

THE MODEL OF DIALOGUE IN GADAMER'S HERMENEUTICAL ONTOLOGY

George Bondor, Assoc. Prof., PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iași

Abstract:*The Model of Dialogue in Gadamer's Hermeneutical Ontology.* *The purpose of this contribution is to explore the philosophical sources of Gadamer's hermeneutical ontology. I argue that Gadamer's phenomenological description of human understanding reveals the dialog as the background model involved in all understanding. I show that Gadamer's philosophy relies not only on Heidegger's existential analytics, but also on philosophers such as Plato and Hegel (with their concepts of dialectics), Augustine and the Romanticism (with the problem of the interior dialogue). In this respect, I investigate Gadamer's main concepts of understanding (Verstehen), education (Bildung), accord (Einverständnis and Verständigung), hermeneutical truth and hermeneutical experience.*

Keywords:*Gadamer, dialogue, phenomenology, ontology, understanding, education, hermeneutical truth, hermeneutical experience*

Scopul contribuției de față este de a evidenția faptul că în ontologia hermeneutică a lui Hans-Georg Gadamer, care are ca miză descrierea fenomenologică a înțelegerii omenești, dialogul reprezintă modelul ultim implicat în orice înțelegere. Propunându-mi să explorez influențele pe care le suportă această filosofie, voi arăta că gândirea lui Gadamer are ca surse nu doar analitica existențială heideggeriană, ci și idei filosofice ale lui Platon și Hegel (cu conceptele lor de dialectică), ale lui Augustin și ale romantismului (cu problema dialogului interior). În acest scop, voi investiga câteva concepte fundamentale ale lui Gadamer. Mai precis, voi analiza conceptul de formare (*Bildung*), urmărind maniera în care aici este deja la lucru un model al dialogului, prezent în problematica centrală a înțelegerii, pentru ca apoi să supun analizei conceptele de adevăr hermeneutic și experiență hermeneutică.

Conceptul de *Bildung*. Romantismul și principiul interiorității

În limba germană, *Bildung* înseamnă „formare”, „cultivare de sine”, inițial și „cultură”. Oprindu-se asupra acestui concept, Gadamer arată că *Bildung* este elementul în care

se înrădăcinează științele spiritului din secolul al XIX-lea, fără ca ele să fie conștiente de acest lucru¹.

O primă referință a conceptului de *Bildung* la ideea de universalitate este vizibilă în definiția dată culturii de către Herder, ca „ridicare formativă către umanitate” (*Emporbildung zur Humanität*). Conceptul de *Bildung* a apărut, desigur, în secolul al XVIII-lea, dar a fost valorizat pe deplin în secolul următor. Probabil motivul este acela că abia atunci se impune, în literatură, artă și filosofie, ideea de *formare interioară*, fiind câștigată astfel orientarea către *interioritate* a cercetării filologice, istorice etc. Vechea idee a „formării naturale” (*natürliche Bildung*) este acum înlocuită de noua semnificație a termenului, una care leagă definitiv acest concept de ideea de *cultură*. După cum arată Gadamer, Kant încă folosea noțiunea de *Bildung* cu referire la dispoziția naturală, vorbind despre „cultura” unei aptitudini. Cu totul altfel stau lucrurile la Wilhelm von Humboldt și la Hegel. Primului dintre ei, amintește Gadamer, îi datorăm distincția clară între cultură (*Kultur*) și formare (*Bildung*), Humboldt accentuând referința conceptului de *Bildung* la aspectul lăuntric al omului și la întregul năzuințelor acestuia. Mai mult decât atât, romantismul, inclusiv Humboldt, înțelege termenul de *Bildung*, văzut deja ca „dezvoltare a unei aptitudini”, pornind și de la o idee a misticii speculative, conform căreia adâncul sufletului omului este sediul divinității, locul în care o putem descoperi în noi. Romantismul înțelege chiar astfel interioritatea, depășind înțelegerea unilaterală a eului (exclusiv ca subiect, cu un termen hegelian) prezentă în modernitatea timpurie, cea care începe cu Descartes și conduce la filosofia Luminilor. În mediul romantic se formează, de altfel, și conceptul de „inconștient” (numit, pentru început, „involuntar”, termen folosit cu sensul de mai sus în scrisoarea lui Ritter către Franz von Baader din 1807)². A descoperi, înăuntrul eului, o instanță de dincolo de el este un prim pas către ideea lui Hegel conform căreia în orice subiect trebuie să găsim substanța pe care acesta o conține.

Gadamer aseamănă noțiunea de *Bildung* cu conceptul grec de *physis*. La fel ca acesta, formarea (*Bildung*) nu are scopuri situate în afara ei. Rezultatul decurge din procesul formării, fără să poată fi privit ca un scop în sine, gata încheiat. Formarea nu poate fi simplă cultivare a ceva deja dat (a unei aptitudini), arată Gadamer. Totodată, procesul formării nu poate fi înțeles după modelul mijloacelor și a scopurilor. O precizare în același registru vine prin termenul de „păstrare”, esențial în științele spiritului, prin intermediul căruia Gadamer

¹Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, în *Gesammelte Werke*, Band 1, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990, p. 15 (*Adevăr și metodă*, vol. 1, traducere de Gabriel Kohn și Călin Petcana, București, Editura Teora, 2001, p. 19).

²Ricarda Huch, *Romantismul german*, traducere de Viorica Nișcov, București, Ed. Univers, 1974, p. 82.

prefațează conceptul de tradiție. În cadrul formării (*Bildung*), ceea ce este receptat se păstrează în rezultatul formării, nefiind un simplu mijloc pe care îl abandonăm o dată cu atingerea scopului. De aceea, *Bildung* este un concept istoric. Cu acestea se face trecerea, în textul gadamerian, către Hegel.

Ce relevanță are această chestiune pentru istoria hermeneuticii? În secolele XVII-XVIII, hermeneutica se orienta exclusiv către sistematizarea regulilor de interpretare a locurilor obscure ale textelor, așadar către exterioritatea textului. Utilizarea presupuziției interiorității în hermeneutică, prezentă în conceptul de *Bildung*, se datorează hermeneuților romantici, Friedrich Schlegel și Schleiermacher îndeosebi, care accentuează însemnătatea divinației, a empatiei, a lui *Einfühlung*, deci a privirii aruncate în interioritatea spiritului autorului. Desigur, despre sarcina de a înțelege *background*-ul autorului vorbiseră deja și hermeneuții importanți ai filosofiei Luminilor, Chladenius mai ales, cu termenul său de *Hintergrundkenntnisse* (cunoștințe de fond). Romanticii fac însă un pas mai departe decât Luminile și nu e întâmplător faptul că interioritatea autorului, pe care interpretul e dator să o înțeleagă chiar „mai bine decât autorul însuși”, conține mai mult decât o simplă subiectivitate pe care acesta din urmă ar stăpâni-o deplin. În acest sens trebuie privite discuțiile despre conștient și inconștient în interpretarea psihologică (Schleiermacher), unde inconștientul desemnează tocmai acest „plus” de substanțialitate aflat în subiect. Ideea, fără a fi amintită în acest mod în capitolul dedicat de Gadamer conceptului de *Bildung*, poate fi subînțeleasă pe baza referințelor sale la tradiția mistică reînviată în acest concept.

Conceptul de *Bildung* la Hegel

Pentru Hegel, formarea este esențială ideii de filosofie, adică existenței ca atare a spiritului. Motivul este acela că gândirea hegeliană identifică neîmplinirea naturală a omului, care „nu este de la natură ceea ce ar trebui să fie”. Această neîmplinire este formalizată de Hegel ca ruptură a omului de ceea ce este nemijlocit, ca distanță față de sine. Omul are nevoie de formare tocmai pentru a împlini această ruptură. Formarea este deci o figură a mijlocirii.

În marginea lui Hegel, Gadamer arată că *Bildung* este ridicarea către generalitate (universalitate), care nu este o atitudine (*Verhalten*) teoretică opusă celei practice. Prin „universalitate” trebuie să înțelegem, în acest context, „raționalitatea umană în întregul ei”, adică Rațiunea (speculativă) din om, absolutul din om, substanța din subiect. „Formarea” umană e văzută ca „a face din sine o ființă spirituală universală”. Ea desemnează ridicarea omului la ceea ce, în el, este Spirit, dar nu spirit individual (subiectiv), ci universal (spirit

absolut). Dimpotrivă, arată Gadamer, cel care rămâne la particularitate este neformat (*ungebildet*), fiind incapabil să facă abstracție de sine însuși. O astfel de „ridicare” către universalitate este sarcina ca atare a omului și este posibilă prin muncă, una în care are loc „o formare a lucrului”, formare prin care omul se distanțează de particularul dorinței sau al interesului propriu, ridicându-se la universal și formându-se, astfel, pe sine. Dar care este acest universal descoperit prin formarea lucrului? Prin formarea lucrului se constituie un *Selbstgefühl* (un sentiment-de-sine, cum apare în traducerea română a *Fenomenologiei spiritului*; traducătorii lui Gadamer au preferat „orgoliu”, sens care nu era în intențiile lui Hegel). Acest *Selbstgefühl* definește formarea practică, așa cum spune Gadamer, adică depășirea particularului și asumarea universalului.

Gadamer amintește atât de formarea practică (cazul îngrădirii exceselor și cel al sănătății, sau alegerea unei meserii și dăruirea față de o profesie dincolo de țelurile noastre particulare), cât și de formarea teoretică (cu înstrăinarea preocupării cu ceva străin, care nu este nemijlocit, conducându-l pe om dincolo de ceea ce știe și experimentează în mod nemijlocit). Însă formarea teoretică este aici dată ca exemplu și pentru a i se arăta limitele, căci veritabila formare conduce mereu mai departe decât dezvoltarea unor interese teoretice. Hegel este aici aproape de idealul clasicist, făcând apel la exemplul antichității. Adâncirea în limba și în spiritul antichității, suficient de străine ca să provoace o despărțire de noi înșine, de particularul nostru, are totodată menirea de a provoca regăsirea de sine, „însă potrivit esenței veritabile universale a spiritului”³. Atitudinea teoretică este parte dintr-o formare (*Bildung*) care o precedă.

La Hegel, chestiunea formării trebuie privită în relație cu spiritul obiectiv, așadar cu limba, obiceiurile și instituțiile unui popor, care sunt pentru individul particular „o substanță dată în prealabil” pe care el trebuie să și-o însușească. *Bildung* este, astfel, atât procesul de ridicare istorică la universalul spiritului obiectiv în care se înrădăcește faptul istoric străin (din trecut), cât și cel de reîntoarcere la sine însuși. Pe scurt, subliniază Gadamer⁴, *Bildung* este elementul comun al înțelegerii faptului străin (ridicarea la universal) și al revenirii la sine. Așadar nu înstrăinarea, ci revenirea la sine este esența formării. După Gadamer, Hegel ar fi conceput însă acest element comun într-o manieră prea radicală, ca „înstăpânire totală asupra substanței”, care are ca urmare disoluția completă a oricărui element particular, topit în cunoașterea absolută, cea prin care absolutul se cunoaște deplin pe sine.

³Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, ed. cit., p. 19 (*Adevăr și metodă*, vol. 1, ed. cit., p. 22).

⁴Ibidem, p. 20 (*Adevăr și metodă*, vol. 1, ed. cit., p. 23).

Universalul în individual. Adevărul hermeneutic

Ce anume este de reținut din conceptul hegelian de *Bildung*? Conștiința cultivată, arată Gadamer, are mai degrabă caracterul unui simț. „Căci orice simț, văzul bunăoară, este deja general în măsura în care el cuprinde sfera sa, se păstrează deschis față de un câmp și surprinde diferențele existente în cadrul a ceea ce a deschis astfel. Conștiința cultivată depășește fiecare dintre simțurile naturale doar prin faptul că toate acestea sunt limitate asupra unei anumite sfere. Ea însăși se exercită în toate direcțiile. Este un simț universal”⁵. Ca „simț universal”, *Bildung* este un posibil model al idealului de științificitate al științelor spiritului, mult mai adecvat decât ideea de metodă a științelor exacte.

Temele pe care Gadamer le introduce treptat în prima parte a lucrării sale, anume *Bildung*, *sensus communis*, joc, prezentare, *Verwandlung ins Gebilde*, toate în legătură cu experiența artei, sunt menite să arate că arta și opera de artă trebuie înțelese în structura lor ontologică. Iar astfel este săvârșit un prim moment către universalitate, adică spre experiența adevărului hermeneutic, ca adevăr ontologic. Ce aspect al conceptului de adevăr hermeneutic este pregătit astfel? Cum anume e depășit conceptul gnoseologic al adevărului? Altfel spus, cum anume este depășită centralitatea subiectului, pe care o presupune conceptul gnoseologic al adevărului? Ce motive din istoria filosofiei folosește Gadamer pentru a face concretă ideea grație căreia se distanțează de adevărul gnoseologic? Conceptul de *Bildung* face parte dintr-o suită de concepte puse în evidență de Gadamer cu scopul de a surprinde prezența universalului în individual. Prin noțiunea de *Bildung* se realizează, în fapt, primul pas către „universalizare”, deoarece cultura este conștientizarea finitudinii condiției umane și ridicarea deasupra sinelui propriu către universalitate. Cultura ne conferă o formă preliminară de conștiință numită *simț comun*, prin intermediul căruia percepem universalul în absența unei reguli a acestuia. Acest simț este o capacitate, o posibilitate care se dezvoltă, o formă a înțelepciunii practice pe care Aristotel o definea prin noțiunea de *phronesis*.

Conceptul de *adevăr hermeneutic* este prefigurat în prima secțiune prin toate aceste noțiuni, care au menirea de a introduce ideea mediației totale, adică ideea absenței separației între real, operă și subiect. Prin aceasta adevărul este gândit ontologic, și nu gnoseologic, deci nu plecând de la centralitatea subiectului, acesta din urmă fiind și el prins într-un proces al adevărului care îl depășește. Nu în ultimul rând, acest adevăr ontologic nu transcende realul,

⁵ Ibidem, p. 23 (*Adevăr și metodă*, vol. 1, ed. cit., p. 25).

nu e separat de real. Recunoaștem aici motivul platonician din *Philebos* (Binele este mai presus decât esența și ființa), dar și motivul creștin al Întrupării.

„Oare știința este cu adevărat, așa cum ea pretinde despre sine, instanța ultimă și unicul purtător al adevărului?”, se întreabă Gadamer. Știința consideră ca fiind lipsit de sens tot ceea ce nu se supune idealului ei metodologic și procedurilor ei de verificare a adevărului. Împotriva acestei pretenții excesive, Gadamer aduce în atenție nu doar alte experiențe ale adevărului (non-obiectivante), concurente celei științifice (cum ar fi experiențele din situațiile limită, despre care vorbește Jaspers), ci și o experiență a adevărului aflată la temelia celei științifice. Este vorba despre adevărul ontologic (sau hermeneutic). Conform unei cunoscute analize heideggeriene, adevărul definește starea de neascundere sau, cu terminologia din *Sein und Zeit*, starea de deschidere. Ceea ce este adus la o stare de neascundere e făcut vizibil prin intermediul vorbirii. Încă din filosofia greacă, *logos*-ul desemna „faptul de a arăta ființarea așa cum este ea”. Doar în virtutea acestui fapt *logos*-ul numește, în chip derivat, enunțarea și comunicarea. Totodată, doar astfel e posibil ca adevărul să fie înțeles ca *adaequatio rei et intellectus*, certitudine sau, pe scurt, adevăr metodologic. Specific științei moderne, acesta din urmă se întemeiază în adevărul ontologic (hermeneutic), adică în prealabila arătare de sine a lucrului care este cercetat. Cu aceste precizări, se poate mai bine înțelege chiar titlul cărții principale a lui Gadamer. În expresia *Adevăr și metodă* avem de-a face cu o falsă conjuncție. „Și-ul” nu se referă aici la intersecția adevărului și a metodei. Privită dinspre ideea de metodă, alăturarea celor doi termeni vrea să indice necesitatea de a coborî la rădăcinile experienței adevărului gnoseologic, proprie modernității și științei moderne, pentru a readuce în atenție faptul că acesta nu este nici ultim, nici autosuficient. Privind expresia de mai sus dinspre conceptul de adevăr, am avea de-a face mai degrabă cu „adevărul prealabil metodei” (Jean Grondin) sau cu „adevărul fără metodă” (Hans Ineichen).

Înțelegerea și limbajul. Experiența hermeneutică

Raportul dintre adevărul metodologic și cel ontologic (hermeneutic) este articulat de Gadamer la nivelul înțelegerii și la cel al limbii, cu ambele ieșind în evidență modelul dialogal care definește experiența hermeneutică. Înțelegerea (*Verstehen*) este în esență acord (*Einverständnis*), care nu este asupra conținutului unui enunț particular, ci „asupra a tot ce îi leagă pe oameni în mod esențial”⁶, în funcție de care percepem opiniile cuiva drept familiare

⁶ Ibidem, p. 184 (*Adevăr și metodă*, vol. 1, ed. cit., p. 141).

sau străine. Prin aceasta, Gadamer încearcă să ia distanță de psihologismul lui Schleiermacher (începutul secțiunii a II-a). Prin modelul dialogului, Gadamer pune în legătură situațiile de înțelegere a textului (*Verstehen, Textverständnis*) și de înțelegere (*Verständigung*) între două persoane într-o situație de dialog⁷. Cam asta ar fi deosebirea dintre aceste concepte. Primele două se pot referi și la înțelegerea textelor, cel de-al treilea este mai concret și se referă la situațiile de dialog.

Limbaajul științei este unul logico-matematic, artificial, o sumă de convenții care nu pot apărea decât în interiorul unui alt limbaj, acela în care vorbim curent: „Limba pe care o vorbim și în care trăim are o poziție privilegiată”⁸. Reflecția metodologică asupra adevărului este dependentă de faptul că „noi suntem prinși în mod necesar în limitele situației noastre hermeneutice atunci când întrebăm despre adevăr”⁹. Apartenența la o tradiție (așadar condiționarea noastră) este un element al adevărului însuși¹⁰. Prin această idee, Gadamer reia o temă heideggeriană, afirmând că reflecția asupra propriilor condiționări nu impietează asupra științificității analizei istorice. Dimpotrivă, tocmai conștientizarea locului în care ne situăm („ce suntem noi înșine și ce putem să auzim din trecut”) trebuie considerată a fi semnul științificității. Situația hermeneutică este una interogativă, arată Gadamer, întrucât fiecare enunț trebuie privit ca răspuns la o întrebare. A descoperi stratul interogativ din spatele unui enunț presupune spargerea sferei nivelatoare a preconcepțiilor cotidiene. Este chiar ceea ce Heidegger numea destrucție fenomenologică. Rostul ei este acela de a ne apropria istoria, așa cum ea face parte din noi. Or, istoria face parte din noi exact în măsura în care noi aparținem istoriei. Omul se caracterizează prin istoricitate, care este o determinație elementară al ființei sale. Or, istoricitatea este semnul finitudinii umane. Limba însăși „are propria ei istoricitate”. Mai mult decât atât, adevărul – înțeles fenomenologic ca evidență, sau stare de neascundere – „are propria sa temporalitate și istoricitate”. Adevărul nu e posibil decât în adresare, în întrebare și răspuns și în acordul asupra lucrului¹¹. Adevărul, așadar, nu este al subiectului izolat și nici un om nu poate accede la întregul adevăr. Cu toate acestea, spune Gadamer, întregul adevăr îi poate cuprinde pe ambii participanți la dialog. El vine deci de dincolo de subiect, evidențiind finitudinea acestuia. Descoperirea acesteia definește plenar experiența hermeneutică.

⁷ Ibidem, p. 384 (*Adevăr și metodă*, vol. 1, ed. cit., p. 286)

⁸ Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 2, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990, p. 50 (*Adevăr și metodă*, vol. 2, traducere de Gabriel Cercel și Larisa Dumitru, București, Editura Teora, 2001, p. 404).

⁹ Ibidem, p. 51 (*Adevăr și metodă*, vol. 2, p. 405).

¹⁰ Ibidem, p. 41 (*Adevăr și metodă*, vol. 2, p. 397).

¹¹ GA 2, pp. 55-56 (*Adevăr și metodă*, vol. 2, p. 408).

În pofida aspectului aparent conceptual al acestor teme, ele propun o atitudine filosofică ce scapă fixismului logicist, făcând apel la experiență. Delimitată prin aceste problematice conexe, conștiința hermeneutică este una a deschiderii către celălalt, a dialogului infinit căruia îi este proprie experiența, și nu conceptul. Experiența hermeneutică are caracterul eminentemente deschis al oricărei adevărate căutări, este un proces pe care nu-l putem stăpâni – asemănător acelei *empeiria* aristotelice –, unul mai degrabă pasiv, sau chiar pasional (*leidenschaftlich*). Este un *pathei-mathos*, precum în tragedia lui Eschil, o „învățare prin suferință” datorită căreia ajungem să asumăm caracterul insurmontabil al finitudinii „universale” ce marchează ființarea umană¹². „Adevărata experiență este aceea în care omul devine conștient de finitudinea sa”. De asemenea, experiența este oarecum „negativă”, în sensul hegelian al termenului: e productivă, însă deschide nu către un orizont neutru, ci spre unul obligatoriu mai cuprinzător¹³. Altfel spus, îl ridică pe cel care experimentează deasupra sensului îngust în care zăbovea până atunci, justificându-l printr-un sens superior. Finitudinea care ne este constitutivă nu e transgresată în acest caz, ci doar recunoscută ca atare: o neconținută depășire de sine către noi experiențe e posibilă doar în cazul unei ființe finite. În fapt, doar aceasta poate experimenta, clipă de clipă, pornind de la situarea în interiorul unei istorii, mai precis al unei tradiții. Iar aceasta din urmă este în mod esențial „limbă”, interpelându-ne cu puterea unui „tu”¹⁴. Noțiunea de experiență este presupusă de la bun început, fiind deja la lucru în toate problematicile dezvoltate de Gadamer.

Bibliografie

Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, în *Gesammelte Werke*, Band 1, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990.

Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 2, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990.

¹²Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, ed. cit., pp. 361-3 (*Adevăr și metodă*, vol. 1, ed. cit., pp. 269-271).

¹³La Hegel, experiența este aceea pe care conștiința o împlinește cu privire la ea însăși; astfel, când conștiința depășește un obiect al ei, nu e în joc o simplă trecere de la un obiect la altul, ci chiar accederea la o nouă figură, mai cuprinzătoare, a conștiinței înseși. Lărgirea sferei obiectuale se însoțește cu o îmbogățire a sferei conștiinței (Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, ed. cit., pp. 359-360). Cf. și Jean Grondin, *Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamer*, 2. Auflage, Weinheim, Beltz Athenäum Verlag, 1994, p. 56.

¹⁴Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, ed. cit., pp. 363-4 (*Adevăr și metodă*, vol. 1, ed. cit., pp. 271-272).

Hans-Georg Gadamer, *Adevăr și metodă*, vol. 1, traducere de Gabriel Kohn și Călin Petcana, București, Editura Teora, 2001.

Hans-Georg Gadamer, *Adevăr și metodă*, vol. 2, traducere de Gabriel Cercel și Larisa Dumitru, București, Editura Teora, 2001.

Jean Grondin, *Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamer*, 2. Auflage, Weinheim, Beltz Athenäum Verlag, 1994.

Ricarda Huch, *Romantismul german*, traducere de Viorica Nișcov, București, Ed. Univers, 1974.