

# Maciej Potępa

---

## Obraz człowieka w filozofii Schleiermachera

---

Analiza i Egzystencja 19, 113-132

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MACIEJ POTĘPA\*

## OBRAZ CZŁOWIEKA W HERMENEUTYCE SCHLEIERMACHERA

Słowa kluczowe: etyka, dialektyka, pedagogika, rozumienie, antropologia,  
interpretacja, indywidualność

Keywords: ethics, dialectics, pedagogy, understanding, anthropology,  
interpretation, individuality

### 1. Etyka a pojęcie indywidualności

Zgodnie z antycznym schematem, przyjętym przez wielu myślicieli XVIII wieku, Schleiermacher dzieli filozofię na dialektykę, etykę i fizykę. Nie ma w nim miejsca dla hermeneutyki. Teoria rozumienia i wykładania sensu nie należy bowiem ani do dialektyki, ani do etyki. Zarówno dialektyka, jak i etyka są naukami spekulatywnymi. Natomiast hermeneutyka jest dyscypliną techniczną i swoje miejsce ma obok polityki oraz pedagogiki. Czy jednak z tego wynika, że brak jej odniesienia do etyki i dialektyki? Bynajmniej tak nie jest; pozostaje ona w ścisłym związku z obu dyscyplinami filozoficznymi. Na czym on polega? W odpowiedzi na to pytanie wśród interpretatorów filozofii Schleiermachera nie ma zgodności. Jedni, jak Manfred Frank, stoją

---

\* Maciej Potępa – emerytowany profesor filozofii UWM w Olsztynie. Badacz hermeneutyki, klasycznej filozofii niemieckiej, filozofii egzystencjalnej i fenomenologii. Jeden z najlepszych znawców dorobku Schleiermachera w Europie. E-mail: m-potepa@wp.pl.

na stanowisku, że hermeneutyka nie tylko rozwijana jest w ścisłym związku z dialektyką, ale nawet ma w niej swoje źródło<sup>1</sup>. Drudzy, jak Günter Scholtz, wprawdzie nie negują odniesienia hermeneutyki do dialektyki, ale sądzą, że jej prawdziwym źródłem jest etyka i zawarta w niej antropologia<sup>2</sup>.

Zanim zajmę w tym sporze własne stanowisko, chciałbym, po pierwsze, przedstawić etykę. Po drugie, omówić dialektykę i ukrytą w niej antropologię. Po trzecie, poddać analizie pojęcie hermeneutyki w jej relacji do etyki, dialektyki i rozwijanej w niej antropologii.

Schleiermacher nie napisał żadnej książki, w której tytule występowałoby słowo „człowiek”. Nigdzie też w swoich dziełach nie przedstawił *explicit* antropologii. Mimo tej trudności sądzę, że w całej jego filozofii (a nie tylko w hermeneutyce) obecny jest *implicit* określony obraz człowieka.

Przejdźmy do punktu pierwszego. W wydanej w 1803 roku rozprawie *Podstawy krytyki dotychczasowej nauki etycznej* przedstawia Schleiermacher zarys swojego przyszłego systemu etycznego jako nauki o najwyższym dobru<sup>3</sup>. Pojęcie dobra najwyższego jest w etyce pojęciem nadrzędnym i swym zakresem obejmuje wszystkie dobra materialne, do których należą dobra kulturowe oraz należące do wspólnoty społecznej. Najważniejsze z nich to państwo, kościół, towarzyskość, rodzina i wspólnota naukowa. Etyczność realizuje się w procesie powstawania, utrzymywania i rozwoju całokształtu wyżej wymienionych dóbr, które stopniowo zostają urzeczywistnione w dziejach. Etyka Schleiermachera jest teorią ludzkiej kultury i historii, a nie teorią cnót i powinności moralnych. Chodzi w niej przede wszystkim o teorię dóbr (*Güterlehre*), a dopiero w drugiej kolejności o teorię cnót i obowiązków (*Tugendlehre und Pflichtenlehre*)<sup>4</sup>. Wedle niego człowiek swoje człowieczeństwo zawdzięcza uczestnictwu we wszystkich czterech sferach życia wspólnoty, które względem siebie pozostają w pewnej równowadze

<sup>1</sup> W ostatnich 30 latach, przede wszystkim dzięki publikacjom M. Franka, hermeneutyka Schleiermachera stała się przedmiotem dyskusji we współczesnej filozofii. Należy zwrócić uwagę na: M. Frank, *Das individuelle Allgemeine*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977 oraz na nowe wydanie hermeneutycznych tekstów Schleiermachera *Hermeneutik und Kritik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977 (ze wstępem Franka).

<sup>2</sup> G. Scholtz, *Ethik und Hermeneutik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991.

<sup>3</sup> F. Schleiermacher, *Grundlinien einer bisherigen Sittenlehre*, Berlin 1803.

<sup>4</sup> Pierwszą w Polsce, i jak do tej pory jedyną, analizę etyki Schleiermachera przedstawił A. Przyłębski [w:] *Etyka w świetle hermeneutyki*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2010, s. 11–30.

i niezależności. Sytuacja ta z góry wyklucza dominację jakiegokolwiek sfery nad inną. Dopiero z etyczności ujętej jako teoria dóbr wynikają określone powinności dla każdej jednostki. Jednostka jest zdolna do uczestniczenia w życiu wspólnotowym, jeśli w procesie wychowawczym wykształci w sobie pewne cnoty moralne. Etyka ma za zadanie rozjaśnienie społecznej praktyki w jej wszystkich podstawowych instytucjonalnych formach, ujętych jako całość etycznych dóbr. Jest więc ona specyficzną „nauką o historii” (*Geschichtswissenschaft*) oraz „filozofią kultury”. Sytuuje się świadomie w opozycji do kantowskiej etyki powinności i obowiązku. W etyce interesujemy się nie tym, co powinno mieć miejsce, lecz przede wszystkim tym, co się rzeczywiście dzieje. Nie chodzi w niej o postulaty moralne i o konstrukcję dobra etycznego jako formalnej zgodności z imperatywem kategorycznym konkretnych, kierujących ludzkim działaniem, maksym.

U podstaw Schleiermacherowej etyki jako teorii instytucji społecznych, w obrębie których możliwy jest dopiero pełny rozwój człowieka, leży pojęcie indywidualności (*Individualität*). Pojęcie to występuje tutaj w zasadniczo innej funkcji niż u Hegla, u którego to, co indywidualne, zostaje ostatecznie zniesione przez to, co ogólne. Wprawdzie także Hegel używa pojęcia „kształtowanie” (*Bildung*), ale dla niego kształtowanie indywidualności (subiektywności) nigdy nie jest celem samym w sobie. Jest ono u niego tylko najniższym etapem w rozwoju ducha, który ostatecznie zostaje zniesiony w obiektywnych formach życia ducha obiektywnego – w społeczeństwie obywatelskim i w instytucjach państwa. Dla Schleiermachera państwo wraz z instytucjami prawa sytuuje się na przeciwnym biegunie etycznym do instytucji życia etycznego domu rodzinnego, które kierują się zasadami gościnności i kształtowania indywidualności w sferze prywatnej towarzyskości. Zarówno instytucje państwa posługujące się regułami prawa, jak i sfera prywatnej towarzyskości domu rodzinnego, ale także instytucje życia religijnego i naukowego (kościół, akademie i uniwersytety) są warunkami formowania etycznej indywidualności. Z drugiej strony należy również pamiętać o tym, że instytucje związane ze wspólnotowym życiem człowieka są wytworem myśli i woli jednostki.

Indywidualność jest u Schleiermachera splotem tego, co ogólne, z tym, co szczegółowe. Przejawia się w dwóch formach: po pierwsze jako „popęd wspólnotowy” (*Trieb auf Gemeinschaft*), a po drugie jako „popęd indywidualizowania”. Pierwszy popęd to charakterystyczny dla człowieka popęd do życia we wspólnocie. Oznacza istotną etyczną tendencję zbieżną z aktywnością rozumu dążącego do tego, co ogólne. Popęd ten cechuje

gatunek ludzki. Najpełniej dochodzi do głosu w poszukiwaniu uznania przez drugiego człowieka. „Kto zakłada etyczność – pisze Schleiermacher – ten dąży do innego i szuka u niego uznania”<sup>5</sup>. Dopiero przy pomocy pojęcia indywidualności w sposób pełny określić można etyczne zadanie i możliwość jego rozwiązania. Kształtowanie własnej indywidualności jest podstawowym wymogiem etycznym stawianym przed człowiekiem. Z wymogu tego wynika naturalny obowiązek kształtowania takich cech charakteru człowieka, które zgodne są z cnotami etycznymi. Na ich czele znajdują się cnoty sprawiedliwości, mądrości, miłości, roztropności, dobroczynności oraz gotowość do współczucia i do udzielania drugiemu pomocy. Podstawowym warunkiem kształtowania własnej indywidualności jest „poznanie samego siebie” (*Selbstanschauung*). To dzięki niemu wyznaczone zostają granice własnej natury i jej możliwości. Na podkreślenie zasługuje zwłaszcza twierdzenie, że korelatem poznania samego siebie jest poznanie drugiej indywidualności. Własną indywidualność możemy poznać jedynie przez odniesienie i przeciwstawienie innej indywidualności.

U podstaw etycznej teorii dóbr leży przeciwieństwo między rozumem a naturą. Etyka Schleiermachera jest nauką spekulatywną a nie empiryczną. Opisuje oddziaływanie rozumu na naturę, dzięki któremu w świecie powstają instytucje należące do kultury i historii. Natomiast nie zajmuje się oddziaływaniem natury na rozum (jest to dziedzina fizyki). Rozum w działaniu etycznym kształtuje naturę, przekształcając ją zgodnie z wyznaczonymi przez siebie celami.

Aktywność rozumu manifestuje się w dwóch aspektach: jeden stanowi „symbolizowanie” (*symbolisieren*), odnoszące się do poznania, a drugi „organizowanie” (*organisieren*), odnoszące się do woli nakierowanej na kształtowanie natury<sup>6</sup>. Organizowanie jest dla Schleiermachera równoznaczne z uczynieniem natury instrumentem rozumu. Natomiast „symbolizowanie” znaczy, że rozum uczynił naturę własnym znakiem i w ten sposób rozpoznał w niej samego siebie. Schleiermacher mówi w tym miejscu także o tym, że natura w poznaniu staje się symbolem rozumu. Należy zaznaczyć przy tym, że obie wymienione wyżej aktywności rozumu wzajemnie się warunkują. I tak, każda aktywność polegająca na organizowaniu zakłada świadome

---

<sup>5</sup> F. Schleiermacher, *Entwürfe zu einem System der Sittenlehre*, neu hrsg. und eingel. von O. Braun 1927/1967, s. 111 (dalej: E).

<sup>6</sup> E, s. 423.

poznanie i jego językową artykulację. Z drugiej strony „symbolizowanie” można wyłącznie pomyśleć w odniesieniu do wspólnego działania. W poznaniu to, co poznane, staje się symbolem przyswojenia przez rozum natury.

Obie aktywności rozumu także występują w dwóch formach: jako ogólny, identyczny rozum (*allgemeine Vernunft*) oraz jako rozum indywidualny (*individuelle, diferente Vernunft*), który odnosi się do pojęcia ludzkiej indywidualności. Sfera ogólnego, identycznego rozumu związana jest z poznaniem, które prowadzi do symboli rzeczywistości świata danych w myśleniu, natomiast sfera rozumu indywidualnego bazuje na uczuciu i występuje przede wszystkim w sztuce i religii. Na pierwszej sferze opiera się nauka wraz z jej instytucjami (uniwersytet, akademia), na drugiej zaś – religia i sztuka. Podział na ogólną, identyczną aktywność rozumu odnosi Schleiermacher także do woli (albo inaczej, do organizującej aktywności rozumu), która tworzy zarówno „ogólne formy” ludzkiej wspólnoty (państwo, rodzinę), jak i formy bardziej zindywidualizowane, jak „stowarzyszenia” (*Verein*).

Symbolizująca aktywność rozumu, która jest podstawą etyki jako ostatecznego zniesienia przeciwieństwa między rozumem a naturą, tworzy pomost prowadzący do hermeneutyki jako sztuki rozumienia. To, że Schleiermacher w etyce zajmuje się językiem, rozumieniem oraz procesem komunikacji, dobrze wpisuje się w jego program etyki jako teorii kultury i instytucji stanowiących o życiu społecznym. Rozum – poprzez funkcję symbolizowania – to, co poznane, czyni swoim symbolem, czyli nadaje mu charakter znaku językowego. Z tego punktu widzenia daje się zrozumieć, dlaczego wedle Schleiermachera język jest formą „etyczności ujętą jako *ethos/mos*”<sup>7</sup>. Istnieją dwie formy symbolu: jeden to symbol językowy, w którym wyrażone jest poznanie odsyłające do ogólnego, identycznego rozumu. To w nim partycypują wszyscy ludzie. Drugą formę tworzą symbole należące do sztuki, wyrażające indywidualne uczucia.

## 2. Etyczno-antropologiczne założenia hermeneutycznego pojęcia rozumienia

Poznanie jest dla Schleiermachera pewną formą etyczności. Po pierwsze, jest warunkiem umożliwiającym pełny rozwój człowieka. Po drugie, w sen-

<sup>7</sup> E, s. 128. Por. także G. Scholtz, *Ethik und Hermeneutik*, dz. cyt., s. 133.

sie metafizycznym to ono zapośrednicza rozum z naturą. Po trzecie, jego funkcja etyczna polega na tworzeniu więzi między ludźmi, tzw. wspólnot poznawczych (*Erkenntnisgemeinschaft*).

Na pojęcie rozumienia po raz pierwszy natrafiamy w etyce, a nie w dialektyce czy w hermeneutyce. Rozważane jest ono w ramach teorii dóbr (*Güterslehre*), dokładniej w tej części, która zajmuje się procesem wytwarzania wiedzy naukowej. Rozumienie jest produkcją i reprodukcją sensu (*Produktion und Reproduktion*). Jest pierwszym stopniem produktywnego myślenia (myślenia naukowego)<sup>8</sup>. Rozumienie jest formą „roztropności” (*Besonnenheit*), która urzeczywistnia się w praktyce<sup>9</sup>. Nie jest ona celem samym w sobie, ponieważ jest podstawą produktywnej pracy naukowej. Wedle Günthera Scholtza w pojęciu rozumienia łączy Schleiermacher w jedno dwie cnoty wymienione przez Arystotelesa: cnotę etycznej roztropności (*sophosyn*) z cnotą dianoetyczną – roztropnością w poznaniu<sup>10</sup>. Rozumienie etyczne i rozumienie kognitywne stanowią tutaj jedność.

Schleiermacher przyjmuje tezę o istnieniu w człowieku jednego ogólnego rozumu, który wyartykułowany jest w języku. Ulega on modyfikacjom pod wpływem zmieniającego się położenia geograficznego i klimatycznego. Na jego podstawie możliwe jest zrozumienie obcych kultur.

Zasadnicza granica dla rozumienia leży po stronie indywidualnych uczuć. Schleiermacher uważa, że nie jesteśmy w stanie uprzytomnić sobie dogłębnie uczuć żywionych przez drugiego człowieka. Uczucia drugiego człowieka w zasadzie pozostają dla nas niedostępne<sup>11</sup>. Jednakże nie tylko one mają indywidualny charakter. Obok uczuć indywidualnych można również wyróżnić uczucia rodzinne, uczucia określonego narodu, a także uczucia religijne<sup>12</sup>. Do wykształcenia tych uczuć przyczyniają się wychowanie, sztuka i religia. To w nich najpełniej do głosu dochodzi to, co indywidualne. Cała sfera „wolnej towarzyskości”, w jakiej indywiduum dochodzi do pełnego rozwoju, odwołuje się do indywidualnych uczuć, do których zrozumienia możemy się tylko zbliżyć w rozmowie, nigdy nie mając pewności, że drugiego naprawdę zrozumieliśmy. W takim samym stopniu

---

<sup>8</sup> E, s. 59 i 60.

<sup>9</sup> E, s. 57.

<sup>10</sup> G. Scholtz, *Ethik und Hermeneutik*, dz. cyt., s. 138.

<sup>11</sup> E, s. 598.

<sup>12</sup> E, s. 649.

jak w sferze „towarzyskości”, indywidualność nie dochodzi do głosu ani w państwie, ani w nauce.

Odrębną sferą od sztuki i religii jest nauka wraz z jej instytucjami – uniwersytetem i akademią, które bazują na pojęciu ogólnego, identycznego rozumu. Ale również w nich jest obecny moment tego, co indywidualne. Każda artykulacja językowa odsyła do dwóch biegunów. Po pierwsze, zależy od ogólnego rozumu (gramatyki, struktur semantyczno-syntaktycznych, typu wypowiedzi) i po drugie, od uczucia, które zawsze ma charakter indywidualny, choć manifestuje się w życiu wspólnoty.

Rozumienie jest etyczną aktywnością, która polega na wytworzeniu pewnej więzi między interpretatorem i autorem. Uczestniczący w niej partnerzy są równouprawnieni. Zarówno indywidualność autora, jak i interpretatora dochodzą w niej do głosu. Rozumienie niesie ze sobą również inną przesłankę etyczną, którą można określić przez dwa momenty: po pierwsze, interpretator powinien okazywać respekt i szacunek wobec autora. I dlatego nie powinien przyjmować, że tekst jest zbiorem słów nagromadzonych w sposób bezsensowny. Interpretator powinien tekst interpretować z nastawieniem, że jest on w sobie spójny i rozumny<sup>13</sup>. Po drugie, rozumienie powinno dążyć do rekonstrukcji intencji autora i odpowiadać jego oczekiwaniom. Każda językowa artykulacja jest nawoływaniem do myślenia (*Aufruf zum Nachbilden*) skierowanym do innych ludzi.

Udana interpretacja nie polega na ocenie przez interpretatora stanowiska prezentowanego w tekście przez autora. Tym ma się zająć odrębna dyscyplina, jaką jest krytyka (*Kritik*), a nie hermeneutyka. W hermeneutyce chodzi jedynie o rekonstrukcję strony językowej tekstu, intencji autora oraz jego sposobu myślenia. Jej głównym celem jest reprodukcja sensu przy uwzględnieniu kontekstu historycznej sytuacji, w jakiej przyszło żyć autorowi. Interpretator powinien znać kontekst historyczny ujęty nie jako antykwaryczny zbiór faktów, lecz pod przewodnictwem etycznej teorii dóbr. Rozumienie jest u Schleiermachera tylko środkiem do poznania rzeczy,

---

<sup>13</sup> U Schleiermachera nie występuje hermeneutyczna zasada, którą po raz pierwszy sformułował A.G. Baumgartner, że interpretator na wstępie powinien zakładać jasność i klarowność wyrażonych w tekście myśli, aż do momentu, kiedy zostanie okazane zachodzenie przeciwnego przypadku. Moralność należy tutaj zarówno do założeń, jak i do sposobu postępowania hermeneutyki. Por. A.G. Baumgartner, *Acroasis logica. In Christianum L. B. de Wolff*, Halle 1761, s. 158. Por. także G. Scholtz, *Ethik und Hermeneutik*, dz. cyt., s. 138.

a nie, jak u Gadamera, „poznaniem” prawdy o tym, o czym tekst mówi. W rozumieniu chodzi o rekonstrukcję sensu, a nie o podzielenie stanowiska autora.

Niewątpliwie istnieje u Schleiermachera przejście od etyki do hermeneutyki, jak i na odwrót. Pomost między etyką jako teorią historii i kultury a hermeneutyką jako „teorią sztuki” prowadzi przez pojęcie rozumienia. Natomiast pomostów prowadzących w odwrotnym kierunku, tj. od hermeneutyki do etyki, jest kilka. Jednym z nich jest konieczność uwzględnienia w interpretacji kontekstu historycznego, w jakim pojawia się wypowiedź lub został napisany tekst. Prowadzi to wprost do etyki jako „teorii historii” czy jako „teorii kultury”. Inny równie ważny pomost do etyki prowadzi przez dążenie w hermeneutyce do przedstawienia indywidualności autora (przede wszystkim w interpretacji psychologicznej), skrywającej się za tekstem. Etyczny wymiar rozumienia w sposób szczególnie manifestuje się w uznaniu indywidualności autora za coś zasadniczo od nas odrębnego, co wyklucza w interpretacji naginanie sensu tekstu do naszych własnych celów.

### 3. Dialektyka jako dialogiczna koncepcja człowieka<sup>14</sup>

Wykazaliśmy, że hermeneutyka swoje źródło ma w etyce. To w niej po raz pierwszy została zarysowana dialogiczna koncepcja człowieka. Jednakże

---

<sup>14</sup> Na konieczność powiązania w *Dialektyce* pojęć myślenia, języka, rozmowy i wiedzy jako pierwszy zwrócił uwagę E. Pohl w swojej dysertacji *Studien zur Dialektik F. Schleiermachers*, Mainz 1954 (manuskrypt) oraz w artykule *Die Bedeutung der Sprache für den Erkenntnisakt in Schleiermachers Dialektik*, „Kant-Studien“ 46 (1954). Interpretację *Dialektyki* jako dialogicznej teorii wiedzy podjął również Kaulbach – znany przede wszystkim jako wybitny badacz filozofii Kanta – w dwóch artykułach: *Schleiermachers Idee der Dialektik*, „Zeitschrift für Systematische Theologie” 10 (1968), s. 225–260 oraz w: *Schleiermachers Theorie des Gesprächs*, „Die Sammlung” 14 (1959), H. 3, s. 123–132. Jednakże najpełniej przedstawił ją w swoich licznych publikacjach M. Frank. Również H. Kimmerle, znawca filozofii Schleiermachera i wydawca jego hermeneutyki, opowiada się za dialogiczną interpretacją dialektyki. Kimmerle wiąże rozważania nad językiem z pojęciem samoświadomości. Podobnie jak Frank przeciwstawia się idealistycznej próbie wyprowadzenia jedności podmiotu na drodze refleksyjno-logicznej. Wedle niego myślenie podmiotu jest uwarunkowane przez język. Por. H. Kimmerle, *Schleiermachers Dialektik als Grundlegung philosophisch-theologischer Wechselseitigkeit*, [w:] *Schleiermachers-Archiv*, Bd. 1, Berlin 1984. Dialogicznej inter-

najpełniej została ona przedstawiona w *Dialektyce* w 1822 roku. Punktem wyjścia dialektyki jako „teorii wiedzy” (*Wissenschaftslehre*) nie jest czyste Ja filozofii Kanta lub Fichtego, lecz konkretne indywiduum, które prowadzi z innym indywiduum „rozmowę” (*Gespräch*) nakierowaną na zdobycie ogólnie ważnej wiedzy. W teorii poznania wychodzi Schleiermacher poza teorię Kanta, zakładającą możliwość apriorycznego poznania transcendentalnego, które można wyprowadzić z intelektu operującego czystymi pojęciami i z rozumu wyposażonego w idee. Schleiermacher odrzuca możliwość poznania apriorycznego, czyli takiego, które nie jest oparte na doświadczeniu zmysłowym.

W *Dialektyce* nie tyle bada Schleiermacher możliwość apriorycznego poznania, ile odnosi refleksję do warunków dialogu nakierowanego na zdobycie wiedzy o bycie. W ten sposób dokonuje znaczącej modyfikacji transcendentalnej koncepcji poznania Kanta, ponieważ do modelu zbudowanego na stosunku podmiot transcendentalny – przedmiot transcendentalny wprowadza trzeci czynnik, mianowicie – inny konkretny, cieleśnie obecny w świecie podmiot. W ten sposób w *Dialektyce* rozwija Schleiermacher teorię wiedzy, w której pojęcie subiektywności zostaje powiązane z dialogiczną naturą człowieka. Wiedza konstytuuje się w rozmowie (*Gespräch*) pomiędzy indywiduami. Zadanie dialektyki polega na odkryciu i ustaleniu leżących u jej podstaw zasad.

Dialektyka jest umiejętnością „wyłożenia zasad dla opartego na sztuce prowadzenia rozmowy w obszarze czystego myślenia”<sup>15</sup>. Jej zadanie przekracza perspektywę filozofii transcendentalnej. W określeniu dialektyki nawiązuje Schleiermacher do tradycji antycznej, przede wszystkim do Platona. Zgodnie z nią bowiem człowiek w rozmowie z innym człowiekiem poszukuje odpowiedzi na najważniejsze pytania filozoficzne. Dlatego punktem wyjścia w filozofii nie jest dlań Ja absolutne czy pojęcie ogólnego rozumu, lecz konkretne indywidua, które w dialogu zmagają do uzgodnienia swoich stanowisk w sferze dotyczącej wiedzy. Sytuacja, w której konieczne jest prowadzenie rozmowy w obszarze wiedzy, związana jest ze

---

pretacji *dialektyki* najostrej przeciwstawił się F. Wagner w książce *Schleiermachers Dialektik. Eine kritische Interpretation*, Gütersloh: Mohn 1974.

<sup>15</sup> F. Schleiermacher, *Dialektik*, hrsg. v. R. Odebrecht, Leipzig 1942. Reprint: Darmstadt 1976, s. 5 (dalej: DO). W swoim artykule poddaje analizie związki *Dialektyki* z *Hermeneutyką* (patrz: M. Potępa, *Hermeneutik und Dialektik bei Schleiermacher*, [w:] *Schleiermachers-Archiv*, dz. cyt.).

skończonym wymiarem ludzkiego myślenia, które zawsze zaczyna się od przypadkowych przedstawień i w spotkaniu z innym, także przypadkowym myśleniem doświadcza swojej skończoności i ograniczoności.

Schleiermacher wielokrotnie podkreśla, że w filozofii jest zwolennikiem dialogicznej metody dochodzenia do prawdy Sokratesa. Z jednym tylko zastrzeżeniem, że dla Schleiermachera „niewiedza” nie jest, jak dla Sokratesa, rodzajem negatywnej dialektyki, lecz wiąże się wyłącznie z sytuacją, z jaką zawsze mamy do czynienia na początku poszukiwania wiedzy. Schleiermacher pisał: „Wraz ze sztuką prowadzenia rozmowy powinny być dane, zgodnie z poglądem Platona, także najwyższe zasady filozofii i konstrukcja wiedzy”<sup>16</sup>. Przedmiotem rozmowy nakierowanej na zdobycie wiedzy jest spór dotyczący odniesienia wiedzy do bytu; chodzi więc w niej o to, czy wiedzy możemy przypisać wartość prawdy. Fakt, że ludzie spierają się w obszarze czystego myślenia, jest właściwie początkiem i jednocześnie koniecznym warunkiem wprowadzenia dialektycznej sztuki przewyciężenia sporu. Ludzie wyposażeni są w skończone możliwości poznawcze, dlatego czyste myślenie jest myśleniem opartym na sporze. Celem myślenia jest przewyciężenie sporu i znalezienie prawdziwego poznania bytu. Wedle Schleiermachera obiektywność wiedzy zawsze związana jest z intersubiektywnym porozumieniem, a tym samym z dialogiem osób opowiadających się w ten sposób za racjonalnością procesu poznania.

Idei „najwyższej i obiektywnej wiedzy” nie można, wedle autora *Dialektyki*, w sposób wyczerpujący określić w oparciu o ideę „ogólności” rozumu, abstrahując przy tym od faktu, że każda wiedza jest w sposób indywidualny ukształtowana przez takie czynniki, jak na przykład język określonego „kręgu językowego” (*Sprachkreis*)<sup>17</sup>, w jakim jest sformułowana.

W teorii poznania Schleiermacher jest platonikiem. Przy określeniu pojęcia „dialektyka” powołuje się na Platona, twierdząc, że słowo to wywodzi się z greckiego słowa *dialegestai* – oznaczającego „sztukę prowadzenia rozmowy”<sup>18</sup>.

Zbliża to dialektykę do hermeneutyki, którą Schleiermacher wykladał równoległe do dialektyki w roku 1822. Hermeneutyczny motyw prowadzenia rozmowy między ludźmi, wprawiania się w sztuce rozumienia tego, o czym

---

<sup>16</sup> DO, s. 48.

<sup>17</sup> Tamże, s. 13.

<sup>18</sup> DO, s. 47.

mówią partnerzy dialogu, niewątpliwie jest pewnym *novum* na tle epoki przejścia od oświecenia do romantyzmu. Występuje on *expressis verbis* w takim oto fragmencie z *Hermeneutyki*:

Hermeneutyka nie jest jedynie ograniczona do produkcji literackich, ponieważ także często w środku rozmowy sięgam po hermeneutyczne operacje, kiedy nie zadowolam się zwykłym stopniem rozumienia i próbuję wyjaśnić sobie, jak dokonało się u przyjaciela przejście od jednej myśli do drugiej i z jakimi to poglądami, sądami i dążeniami było ono związane [...] Rozwiązanie tego zadania, do którego szukam teorii, w żadnym stopniu nie ogranicza się tylko do tekstu pisanego, lecz pojawia się wszędzie tam, gdzie napotykamy za pośrednictwem słów na myśli czy ich szeregi<sup>19</sup>.

Podstawowym założeniem hermeneutyki, przejętym z *Dialektyki*, jest przekonanie, że myślenie wyrażone jest w języku. Proces myślenia nie tylko konstituuje się w rozmowie, ale także dzięki językowi<sup>20</sup>. Właśnie twierdzenie o tożsamości myślenia i języka buduje pomost, po którym można przejść od dialektyki do hermeneutyki. Na tej drodze i przy przyjęciu tezy o dialogicznej teorii wiedzy możliwe jest przejście od dialektyki do hermeneutyki jako sztuki rozumienia rozmowy, która odbywa się w języku.

Myślenie, które odnosi się do rzeczywistości, urzeczywistnia się w formie konsensusu osiąganego między uczestnikami rozmowy. Na temat odniesienia myślenia do języka pisał Schleiermacher już w *Monologach*: „język nadaje myśleniu jego właściwy akcent (*Grundton*), akcent serca (*Akzent des Herzens*)”. Jedynie poprzez język indywiduum może podjąć wysiłek wyrażenia swojej niepowtarzalności, tego, co w niej szczególne – jedyne w swoim rodzaju (*ein Besonderes und Einmaliges*). Język jest „najczystszy zwiernikiem czasu, dziełem sztuki, dzięki któremu duch czasu daje się poznać”<sup>21</sup>.

Konieczne odniesienie myślenia do języka wiąże się w *Dialektyce* i w *Hermeneutyce* z rozróżnieniem w poznaniu dwóch funkcji: intelektualnej i organicznej. Obie funkcje ujęte są jako abstrakcyjne bieguny poznania, natomiast właściwe poznanie jest zawsze wymieszaniem tych dwóch funkcji,

---

<sup>19</sup> F. Schleiermacher, *Hermeneutik*, hrsg. v. H. Kimmerle, 2 Aufl., Heidelberg: Carl Winter 1974, s. 129 i 130 (dalej: H).

<sup>20</sup> DO, s. 50.

<sup>21</sup> F. Schleiermacher, *Monologen*, Hamburg: Felix Meiner 1978, s. 89.

przy czym w każdym przypadku przeważa jedna lub druga z nich. I tak, na przykład spostrzeżenie jest ustrukturyzowane przez pojęcia, które ze swojej strony zawsze zawierają pewną treść spostrzeżeniową i doświadczalną. Rozum Schleiermachera to rozum niezdolny do czystych apriorycznych poznań. Nie istnieją czyste aprioryczne pojęcia intelektualne. Nie istnieje „czyste myślenie” bez językowej artykulacji, która zawsze odsyła do funkcji organicznej w poznaniu. Każde myślenie jest z koniecznością odesłane do „organicznej funkcji”, za którą kryje się sfera działania ludzkich zmysłów. Myślenie jest powiązane z mową i jest zawsze wyartykułowane w języku, u którego podstaw leży powiązanie funkcji intelektualnej z organiczną. „I tak każdy przedmiot istnieje dzięki mowie”<sup>22</sup>.

Każde myślenie jest wyartykułowane w języku, który ze swej strony jest jednością myślenia i elementu organicznego – pojęcia i obrazu. Intelektualna funkcja istnieje w cielesnym podmiocie, który posiada język i mowę. To właśnie dzięki mowie przedmiot, z którym podmiot ma do czynienia w poznaniu, staje się jednocześnie przedmiotem dla drugiego podmiotu, z którym pierwszy znajduje się w dialogu. Komunikacja, mowa, myślenie nie należą wyłącznie do sfery „czystego myślenia”, lecz rozgrywają się w sferze cielesnej współobecności ludzi. To ona odgrywa podstawową rolę przy posługiwaniu się mową i językiem. Z tego punktu widzenia akty poznania są zależne od przebiegu komunikacji. I tak akty zmysłowego spostrzeżenia czy wrażenia mogą zostać wyjaśnione jedynie w związku z dziejowo określonym procesem mówienia i wspólnego myślenia z drugim człowiekiem. Z tego punktu widzenia tylko ten poznaje obiektywnie przedmiot, kto we wspólnej historii dialogu uzyskał świadomość otwierającą mu odpowiednią perspektywę na daną rzecz.

Dla wiedzy konstytutywne są dwa momenty, pierwszy to zgodność myślenia i bytu; drugi to założenie o identycznym przebiegu procesu poznania u wszystkich ludzi myślących. Identyfikacja ta gwarantuje intersubiektywność wiedzy. Aktywność funkcji intelektualnej polega na produkowaniu pojęć, a aktywność funkcji organicznej na produkowaniu obrazów. Byt przejawia się w dwóch aspektach: w tym, co idealne i w tym, co realne. Przeciwności różnych *modi* bytu odpowiada przeciwieństwo między myśleniem a bytem. Poza nie możemy wykroczyć. W teorii poznania Schleiermacher odrzuca zarówno stanowisko empiryzmu, jak

---

<sup>22</sup> DO, s. 91.

i idealizmu. To pierwsze z tego względu, że to, co idealne, redukuje do bytu przedmiotowego, to drugie za to, iż byt przedmiotowy sprowadza do aktywności Ja absolutnego.

Schleiermacher poszukuje dla wiedzy warunków, jakie muszą być spełnione, żeby myślenie było zgodne z bytem. Zgodnie z ideałem antycznym zakłada między nimi korespondencję, co jest tożsame z twierdzeniem, że istnieje odpowiedniość między formami myślenia i bytu. Wychodzi to na jaw w ujęciu Platońskich idei raz jako *eidōs* w formie pojęcia, a drugi raz jako idei w formie produktywnej siły. Wedle Diltheya Schleiermacher łączy w swojej teorii elementy współczesnego myślenia z przestarzałą metafizyką. Współczesna jest zasada odsyłająca myślenie do doświadczenia, a przestarzałe poszukiwanie odpowiedniości między formami myślenia a formami bytu<sup>23</sup>. Teoria ta ma swoje korzenie w estetycznym nastawieniu antyku, który wiedzę ujmuje jako odbicie bytu, nie znając jeszcze kluczowego dla filozofii współczesnej pojęcia doświadczenia wewnętrznego<sup>24</sup>.

Dla Schleiermachera Platońska idea wiedzy była w swoim podstawowym charakterze nigdy nieprzemijającą ideą. Opierała się na przeciwieństwie między myśleniem a zewnętrznym światem. Korespondencja struktur ontologicznych i logicznych była wedle Diltheya jedynie dogmatycznym założeniem *Dialektyki*. Według niego *Dialektyka* przedstawia taki model myślenia, w którym absolut jako realno-idealna jedność przejawia się w sferze idealności (myślenie) i w sferze realności (byt); podstawą każdego poznania są wedle niego pojęcia i sądy. Dlatego poszukuje jedności między pojęciem i sądem a tym, co im odpowiada w bycie. I tak pojęciu jako jedności tego, co szczegółowe, z tym, co ogólne, odpowiadają w bycie siła i jej zjawisko. Natomiast formie sądu odpowiada w bycie oddziaływanie, czyli stosunek kauzalny między rzeczami. Współpraca funkcji intelektualnej z funkcją organiczną jest subiektywną podstawą odniesienia myślenia do bytu, ale nie jest jego podstawą obiektywną. Na tej drodze można jedynie dojść do pojęcia transcendentalnej samoświadomości, która jest subiektywnym warunkiem jedności poznania. Jednakże Schleiermacher szuka obiektywnej podstawy myślenia i bytu. Droga, jaką obiera, zmierza do wyznaczenia z jednej strony granic dla pojęcia i sądu, z drugiej strony granic tego, co granicom pojęć i sądów odpowiada po stronie bytu. Ukrytym założeniem

---

<sup>23</sup> W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 14, Berlin 1922, s. 73, 106 i 158.

<sup>24</sup> Tamże, s. 16.

przedsięwzięcia jest tutaj postulowanie istnienia jedności obu granic. Jedność tę oznacza Schleiermacher przez pojęcie „transcendentnej podstawy” (*transzendentener Grund*). Głównym problemem jest tutaj to, czy transcendentną podstawę można ująć za pomocą refleksji. Nie jesteśmy tutaj w stanie szczegółowo przedstawić wszystkich rezultatów złożonych dociekań Schleiermachera.

Ogólny wniosek, jaki wypływa z rozważań Schleiermachera w *Dialektyce*, zmierza do wykazania, że wiedza o absolicie nie jest dostępna dla skończonego rozumu. Refleksja nie jest w stanie wykazać, że transcendencia jest podstawą jedności myślenia i bytu. Wedle Schleiermachera człowiek ma dostęp do absolutu na innej drodze niż myślenie. Doświadcza jego obecności w swojej „bezpośredniej samoświadomości” (*unmittelbares Selbstbewusstsein*) w formie uczucia. Uczucie, o jakim jest tutaj mowa, to uczucie „ogólnej zależności” (*allgemeine Abhängigkeit*) od transcendentnej podstawy. W ten sposób zmierza do pokazania, że swą jedność samoświadomość zawdzięcza transcendentnej podstawie, nie własnej sile refleksji. W filozofii religii uwarunkowanie i określenie samoświadomości przez transcendentną podstawę kulminuje w uczuciu „absolutnym zależności” od najwyższej istoty<sup>25</sup>. Schleiermacher eksplikuje w *Dialektyce* konstruktywne rozwinięcie pojęcia „bezpośredniej samoświadomości” w formie „ogólnego uczucia zależności” od transcendentnej podstawy, która nie jest ideą świata, lecz Bogiem. Świadomość doświadcza tego, że w swojej aktywności jest określona i uwarunkowana przez coś od niej różnego. Innymi słowy: wolna bezpośrednia samoświadomość jest zależna w swojej wolności od tego, że nie ona sama ją ufundowała; ostatecznie już zawsze znajduje ją jako sobie daną. Wniosek z rozważań w *Dialektyce* nad ostateczną podstawą wiedzy jest taki, że wiedza znajduje swój fundament w tym samym źródle, z którego wypływa uczucie religijne. Za pytaniem o transcendentną podstawę i o stosunek człowieka do Boga kryje się pytanie o warunek możliwości doświadczenia przez każdego człowieka jedności swojej samoświadomości. Jedność ta jest dana człowiekowi przed wszelką refleksją<sup>26</sup>. Daje się ona

---

<sup>25</sup> DO, s. 157.

<sup>26</sup> W swoich licznych publikacjach na temat hermeneutyki Schleiermachera Frank interpretuje pojęcie „bezpośredniej samoświadomości” jako równoznaczne z teorią Fichtego bezpośredniej, tj. prerefleksyjnej, świadomości siebie danej w uczuciu. Uważa również, że bliskie jest ono Sartrowskiemu pojęciu *cogito* prerefleksyjne. Por. *Einleitung*

jedynie pojąć jako zapośredniczona w swoim istnieniu przez coś różnego od niej samej. Z tego, że samoświadomość nie jest w stanie mocą refleksji wyjaśnić faktu, że jest jednością, wynika, że człowiek zwraca się ku temu, co poza nim. Brak dostępu w refleksji do jedności własnej samoświadomości sprawia, że otwiera się na świat i na drugiego człowieka<sup>27</sup>. Wynika to z odrzucenia przez Schleiermachera koncepcji autarkicznego podmiotu. Czysta subiektywność nie jest dla niego – wbrew tradycji zaczynającej się od Kartezjusza – wystarczającą podstawą do wyjaśnienia świata. Nie jest prawdą, że przejrzysty dla siebie podmiot jest w stanie w sposób dedukcyjny wyprowadzić z siebie zawartą w nim wiedzę o świecie. Określenie samoświadomości przez byt znajdujący się poza nią nie prowadzi w filozofii Schleiermachera do anihilacji podmiotu, lecz tylko do uświadomienia sobie kryzysu, w jakim znalazło się jego refleksyjne ujęcie<sup>28</sup>.

Kryzys refleksyjnej koncepcji podmiotu ma ważne dla hermeneutyki konsekwencje, dlatego że konieczność poszukiwania podstawy jedności samoświadomości na zewnątrz niej implikuje otwartość człowieka na świat i na innego człowieka. Jednakże z tego, że w *Dialektyce* zbudowane są podstawy hermeneutyki filozoficznej nie wynika, że ugruntowana jest w niej hermeneutyka jako dyscyplina techniczna<sup>29</sup>. Dialektyka nie jest źródłem hermeneutyki. Nie jest również prawdziwe często lansowane twierdzenie, że już w niej zawarte są podstawowe kategorie hermeneutyki<sup>30</sup>. *Dialektyka* wskazuje tylko na warunki możliwości dialogu prowadzącego do wiedzy.

---

do *Hermeneutik und Kritik*, dz. cyt., s. 27 i 63 (dalej: HuK). Por. także *Das individuelle Allgemeine*, dz. cyt.

<sup>27</sup> Jest to myśl, którą jako pierwszy sformułował M. Frank w swojej mocno „uwspółcześnionej” interpretacji *Dialektyki* i *Hermeneutyki* Schleiermachera w książce *Das individuelle Allgemeine*, dz. cyt.

<sup>28</sup> Jedną z głównych tez książki M. Franka *Das individuelle Allgemeine* jest twierdzenie, że w *Dialektyce* kryzys refleksyjnego modelu podmiotu ma konsekwencje hermeneutyczne. Z pomocą Schleiermachera optuje Frank za hermeneutyką, która obstaje przy pojęciu podmiotu. To on konstytuuje sens i reprodukuje go w hermeneutyce. Do podobnych wniosków na drodze analizy odniesienia dialektyki do hermeneutyki dochodzę w artykule: M. Potępa, *Die Frage nach dem Subjekt in Schleiermachers Hermeneutik*, [w:] *Die Frage nach dem Subjekt*, Hrsg. M. Frank, G. Raulet, W. van Reijen, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1988, s. 128–144.

<sup>29</sup> G. Scholtz, *Ethik und Hermeneutik*, dz. cyt., s. 138.

<sup>30</sup> R. Odebrecht, *Einleitung* do DO, dz. cyt.

Otóż pierwszym i głównym warunkiem „sztuki prowadzenia rozmowy w obszarze myślenia” jest „bezpośrednia samoświadomość”.

Ustalenia *Dialektyki* nie osiągają statusu ponadhistorycznej, ogólnie ważnej prawdy, ponieważ są sformułowane w języku ograniczonym do pewnego określonego historycznie kręgu językowego (*Sprachkreis*)<sup>31</sup>. Wedle Schleiermachera nie istnieje ogólnie ważny język, w którym można by sformułować ogólnie ważne myślenia. Brak intersubiektywnego kryterium rozstrzygnięcia sporów zmusza partnerów rozmowy do szukania w niej zgody. *Dialektyka* nie formułuje intersubiektywnie ważnych reguł rozstrzygnięcia sporów, ponieważ poprzez odesłanie do języka sama jest częścią historycznego procesu. Jeśli zaś myślenie jest odesłane do języka, to nigdy nie osiągnie statusu pozahistorycznej prawdy. Myśl konstituuje się dopiero w języku. Język nie dochodzi zewnątrznie do myślenia: myśl konstituuje się dopiero w słowie. Myślenie nie jest czymś danym bez pośrednictwa języka, lecz dopiero w słowie uzyskuje swoją własną określoność.

„Mowa i myślenie znajdują się w ścisłym powiązaniu, są właściwie identyczne. Myślenie nie jest możliwe bez mowy, a ona sama jest warunkiem dokonania się myślenia”<sup>32</sup>. Każda wspólnota ludzka formułuje swoją dialektyczną zgodę w gramatyce określonego kręgu językowego. Dlatego też ważność twierdzeń *Dialektyki* ograniczona jest do obszaru europejskich języków<sup>33</sup>. Teza ta nie prowadzi do relatywizmu, ponieważ w ujęciu wiedzy założone jest, że różne systemy wiedzy wyrażają jeden i ten sam rozum oraz identyczny system pojęć. Po drugie, wiedza poprzez swoje indywidualne zróżnicowanie przybliża się do uniwersalnego związku wiedzy. Istnieje więc jeden rozum i wiele jego upostaciowań.

Wyrażone w języku myślenie zawsze jest w swoim źródle myśleniem indywidualnym. System językowy za sprawą indywidualnej mowy znajduje się w nieustannej przemianie i dlatego nigdy nie osiągnie statusu ogólnego języka, który nie dopuszczałby żadnej interpretacji. Język ogólny, jako jednoznacznie ustalony system znaków niedopuszczający żadnej interpretacji, nie istnieje. Nie jest on jednoznaczny, to znaczy, że w ludzkiej mowie zawsze wokół słowa narasta szerokie pole znaczeniowe wyplývające

---

<sup>31</sup> H, s. 420.

<sup>32</sup> Tamże, s. 127.

<sup>33</sup> F. Schleiermacher, *Dialektik*, hrsg. v. L. Jonas, Berlin 1839, s. 577.

z jego użycia. Słowo znaczy dopiero w kontekście sytuacji, w jakiej zostało użyte. Dlatego język stale jest czymś otwartym i niegotowym. Każda wypowiedź, każdy tekst modyfikują język, współtworząc jego sens. Porządek myśli uzależniony jest od gramatyki języka (syntaktyczno-semantycznych struktur, typów wypowiedzi, budowy zdania itp.). Gramatyka jest „ogólnym schematyzmem”, w którym określona wspólnota kodyfikuje definiując ją jako wspólnotę ogląd świata (*Weltansicht*)<sup>34</sup>. Gramatyka nie jest ogólnym ponadhistorycznym schematem. Z jednej strony gramatyka jest transcendentnym (formalnym) założeniem możliwej wypowiedzi sensownej, a przez to i jej odwrotności – rozumienia. Z drugiej strony jednocześnie jest czymś empirycznym. System zróżnicowanych znaczeń zostaje zrealizowany przez system materialnie określonych terminów znaczących języka.

Zasadniczo żadna interpretacja bytu nie może wyłączyć „swoistości” interpretującego, ponieważ języki nigdy nie są neutralnymi względem indywiduum ogólnościami. Dialektyka jest zależna od gramatyki. Za jej pośrednictwem uczestniczy w partykularyzmach i dezinformacjach historycznego świata. Dlatego dialektyka nigdy nie przekracza poziomu jednocześnie relatywnej i ogólnej interpretacji bytu. W języku ukazuje się relatywność wiedzy, ponieważ granice ogólności wiedzy są wyznaczone przez różność i pokrewieństwo poszczególnych języków.

Dlatego też [dialektyka] dobrowolnie zrzeka się roszczenia do ogólnej ważności<sup>35</sup>.

Dlatego też ukonstytuowana w dialektyce prawda nigdy nie przekracza statusu historycznej interpretacji bytu. Nieredukowalna nie-ogólność (*Nicht-Allgemeinheit*), czy relatywność myślenia odsyła dialektykę do sztuki interpretacji (*Auslegungskunst*), czyli: hermeneutyki. Hermeneutyka rozważa wypowiedź językową w tym jej aspekcie, w którym wychodzi na jaw to, co indywidualne. Dialektyka zaś podkreśla, że nawet najbardziej prywatna wypowiedź sensowna zawiera wspólną dla wszystkich ideę wiedzy. „Hermeneutyka i dialektyka istnieją tylko we wzajemnym związku”<sup>36</sup>. W hermeneutyce naprzeciw zakodowanej w języku identyczności (przedmiot analizy dialektyki, gramatyki) znajduje się wyartykułowana

<sup>34</sup> M. Frank, *Das individuelle Allgemeine*, dz. cyt., s. 182.

<sup>35</sup> HuK, s. 422.

<sup>36</sup> Tamże, s. 411.

w języku indywidualność (przedmiot hermeneutyki i retoryki). Gramatyka jako potencjalny system determinuje tylko formalnie wielość językowych artykulacji, ale nie dyktuje konkretnego użycia języka. Teza o autonomii języka jest iluzją. Język nie mówi sam z siebie, jak uważali Heidegger i niektórzy strukturaliści<sup>37</sup>. W formalnej gramatycznej strukturze języka nie jest zawarte indywiduum, które znaczenie znaków indywidualizowałoby w zależności od sytuacji ich użycia. To, co indywidualne, nie wynika, wedle Schleiermachera, z uniwersalnego systemu znaków językowych. Indywiduum stale jest granicą i zagrożeniem dla systemu językowego, ponieważ, używając słów następcy Schleiermachera w hermeneutyce, Beckha, indywiduum wnosi do niego swój „niepowtarzalny wkład” (*individueller Beisatz*)<sup>38</sup>. Nie istnieje żaden ogólny język, który nie dopuszczałoby żadnej interpretacji. Konkretny język to język używany, a nie sama struktura językowa istniejąca niezależnie od języka mówionego. Schleiermacher wskazuje, że w ludzkiej mowie istnieje jakaś niezdeteterminowana kreatywność, indywidualna wolność, która ma wpływ na strukturę języka. Interwencja interpretatora ujawnia się w każdej mowie; niekiedy może być minimalna, ale nigdy nie równa się zero. Całość języka (*Gesamtheit einer Sprache*) jest koniecznym założeniem dla procesu konstytuowania sensu w języku, Schleiermacher mówi o wykluczeniach (*Exklusionen* = opozycja) między znakami jako warunku znaczenia znaku. Ale znaczenie nie powstaje wyłącznie za sprawą opozycji. Do niej musi dołączyć się interwencja indywiduum, bez którego nie istniałby żaden sens i niemożliwy byłby proces rozumienia czegokolwiek. Z praktyki rozumienia nie daje się wyłączyć ludzkiej świadomości. Tylko w niej mogą zapadać hipotetyczne sądy, powstawać motywacje – co należy do istoty

---

<sup>37</sup> Taką tezę stawia Heidegger w *Liście o humanizmie* i w rozprawie *Unterwegs zur Sprache*. Jak wiadomo, również uczeń Heideggera, twórca filozoficznej hermeneutyki, H.-G. Gadamer, w swojej hermeneutyce obywa się bez pojęcia podmiotu, stawiając w jego miejsce pojęcie języka jako tego, co zawsze już nas określa i obejmuje (*Das Umgreifende*). M. Frank wykorzystuje hermeneutykę i dialektykę Schleiermachera, żeby przeciwstawić się, z jednej strony, zastępowaniu podmiotu pojęciem bycia lub języka, a z drugiej strony, całkowitej jego anihilacji w filozofii poststrukturalistycznej (Derrida, Foucault, Lacan). Por. M. Frank, *Das Sagbare und das Unsagbare*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980, s. 22; tenże, *Was ist Neostukturalismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, s. 356.

<sup>38</sup> A. Boeckh, *Enzyklopädie und Methodenlehre der Philologischen Wissenschaften*, hrsg. v. E. Bratuschek, Darmstadt 1966, s. 87.

interpretacji<sup>39</sup>. Procesu zrozumienia nie można sprowadzić do algorytmu reguł interpretacyjnych, a sensu nie daje się zdefiniować przez skończoną liczbę opozycji (Schleiermacher mówi o wyłączeniach (*Exklusionen*), przez które zostaje zdefiniowany sens znaku językowego). Nie-rozumienie nie jest czymś wyjątkowym – jak sądzili hermeneuci przed Schleiermacherem – lecz przypadkiem, z którym zawsze mamy do czynienia w interpretacji. Schleiermacher pisał w *Kompendienartige Darstellung von 1819*:

Nie rozumiem niczego, jeśli nie potrafię tego skonstruować i nie widzę jako koniecznego. Rozumienie wedle tej ostatniej maksymy jest nie-skończonym zadaniem<sup>40</sup>.

W *Berliner Akademiereden von 1829* napisał:

Nie-rozumienia nigdy nie można całkowicie usunąć<sup>41</sup>.

Daje się ono tylko częściowo przewyciężyć dzięki hermeneutyce.

Pojęcie „indywidualnego wkładu” nie wynika z reguł semantyczno-syntaktycznych, lecz wychodzi na jaw w konkretnym użyciu języka.

Rozumienie istnieje tylko w przenikaniu się tych obu momentów: gramatycznego i psychologicznego. [...] Mowy nie można zrozumieć jako modyfikacji języka, jeśli nie zostanie zrozumiana jako fakt ducha (myślenie), ponieważ tzw. rozumienie jest podstawą wszelkiego wpływu indywiduum na język, który istnieje sam tylko dzięki mowie<sup>42</sup>.

Z tego wynika, że każda mowa jest podwójnie odniesiona do języka: z jednej strony należy do systemu językowego, ujawniając „totalność języka”, który przypisuje w identyczny sposób wszystkim uczestnikom rozmowy syntaktykę i semantykę, z drugiej strony – do języka, który staje się tak naprawdę językiem dzięki indywidualnej mowie.

---

<sup>39</sup> Na takim stanowisku stoi Frank w książce *Das individuelle Allgemeine*, dz. cyt. Na jego wywodach zaprezentowanych w tej książce opieram się w końcowych partiach moich rozważań nad statusem hermeneutyki Schleiermachera.

<sup>40</sup> F. Schleiermacher, *Hermeneutik*, hrsg. v. H. Kimmerle, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1959, s. 31.

<sup>41</sup> HuK, s. 328.

<sup>42</sup> Tamże, s. 79.

---

## THE CONCEPT OF HUMAN-BEING IN THE HERMENEUTICS OF SCHLEIERMACHER

### Summary

Schleiermacher, joining an ancient scheme, divides philosophy into dialectics, ethics and physics. There is no place for the hermeneutics in it. Both dialectics and ethics are speculative sciences. Hermeneutics, on the contrary, is a technical discipline that is placed near the politics and pedagogy. Does it mean that there are no connections between hermeneutics and ethics? No, there are. The answers on the essence of these connections divide the main interpreters of his philosophy: M. Frank says that hermeneutics is discovered closely to the dialectics which is its source. G. Scholtz does not negate that connection, but he at the same time suggests that the real source of hermeneutics is an anthropological vision contained in his ethics. My article is an attempt to take position in this discussion. It consists in three main parts: 1. Ethics and the concept of individuality Schleiermacher; 2. Ethical-anthropological presumptions of his hermeneutical notion of understanding; 3. Dialectics as a dialogical conception of man.