaczeniami wyrazów, zdaniami modalnymi (rozdz. IX) oraz prawem wyłączonego środka. Tak więc problematyka, którą dzisiaj jesteśmy skłonni wiązać z pojęciem hermeneutyki nie wchodziły w zakres badań Aeropagity. Pozostała tylko wspólna nazwa, choć w innym swoim dziele *O interpretacji* Arystoteles rozważał język jako narzędzie "interpretacji" rzeczywistości. Niemniej poruszając problem właściwego znaczenia słów i wiązania wyrażen, bliżej nie precyzował znaczeniowych relacji między wyrażeniami języka a rzeczywistą naturą przedmiotów. Według Platona natomiast hermeneutyka jako sztuka (Zob. *Polityka* 260 d) nie przysługuje wszelkiemu wyrażaniu myśli, lecz wyłącznie tej wiedzy, która coś nakazuje, np. wiedzy króla, herolda itd. Niekiedy utożsamiana bywa ze sztuką przewidywania przyszłych wydarzeń (tzw. mantyka). W późniejszej grece *hermeneia* może także oznaczać "uczone wyjaśnienie", a *hermeneus* zarówno tego, który wyjaśnia jak i "tłumacza" (*Jon* 534 a, *Prawa* 907 d).

hermeneutyki. Hermesem nazywano posłańca bogów przekazującego od nich wieści śmiertelnym. Jego ogłoszenie nie jest tylko powiadomieniem, lecz wyjaśnieniem boskich rozkazów za pomocą przekładu na język i sposób rozumienia śmiertelników. Praktyka hermeneutyki jest w istocie zawsze przenoszeniem pewnej sensownej treści z innego "świata" do własnego. Odnosi się także do podstawowego znaczenia terminu *hermeneia* - wypowiedzanie myśli, przy czym samo pojęcie wypowiedzi jest wieloznaczne, obejmując wyrażenie, wyjaśnienie, wykładnię i przekład³. Hermeneutyka zatem jest działaniem zmierzającym do rozszyfrowania znaczeń. Zależnie od stanowiska filozoficznego tego, kto ją uprawia oraz zależnie od pytań, jakie uważa on za sensowne w sytuacji kontaktu człowieka ze sferą czynności twórczych innych ludzi - działanie to bywa nazywane komentarzem, interpretacją, lekturą.

Tego rodzaju działalność rozwinęła się w Grecji przede wszystkim z powodów dydaktycznych. Kiedy bowiem doszło do ukształtowania wewnątrz myśli greckiej świadomości ludzkiej natury, a refleksja mitologiczna poczęła być przewyżczana przez racjonalizm filozoficzny, stało się oczywiste, że każda próba mówienia o rzeczywistości winna się liczyć z możliwością błędu. Refleksja jest już problemem hermeneutycznym, ponieważ styka się poznawczo z wielością doświadczeń, w których kryje się sens rzeczy. Prawda (*he aletheia*) zaczyna być problemem zakrywania i odsłaniania. Do jej istoty należy nieprawda, zdawał się sugerować Platon⁴. Wymaga więc sztuki lektury. W ten oto sposób pełna pomysłów gra z interpretacją i krytyką Homera i innych pisarzy była w epoce oświecenia greckiego ulubiona wszędzie, gdzie mówiono po grecku⁵. Znaczy to, że została wykształcona odpowiednia teoria rozumienia, która połączona z możliwościami współczesnej owym czasom retoryki (zagadnienie rozumienia i poszukiwanie jego artystycznych wykładni przynależy do dziedziny gramatyki i retoryki) wydała znakomitą sztukę interpretacji. Jej zbudowanie było możliwe dzięki odkryciu znaczenia i umiejętności rozpoznawania znaczeń słów użytych w danym tekście oraz podporządkowania im określonych osób, zdarzeń, sytuacji znanych nie tylko z

³ Zob. H.-G. GADAMER, *Hermeneutik*, w: *Historisches Worterbuch der Philosophie*, Basel - Stuttgart 1974, 1061; tl. pol. A. Bronk, *Hermeneutyka, Życie i Myśl* 1976 (4), 137-150.

⁴ Takie rozumienie zagadnienia funkcjonowało w myśli greckiej do czasu pojawienia się *Metafizyki*. Dopiero Arystoteles uświadomił, że pojęcie bytu w swym najogólniejszym zakresie jest puste i bezprzedmiotowe, a treść zyskuje poprzez odpowiednie ramowe określenia, takie jak: przypadłość, kategorie, prawda - fałsz, możliwość - akt. Por. M. WESOLY, Arystotelesowska koncepcja prawdy, *Studia Filozoficzne* 1983, nr 1-2, 17-19. Heideggerowska interpretacja Platona skłania się do ujęcia bytu jako zamaskowanego i skrytego, które to kategorie należą do *faktyczności* jestestwa. Zob. M. HEIDEGGER, *Bycie i czas*. Przełożył, przedmową i przypisami opatrzył B. Baran, Warszawa 1994, s. 313.

⁵ W. DILTHEY, *Pisma estetyczne*. tl. K. Krzemieniowa. Opracował, wstępem i komentarzem opatrzył Z. Kuderowicz, Warszawa 1982, 295.

własnego doświadczenia. Sprawą jednakże najważniejszą było potraktowanie wszelkich tekstów kultury (nawet tekstów medycyny i tańca) jako "podejrzanych", gdyż ukrywających w sobie wewnętrzną, głęboką sferę sensów, tajemnicę nadającą tekstowi wieloznaczności i atrakcyjności. Stąd uzasadnione stało się mówienie o *interpretacji, wykładni, lekturze, grze z tekstem, grze z interpretacją*.

3. Hermeneutyka w kryzysie tradycji

Hermeneutyka jako sztuka rozumienia i wykładni ukrytych sensów była początkowo związana ze sferą sakralną. Zwrócono bowiem już w starożytności grecko - łacińskiej uwagę, jak wcześniej wspomniałem, na "boskiego herolda" Hermesa, greckiego boga kupców i złodziei, do którego zadań należało między innymi także przekazywanie wiadomości bogów śmiertelnym. Obejmowały one niemal wszystkie aspekty społecznego życia. Słowo wypowiedane, teksty pisane, handel, medycyna itd. kierowały zainteresowanie w stronę, powiedzielibyśmy dzisiaj, problematyki semiotycznej. Pojęcie znaku(znaczenia) jednoczyło filozofów, lekarzy, retorów, kapłanów i wróżbitów. Wszyscy oni rozpoznawali wartość symbolicznego charakteru wytworów ludzkiego umysłu, a równocześnie widzieli, jak wiele elementów tradycji kulturowej traci (niemal na ich oczach) swój pierwotny sens. Dlatego koniecznością stała się "nauka" hermeneutyki. W epoce hellenistycznej doszło nawet do niebezpiecznej sytuacji: hermeneutyka przybrała postać swoistej metody filozoficznej, wyrażającej się w dowolnym nieraz redukowaniu dosłownej warstwy znaczeniowej tekstu na rzecz domniemanej, przenośnie prezentowanej treści⁶. Gnostycy, przykładowo, przystosowywali treści mitów religii greckiej do własnego sposobu rozumienia świata. Popularyzując idee własnej ontologii tworzyli "nowe" wersje podań apokryficznych.

Kryzys tradycji umożliwiał zatem rozwój sztuki interpretacji. Pokazują to dyskusje religijne i dyskusje z religią. Dopiero chrześcijaństwo wyprowadziło problem hermeneutyczny ze środowiska akademickiego - hellenistycznego, przedstawiając go jako istotny problem życia. Izraelitom należało wyjaśnić znaczenie orędzia Chrystusowego, ponieważ oddzielał ich od niego zestaw reguł prawnych i "światopoglądowych". Nie potrafili wyzwolić się spod nacisku religijnych konwencji. Dlatego nauka Chrystusa wyraża się w radykalnej krytyce tradycji hebrajskich. Przyniosła ona odmienne odczytanie ksiąg Starego Przymierza. Wydarzenia opisane przez świętego Łukasza (24, 25-27) potwierdzają powyższą tezę. Chrystus wyjaśnia spotkanym na drodze do Emaus uczniom sens Swej bosko-ludzkiej działalności. Przypomina odpo-

⁶ Zob. I. DĄBBSKA, *Wprowadzenie do starożytnej semiotyki greckiej. Studia i teksty*, Wrocław 1984; K. KERENYI, *Hermes przewodnik dusz. Mitologem źródła życia mężczyzny*. Przełożył J. Prokopiuk, Warszawa 1993.

wiednie fragmenty tekstów świętych, ujawnia ich głębokie znaczenia i wewnętrzną spójność. Zmierza do wykazania, że Jego ziemską obecność jest wypełnieniem zapowiedzi starotestamentalnych. W ten sposób daje wzór teologicznej hermeneutyki – sztuki właściwej wykładni Pisma Świętego. Wiara pierwotnych gmin chrześcijańskich opierała się, można sądzić, na tak rozumianej wykładni interpretacyjnej. Zarys dogmatyki rozwijał się przecież i tworzył w wyniku starcia religijnych wizji starotestamentalnych, a uniwersalistycznym orędziem Jezusa z Nazaretu. W tym procesie hermeneutyka była i jest nieodzowna. Dostrzeżenie wewnętrznego pokrewieństwa Starego i Nowego Testamentu i możliwość spełnienia zapowiedzi mesjańskich spowodowało powstanie trudnej sytuacji hermeneutycznej. Kościół przeciw Żydom potrzebował wykładni alegorycznej, aby wnieść w Stary Testament teologię *logosu*, przeciw gnostykom natomiast musiał bronić się przed zbyt daleko idącym stosowaniem metody alegorycznej⁷ Kościół odwołuje się w swym przepowiadaniu tylko do Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba, do Boga Jezusa Chrystusa. Nie obchodzą Go inne "teologiczne pomysły i przypuszczenia". Stąd wielką wagę przypisuje hermeneutycznej analizie tekstów świętych, przekazujących myśl samoobjawiającego się Boga.

W sporach szkół aleksandryjskiej i antiocheńskiej dotyczących zasadniczo problemów chrystologicznych wytworzyły się odmienne sposoby interpretacji Biblii. W Aleksandrii żywe były tradycje egzegetyczne pism Homera. Podstawą hermeneutyki stała się interpretacja alegoryczna. Jej główne postulaty wypracował filozof i biblista Filon z Aleksandrii. Nie porzucił on egzegezy literalnej, niemniej w swej działalności homiletycznej wykroczył poza jej granice. Dopatrywał się w alegorycznej warstwie znaczeniowej Pisma Świętego treści ukrytych, które starał się wyrażać za pomocą pojęć i figur filozofii greckiej, czerpiąc z niej w typowo eklektyczny sposób różne ujęcia, zwłaszcza platońskie, ale również stoickie i neopitagorejskie⁸.

Alegoryzmowi aleksandryjskiemu przeciwstawiła się szkoła antiocheńska wyjaśniając teksty wyłącznie według zasad gramatyczno - historycznych⁹ Jej

⁷ Por. W. DILTHEY, Powstanie hermeneutyki, w: *Pisma estetyczne*, dz. cyt., 298. Warto tutaj przypomnieć, że pojęcie alegorii nie miało sprecyzowanego znaczenia. Traktowano alegorię jako rodzaj metafory, której elementami są wyrazy desygnujące symbole. Niektórzy badacze sądzą, że najbliższe rozumienie alegorii, którym alegorycy się posługują, to pewien system przedmiotów i zdarzeń, denotowany w ramach tekstu opisowego o denotacji złożonej, odtwarzający na mocy ich symbolicznej zawartości inny system przedmiotowy. Zob. I. DĄMBISKA, *Wprowadzenie do starożytnej semiotyki greckiej*, dz. cyt., 64.

⁸ Na ten temat istnieje ogromna literatura. Z ostatnio wydanych pozycji warto przypomnieć pracę S. Mędali, *Wprowadzenie do literatury między-testamentalnej*, (Kraków 1994), choć należy ją czytać ostrożnie, krytycznie. Zob. uzasadnienie tej naukowej ostrożności: M. STAROWIEYSKI, Kronika apokryfów Nowego Testamentu, *WST* 6(1993), 308-310.

⁹ W. DILTHEY, *Powstanie hermeneutyki* dz. cyt., s. 299.

przedstawiciele odrzucali istnienie podwójnego sensu tekstów, zakładając jedynie związek wyższego rzędu między zdarzeniami. Trzeba jednakże przyznać, że interesowano się wyłącznie metodą alegoryczną i uprawiano ją powszechnie. Dopiero św. Augustyn przekroczył w swoim dziele "O nauce chrześcijańskiej" ograniczenia obowiązujących do jego czasu technik hermeneutycznych postulując wyzbywanie się krańcowych interpretacji. Dosłownie trzeba przyjmować to wszystko, co jest jasne i w niczym nie narusza ortodoksyjności ani moralności. Metaforę natomiast warto przyjmować jedynie wtedy, kiedy inaczej nie da się zrozumieć prawd objawionych¹⁰.

W okresie patrystycznym wykształciła się ostatecznie teologiczna hermeneutyka. Zrozumiano, że treści Objawienia nie narzucają się człowiekowi w sposób oczywisty, ani tym bardziej automatyczny. Obok propagowania lektury Pisma Świętego poświęcano wtedy wiele miejsca sposobom prowadzenia lektury. Czyniono niemało poznawczego wysiłku, aby ustalić, w jaki sposób teksty święte ujawniają swe głębinowe znaczenia. Teologiczno-semiotyczne rozstrzygnięcia św. Augustyna (zakładające uprzedniość teorii znaku i znaczenia) mają tutaj wartość podstawową. Jego zdaniem należy pokonywać dystans istniejący pomiędzy danymi Objawienia zawierającymi określoną wizję człowieka, a wizją jaką człowiek wytworzył sam o sobie i starać się tak używać rzeczy tego świata, aby móc osiągnąć Dobro Najwyższe¹¹.

4. Prehistoria romantycznej hermeneutyki

Nie rezygnuję, jak czyni na przykład Hans-Georg Gadamer, z dogmatycznych zainteresowań problemem hermeneutycznym, który pozostawił pierwotnemu Kościołowi Stary Testament. Już wtedy bowiem wykształciło się rozumienie interpretacji jako postawy filozoficznej (w znaczeniu jakie terminowi filozofia nadał św. Justyn), poszukującej związków jednostki z Bogiem, próbujących określić sposoby rozumienia człowieka w świecie i Boga w człowieku. Jednakże hermeneutyka jako termin techniczny oraz wydzielona dziedzina i teoria badań teologicznych i filologicznych wytworzyła się w pełni u progu nowożytności. Pojawiała się wszędzie tam, gdzie kwe-

¹⁰ Św. AUGUSTYN, *De doctrina christiana O nauce chrześcijańskiej*. Tekst łacińsko-polski. Przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył J. Sułowski. Warszawa 1989.

¹¹ Hermeneutyka patrystyczna, której syntezę daly dzieła Orygenesusa i Augustyna, została później usystematyzowana przez Kasjana i rozwinięta w metodę poczwórnego sensu Pisma Świętego: dosłownego, tropologicznego (moralnego), anagogicznego (eschatologicznego) i alegorycznego. Scholastyka, w ogólności, operowała tego rodzaju sensami. Jej przedstawiciele bardzo intrygowała kwestia hermeneutyczna, tworzona przez zagadnienie analogii, etymologii i historii, oraz tzw. autorytetu będącego ostatecznym kryterium prawdziwości (sensowności) faktów i wydarzeń kulturowych (szczególnie natury teologicznej).

stionowano rzeczywistość chrześcijańską. Istotną rolę w jej rozwoju odegrały działania twórców reformacji.

Dwa obszary refleksji hermeneutycznej interesowały reformatorów: teologia i filologia. Chodziło im o ponowne odsłonięcie sensu faktów religijnych, które stały się obce i niedostępne. Poprzez dogmatyczne określenia Kościoła zostało całkowicie zamazane, zdaniem reformatorów, rozumienie Biblii. Jej alegoryczne odczytywania wprowadzały jedynie zamieszanie i dowolność interpretacyjną. Dlatego Luter i Melanchton nawiązali do starożytnej retoryki doprowadzając do integracji tradycji humanistycznych i przesłańek teologicznych reformacji. W zaistniałym sporze z tradycyjną nauką Kościoła chodziło o istotę zasady hermeneutycznej. Luter sugerował: *Sacra Scriptura sui ipsius interpres*. Aby więc właściwie rozumieć święty tekst nie trzeba odwoływać się do Tradycji, ani sztuki wykładania rozwiniętej w szkołach antycznych. Pismo Święte ma swój wewnętrzny sens - *sensus literalis*. Z dwóch możliwości:

solā scripturā		
		zasada hermeneutyczna
Tradycja		

kładzie on zdecydowany nacisk na pierwszą. Odrzuca alegorezę, zachowując ją w wypadku, gdy sens alegoryczny jest w tekście zadany. Z tej reguły wyprowadza kolejny postulat metodologiczny (nawiązujący do retorycznej zasady mówiącej o zachowaniu relacji *caput membra* oraz dzieła M. Flauciusa)¹². Dzięki tego rodzaju zabiegom protestancka teologia tworzyła swe własne reguły interpretacji, które (według jej przekonania) likwidowały niezręczności i wypaczenia oficjalnej wykładni Kościoła. Nowożytni humaniści walczyli z barbarzyńską łaciną średniowiecza, zastaniającą pierwot-

Zob. H. G. GADAMER, *Hermeneutyka*, dz. cyt., 140; M. FLAUCIUS, *Clavis scripturae sacrae*, Basel 1569. Autor przenosi z tradycji retorycznych obraz głowy i członków, aby w ten sposób zilustrować ogólną zasadę interpretacji tekstu: całość Pisma Świętego narzuca sens poszczególnym jego częściom. Kościół katolicki podczas Soboru Trydenckiego postawił tezę, że Biblię (w wersji Wulgaty) należy odczytywać w kontekście całej nauki i życia Kościoła. Pisano wówczas: *Ponadto dla powściągnięcia (niektórych) zuchwiałych umysłów oświadcza, by nikt, kto polega na własnej roztropności w rzeczach dotyczących wiary i moralności, a wchodzących w skład doktryny chrześcijańskiej, i kto nagina Pismo św. do swoich poglądów, nie ośmielił się dawać objaśnień Pisma św. wbrew sensowi, który utrzymywała i utrzymuje święta Matka Kościół. Rzeczą bowiem Kościoła jest sądzić o prawdziwym sensie i tłumaczeniu Pisma św.* Cyt. według: *Breviarium Fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Opracowali: J.M. Szymusiak, S. Głowa, Poznań - Warszawa - Lublin 1964, 149-150.

ny sens dzieł klasycznych¹³ Za każdym razem szło o przywrócenie ważności temu, co pierwotne, autentyczne i zobowiązujące.

5. Teoretyczne uzasadnienie hermeneutyki - Friedrich D. E. Schleiermacher i Wilhelm Dilthey

Schleiermacher (1768 - 1834) był protestanckim teologiem przejętym do głębi ideami europejskiego romantyzmu. Zajmowały go problemy religii¹⁴, którą traktował jako specyficzną formę ludzkiej aktywności, opartą na kontemplacji, uczuciach i intuicji. Polemizując z filologami F. A. Wolfem i F. Astem¹⁵ Schleiermacher porzuca rozumienie hermeneutyki jako systemu reguł i przekształca ją w sztukę rozumienia. Jego refleksja chce służyć rozumieniu, jak retoryka służy sztuce mówienia, a poetyka sztuce pisania. Dlatego wprowadza pojęcie rozumienia elementarnego, które daje początek rozumieniu wyższemu¹⁶. I dopiero to *wyższe rozumienie* sprawia, że możliwy staje się autentyczny kontakt człowieka z człowiekiem i wszelkiego rodzaju tekstami kultury. Jednakże związek rozumienia z myśleniem nabrał w rozstrzygnięciach Schleiermachera cech psychologizmu, gdzie podkreśla się znaczenie "przeżycia" jako kategorii filozoficznej o nastawieniu wartościującym. Wysiłek zrozumienia wszakże następuje wszędzie tam, gdzie zanikło bezpośrednie rozumienie bądź możemy liczyć się z możliwością nieporozumienia. Tym bardziej, że doświadczenie obcości i nieporozumień jest w ludzkiej naturze rzeczą powszechną i samozrozumiałą. Mimo tego Schleiermacher budował doświadczenie hermeneutyczne na *znaczącej rozmowie* i międzyosobowym porozumieniu.

Rozumienie to przede wszystkim wzajemne zrozumienie (o czymś), zgodność w sprawie czegoś. Nie chodzi w nim o jakieś zagadnienia akcydentalne, lecz te istotnie łączące ludzi. Schleiermacher powołując się na Platona powiada, że wspólnota zainteresowań, upodobań, przy koniecznej różnicy osobowości, stanowi istotną przesłankę zainteresowania rozumieniem, zabie-

¹³ Por. F. CHMIEŁOWSKI, *Sztuka, sens, hermeneutyka. Filozofia sztuki H.-G. Gadamera*, Kraków 1993, 23.

¹⁴ Zob. jego *Mowy o religii do wykształconych spośród tych, którzy nią gardzą*. Tł. J. Prokopiuk. Przedmowa M. Potępa, Kraków 1995.

¹⁵ F. Ast (1778-1841) był platonikiem żywo interesującym się tekstami klasycznymi. Sformułował zręby hermeneutyki, z której, jak twierdzą znawcy przedmiotu, czerpał Schleiermacher.

¹⁶ Zob. W. DILTHEY, *Rozumienie i życie*, w: *Wokół rozumienia*, dz. cyt., 41-94. Zdaniem H.-G. Gadamera Schleiermacher uczynił rozumienie problemem. Hermeneutyka dlatego nie jest już "teorią sztuki", lecz jest próbą teoretycznego uzasadnienia i pogłębienia teologicznego i filologicznego poprzez zwrócenie uwagi na pierwotny stosunek rozumienia i myśli. Por. H.-G. GADAMER, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tł. B. Baran, Kraków 1993.

gania o nie, uzyskiwania go. Wysiłek zrozumienia skierowany jest zawsze na indywidualność TY. Bierze pod uwagę jego "właściwości" (*Eigenheit*). Jest ono możliwe tylko wtedy, gdy powracamy do pierwotnych źródeł, gdy chwytamy tekst w jego uwarunkowaniach, nie tylko gramatycznych, ale również tych ujawniających wewnętrzny związek tekstu, który należy zrozumieć¹⁷.

Schleiermacherowska hermeneutyka nie zmierza więc do tego, aby być hermeneutyką filozoficzną. Pragnie natomiast służyć jako podstawa wszystkich historycznych nauk humanistycznych, nie tylko teologii. Wprowadza, podsumujmy dotychczasowe uwagi, pojęcie rozumienia jako poznania opartego na uczuciu, przeżyciu, intuicji. Dzięki temu pragnie uchwycić sens tekstu, prawdę danej wypowiedzi. Interpretacja psychologiczna dominuje, zdaniem większości badaczy, w metodach wykładu proponowanych przez niemieckiego uczonego. Ważne było, sądził on, zdobycie wiedzy o strukturze rozumienia, która zawsze jest taka sama, oparta na "duchu", sile twórczej. Jednym z istotnych ekspresji "ducha" pozostaje przeżycie, w ramach którego dokonuje się sam proces rozumienia. Jednakże główną trudnością sztuki interpretacji bywa konieczność przyjęcia tzw. "koła hermeneutycznego": na podstawie poszczególnych fragmentów rozumiemy całość dzieła, ale pełne rozumienie faktu jednostkowego zakłada uprzednie rozumienie całości. Stąd "spiralny" charakter rozumienia ujawnia granice interpretacji: rozumienie to nigdy nie zakończony proces odnawiania znaczeń, ponieważ *individuum est ineffabile*.

¹⁷ Gadamer (*Prawda i metoda*, dz. cyt., 185-186) omawia stanowisko Spinozy i Chladeniusa, ponieważ i oni usilowali podać ogólne reguły rozumienia. U Spinozy ważny jest 7 rozdział traktatu teologiczno-politycznego (1670), w którym filozof rozwija swoją metodę interpretacji Pisma Świętego w oparciu o interpretację natury: z historycznych faktów należy wywnioskować sens zadany przez autorów. Ciekawe, iż Spinoza domagał się historycznego wytłumaczenia tych elementów w Biblii, które są same w sobie niezrozumiałe (*imperceptibles*). Chladenius natomiast postulował różnicę pomiędzy rozumieniem i wykładaniem. Twierdził, że rozumienie mowy albo pisma nie jest tym samym, co rozumienie autora. Norma dla zrozumienia mowy albo jest nigdy myśl autora. W tym właśnie miejscu analiz ujawniają się możliwości hermeneutyki. W jaki sposób można słusznie myśleć o tym, co nie było przez autora pomyślane, usensownione, ale też jak myśleć o sytuacji, w której autor więcej myślał, niż to można zrozumieć. Dyskusja o możliwościach i granicach interpretacji (w nowożytności rozpoczęta) trwa do dzisiaj. Schleiermacher w tym historycznym sporze zajmuje stanowisko maksymalistyczne: w postępowaniu hermeneutycznym chodzi o to, aby lepiej zrozumieć autora, niż on sam siebie rozumiał. Nie wystarczy tylko odtworzenie jego myśli, wedle postulatów hermeneutyki historycznej. Trzeba uchwycić intencję tekstu. Ponad samym rozumieniem autora widzieć treści tekstu w sposób bogatszy niż widział je sam autor. Powyższe przekonanie Schleiermachera bywało krytykowane na przykład przez Gadamera. Sprawa wydaje się w ogóle kontrowersyjna z punktu widzenia dogmatyki. Zob. S. WARZESZAK, Hermeneutyka w teologii według Friedricha D.F. Schleiermachera, w niniejszym tomie *WST*, 287-298.

Podobnych tendencji można doszukać się w założeniach, jakie formułował Wilhelm Dilthey (1833 - 1911) - twórca metodologii humanistyki, przedstawiciel jej wersji rozumiejącej, a także reprezentant "filozofii życia", kierunku powstałego w Niemczech, operującego wieloznaczną kategorią "życia", odnoszącą się zwykle do aktywności wywołanej tajemniczymi siłami, nie dającymi się poznać ani racjonalnie ani empirycznie¹⁸

Niemiecki romantyczny historyzm ukształtował pojęcia, którymi posługiwał się Dilthey. W polemice z heglizmem i pozytywizmem tworzyła się jego wersja filozofii kultury, a jako jej wykładnia - stanowisko hermeneutyczne. Autorowi *Wyobraźni poetyckiej i obłędu* chodziło o uchwycenie obiektywnego sensu zjawisk kulturowych, albowiem kultura stanowi ludzki dom, wewnątrz którego działamy rozumiejąco. Właśnie interpretacja humanistyczna ma dotrzeć do życiowych znaczeń manifestowanych w dziełach twórców kultury, prowadzić do ujawniania istotnych przeżyć epoki. Hermeneutyka zatem, według Diltheya, jest teorią rozumienia całej rzeczywistości kultury, gdyż całość kulturowych zachowań człowieka (a składają się na nie twórczość artystyczna, filozoficzna, myśl teoretyczna, wartości moralne, wybory światopoglądowe) potraktował on jako rozmaite sposoby wyrażania przez człowieka swego wnętrza, swego życia psychicznego. Każdy gest ludzkiej ekspresji domaga się znaczeniowego rozpoznania. Jest przecież ukryty, przesłonięty jako znak o wielopiętrowej architektonice sensu. Należy rozszyfrować jego treści istotne. Stąd potrzeba hermeneutyki jako metody, umożliwiającej człowiekowi rozumienie samego siebie, na tyle, na ile jest to w danych kulturowych uwarunkowaniach możliwe. Doszło bowiem, sugeruje Dilthey, do sytuacji paradoksalnej: utraciliśmy panowanie nad sobą, nie potrafimy jasno ujmować swych zachowań, pragnień, ekspresji. Świadomość już nie pojmuje siebie - co więcej, odkrywa, że sama siebie oszukuje, mnoży kłamstwa i mistyfikacje, aby ukryć własną prawdę. Musi więc znaleźć się ktoś, kto rozumiejąco stanie pomiędzy symbolami kultury a ludźmi¹⁹

Główne przedmioty kultury (nauk humanistycznych) wyznaczone zostają, sądził Dilthey, poprzez więź przeżycia, ekspresji, rozumienia. Kultura zam-

¹⁸ Filozofię życia zrodził kryzys kultury mieszczańskiej, poparty hasłami Nietzschego mówiącymi o generalnym kryzysie europejskiej kultury. Głoszą ją: Nietzsche, Simmel, Burekhard, Bergson, w Polsce Leśmian. Oto przykładowo podane tezy owej postawy: 1. przekonanie o istotnym znaczeniu twórczości; 2. akcentowanie podmiotowości; 3. poznanie życia przynosi tylko intuicja; 4. krytyka poznania intelektualnego; 5. relatywizm poznawczy. Por. J. SOCHOŃ, *Muzyka Leśmiana, Akcent* 7(1982), 8 - 16.

¹⁹ Zwróćmy uwagę tutaj, że Kościół od początku swego istnienia miał "świadomość hermeneutyczną", to znaczy symbole wiary od początku znajdowały się pod osłoną właściwej, tj. ortodoksyjnej interpretacji. Zawsze między symbolem a wiernym stał ktoś trzeci - w tym sensie teolog jest pierwszym krytykiem, protoplastą krytyka. Por. E. BIENKOWSKA, *Krytyk wśród symboli*, w: *Muzyka w muzyce*, Kraków 1980, 311.

księta w granicach poznania historycznego jest więc głównym przedmiotem refleksji. Tutaj pojawia się moment antropologiczny. Hermeneutyka, chcąc nie chcąc, odwołuje się do takiej koncepcji ludzkiej natury, która charakteryzuje się określoną strukturą przeżyć jako danych pierwotnych. Stąd rozumienie jest procesem zachodzącym wewnątrz tego, co utrwalone, zobiektywizowane w ramach kultury. Nie oznacza to, że odtwarza ono portret twórcy lub poszukuje intencji twórcy. To proces, powtórzmy raz jeszcze, rozumienia wytworów kultury na podstawie interpretacji źródeł historycznych.

Przemyślenia Diltheya wywołały historyczną dyskusję nad statusem nauk humanistycznych (historyczność człowieka, uniwersalna struktura ludzkich przeżyć), hermeneutyką dziejowości, ważnością rozumienia itd. Współczesne stanowiska hermeneutyczne mają swe źródło w refleksji Diltheya, nawet, gdy, jak w przypadku Heideggera, sprzeciwiają się jej centralnym tezom. Fascynacje sztuką, poszukiwanie metod, które zdołałyby uprawomocnić nauki humanistyczne, pozostają własnością wszystkich.

6. Hermeneutyka filozoficzna M. Heideggera

Przedstawiam pewien tylko aspekt twórczości Heideggera, który jednakże zasadniczo zaważył na rozwoju współczesnej hermeneutyki filozoficznej. Mam na myśli rozumienie filozofii jako uniwersalnej ontologii fenomenologicznej, wywodzącej się od hermeneutyki *Dasein* ("bycie tu"), czyli ludzkiej egzystencji uwikłanej w czasowość i struktury owej czasowości, które są jej podstawą. Hermeneutyka bowiem (nowość stanowiska Heideggera) miała być ujawnieniem fundamentalnej struktury bycia²⁰ Stała się problemem ściśle filozoficznym, przekraczającym dane filologii i różnych nauk humanistycznych. Ważne są konsekwencje jakie wyciągnął Heidegger z przemyśleń Diltheya, którego fascynacje "fenomenem życia", jego zdaniem, nie wyjaśniają w sposób przekonujący antropologicznych tajemnic rzeczywistości. Niemniej można zaryzykować twierdzenie, że wspólne im obu było odrzucenie psychologizmu i podkreślenie prymatu świadomości (duch życia u Diltheya²¹) nad projektami bytów - rzeczy, których opisem zajmują się nauki szczegółowe. Z tak ukształtowanej postawy refleksja Heideggera naturalnie skierowała się w stronę fenomenologii. W 1927 roku ukazało się jego fundamentalne dzieło *Sein und Zeit* jako VII tom wydawanego przez

²⁰ Zdaniem Heideggera tylko człowiek bytuje specyficznie, to znaczy na sposób bycia-otwartym-na-bycie. Człowiek po prostu "egzystuje" (Existenz). Zob. *Bycie i czas, dz. cyt.*, 18.

²¹ Wysuwając taką tezę nie twierdząc, że Dilthey dążył w stronę fenomenologii. Chcę tylko podkreślić zbieżność niektórych jego intencji z postulatami fenomenologów. Podobnie czyni J. SYSKI w artykule: Heidegger: fenomenologia jako hermeneutyka *Dasein*, *Humanitas* 2(1979), 222.

Husserla *Rocznika badań fenomenologicznych*. W paragrafie siódmym tej pracy znajdujemy zarówno precyzyjny opis metody fenomenologicznej, jak i ujęcie tego, co źródłowo hermeneutyczne, i co leży u podstaw hermeneutyki we wszelkich innych - nadbudowanych - znaczeniach. Okazuje się, jak przekonuje Cezary Wodziński²², że tym, co źródłowo hermeneutyczne jest na gruncie Heideggerowskiej ontologii fundamentalnej samo *Dasein*: dzięki temu wyróżnionemu bytowi, w nim, poprzez niego i dla niego ujawnia się sens bycia, sens bycia wszystkiego, co jest. Natomiast hermeneutyka w znaczeniu źródłowym to sposób bycia *Dasein*, jego egzystencja, polegająca na rozumieniu bycia. Hermeneutyka w znaczeniu procesu rozumienia bycia, wpisana w strukturę ontologiczną *Dasein*, stanowić może dopiero warunek możliwości hermeneutyki w pochodnym sensie: jako "metodologii nauk humanistycznych zorientowanych historycznie"²³

Heidegger pyta o to, co jest. Rezygnuje z badania świadomości transcendentalnej, jak Husserl. Swoją wysiłkę kieruje w stronę samego bycia. Dlatego filozofia nie może już być deskrypcją fenomenów, lecz raczej odślanianiem sensu, hermeneutyką *Dasein*. Jednakże, przestrzega Heidegger, musimy pamiętać, że poszukując sensu bycia, w jakiś sposób już poruszamy się w jego przestrzeni, gdyż sami nim jesteśmy. *Dasein* to właśnie specyficzny sposób odnoszenia się człowieka do siebie i innych (świata). Może on (człowiek) siebie zrozumieć dopiero wtedy, gdy odnajdzie odpowiedź na pytanie: co znaczy samo bycie? Tradycyjna metafizyka to onto teologia. Heidegger określa w ten sposób metodę i cel myślenia, które pragnie ująć *być jako byt*, to znaczy (jak chciał Arystoteles) rozważa sam byt(istnienie) i rozważa go jako byt. Zajmuje się więc nie jakimiś abstrakcyjnymi rzeczami nazywanymi "bytem", lecz rozważa je *jako* istniejące²⁴. Jednakże taki sposób filozofowania nie zadawał Heideggera. W jego namyśle pytanie o byt jest wtórne: tkwi w nim ukryte założenie, że ten byt "jest". Rozumowanie proponowane przez wspomnianego powyżej Arystotelesa zapomina o kwestii najzupełniej podstawowej. Nie pyta: co znaczy samo "jest". Słowo to przynależy do konwencjonalnych, wciąż powtarzanych wyrażań. Buduje przestrzeń naszego świata. Mówimy przecież: "coś jest", "to jest" nie zastanawiając się wcale co to znaczy, że coś jest? *Jest* wymyka się jakimkolwiek determinacjom znaczeniowym. Musimy więc próbować zrozumieć samo bycie, wyjaśnić Bytowanie Będącego (*das Sein des Seienden*). Aby do tego doprowadzić należy, proponował Heidegger, zweryfikować całą tradycję filozoficzną Zachodu. Przewyciężyć to, co dla Husserla czy Sartre'a było podsta-

²² Zob. jego tekst: Hermes i Eros, *Przegląd Filozoficzny - Nowa Seria* 2(1993) nr 4, 94.

²³ Tamże.

²⁴ Por. J. BARNES, *Arystoteles* (seria: Nasi Mistrzowie), t. M. Siury, Warszawa 1995, 31.

wą rozumowania, mianowicie, podmiotowość, przedstawienie (*Vor-stellung*). Stąd fenomenologia pragnie odsłonić sens bycia poprzez przekształcenie się w hermeneutykę (fenomenologię hermeneutyczną) szczególnie wyróżnionego ontologicznego bycia jakim jest *Dasein*.

Będzie to możliwe, ponieważ do istoty *Dasein* należy jakieś rozumienie bycia, i tylko za pośrednictwem tego rozumienia bycie jest w ogóle poznawczo dostępne. Ma ono charakter projektu (*Entwurf*). Oznacza pewną praktyczną sprawność. Mówimy potocznie, że ktoś się na czymś "rozumie", np. mechanik "rozumie się" na funkcjonowaniu silników samochodowych. Rozumienie zatem to tyle, co umiejętność sprawiania, że coś jest - "rozumieć coś" to ujawniać to coś, wydobywać je na jaw. W ten sposób wyeksplikowane pojęcie rozumienia nie oznacza, że *Dasein* bezpośrednio ujmuje to, co jest. Bycie nie jest przecież żadnym przedmiotem. Jego sens to jakby horyzont, w którym pojawia się to, co jest²⁵ Hermeneutyka ma i mieć musi charakter ontologiczny, odnoszący się do konkretnego *Dasein*. Skoro więc tym, co hermeneutyczne jest "ten oto byt ludzki" *Dasein*, i skoro tylko w procesie rozumienia jawi się bycie, przeto hermeneutyka winna być sposobem bycia *Dasein*, fenomenologia zaś jest "hermeneutyczna"

Podsumujmy: Hermeneutyka jest u Heideggera teorią zachowania *Dasein*, które zostało potraktowane jako tekst. Perspektywa ontologiczna przesłoniła techniczne rozumienie hermeneutyki jako sposobu interpretacji. Klasyczne pojęcie rozumienia zostało poddane znaczącym modyfikacjom. Wbrew Diltheyowi i Schleiermacherowi autor *Polnej drogi* uważał, że rozumienie jest sposobem ludzkiego bycia. Wymaga osobistego zaangażowania. *Świat jest nam dany, ponieważ go rozumiemy* - oto maksyma oddająca w pełni intencje Heideggera. Czy jednak ograniczenie analizy do ekstazy spojrzenia na byt jest uzasadnione? Na tak sformułowane pytanie trudno dać jednoznaczную odpowiedź. "Hermeneutyka faktyczności" myśliciela z Fryburga sugeruje tylko, że należy wybierać pomiędzy Bogiem religii, a przeżywaniem siebie jako istoty trzującej się nad zrozumieniem mrocznego początku²⁶.

Poczynione uwagi pozwalają dostrzec podstawowe momenty specyfikujące omawiane tutaj koncepcje hermeneutyki. Są nimi:

²⁵ Por. K. MICHAŁSKI, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978, 31.

²⁶ Przyznam, że ten moment Heideggerowskiej doktryny jest szczególnie "ciemny" i kontrowersyjny. Niektórzy badacze np. J. Tieschner widzą w ontologii fundamentalnej przynajmniej próbę wędrowania w stronę Boga. (Zob. jego esej: Martina Heideggera milczenie o Bogu, w: *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, 133-155). Inni natomiast powiadają, że w systemie myśliciela z Badenii nie ma i być nie może Boga. Jego filozofia to wielkie zwieńczenie refleksji greckiej, dokończenie monizującego nurtu greckiej filozofii. Propozycje Heideggera to w istocie wielka ideologia. Zob. M. A. KRAPIEC, *Dziela. Byt i istota. Św. Tomasza "De ente et essentia", przekład i komentarz*, Lublin 1994, 230-238.

1. koncepcja świata jako "miejsca" wciąż ponawianych interpretacji;
2. w epistemologii zaniechanie poszukiwania niepowątpiewalnego początku poznania;
3. ekspresyjna teoria kultury jako pamięci;
4. pytanie o rzeczywistość (człowieka) jest zawsze pytaniem o jej (jego) rozumienie;
5. koncepcja świadomości zamkniętej w systemie znaków kultury ("jaskinia znaków") bez możliwości transcendowania ku czemuś wobec niej zewnętrznemu;
6. podkreślanie wpływu języka na różne przejawy ludzkiej działalności. Pojęcie "język" nie ma tutaj tradycyjnego znaczenia. Bywa rozumiany jako zasada rządząca wewnętrzną kompozycją każdego systemu semiotycznego (takiego jak: literatura, sztuka, architektura, religia, ubiór, zachowania potoczne, np. ukłon);
7. akcentowanie roli tradycji i "przesądów";
8. psychologiczny charakter interpretacji, w której o znaczeniu decyduje geniza symbolicznych treści;
9. doświadczenie różnorako pojmowane jako niezbędny element rozumienia.

Wszystkie z istniejących rodzajów hermeneutyki nie stanowią, jak widać, metodologicznie uporządkowanej całości. Wskazują raczej na wielość sposobów jej systematyzacji, rozumienia i naukowego wykorzystywania. Być może dlatego bez konkretnego przedstawienia znaczenia tego pojęcia jego stosowanie w pracy badawczej wydawać się musi problematyczne.

Summary

An approach to hermeneutics

This paper is an attempt to outline the history of hermeneutics. It shows how hermeneutics evolved from greek time, through the crisis of the tradition and the peak of romantic period to the proposals made by Martin Heidegger who continued to pursue philosophical hermeneutics originated by F.D.E. Schleiermacher. It turns out that it is not possible to present a heterogenous concept of hermeneutics ontologically. However one can distinguish the qualities specifying the basic concepts of hermeneutics, i.e. the idea of theory of culture as memory; the concept of consciousness enclosed within the system of signs of culture; the stress on the role of the language on various man-made products and an experience as a necessary element of understanding, etc. Nonetheless, to apply the notion of hermeneutics in research without a semantic specification, must seem to be problematic.