



ROZUM W DZIEJACH

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU ŁÓDZKIEGO • ŁÓDŹ 2001



POJĘCIE HERMENEUTYKI U SCHLEIERMACHERA I JEGO INTERPRETACJA PRZEZ GADAMERA

Śledzenie rozwoju hermeneutyki w Niemczech należałoby zacząć od czasów reformacji, kiedy to protestanci zakwestionowali potrzebę powoływania się na tradycję kościelną w interpretacji Pisma Świętego, twierdząc, iż owa tradycja przyczynia się raczej do fałszywego rozumienia Biblii, ponieważ Kościół katolicki nie bierze za podstawę swej interpretacji oryginalnych wersji Ksiąg Świętych. Ich właściwe rozumienie wymaga powrotu do języków oryginałów oraz oczyszczenia łaciny z wersji średniowiecznej. Ponadto – powiada np. Luther – Biblię należy interpretować według sensu literalnego, a nie alegorycznie.

Ustanowienie Biblii główną instancją w rozstrzyganiu wciąż od nowa powstających problemów wiary pociąga za sobą pytanie o metodę rozjaśniania sensu zdań niejasnych. Odpowiedź na to pytanie brzmi: ich sens wynika z całości Pisma Świętego, natomiast sens całości wynika z poszczególnych części. Mamy tu do czynienia ze słynnym kołem hermeneutycznym, przy czym w owym czasie uznawano za niewątpliwe, że Biblia stanowi całość w sobie i nie rozpada się na poszczególne części. Dopiero w XVII w. zwraca się uwagę na fakt istnienia różnych autorów piszących w stylu swego czasu. Jest to jeden z powodów, dla których Spinoza żąda przeprowadzenia badań nad językiem hebrajskim.

Wiek XVII jest okresem uwalniania świata od diabłów, widm, czarownic, cudów i innych tworów fantazji. Ponieważ Biblia była ich pełna, a racjoniści nie mogli przyjąć, że rozum nie jest najwyższą instancją w świecie stworzonym przez Boga, to wpadli na pomysł, że Księgi Święte zostały dlatego tak napisane, że ich autorzy brali pod uwagę intelektualne możliwości ówczesnego ludu. Zaczęto więc badać zwyczaje i języki ludów, dla których Pisma Święte były przeznaczone. W ten sposób powstała historyczna interpretacja Biblii, która miała przede wszystkim służyć wyjaśnieniu miejsc niejasnych lub sprzecznych z regułami rozumu. Z tej perspektywy cud nie był prawdziwym

cudem, lecz zjawiskiem naturalnym, którego lud jeszcze nie umiał sobie wyjaśnić inaczej niż irracjonalnie.

Podejście historyczne nie doprowadziło w Niemczech do uznania Biblii za luźny zbiór opowiadań. Wręcz przeciwnie, pietyści stwierdzili, że jest to całość w sobie: jeśli żyje się w miłości do Boga, to się tę całość czuje.

W drugiej połowie XVIII w. Baumgarten przyjmuje zupełnie inne kryterium pozwalające twierdzić, że Biblia jest całością, mianowicie kryterium estetyczne. Zrozumienie tego, skąd się to kryterium wzięło, wymagałoby pójścia za ideą, że natura stanowi całość, w której wszystko w sposób piękny jest ze sobą powiązane, bo jest swoistą księgą boską, dającą się dziś lepiej czytać niż Pismo Święte. W niej Bóg się najpełniej i najpiękniej nam objawia. Na marginesie zauważmy, że dla oświeceniowców nie tylko natura, lecz również ludzkość stanowi całość.

Inną nie kwestionowaną całością była dla Niemców w drugiej połowie XVIII w. starożytność, głównie starożytność grecka. Ukazał to jako pierwszy Winckelmann, który szybko stał się wielkim autorytetem dla wszystkich uczonych, tzn. ludzi wykształconych.

W tym kontekście pogląd Herdera, wyrażony w książce *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774), że każda epoka, również średniowiecze, tworzy w sobie całość skupioną wokół własnego punktu środkowego, nie powinien być nikogo dziwić. Stało się inaczej, Herder bowiem zbyt mocno zakwestionował oświeceniową ideę postępu.

Hermeneutykę odpowiadającą, żeby tak powiedzieć, kultowi całości rozwinął Friedrich Ast w książce *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*, która ukazała się w roku 1808. Czytamy tam, że:

rozumienie świata obcego względnie tego, co inne, nie jest możliwe bez pierwotnej jedności i równości, bez tego, co duchowe, i bez pierwotnej jedności w duchu¹.

Można tu więc mówić o duchowej całości.

Zdaniem Asta, nie moglibyśmy rozumieć ani starożytności w jej ciągłości, ani żadnego jej dzieła sztuki, gdyby nie było pierwotnej jedności naszego ducha (*Geist*). Autor ten niweluje wyraźnie aspekt obcości, zakładając, że starożytność właściwie nie jest nam obca, albowiem jej duch jest częścią naszego ducha.

Ast dopatruje się w hermeneutyce części ogólnego filologicznego wykształcenia, którego celem jest oczyszczenie ducha z tego, co czasowe, przypadkowe i subiektywne. Tylko poprzez takie oczyszczenie można osiągnąć ową pierwotność i wszechstronność, jaka jest potrzebna człowiekowi dążącemu do prawdziwego człowieczeństwa.

¹ F. Ast, *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*, Landshut 1808, s. 167/168.

Całość rozumieć można – zdaniem Asta – tylko poprzez części. Mówi on nawet o kole hermeneutycznym, co jednak nie oznacza, że nigdy nie ogarniamy całości. Przeciwnie: ilekroć coś rozumiemy, zawsze ujmujemy całość, ponieważ bez idei całości nie ma zrozumienia. Początkowo ją tylko wyczuwamy (*ahnen*), ale po analizie poszczególnych części staje się ona klarowną ideą.

Ast wierzy w istnienie człowieka względnie ludzkości, która ogarnia swoim rozumieniem wszystko, cały świat. Powiada, że na początku kształcenia była jedność, podczas gdy samo kształcenie jest wielością, natomiast zakończenie kształcenia jest jednością i wielością zarazem, tzw. *Allheit* (słowo, które oznacza całość w całej rozciągłości, sugerując zarazem słowo *All*, wszechświat).

Schleiermacher odnosi się bardzo krytycznie do teorii Asta, szczególnie do jego pojęcia *Ahnung*, wycucia. Swoją polemikę z Astem oraz w owym czasie bardzo znanym filologiem klasycznym, Friedrichem Augustem Wolfem, kończy słowami, że hermeneutyka stanie się dopiero wówczas prawdziwą nauką, gdy weźmie za punkt wyjścia język oraz relację między mówiącym a słuchającym² – w naszej współczesnej terminologii: między nadawcą i adresatem. Ten postulat brzmi dziś dość banalnie, ale na początku XIX w. był zapowiedzią istotnego zwrotu w hermeneutyce, mianowicie od hermeneutyki specjalistycznej do hermeneutyki uniwersalnej, co stało się możliwe dzięki odkryciu, że nie ma istotnej różnicy między tym, czy chcę rozumieć Biblię czy dzieło antyczne, czy współczesny utwór literacki czy też wypowiedź drugiej osoby. Dlatego należy przezwyciężyć obecny stan, kiedy istnieją hermeneutyki specjalistyczne (teologiczna, prawna, klasyczna), a brakuje hermeneutyki ogólnej, tzn. takiej, która zajmowałaby się rozumieniem wszelkich twórców językowych. Hermeneutyka taka nie miałaby wyłącznie do czynienia, jak chciał Ast, z dziełami literackimi, szczególnie klasycznymi, względnie, jak chciał Wolf, z dziełami w języku obcym, lecz również z dziennikami podróży, listami i nawet z artykułami w gazecie oraz ze zwykłą rozmową. W rozmowie, pisze Schleiermacher, polemizując znowu z Astem i Wolfem, stosujemy często operacje hermeneutyczne, mianowicie wówczas, gdy nie ograniczamy się do prostego rozumienia, lecz próbujemy wywieść, jak doszło do przejścia z jednej myśli do drugiej, albo usiłujemy dociec, dlaczego partner rozmowy wyraża się akurat tak, a nie inaczej, jakie poglądy lub interesy za tym mogą tkwić³. Pytania tego rodzaju zadajemy sobie wówczas, gdy rozmowa ma jakąś głębię, a nie jest gadaniną, np. o pogodzie.

² F. Schleiermacher, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F.A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch*, [w:] tenże, *Hermeneutik und Kritik*, hrsg. von M. Frank, Frankfurt a. M. 1977, s. 346.

³ Tamże, s. 315.

Hermeneutyka składa się, zdaniem Schleiermachera, z dwóch części: z interpretacji gramatycznej i interpretacji psychologicznej. Pierwsza zajmuje się językiem, druga autorem, tym, co zamierzał on wyrazić, co mogło go skłaniać do danej wypowiedzi oraz tym, czego nie wypowiedział.

Wypowiedź jest zrozumiała dzięki temu, iż wspólnota, do której jest kierowana, jest wspólnotą językową. Właściwe zrozumienie jakiejś wypowiedzi wymaga znajomości języka wspólnoty, do której wypowiedź była, względnie jest kierowana. Jest to wymóg minimalny, a często nie wystarczający dla właściwego zrozumienia wypowiedzi, jak np. w przypadku autorów Nowego Testamentu.

Schleiermacher zdaje sobie sprawę, że istnieje różnica między językiem jako systemem i „aktem mówienia”, między tym, co ogólne, i tym, co indywidualne, przy czym to, co indywidualne, nigdy nie da się do końca wyjaśnić, bo – powiada Schleiermacher w duchu romantyków – wszystko, co indywidualne, jest nieskończone. Tym samym interpretacja, która ma do czynienia ze zjawiskiem (wybitnie) indywidualnym, nie może być nigdy zakończona. Źródłem cech indywidualnych w wypowiedziach jest autor, który pragnie wyrazić coś specyficznego. Interpretacja musi się tu posłużyć wyjaśnieniami psychologicznymi, aby móc wyjaśnić intencję autora. Tego nie uczynimy dobrze, jeśli nie zajmiemy się jego życiem oraz okolicznościami, w jakich jego wypowiedź powstała. Ponadto nie należy zapominać, jak ważnym czynnikiem jest publiczność, do której autor chciał się zwrócić, wpływa ona bowiem pośrednio na sposób wypowiedzi. Dla Schleiermachera nie ulega wątpliwości, że autor zawsze liczy się ze zdolnościami rozumienia słuchaczy względnie czytelników. Interpretator musi ponadto brać pod uwagę formę wypowiedzi, czy chodzi o swobodną mowę, czy o utwór literacki, który wymaga kompozycji według reguł danego gatunku literackiego, bo sposób wyrażania się zależy też od obranej formy artystycznej względnie nieartystycznej. Ciekawym przypadkiem jest oczywiście ten, gdy dochodzi do naruszenia przez autora reguł danego gatunku literackiego. Wówczas należy się zapytać, co go skłoniło do tego i skąd wziął swój pomysł. Schleiermacher zwraca uwagę na fakt, że nie zawsze można odpowiedzieć na pytanie o intencję względnie tendencję autora, bo często nie posiadamy wystarczających danych, często też autor próbuje ukryć swoje zamiary. W zasadzie należy jednak zakładać, że autor chciał swoim utworem, swoją wypowiedzią coś osiągnąć. Bardzo ważnym momentem dla rozszyfrowania intencji jest chwila podejmowania przez autora decyzji napisania względnie wygłoszenia czegoś. Ta chwila może doprowadzić do tego, że autor odtąd poświęci całe swoje życie wykonaniu powziętej decyzji. Wówczas interpretator będzie się musiał zająć całym jego życiem⁴. Szczególnym efektem próby

⁴ Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, s. 185.

zrozumienia intencji autora jest, że możemy go lepiej rozumieć, niż on sam siebie rozumie względnie rozumiał. Ponieważ nie możemy bezpośrednio stwierdzić, co się działo w duchu, we wnętrzu autora, kiedy tworzył, jesteśmy zmuszeni uświadomić sobie wiele rzeczy, których sam autor w trakcie pisania sobie nie uświadamiał i tylko uświadomiłby sobie, gdyby był „myślącym czytelnikiem własnego utworu”⁵. Schleiermacher nie twierdził jednak, tym samym, jak mylnie przypuszcza Gadamer, że właśnie my rozumiemy sam tekst lepiej niż jego autor⁶. Schleiermacher powiada tylko, że można lepiej rozumieć kontekst i przede wszystkim podtekst tekstu. Jest błędem przypuszczać, że Schleiermacher jako teolog mógł stawiać wyżej inteligencję interpretatora niż inteligencję autora. Nie chodzi mu o lepsze rozumienie tekstu, lecz o zrozumienie właściwe, do czego – jego zdaniem – można dojść przez rekonstrukcję warunków powstania tekstu. Ten w historii hermeneutyki nowy punkt widzenia Schleiermacher zawdzięczał przede wszystkim Fichtemu, który odróżniał interpretację pragmatyczną od genetycznej. W pragmatycznej interpretacji każda myśl jest traktowana jako coś stałego. Jej treść się nie zmienia. W tej interpretacji można – zdaniem Fichtego – tylko dość przypadkowo odkryć powiązania istniejące wewnątrz tekstu. Natomiast dla interpretacji genetycznej każda myśl jest czymś, co istnieje tylko w podmiocie. Myśli do siebie podobne, wyrażane przez różne osoby, mogą okazać się odmienne, bo odnoszące się do czegoś innego. Mówiąc w duchu Fichtego: nie ma myśli bez podmiotu, który myśl tę wyraża, albo w naszym języku, utwór nie istnieje niezależnie od autora.

Jest to nowy punkt widzenia. Wprawdzie Ast interesował się nie tylko niejasnymi miejscami w klasycznych utworach, ale też autorem; był jednak zarazem zdania, że najważniejsze jest znalezienie obiektywnego sensu poszczególnych zdań względnie całego tekstu. Schleiermacher natomiast nigdy nie interpretuje tekstu jako takiego, tzn. niezależnie od autora. Doprowadza

⁵ Tamże, s. 94. Schleiermacher pisze: „Die Aufgabe ist auch so auszudrücken, »die Rede zuerst ebensogut und dann besser zu verstehen als ihr Urheber«. Denn weil wir keine unmittelbare Kenntnis dessen haben, was in ihm ist, so müssen wir vieles zum Bewußtsein zu bringen suchen, was ihm unbewußt bleiben kann, außer sofern er selbst reflektierend sein eigener Leser wird”. Dziś byśmy stwierdzili, że autor nawet własną refleksją nie mógłby w pełni rozumieć swój utwór.

⁶ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965, s. 180. Gadamer konstatuje: „So kommt Schleiermacher zu dem Satz, es gelte, einen Schriftsteller besser zu verstehen; als er sich selber verstanden habe – eine Formel, die seither immer wiederholt worden ist und in deren wechselnder Interpretation sich die gesamte Geschichte der neuen Hermeneutik abzeichnet. In der Tat liegt in diesem Satz das eigentliche Problem der Hermeneutik beschlossen. Es sei daher auf den Sinn dieser Formel näher eingegangen. Was diese Formel bei Schleiermacher besagt, ist klar. Er sieht den Akt des Verstehens als den rekonstruktiven Vollzug einer Produktion. Ein solcher muß manches bewußt machen, was dem Urheber unbewußt bleiben kann”.

go to do wniosku, że Nowy Testament rozpada się na księgi, posiadające różną wartość ze względu na jakość kompozycyjną i na stopień zaangażowania autora w sprawę osoby Chrystusa i jego nauki. Ewangelia Świętego Jana jest np., jego zdaniem, w sobie chronologicznie zwarta i napisana z określoną ideą, czego nie ma w ewangeliach Świętego Łukasza, Marka i Mateusza. Są one w pewnym sensie zbiorami luźno ze sobą powiązanych opowiadań. Natomiast wysoko cenić należy, jego zdaniem, listy Świętego Pawła. O jego liście do Galatów pisze m.in., że krzyżują się tu dwie sprawy: nauka Pawła o stosunku chrześcijaństwa do żydostwa i stosunek Pawła do Galatów. Jeśli się pojmuje związek między jednym i drugim oraz przejście od jednego do drugiego, to pojmuje się nie tylko tok myśli, ale i formę tego tekstu.

Z twierdzenia o podziale Nowego Testamentu na różne księgi nie należy jednak wyciągać wniosku, iż Nowy Testament nie stanowi w sobie całości. Nie można jej kwestionować, bo jest ona zagwarantowana przez ducha Chrystusa.

Samego Chrystusa Schleiermacher interpretuje jako konkretnego człowieka, wyrosłego w konkretnych warunkach. Wiele uwagi poświęca jego językowi. Chrystus nie mógł się wyrażać w innym języku niż ten, w którym się wychował. Był to język ludu, co miało dla niego tę zaletę, że potrafił się w nim wyrażać prosto i obrazowo, dla wszystkich zrozumiale. Fakt, że był uwarunkowany przez czas, w którym żył, i przez region, w którym wyrósł, nie oznacza jednak, jak podkreśla Schleiermacher, że jego słowa nie mogły oddziaływać na następne pokolenia, wręcz przeciwnie, jego język zawierał cechy nowego języka, sięgającego w przyszłość.

Nie nastąpiło więc to, czego należałoby może oczekiwać, że dla całkiem nowej wiary Jezus Chrystus i jego apostołowie rozwiną całkiem nowy język. Wówczas, powiada Schleiermacher, nikt by ich nie zrozumiał, ich nauka by się nie szerzyła. Jezus i jego uczniowie musieli więc dać starym słowom nieco inne znaczenie, na czym zresztą poznał się natychmiast ówczesny słuchacz.

Schleiermacher nie faworyzuje ani interpretacji gramatycznej (przy czym gramatyczny oznacza dosłownie literalny), ani psychologicznej, ponieważ człowiek nie jest w stanie doprowadzić do perfekcji jednej albo drugiej interpretacji. Nigdy nie posiadziemy doskonałej znajomości ani danego języka, ani człowieka. Z tego powodu stosować należy raz jedną, raz drugą interpretację, przechodzić od jednej do drugiej, a jak należy tego dokonać, na to nie ma recepty.

Według Gadamera, Schleiermacher był pierwszym myślicielem zdającym sobie sprawę z potrzeby rozumienia wtedy, gdy zaistnieje możliwość wadliwego

⁷ Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, s. 163.

⁸ Zob. F. Schleiermacher, *Das Leben Jesu*, [w:] tenże, *Hermeneutik und Kritik*, s. 393.

rozumienia (*Mißverstehen*)⁹. Tak precyzyjnie Schleiermacher się jednak nie wyrażał. Powiedział tylko, że różnicę między wypowiedzią artystyczną i nieartystyczną zauważa się dopiero w momencie złego, mylnego rozumienia. Aż do tego momentu forma nas nie interesowała. Sądzę, że Schleiermacher był tak nastawiony na właściwe, literalne rozumienie tekstu jako produktu konkretnego autora, że sugerowana przez Gadamera interpretacja nie przyszłaby mu w ogóle do głowy. Zakładał on natomiast, że wadliwe rozumienie jest rzeczą normalną przy wszelkiej interpretacji tekstu, w każdej rozmowie. W roku 1805, tzn. w bardzo wczesnej fazie swoich hermeneutycznych rozważań, zanotował sobie

dwie przeciwstawne maksymy dotyczące rozumienia: 1) rozumiem wszystko aż dochodzę do sprzeczności lub do nonsensu, 2) nie rozumiem nic, co nie wydaje mi się konieczne, czego nie mogę skonstruować. Rozumienie jest wówczas zadaniem nieskończonym.

Kto się kieruje pierwszą maksymą, traktuje zasady rozumienia dość niefrasobliwie, bo chce jedynie wykluczyć błąd, złe rozumienie. Zwolennik pierwszej maksymy zajmuje się na ogół drobnymi sprawami, niezgodnymi z jakąś rzekomo ogólną prawdą. Jest on zasadniczo zdania, że autor i adresat rozumują w identyczny sposób. Ten, kto postępuje według drugiej maksymy, traktuje sprawę rozumienia bardzo poważnie, chodzi mu bowiem o adekwatne rozumienie, które niełatwo dochodzi do skutku, ponieważ każda strona pojmuje wszystko inaczej. Dlatego też obydwie strony na ogół dokładają starań, aby móc i chcieć się nawzajem rozumieć, aby przewyciężyć istniejące różnice między mówiącym a słuchającym, piszącym a czytającym, innymi słowy, między sobą. Jest oczywiście również możliwe, że rozumienie przebiega jednostronnie – tylko jedna osoba stara się pojąć drugą. Jaskrawym przykładem tego jest próba rozumienia mowy niejasnej, np. szaleńca, wariata, człowieka niewykształconego, demagoga itd. W tym przypadku muszę, powiadał Friedrich Schlegel, nie tylko być mądrzejszym od niego, lecz i tak głupim jak on, muszę pojąć zasady jego konfuzji. Gadamer interpretuje tę myśl Schlegla w jednym z przypisów¹⁰ jako zapowiedź nowej hermeneutyki, tzw. romantycznej albo schleiermacherowskiej, która wymaga od interpretatora zdolności rozumienia wypowiedzi niejasnych względnie konfuzji. Fakt, że Gadamer ustosunkował się do tej myśli w przypisie, jest znamienny, ponieważ ona nie mieści się w jego systemie. Gadamer zakłada, jak wiadomo, że nie ma rozumienia bez *Vorurteil* w znaczeniu przesądu i przedsądu. Schleiermacher pokazuje nam natomiast, że istnieje możliwość wyjścia ze słynnego koła hermeneutycznego przez *Mißverstehen*, czyli mylne rozumienie, które może nas wprowadzić w całkiem inny świat, np., świat

⁹ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, s. 167.

¹⁰ Tamże, s. 183.

szaleńca. Gadamer nie jest gotów się tym zajmować, bo musiałby zakwestionować własny system. Woli nie przyjmować pewnych rozwiązań Schleiermachera.

Przytoczone pojęcie literalnego rozumienia odgrywało, jak wiadomo, dużą rolę w protestanckiej teologii. Lutrowi służyło do zwalczania panującego wówczas poglądu, że w Biblii nie tylko słowa posiadają znaczenie, ale i rzeczy (*non solum voces, sed et res significativae sunt*), że należy obok literalnego sensu doszukiwać się sensu alegorycznego oraz moralnego i duchowego (spirytualnego). Luter wyśmiał wprost próby usilnego poszukiwania czterech sensów, będąc przekonany, że należy się ograniczać do literalnej interpretacji. Ten pogląd znalazł uznanie tylko w wąskim kręgu gorących zwolenników. W świecie uczonych interpretacje alegoryczne cieszyły się jeszcze długo dużym powodzeniem. Dopiero w wieku Oświecenia zostały wyparte w Niemczech przez Winckelmanna, Lessinga, Herdera i ostatecznie Schleiermachera. Dla nich alegoryczne względnie ikonograficzne wykładnie były niezgodne z wymogami rozumu.

Wyparcie interpretacji alegorycznej pociągnęło za sobą skupienie się na słowie, na języku, co przyczyniło się z kolei do nowego spojrzenia na rolę języka w naszym życiu. Można zaryzykować twierdzenie, że bez tego zwrotu ku słowu, ku językowi nie byłoby myśli de Saussure'a, Wittgensteina, Freuda, Lacana, Heideggera itd. Patrząc z tej perspektywy na twórczość Schleiermachera, widzi się, że w jego tekstach można znaleźć wiele myśli, które dopiero w XX w. zostały zgłębione. Stało się to niezależnie od Schleiermachera, ale tym ciekawszy wydaje się fakt, iż już u niego zaznacza się kierunek, w jakim miało się rozwijać w przyszłości myślenie silnie związane z językiem. Można np. znaleźć w jego tekstach myśl, iż należy odróżniać język jako „system” względnie jako „totalność” od jego realizacji w mowie, w której nie zawsze spełnia się wszystkie wymagania wynikające z reguły systemu. Dzięki odstępstwom od tych reguł w mowie może dochodzić do zmiany w systemie językowym. Schleiermacher wprost mówi, że każdy akt mówienia jest tylko wtedy zrozumiały, gdy wychodzi się od totalności języka¹¹, ale ta istnieje, ujawnia się tylko dzięki poszczególnym aktom mówienia. Jednostka zaś – autor – tworzy, współtworzy w języku coś nowego, jednakże w przeważającej mierze utrwała to, co jest w obiegu. Językiem jako systemem zajmuje się interpretacja gramatyczna.

Ponieważ język jest związany ze wspólnotą mówiącą w danym języku, interpretacja gramatyczna obejmuje też historyczną i kulturową tradycję zawartą w danym języku. Realizacją języka zajmuje się natomiast retoryka, która jest, zdaniem Schleiermachera, nie tylko rozwinięciem ogólnej nauki

¹¹ Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, s. 78.

sztuki mówienia, ale też badaniem specyfiki mowy danego mówcy względnie tekstu danego autora, wykazaniem jego kreatywnych zdolności językowych. Jest to badanie stosunku jednostki do systemu.

Należy tu podkreślić, iż dla Schleiermachera każdy tekst jest swoistą mową, bo każdy autor pośrednio zwraca się do kogoś, mówi do kogoś. Dlatego należy każdy tekst traktować jako swego rodzaju dialog ze słuchającym względnie czytelnikiem. Przy interpretacji tekstu fakt ten powinno się uwzględniać, tzn. z jednej strony trzeba rozszyfrować strukturę dialogową samego tekstu, a z drugiej włączyć do rozważań interpretacyjnych słuchacza względnie czytelnika czas, w którym dany utwór powstał. Schleiermacher wierzy w możliwość dość dokładnej rekonstrukcji historycznego czytelnika. Zarazem zdaje sobie sprawę z istnienia różnicy w myśleniu mówiącego i słuchającego¹², piszącego i czytającego. Bez istnienia tej różnicy, powiada, człowiek nie widziałby sensu, żeby w ogóle zadawać sobie trud mówienia lub pisania. Różnica będzie istniała wiesz, albowiem nie ma jednostek o identycznych poglądach, o tym samym podejściu do spraw ludzkich i nie ma ponadto żadnej transsubiektywnej instancji, która mogłaby rozstrzygnąć spór o rację stron. Brak takiej instancji nie oznacza jednak, że rozmówcy nie wierzą w jej istnienie, ponieważ inaczej nie mogliby ze sobą rozmawiać, machnęliby ręką: i tak nic z tego nie będzie. Bez wiary w istnienie prawdy albo chociaż w osiągnięcie wspólnego zdania nie wierzyliby w sensowność dialogu.

W tym miejscu należałoby zreferować schleiermacherowską teorię prowadzenia dialogu (*Gesprächsführung*)¹³, co byłoby jednak osobnym tematem. Z teorii tej wynika, że z jednej strony ciągle dążymy do osiągnięcia konsensu, a z drugiej jesteśmy zawsze gotowi do dyssensu, do sporu. Tego ze sobą pogodzić się nie da, ale można rozwijać pewną kulturę sporu, w której dyssens jest rzeczą naturalną, ponieważ prowadzimy dialog w poczuciu konsensu, tzn. bez chęci wykorzystania tymczasowej przewagi nad drugim w celu uzyskania władzy nad nim. Schleiermacher wyraża piękną myśl o potrzebie sporu o naszym życiu jako sprawdzianie, czy wszyscy identycznie „konstruuja”, tzn. czy w sposób podobny stosują ogólne reguły, czy w sposób podobny rozumują. Innymi słowy, każdy chce na nowo się dowiedzieć, przekonać, czy system jeszcze po staremu funkcjonuje i czy tak jak dawniej może podkreślać swoją indywidualność. *Summa summarum*, człowiek pragnie codziennie sprawdzać, czy reguły hermeneutyki uniwersalnej mają jeszcze rację bytu.

¹² Tamże, s. 178.

¹³ Zob. F. Schleiermacher, *Allgemeine Einleitung zur Dialektik*, [w:] tenże, *Hermeneutik und Kritik*, s. 412-443.

Myśli te są Gadamerowi obce, ponieważ celem rozumienia jest dla niego uzyskanie konsensu (*Einverständnis*)¹⁴. Rozumowanie oznacza najpierw wzajemne porozumienie (*sich miteinander verständigen*). Strony porozumiewają się (*verständigen sich*) dopóty nie dojdą do wzajemnego uzgodnienia (*Einverständnis*) stanowisk, nie osiągną konsensu.

Myśli te są Gadamerowi obce także dlatego, że – jego zdaniem – potrzeba rozumienia wywodzi się z potrzeby zrozumienia jakiegoś meritum, konkretnej rzeczy, a nie z potrzeby zrozumienia autora danego tekstu czy wypowiedzi. Gadamer zarzuca Schleiermacherowi wręcz podejście estetyczne, jako że celem Schleiermachera jest rozumienie całego kontekstu wypowiedzi, od stworzenie aktu twórczego. Gadamer wyciąga stąd wniosek, że zdaniem Schleiermachera – interpretator musi autora lepiej rozumieć niż on sam siebie, zajmując się wszechstronnie jego osobą. Gadamerowi nie przychodzi na myśl, że można chcieć pojąć drugą osobę jako kogoś innego, obcego, jako zjawisko dyssensu, nie zabiegając o konsens.

¹⁴ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, s. 276. „Das Ziel aller Verständigung und alles Verstehens ist das Einverständnis in der Sache”.