

# Maria Janion

---

## Hermeneutyka

---

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 2, 9-18

---

1972

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

# Szkice

*Maria Janion*

## **Hermeneutyka**

*Tylko historia może człowiekowi  
powiedzieć, kim jest*

W. Dilthey

Hermeneutyka czy hermeneutyki? Są bowiem rozliczne. Hermeneutyka grecka (i jej teoria — u Platona jest mowa o hermeneutyce jako szczególnej *téchnē*). Dwie hermeneutyki żydowskie: rabinistyczna (wykładnie *Talmudu*) i mistyczna (wykładnie *Kabały*). Hermeneutyka Ojców Kościoła oraz alegoryczna egzegeza średniowieczna. Hermeneutyka humanistyczna doby Odrodzenia, stosowana do tekstów autorów klasycznych. Hermeneutyka protestancka doby Reformacji, otwierająca nową erę w dziejach biblistyki. Hermeneutyka romantyczna, którą miał zamiar skodyfikować F. Schlegel. Hermeneutyka „rozumiejąca” — od Diltheya do Ricoeura i Pouleta.

Hermeneutyki

Już z pobieżnego wyliczenia widać, że w nurcie najważniejszych dopływów kultury europejskiej (greckiego, żydowskiego, chrześcijańskiego) tkwią hermeneutyki, jak też, że momentom zwrotnym tej kultury (przełom renesansu i reformacji, przełom romantyczny, przełom antypozytywistyczny) towarzyszy często swoiste odnowienie hermeneutyki, jej założeń, reguł i celów. Dlaczego daje się zauważyć

Objaśnianie  
tradycji

taki charakter i taki rytm życia duchowego Europy? Dlatego, że hermeneutyka jest — mówiąc najogólniej — objaśnianiem tradycji, tłumaczeniem jej przekazów, jej tekstów. Pojawia się ona wtedy — jak dowodzi wielki znawca jej dziejów, K. Kerényi — kiedy tradycja traci swą niedyskursywną, magiczną niepodzielność i oczywistość, kiedy domaga się interpretacji, kiedy przede wszystkim dochodzi do racjonalizacji i ufilozoficznienia religii. Dzieje się tak zatem już u świtu kultury europejskiej. W chwilach przełomowych zaś toczy się walka o właściwe rozumienie tradycji; bez hermeneutyki ta walka jest nie do rozegrania.

Hermeneutyka — sztuka i nauka

I wreszcie na podstawie niezliczonej ilości tekstów hermeneutycznych teolog protestancki (zwracano uwagę na doniosłość tej właśnie profesji dla hermeneutyki), mistrz Diltheya, F.E.D. Schleiermacher, wypowie od antyku już właściwie obowiązującą definicję hermeneutyki: „Doskonałe rozumienie mowy lub pisma jest sztuką i wymaga nauczania się sztuki lub techniki, które oznaczamy wyrazem hermeneutyka”. Wszystkie określenia hermeneutyki kładą nacisk na sztukę i naukę rozumienia, jakie są w niej zawarte i jakie są dla jej uprawiania niezbędne. Dwoista obecność w postępowaniu interpretacyjnym: „sztuki” i „nauki” ujawnia od razu dwuznaczny status zarówno krytyki literackiej, jak i wiedzy o literaturze.

„Dom”  
ludzkości

Hermeneutyka to zatem sztuka i nauka lektury tradycji, a więc lektury świata. Oferuje ona sposoby zrozumienia i oswojenia rzeczywistości duchowej i materialnej zarazem, ponieważ zaś „nie ma rozumienia bez poczucia wartości” (Dilthey), hermeneutyka toczy walkę o wartości i dąży do ich ugruntowania. Przypisując sobie misję tłumaczenia świata, stawiania drogowskazów, rozświetlania mroków, hermeneutyka tak często nazywa siebie „domem” ludzkości. „W tym historycznym i poddającym się rozumieniu świecie jesteśmy jak w domu, rozumiemy sens i znaczenie wszystkiego”, pisze Dilthey jak-

by w stanie iluminacji. „Interpretacja w kręgu hermeneutycznym to tworzenie sobie duchowego domostwa”, wtóruje mu Kerényi. Nie pozostawać na zewnątrz, znaleźć się w „kręgu hermeneutycznym”, pozwolić się zagarnąć i oświecić światłu, które jest symbolem domu, domu jako osi świata, oto wyraźnie widoczna, a skierowana do każdego intencja pedagogiczna hermeneutyki.

Niepostrzeżenie od hermeneutyk przeszliśmy do hermeneutyki. Czyż jest jedna? Tak — można odpowiedzieć — ze względu na przedmiot i metodę. Co bowiem stanowi o jedności hermeneutyki?

Po pierwsze, hermeneutyka zajmuje się przede wszystkim *tekstami świętymi*. Do nich zaliczać się mogą zarówno księgi *Starego i Nowego Testamentu*, jak i arcydzieła literatury europejskiej. Niektórzy zwracają uwagę na brak różnicy między hermeneutyką sakralną i świecką; decyduje bowiem stosunek hermeneuty do tekstów — traktowanych jako święte. Geneza hermeneutyki waży na jej charakterze. To samo uniesienie rozpoznajemy np. u natchnionych egzegetów protestanckich, co u Pouleta, kiedy mówi o życiu jako utożsamieniu się z przeżywanym dziełem literackim: „*Elle est là, en moi (..)*”. Świętość tekstu to świętość prawdy, która w nim i tylko w nim jest dana. Kanon świętych tekstów i sposobu ich traktowania wiąże się najściślej z ideą arcydzieł w nowożytnej hermeneutyce. Kumulacja najważniejszych doświadczeń ludzkości, kumulacja sensów, objawia się w arcydziełach filozofii, ale przede wszystkim literatury. Dilthey wypowiedział się wręcz o „bezmiernym znaczeniu literatury”, o świetle, jakie rzuca arcydzieło na całą epokę i wszystkie epoki; o tym świetle wiele też mówi Poulet. Objawiane przez hermeneutykę arcydzieła literatury uchylają obowiązującą w przyrodoznawstwie zasadę: „*einmal ist keinmal*” (jeden raz to żaden raz) — tu właśnie jedyność jest rękojmią prawdy.

Po drugie, hermeneutyka ustala swoje pojęcie *tekstu jako tekstu*. Język. Mowa. Pismo. Wszystko to

Świętość  
tekstów

Przedmiot  
hermeneutyki

wchodzi w zakres zainteresowań hermeneutyki (zarówno więc *parole*, jak *écriture*, powiedzielibyśmy odwołując się do współcześnie używanej terminologii — i z lekka ją modyfikując). *Hermēneia* oznacza w istocie mowę, *sermo*, pisze Kerényi. Największy autorytet w teorii hermeneutyki, Schleiermacher, dowodzi: „Wszelką przesłanką w hermeneu-tyce jest jedynie język”. Tym sformułowaniem jako obowiązującą dyrektywą posługuje się twórca współczesnej hermeneutyki filozoficznej H. G. Gadamer, dla którego język jako mowa i pismo stanowi początek i koniec hermeneutyki. Charakterystyczne są przemiany koncepcji Diltheya, który początkowo hermeneutyką obejmował tylko „utrwalone w piśmie przejawy życia”, to, co „utrwalone w piśmie pozostało po ludzkim istnieniu”, a później poszerzył jej zakres na „wszelkie twory ducha”. Wszystko zatem, w czym duch „się zapisuje”, może stanowić tekst dla hermeneutyki. W takim porządku przedmiotem jej dociekań przestają być jedynie teksty święte, stają się zaś wszelkie teksty.

Kim jest her-  
meneuta

Po trzecie, hermeneuta pełniąc swą powinność występuje jako *pośrednik* w najwznioślejszym sensie tego słowa. Nie jest on tylko zwykłym wykładaczem; u Greków pośredniczy między bogami a ludźmi. Poeci są *hermēneis* bogów, a rapsodowie *hermēneis* tych *hermēneis*. Jak objaśnia Kerényi, u Platona być *hermēneús* to znaczy zajmować drugie (po bogach) albo nawet trzecie (po bogach i poetach) miejsce. Trzeba jednak powiedzieć, że to bardzo dobre miejsce i niezmiernie ważne w strukturze świata ludzkiego. Uznając za mylne filologiczne przypuszczenie A. Boeckha, który łączył słowo *hermēneia* z bogiem Hermesem, Kerényi jednak zezwala na traktowanie Hermesa jako patrona hermeneutyki. „Hermes, wysłannik bogów, jawi się nam jako pośrednik pomiędzy bogami i ludźmi (...). Stąd przypisuje mu się wynalezienie wszelkich rzeczy potrzebnych dla porozumienia (czyli *hermēneia*),

a zwłaszcza mowy i pisma, dzięki którym myśli ludzkie przybierają określoną postać, to zaś co w nich boskie i nieskończone, ujęte zostaje w skończoną formę i treść wewnętrzną staje się dzięki nim zrozumiała. Istotę *hermēneia* stanowi więc to, co Rzymianie nazywają *elocutio*: nie rozumienie, pojmowanie myśli, lecz «czynienie myśli zrozumiałymi». Zatem nie tylko to, że się rozumie, ale przede wszystkim to, że się czyni coś zrozumiałym dla innych. Pośrednik, posłannik, tłumacz. Co lapidarnie ujął tkwiący w tej samej tradycji europejskiej Sainte-Beuve: „Krytyk to ten, który umie czytać i uczy czytać innych”.

Po czwarte, w systemie hermeneutycznym „czynić myśli zrozumiałymi”, objaśniać teksty, uczyć innych rozumieć siebie i innych, oznacza przede wszystkim *ujawnić to, co ukryte*. Podnieść zasłonę bogini w Sais, jak będą mówili romantycy. Ta zasada hermeneutyki — po nowemu skodyfikowana — rządzi twórczością zwłaszcza takich „mistrzów podejrzeń”, jak Marks i Freud. I zarazem w owym punkcie może najwyraźniej ujawnia się *historyczność* związku między interpretatorem a tworem interpretowanym. Dzieje hermeneutyki to dzieje dwoistości postawy wobec tekstu: traktowany przez teologów protestanckich jako objawienie, zarazem poddawany bywa filologicznym zabiegom oczyszczenia ze skażeń. „Tym samym jednak — zrazu nieświadomie — zakwestionowano objawiony charakter *Pisma świętego*; zrobiono pierwszy krok ku laicyzacji (...)” (Rüdiger). Hermeneutyka katolicka boryka się z uzgodnieniem kryteriów dogmatycznych (*Pismo święte* jako słowo Boże) oraz kryteriów literackich (twór pisany „autora ludzkiego”). W tym samym rytmie rodzi się nabożny stosunek do objawienia i jednoczesna laicyzacja tego objawienia. I nie może być inaczej, skoro prawda ukryta musi być oczyszczona z przypadkowych naleciałości, skoro *Pismo* jest produktem zarówno boskiej inspiracji, jak ludzkiego autorstwa. Postawa podobna zostanie przenie-

Mistrzowie  
demaskacji

Uszanować  
i wydrzeć  
tajemnicę

siona do hermeneutyki literackiej: w interpretatorze zмага się pokora wobec tekstu z żądzą narzucenia mu własnej prawdy. W takim pragnieniu właśnie i stałym jego spełnianiu odsłania się historyczność i podmiotowość hermeneutyki. Dzieło sztuki nieraz porównywano do wyroczni (dlatego Dilthey uważał, że prawdziwy hermeneuta winien posiadać dar dywinacji), a wyrocznia, jak wiadomo, domaga się wytłumaczenia. Uszanować tajemnicę i wydrzeć tajemnicę — między tymi biegunami oscyluje świadomość hermeneuty.

Dialog przez  
stulecia

Po piąte wreszcie, struktura wewnętrzna hermeneutyki to struktura *rozmowy*. Wynika to oczywiście z misji hermeneuty jako pośrednika i celu hermeneutyki jako budowania „domu”, w którym daje się słyszeć ożywiona wymiana zdań między domownikami, między domownikami a pośrednikami, między pośrednikami a „tekstami”, traktowanymi jako sfera nadrzędna i autonomiczna. A zarazem jako powietrze oddychalne — gdyż to dzięki tekstom może się toczyć dialog przez stulecia, a ludzkość może się w nich rozpoznawać jako całość i jedność. Dziedzicząca nastawienia hermeneutyczne współczesna krytyka tematyczna traktuje słowo poety jako „apel do drugiego”, a „całe misterium utworu” sprowadza do „wierności samemu sobie i pragnienia dialogu”. Profesja krytyka musi być w tym ujęciu powołaniem (Schlegel mawiał: „Do filologii trzeba się urodzić — tak jak do poezji i do filozofii”) — i to powołaniem, powiedzmy, dość męczącym, wymagającym stałej gotowości jednoczesnego bycia sobą i kimś innym, tym drugim — „krytykowanym” autorem.

Przedstawiając pospieszną i encyklopedyczną hermeneutykę hermeneutyki, mówiliśmy o niej dotychczas jednostronnie — jako o sile łaskawej, bezpiecznej, oswojonej i oswajającej. Tymczasem nie jest to cała prawda o hermeneutyce: potrafi ona być równie groźna i niebezpieczna, co odpowiednio użyta tradycja, którą objaśnia. Przypomnijmy, że nieraz

zamiast: hermeneutyka mówimy: egzegeza — a ta nazwa miewa odcień ujemnego znaczenia. Egzegeza utożsamia się bowiem z dogmatycznym, autorytatywnie ustalonym, zaciekle jednostronnym, nie dopuszczającym — pod rozmaitymi sankcjami — żadnymi „odchyleń” wykładem Pisma Świętego. Bywa to nieuchronną konsekwencją tego, że tekst ogłoszono świętym: staje się on już nie tekstem do rozumienia, lecz dogmatem do wierzenia. Gorzej jeszcze, gdy władza chroni teksty uznane za święte w taki sposób, że stawia aparat represyjny na straży ich jedynej, „właściwej” wykładni. Chronione są teksty, chroniony język, którym wolno się porozumiewać, chroniona czystość doktryny. W Niemczech hitlerowskich na stronie tytułowej ważnych dla nazistów książek umieszczano oświadczenie: „NSDAP nie ma zastrzeżeń co do wydania niniejszej książki”. Język bywa strzeżony aż do tego stopnia, że tylko wybrani mają prawo się nim posługiwać, gdyż — jak opiewało hasło wywieszone w hitlerowskich uczelniach — „Kiedy Żyd pisze po niemiecku, to kłamie”.

Społeczeństwo totalitarne doprowadza ochronę szczególnie pojętej egzegezy, uznanej za jedynie dopuszczalną, do patologicznej niemal skrajności i musi tak czynić, by rozpoznać i zdławić natychmiast każdy odruch wolnej myśli. Ale w społeczeństwie demokratycznym panować mogą również dogmaty przez egzegezę wyłożone i przez instytucje strzeżone. Policja nie musi tu być umundurowana — może ona się składać z konserwatywnych egzegetów, pilnujących ładu w społeczeństwie i w literaturze. Taką sytuację wymownie opisywał Roland Barthes, przedstawiając odprawiane w prasie francuskiej ostatniego dziesięciolecia magiczne obrzędy wypędzania, wykluczania ze wspólnoty, egzekucji, dekapitacji tzw. nowej krytyki, prowadzenia jej „na szafot”, „pod pręgierz”, oddawania pod sąd — za to, że odważyła się przekroczyć pewne tradycyjnie uznane,

Niebezpieczeństwa hermeneutyki

Dogmatyzm egzegezy



zinstytucjonalizowane w państwie literackim sposobu mówienia o literaturze. Odsłania się dwuznaczność tradycji, a zwłaszcza tradycji tak czy inaczej uświęconej — przekształca się ona w siłę dogmatyczną i inercyjną, usiłuje spętać mówiących, pretenduje do cenzurowania wypowiedzi.

Ale czy przy faszyzmie można jeszcze w ogóle mówić o tradycji? To nie przypadek, że jedna z najwybitniejszych analiz faszyzmu, pióra T. Krońskiego, nosi tytuł: *Faszyzm a tradycja europejska*. Faszyzm bowiem zdaniem Krońskiego postawił się poza tradycją europejską. Jakkolwiek mówi on tyle o tradycji i historii, to jednak jest to tylko „tradycja” i tylko „historia”. „Przeszłość w szponach cudzysłowu”, tak nazywa się rozdział rozprawy traktujący o właściwym faszyzmowi „wyabsolutnieniu”, wyalienowaniu zarówno pojęcia historii, jak pojęcia tradycji. Przebywać w „tradycji” faszystowskiej o tak zmienionej strukturze to przebywać nie w domu, lecz wśród upiórów. Tutaj określone hasła „mówi” „Schiller”, „mówi” „Goethe” — nie są to jednak ani Schiller, ani Goethe, i wcale nie oni mówią. Drewniane kukły pozbawione zostały „tego, co w nich naprawdę było istotne — swej wielkości indywidualnej”. Przed wędrowcem po krainie faszyzmu roztacza się złowrogi krajobraz. „A wszystko to oświetla z góry jakieś dziwne słońce, wysyłające tak intensywne promienie, tak jasne światło, że każdy człowiek przeszłości występuje tak dobitnie i wyraźnie, jak nie występował jeszcze w żadnym obrazie jakiegokolwiek historii”. Jest to wszakże inne światło niż to, którym promieniuje tradycja europejska, nie bez powodu takie światło nazywa się upiornym.

Świętość świętości nierówna. Bo przeciw świętym tekstom spreparowanym przez faszyzm — podobnie jak spreparowana została przezeń tradycja, przeciw jego świętej LTI — *Lingua Tertii Imperii* (wedle genialnej formuły W. Klemperera) — wielcy

Upiorne światło „tradycji” faszystowskiej

i nieubłagani przeciwnicy faszyzmu wzniesli zapórę ze świętych znaczeń przechowanych przez życie europejskiej tradycji. Znamienne, że oba wielkie teksty — *LTI* Klemperera oraz Krońskiego *Faszyzm a tradycja europejska* — przygotowywane i pisane były w czasie wojny i okupacji, że obydwaj autorzy tropili zbrodniarza na miejscu zbrodni. „Mowa to więcej niż krew”, brzmi motto poprzedzające dzieło Klemperera, obnażającego „klasyczny język masowego fanatyzmu”. Obydwaj pisarze i ich bliscy (w dedykacji *LTI* dla żony wyznaje Klemperer: „Bez Ciebie nie zachowałyby się ani ta książka, ani jej autor”) gotowi są poświęcić wszystko dla uratowania rękopisów prac, dla ich przechowania. Bo za najwyższe powołanie swoje uznają wyjawienie prawdy o tym, że — wbrew pozorom, które stwarza — faszyzm znajduje się poza tradycją europejską, oraz przekazanie humanistycznego posłania tej tradycji. Używamy tu słów: przechowanie i przekazanie nie tylko dlatego, że odpowiadają one sytuacji egzystencjalnej obydwu pisarzy, ale też i dlatego, że są stosowane dla określenia właśnie samej najgłębszej istoty tradycji.

Zbrodnicza lekcja, jakiej faszyzm udzielił Europie, nie powinna pójść w zapomnienie. Hermeneutyka powołana jest do tego, by nie dopuszczać do zmiany struktury tradycji, do jej deformacji, by utrzymać tradycję przy życiu, by bronić uniwersalnych znaczeń europejskich, by powtarzać i dowodzić, że na przykład słowo „ludzkość” zawsze znaczyło to samo w tradycji europejskiej, że nie można go dowolnie kształtować i wypaczać — gdyż może się to odbyć tylko za cenę odstąpienia i od słowa, i od ludzkości samej. Tak rozumiana przez hermeneutykę tradycja i zanurzone w niej arcydzieła wyznaczają miarę humanizmu. I tak pojąć można zadanie hermeneutyki wypowiedziane w nakazie „strzeżenia tradycji”. Ale hermeneutyka to taki pilnujący

Mowa to więcej  
niż krew

Strzec tradycji  
europejskiej

skarbcza tekstów strażnik, który musi też ciągle sprawdzać, czy skarby jego nie zaśnieziały, czy wartości nie zastygły w dogmaty<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Podstawowe publikacje, z których korzystałam w tym artykule: R. Barthes: *Critique et vérité*. Paris 1966; E. Betti: *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*. Tübingen 1962; O.F. Bollnow: *Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie*. Leipzig und Berlin 1936; W. Dilthey: *Gesammelte Schriften*. Band V, VII; *Francuska krytyka tematyczna*. Wprowadzenie M. Głowińskiego. „Pamiętnik Literacki” 1971 z. 2; H.G. Gadamer; *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen 1960; G. Genette: *Structuralisme et critique littéraire*. W: *Figures. Essais*. Paris 1966; K. Kerényi: *Hermēneia und Hermeneutik. Ursprung und Sinn der Hermeneutik*. W: *Griechische Grundbegriffe. Fragen und Antworten aus der heutigen Situation*. Zürich 1964; K. Kerényi: *Poeta antyczny oraz Pochodzenie i zastosowanie hermeneutyki w kontekstach religii antycznej*. Tłum. M. Kurecka, „Poezja” 1967 nr 9; V. Klemperer: *LTI. Notizbuch eines Philologen*. Leipzig 1968; V. Klemperer: *Mowa to więcej niż krew*. Tłum. i opr. H. Bortnowska. „Znak” 1969 nr 183; T. Kroński: *Faszyzm a tradycja europejska*. W: *Rozważania wokół Hegla*. Warszawa 1960; Z. Kuderowicz: *Dilthey*. Warszawa 1967; M. Philibert: *Paul Ricoeur ou la liberté selon l'espérance*. Paris 1971; G. Poulet: *Une critique d'identification* oraz *Conclusion* w tomie zbiorowym pod red. Pouleta *Les chemins actuels de la critique*. Paris 1968; K. Rahner, H. Vorgrimler: *Petit dictionnaire de théologie catholique*. Paris 1970; P. Ricoeur: *Structure et herméneutique*. „Esprit” 1963 nr 11; H. Rüdiger: *Między interpretacją a historią kultury duchowej. Na marginesie obecnej sytuacji niemieckiego literaturoznawstwa*. Tłum. Z. Kopczyńska. „Pamiętnik Literacki” 1968 z. 2; P. Szondi: *Zur Erkenntnisproblematik in der Literaturwissenschaft*. W: K.O. Conrady: *Einführung in die neuere deutsche Literaturwissenschaft*. München 1966; J. Szacki: *Tradycja. Przeгляд problematyki*, Warszawa 1971.