

PIOTR GARNCAREK  
Uniwersytet Warszawski  
Warszawa

## Hans-Georg Gadamer – doświadczanie granicy języka

### Wprowadzenie

Język obcy w rozważaniach Hansa-Georga Gadamera pojawia się wprawdzie wielokrotnie, ale z jednego, jak się wydaje, powodu. Jego obecność, a zatem i definicja, konieczne są dla dopełnienia wywodu o hermeneutycznym pojmowaniu języka w ogóle. Pojmowaniu, w myśl którego język zajmuje miejsce centralne, ponieważ określa i świat, i ludzkie możliwości jego definiowania. Język pełni funkcję spekulatywną. Taką ma strukturę. Nie odzwierciedla niczego trwale, ale wszystkiemu nadaje językową postać. Wszystko zatem „zaznaje” myślenia o sobie. Wszystko też wywołuje ruch sprawiający subiektywną spekulację w mowie. To działanie i dzianie się rzeczy pod postacią językową. Tylko tak potrafimy konstituować to, ku czemu zwracamy swoje myślenie. Jedynym „bytem, który może być rozumiany, jest język”. Jeśli rzeczywiście tak jest, to wszystko powinno otrzymać językową postać. Nie stwarza to dla rzeczy drugiego istnienia, bo mają one swój własny byt. Poprzez język zyskują natomiast uniwersalność. „Coś przybierającego postać językową jest czymś innym niż samo wypowiedziane słowo”. Ono istnieje, ponieważ coś za jego pośrednictwem przybiera postać językową. Z tym jednak zastrzeżeniem, że owo coś nie ma danej raz na zawsze postaci pozajęzykowej i dopiero w słowie otrzymuje własne określenie. Liczy się intencja poznania. W swoim odniesieniu do świata i możliwościach jego doświadczania jesteśmy zależni od języka. Jest to percepcja ograniczona, tak jak ograniczony jest sam proces językowy.

Język jest śladem skończoności nie dlatego, że istnieją rozmaite postaci budowy ludzkiego języka, lecz dlatego, że każdy język stale się kształtuje i przekształca, gdy pozwala coraz wyraźniej przemawiać swemu doświadczeniu świata. Nie dlatego jest skończony, że nie jest zarazem każdym innym językiem, lecz dlatego, że jest językiem (Gadamer 1993, 414).

W naszym mówieniu pojawia się granica wypowiedzi, ale jednocześnie nie pojawia się granica możliwych sensów, znaczeń i interpretacji. To my w zasadzie przynależymy do języka, a nie on do nas. On nas określa i dekoduje w każdym zdarzeniu komunikacyjnym. Zdradza sposób naszego prywatnego, środowiskowego czy narodowego doświadczenia świata. Język jest nie tylko siłą sprawczą, niezbędną dla porozumiewania się z innymi, ale i dla porozumiewania się z samym sobą. Każde rozumienie ma bowiem charakter zdarzenia językowego – „i to nawet wówczas, gdy dotyczy tego, co pozajęzykowe, czy też skupia się na ukrytym znaczeniu zapisanej litery: jest zdarzeniem językowym w rodzaju owej wewnętrznej rozmowy, którą prowadzi ze sobą dusza, a którą Platon uznał za istotę myślenia” (Gadamer 2003, 5). Jeśli przyjmiemy, że poza językiem również milczenie i „ciche rozumienie” stanowią istotę pojmowania, to język przestaje być wyłączną jego charakterystyką. Staje się nią jednak ponownie przy założeniu, że to niejako osobne języki – ale jednak języki. Gadamer używa tutaj sformułowań „milczące porozumienie” i „rozumienie bez słów”. W języku polskim inwentarz pojęć określających mowę poza mową łatwo jest powiększyć: „ciche porozumienie”, „milczenie jest złotem”, „oniemiec ze zdziwienia”, „zaniemówić z wrażenia”, „co tu gadać”, „nie strzępić sobie języka po próżnicy”, „zapomnieć języka w gębie”, „trzymać język za zębami”, „język na kłódkę”, „milczący protest”, „milczące przyzwolenie”, „Sejm Niemy”... To zupełnie tak, jakbyśmy dążyli do wniosku, że szereg rzeczy ważnych musi stać się poza językiem, dając się jednocześnie uzewnętrznic w kodzie niewerbalnym, mowie ciała, milczeniu, cichym zrozumieniu samych przez się. Być może, „nie mając sobie nic więcej do powiedzenia”, właśnie coś powiedzieliśmy. Dochodzimy w ten sposób do „milczącego porozumienia”, wspólnej orientacji i wspólnego przekonania, ukształtowanych przez wspólny język. Jeśli z różnych powodów rezygnujemy z zachowań językowych, to często zastępujemy je „około-językowymi”.

W zwierciadle języka odbija się raczej wszystko to, co jest. W nim i tylko w nim pojawia się coś, czego nigdzie nie spotkamy, ponieważ tym czymś jesteśmy my (a nie tylko to, co myślimy i wiemy o sobie). W końcu język nie

jest żadnym lustrem, a to, co w nim dostrzegamy, nie odzwierciedla naszego bycia oraz bycia w ogóle, lecz jest interpretacją i przeżywaniem tego, co dzieje się z nami, tak w realnych zależnościach pracy i panowania, jak i we wszystkim innym, co składa się na nasz świat (Gadamer 1993, 88)

Na poziomie słowa język nie jest jeszcze językiem w pełnym rozumieniu. Poziomu słowa nie daje się bowiem traktować jak zbiorów czy inwentarzy układających się w wypowiedzenia. To jednostkowy poziom znaczenia. Pozostaje w liczbie pojedynczej i ma sens, kiedy kogoś osiąga, a nie kiedy poddaje się opisowi gramatycznemu. Jeśli więc założymy, ironizując myśl Gadamera, komentującą to, że „na początku było słowo” – to dojdziemy do wniosku, że na początku była też liczba pojedyncza. My nie stwarzamy słowa i nie wprowadzamy go w jakikolwiek sposób w użycie. Ono staje się sobą dopiero w samoistnym obiegu komunikacyjnym. Nie należy go traktować jak najmniejszej jednostki sensu. Nie jest też ani imieniem, ani nazywaniem, bo to wiedzie do „fałszywych implikacji”. Naiwnością jest sądzić, że „istnieje pierwsze słowo”, a to dlatego, że za sensem każdego słowa kryje się zawsze istniejący już system słów. Słowo samo w sobie nie jest zresztą takie ważne. „Chodzi o to, aby pojęcia i wyrażenia pojęciowe na powrót usytuować w mówieniu, aby sprowadzić je z pustego kontekstu funkcjonalnego, w którym wykorzystywane są jakieś pojemne terminy, z powrotem do ich źródłowego charakteru językowego” (Gadamer 1993, 154). Znaczenie słowa nie ma natury psychicznej. Ale nie ma też sensu twierdzić, że słowo znaczy coś jednorodnie. A to dlatego, że stale zmienia się zakres znaczeń. Tak rozpoznawalne słowo jest jednostkowe i dotyczące naszego rozumienia. Istotne jako każdy początek, ważne tak samo w kontekście użycia, jak i w kontekście życiowym, jest „pojedynczym zakłębieniem”. Wskazuje na pragnienie egzystencji. W tym rozumieniu słowo w zasadzie nie jest i nie może być przetłumaczalne na inny język. Każdy jego obcojęzyczny ekwiwalent sam w sobie też jest słowem, ale innym. Często ekwiwalent taki po prostu nie istnieje. Jak napisał onegdaj Adolf Nowaczyński:

Duch języka objawia się w tych słowach, które nie dadzą się przetłumaczyć: amerykańskie: hamburg, business, trust; angielskie: comfort, cant, rost-boeuf; francuskie: charme, blauge, esprit, menu. Z polskich słów nieprzetłumaczalne są: bałagula, tromtadrata, barszcz, pieniactwo, krupnik (Nowaczyński 1907, 25).

Jak więc mogą: takie pojmovanie słowa i taka jego odległa od językoznawstwa definicja, doprowadzić do charakterystyki zdania? Ono też jawi się

tutaj poza opisem gramatycznym. Zdanie ma przede wszystkim logikę. Ma swój matematyczny rachunek, który logikę tę formalizuje. „Te oczywiste dla nas skojarzenia – pisze Gadamer – prowadzą ostatecznie do najbardziej brzemienną w skutkach decyzji w obrębie naszej zachodniej kultury – tzn. do skonstruowania logiki opartej na zdaniu” (Gadamer 2003, 17). To czytelne nawiązanie do nauki o zdaniach Arystotelesa. Ważne jest zatem tylko to, co zostało powiedziane. Zwłaszcza, jeśli w tej wypowiedzi, w ślad za antycznym filozofem, zachowamy żelazną konsekwencję zdań orzekających: „Wszyscy ludzie są śmiertelni. Dariusz jest człowiekiem. Dariusz jest śmiertelny”. To logiczne wnioskowanie prowadzi do przeświadczenia, że pozostaje jedynie to, co wyjawia zdanie poprzez sam fakt, że zostało wypowiedziane. Zdanie orzekające jest logiczne. Logiki tej Gadamer, podobnie zresztą jak Arystoteles, nie znajduje w pytaniu, prośbie, przekleństwie, rozkazie, modlitwie... słowem fenomenach językowych, mniej lub bardziej oddalonych od zdania. Samo zdanie orzekające, chociaż wydaje się być „fundamentalną siłą techniki przekształcającej świat”, jako byt niezależny i całkowicie izolowany nie istnieje. Zawsze pojawia się przecież motyw jego powstania. Trzeba przyjąć, że język nie powinien być definiowany z perspektywy pojedynczego zdania. Właściwą optykę stwarza mu dopiero fenomen naszego istnienia w świecie. Język to w zasadzie ludzkie „bycie w rozmowie”, nawet w rozmowie z samym sobą. Jego istota zmusza do wychodzenia poza logikę zdań. Zwracając się do języka, nie zwracamy się do rzeczywistości, ale do jej opisu. W tym opisie „słowo jest czymś więcej niż zapominającą o sobie drogą ku światu”.

Język w rozumieniu Gadamera można traktować dwojako: wąsko – jako twór składający się ze słów i szeroko – jako formę komunikacyjną. To drugie pojmowanie uwzględnia nie tylko mowę, ale i gestykulację, która jej towarzyszy. Bez względu jednak na ujęcie, język ma swoje nieprzekraczalne granice. By do nich dotrzeć, należy pamiętać o tym, co „przed-językowe”, czyli chociażby mowa zwierząt, i „około-językowe”, a więc obok wspomnianego wcześniej milczenia, jeszcze i śmiech. Zatem: „Rozum a śmiech – to różni człowieka od zwierza”, jak pisał Waclaw Potocki, ale i „Kto się śmieje, ten mówi” – jak przekonywał Gadamer. Drugim dowodem na istnienie granic języka jest inny język. Przypomina to trochę granice państw i rozróżnienia w obrębie kultur i wspólnot etnicznych. Być może jest więc tak, że język musi się gdzieś skończyć, by mógł za tą granicą żyć inny język. Materialności tejsze doświadczamy, ucząc się obcych języków. Istnieje i trzecia granica! Zdaniem Gadamera – najistotniejsza. Dostrzegalna poza samym językiem – w obszarach i obrzeżach pełnych językowego niewypowiedzenia

lub niedopowiedzenia. Nie każda myśl może znaleźć swoją językową realizację. Możliwość taką stwarza rozmowa. Istnieje bowiem tylko to, co wypowiedziane. „Język realizuje się zatem nie w zdaniach, lecz w rozmowie, w jedności sensu, konstytuującej się ze słowa i odpowiedzi”. Mówiąc, często miewamy świadomość tego, że nie dla wszystkiego potrafimy znaleźć właściwe słowo. Jeśli jednak już je znajdziemy, to i tak nie mamy pewności, że trafnie dotarło do naszego rozmówcy. Istotą języka jest zatem „pragnienie znalezienia właściwego słowa”.

Nasza ludzka natura jest w istocie tak silnie określona przez skończoność, że fenomen języka i myślenia, które język stara się doścignąć, muszą być stale postrzegane zgodnie z zasadą ludzkiej skończoności. Ze względu na ten aspekt, język nie stanowi przejściowej formy myślącego rozumu, spełniającego się w całkowitej przejrzystości tego, co myślane. Język nie jest znikającym i przemijającym medium myśli bądź też tylko jej „otoczką”. Istota języka nie ogranicza się wcale do objawiania tego, co pomyślane. Jest raczej tak, że sama myśl zyskuje swoje określone istnienie dopiero dzięki temu, że zostaje ujęta w słowa (Gadamer 1993, 65).

Tak dochodzimy do rozmowy, sposobu najwłaściwszego dla realizacji języka. Im jednak dłużej ją prowadzimy, tym bardziej staje się ona niezależnym od nas bytem. Kiedy się w nią wdajemy, nie jesteśmy w stanie przewidzieć tego, jak się skończy. Najczęściej dochodzimy za jej pośrednictwem do porozumienia, wymiany informacji czy poglądów, ale nigdy dokładnie w taki sposób, jaki wynikałby z intencji. Czyż to nie kolejny dowód na istnienie granicy języka? Jest on jedynie środkiem na osiągnięcie porozumienia z rozmówcą, ale nie sposobem, a tym bardziej systemem. Każda rozmowa ma zdaniem Gadamera „własnego ducha”, dzięki któremu ona sama ożywa i dalej istnieje już niezależnie. Nie zmienia to w niczym faktu, że rozumienie ma charakter językowy. Porozumienie ma również charakter językowy. Co jednak dzieje się w sytuacji, w której partnerzy rozmowy nie mówią tym samym językiem? Jak bardzo zakłócone jest wówczas porozumienie? Czy w ogóle jest jeszcze możliwe?

### Przekład, czyli przekłamanie

Pierwszą możliwość takiego porozumienia daje przekład. Tyle tylko, że „korzystanie z przekładu to jak odebranie mowy partnerowi”. Problem ten Gadamer niejako sakralizuje, sięgając po porównania mówiące o „duchu

pierwotnego brzmienia” i „duchu odtwarzania”. Ma też wątpliwość, czy chodzi ciągle jeszcze o porozumienie rozmówców, czy już o porozumienie tłumaczy. Tłumaczenie nie jest potrzebne, jeśli rozumie się obcy język, co w konsekwencji czyni z niego substytut, a nie rozwiązanie problemu. Na styku dwóch języków, w sytuacji, w której partnerzy są kompetentni, by rozmawiać w każdym z nich, i tak dochodzi do dominacji jednego – wygodniejszego i lepiej opanowanego. Nie można liczyć na rozumienie się w różnych językach na takim samym poziomie percepcji. Paradoks polega na tym, że biegle opanowanie obcego języka umożliwia nam dokonywanie przekładu, tylko wówczas nie widzimy już takiej potrzeby. Znajomość innego języka nie jest jednoznaczna z posiadaniem możliwości innej interpretacji świata. Jest „procesem życiowym”.

Rozumiemy bowiem język żyjąc w nim – stwierdzenie jak wiadomo słuszne nie tylko w stosunku do żywych języków, ale i do martwych języków. Problem hermeneutyczny nie jest więc problemem poprawnej znajomości języka, lecz właściwego porozumienia co do danej sprawy, jakie następuje w medium języka. Języka można się wyuczyć w taki sposób, by jego biegle używanie nie wymagało przekładu z własnego języka lub na własny język, lecz pozwalało myśleć w obcym języku (Gadamer 1993, 354).

Do rozmowy, a więc do porozumienia, potrzebny jest ten sam język rozmówców. To warunek konieczny. Inaczej dochodzi do „przypadku skrajnego”, jakim jest przekład. Tak, zdaniem Gadamera podwaja się niejako proces hermeneutyczny. Rozmówcy, by się ze sobą porozumieć, muszą najpierw porozumieć się ze swoimi tłumaczami. A przecież i bez tego rozmowa jest procesem dynamicznym i nie do końca przewidywalnym przez interlokutorów. Podobnych, jeśli nie większych, trudności doświadczamy sięgając po obcojęzyczny tekst przetłumaczony na nasz język rodzimy. Nie ma takiej możliwości, by tłumacz, mimo swych najlepszych nawet intencji i kompetencji językowych, był w stanie „powtórzyć pierwotny psychiczny proces pisania”. Dlatego przekład nie jest niczym innym jak odtwarzaniem tekstu w sposób nacechowany subiektywizmem w interpretowaniu jego treści. Tłumacz zawsze pozostaje na straconej pozycji. Jego przekład jest jego punktem widzenia, jego sposobem myślenia i jego wrażliwością. Sporadycznie raczej bywa, by za pośrednictwem przekładu tekst zyskał „nowe wartości”. Gadamer za taki odosobniony przypadek uznał niemiecki przekład *Kwiatów zła* Charlesa Baudelaire’a, dokonany przez Stefana Antona George’a. Polska historia translatorska wymienionego zbioru poetyckiego wydaje się nie mniej ciekawa i pouczająca. Po pierwsze, doczekał się on u nas więcej

niż jednego opracowania. Po drugie, potrzebę przekładania zebranych w nim wierszy miało wielu wybitnych tłumaczy i poetów. W pierwszej polskiej edycji odnajdujemy nazwiska; Antoniego Lange, Stanisława Koraba Brzozowskiego, Czesława Jastrzębca-Kozłowskiego, Bogdana Wydźgi, Bronisławy Ostrowskiej... W drugiej jako tłumacze pojawiają się; Mieczysław Jastrun, Artur Międzyrzecki, Czesław Miłosz, Adam Ważyk, Wisława Szymborska... Stworzyło to dość unikalną możliwość dyskusji nad porównywalnością przekładu, i to nie tylko w gronie specjalistów, ale również na forum internetowym<sup>1</sup>. Czyżby więc było tak, że wszyscy czujemy pewien dystans do oryginału, ale każdy z nas inaczej? Jak znacząca może być ta odmienność, dowodzą dwa przekłady wiersza *Albatros* – pierwszy autorstwa Bronisławy Ostrowskiej, zaś drugi, zdecydowanie bardziej rozpowszechniony, Wisławy Szymborskiej. Przytoczone zostają tutaj dwukrotnie, w porównywalnych fragmentach – raz opisowym, a raz refleksyjnym:

Ten podniebny wędrowiec jak razi i śmieszyl!  
Niegdyś piękny – jak brzydko i słabo ucieka!  
Jeden dziobem wygraża zebranej w krąg rzeszy,  
Inny chroma boleśnie – skrzydlaty kaleka.  
przel. B. Ostrowska; Baudelaire 2012

O jakież jesteś marny, jaki szpetny z bliska,  
Ty, niegdyś piękny w locie, wysoko, daleko!  
Ktoś ci fajką w dziób stuka, ktoś dla pośmiewiska  
Przedrzeźnia twe podrygi, skrzydlaty kaleko!  
przel. W. Szymborska, Baudelaire 1990, 17

Tak istotne różnice w przekładzie powodują kreowanie różnych unacocnień. To zapewne ta sama sytuacja, ale inaczej zobaczona, przeczytana i zrozumiana. Podobnie rzecz ma się z interpretacją poetyckiej refleksji Baudelaire'a:

Poeta jest jak książę przestrzeni i blasków,  
Który wyzywa burze, drwi z strzałów i sidła,  
Lecz na ziemię wygnany wśród szyderstw i wrzasków  
Nie może chodzić, bo mu zawadą są – skrzydła.  
przel. B. Ostrowska

<sup>1</sup> Zob. [grono.net/ baudelaire/ topic/72978/ sl/ ktore- tlumaczenie/](http://grono.net/ baudelaire/ topic/72978/ sl/ ktore- tlumaczenie/) [dostęp: 28.02.2012].

Poeta jest podobny księciu na obłoku,  
Który brata się z burzą, a szydzi z lucznika;  
Lecz spędzony na ziemię i szczuty co kroku –  
Wiecznie się o swe skrzydła olbrzymie potyka.  
przel. W. Szymborska

Nie jest zatem przekład specjalnym ułatwieniem w obcowaniu z kimś obcojęzycznym. Za jego pośrednictwem nie skraca się, ale wydłuża nasz dystans do rozmówcy, tak bardzo, że staje się wreszcie nie do przebycia. Tak uważając, Gadamer sugeruje, że przekład nie blokuje komunikacji, ale bardzo ją przekłamuje. Nie jest więc obcowaniem z obcym językiem i sposobem na rozumienie jego użytkownika, lecz nieporadną próbą przekraczania granicy dwóch języków. „Okazało się, że wcale nie jest oczywiste, iż przekazywanie w formie obrazu lub narracji tradycyjnych treści, niejednoznacznie odbieranych i interpretowanych, ma walor prawdy, do której pretenduje” (Gadamer 1993, 3).

### Tekst, czyli partner

Tekst jest czymś „trwale ustalonym”. Wyraża to, co może podlegać rozumieniu. Mowa tu o tekście pisany, chociaż podobnie myśli Gadamer o obrazach. Skoro więc wyraża on jakieś przesłanie, czyjeś przemyślenie lub pogląd, to niejako zastępuje jednego z partnerów dyskursu. Drugi partner rozmowy hermeneutycznej, czyli interpretator, pozostaje niezmienny. To specyficzna formuła, gdzie do głosu dochodzi „sama rzecz”, o której mowa w tekście. Jest to możliwe tylko wówczas, kiedy dany tekst ma dla jego interpretatora jakikolwiek sens. Czytelność takiego tekstu zachodzi wtedy, gdy „przyobleka się on w język” zrozumiały dla interpretatora. Przeświadczenie to dalekie jest od hermeneutycznej, heideggerowskiej wiary w możliwość obiektywnego odczytywania tekstów. Czy można zatem rozmawiać z tekstem lub obrazem? Zapewne, i to wcale nie jednostronnie. Nie jest więc tak, jak w prześmiewczym wierszyku, w którym: „Cud się stał pewnego razu, chłop przemówił do obrazu”... Gadamer nie używa pojęcia „tekst kultury”, ale w zasadzie je opisuje. Nie czyni tego jednorodnie. Jego zdaniem, tylko tekst pisany całościowo przedstawia rozmówcę, który jest nadawcą komunikatu. Każdy inny przekaz skazany jest na fragmentaryczność. Doskonałość



słowa gwarantuje rzeczom minionym pewien rodzaj nieskończoności. Każda inna pozostałość epoki nie ma takiej zdolności. Nie stary rękopis – twierdzi Gadamer – jest nośnikiem przekazu, lecz językowa „ciągłość pamięci”.

Gdy dociera do nas przekaz pisemny, wówczas dowiadujemy się nie tylko o czymś jednostkowym, ale uobecnia się przed nami dawny człowiek w swej ogólnej relacji ze światem. Dlatego nasze rozumienie pozostaje swoiście niepełne i fragmentaryczne, gdy o jakiejś kulturze nie mówi w ogóle żaden przekaz językowy, lecz tylko nieme pomniki, my zaś takiej wiedzy o przeszłości nie nazywamy jeszcze historią. Teksty natomiast (pisane – P.G.) zawsze pozwalają wypowiedzieć się całości. Bezsensowne kreski, na pozór obce, a nawet niezrozumiałe, gdy dają się zinterpretować jako pismo, okazują się nagle same z siebie najściślej zrozumiałe, i to do tego stopnia, że po zrozumieniu całego kontekstu można nawet skorygować błędny przekaz (Gadamer 1993, 359).

Powyższa argumentacja czyni zatem teksty pisane „przedmiotem zasadniczego zadania hermeneutycznego”. Do jego zrozumienia dochodzi zawsze wtedy, gdy potrafimy uczynić go ponownie językiem rozmowy. „Znaczenie tekstu nie jest obiektywnie rozpoznawanym czy rekonstruowanym znaczeniem rzeczy samej w sobie” – jak dowodziła Katarzyna Rosner – lecz jest zawsze prawdą powstającą między tekstem a konkretnym interpretatorem, który nigdy nie może uwolnić się od współczesności, w jakiej tkwi, i własnej świadomości, wpływającej na sposób percepcji rzeczywistości” (Rosner 1991, 163). W sferze sensu tekst jest więc rozmówcą, a nie tylko rzeczą. Przytoczony wcześniej, przemawiający do obrazu chłop, może więc w odpowiedzi oczekiwać na coś więcej, niż tylko „ani słowa”. A to dlatego, że i w tej relacji człowiek – rzecz, pośredniczy przecież język. Mamy tutaj do czynienia z innym typem narracji, inną aurą przekazu oraz inną dynamiką dyskursu, ale w niczym nie ogranicza to przestrzeni komunikacyjnej. To swego rodzaju gra, która zdaniem Gadamera jest niezbywalną funkcją ludzkiej egzystencji. Trudno bez niej wyobrazić sobie i naszą kulturę, nasze bycie w świecie. Gra to czynność, sposób komunikowania się. Szybko pozwala na zatracenie dystansu między tym, który gra a tym, który go obserwuje. Tekst jest zaproszeniem do gry, do uczestnictwa. Jego lektura nie jest łatwym zadaniem. Ale przecież rozumienie innego człowieka też nie jest łatwe. Przekaz pisemny nadaje językowi „charakter duchowy”, a naszą obcującą z nim świadomość czyni niejako „suwerenną”. W toku rozważań o językowości jako istocie przekazu hermeneutycznego, Gadamer stawia po pewnym czasie znak równości między tekstem pisanym a pismem.

## Mowa, czyli pismo

Pismo wniosło do języka mówionego istotne jakościowe zmiany. To ono właśnie stworzyło możliwość zdystansowania się od „pozostałości dawnego życia”. Ono pozwala uzupełniać, zmieniać i rekonstruować „obraz bytu”. Pismo wreszcie to „samoalienacja”. Jest w stosunku do samego języka drugorzędne. Wywodzi się z języka mowy. Tak samo zapewne myślał Kazimierz Brodziński, kiedy w jednej ze swoich poetyckich miniatur pisał, iż „pismo i pismo w koło, a słowo ucieka; pismo jest śladem myśli, jak stopy – człowieka” (Brodziński 1856, 491).

Nie znaczy to jednak, że możliwość wyrażania mowy przez pismo jest czymś wtórnym do istoty samego języka. Jest tylko z mowy wywiedzione.

Ta możliwość pisma opiera się na tym, że samo mówienie ma udział w czystej idealności sensu, który się w nim wyraża. W piśmie ten sens wypowiedzianej treści istnieje w sposób czysty dla siebie, w pełni oderwany od wszelkich emocjonalnych momentów wyrazu i przekazu ustnego. Tekst ma być rozumiany nie jako wyraz życia, lecz w tym, co sam mówi. Pismo jest abstrakcyjną idealnością języka (Gadamer 1993, 360).

Mowa nie jest oderwana od mówiącego, ale pismo od piszącego – tak. Jest oderwane nie tylko od swojego autora, ale i od odbiorcy, czytelnika, słuchacza. Język poprzez stawanie się pismem upublicznia się i zaczyna należeć do każdego, kto potrafi je odczytać. Ponadto zapis można „zidentyfikować i powtórzyć”, z mową jest inaczej. To powtórzenie nie funkcjonuje jak rekonstrukcja, lecz każdorazowe współczesnienie pierwotnego znaczenia. Pismo ma jednak tę oczywistą słabość, że – jak twierdził Platon: „zapisywanej mowie nikt nie może przyjść z pomocą”. Kiedy więc jakaś myśl zostanie zapisana błędnie przez pomyłkę lub przypadek, będzie błędem tym już zawsze obciążona. To dotyczy również sytuacji, w których błąd jest świadomym zamysłem. Tekst pisze się bowiem samoistnie. Podlega tak bardzo alienacji, że ani pierwotny zamysł autora, ani myślowe horyzonty adresata, nie są w stanie go ograniczyć. Niepotrzebne staje się utożsamianie tekstu z autorem, jeśli zważymy na jego życiowy subiektywizm. Pogląd autora nie jest normatywny. Norma pojawia się każdorazowo wtedy, gdy odczytywanym tekstem zaczyna towarzyszyć ich zrozumienie. „W piśmie ujawnia się oderwanie języka od procesu jego realizacji”. Pismo ma zdolność istnienia

w rozumieniu czasu, w którym powstało, i czasu, w którym zostało odczytane. Zawsze zatem jest współczesniane. Nie przenosi nas w opisywany świat, ale umożliwia nam nasze, współczesne w nim zaistnienie. Te poglądy w zadziwiający sposób korespondują z tym, co w 1837 roku pisał polski filozof i esteta Aleksander Tyszyński. Ten profesor literatury polskiej w Szkole Głównej, członek Akademii Umiejętności i wreszcie rzecznik romantyzmu pisał w swoim zbeletryzowanym traktacie tak:

Ogłaszać dzieło (...) nie jest to iść na przechadzkę, odbywać rozmowę, tańce; czyn pospolity przemienie i ślad jego niknie, lecz pismo raz ogłoszone inne ma skutki wcale; ono jak błyskawica pójdzie w tysiące krain, między tysiące ludzi; ono przez długie wieki w niewyliczonych miejscach wpływ ciągle wywierać musi; biadaż ci, jeśli zamiast kwiatów chwast w sercach zaszczepiać będziesz... (Tyszyński 1837, 265).

Używanie języka za pośrednictwem pisma lub jak kto woli, tekstu, musi uwzględniać naturalną dla czytelnika wolność interpretacyjną. Czytelnik taki, gdzie indziej nazywany adresatem, pojawia się bądź jako każdy czytający, bądź jako „pierwotny czytelnik”, którego należy chyba utożsamiać z zakładanym przez autora odbiorcą imiennym, a w najgorszym przypadku odbiorcą dookreślonym. Tekst oczywiście wytwarza wokół siebie pewną przestrzeń, do której czytelnik powinien się dostosować, a w konsekwencji i w niej odnaleźć. Nie każda zapisana myśl daje definiować się jako tekst „pierwotnej sytuacji rozmowy”. To kwestia odseparowania od autora, która w mniemaniu Gadamera najdotkliwiej cechuje tekst literacki. Natrafiamy tutaj na obszar trudny komunikacyjnie i trudny do tekstualizacji. To obszar ciągłej i zmiennej zależności między tekstem a kontekstem. Można więc pokusić się o stwierdzenie, że najważniejszym wyróżnikiem tekstu literackiego jest samo bycie tekstem. Ponad wszelką wątpliwość zmienia się tu proporcja dotycząca i treści owego tekstu, i jego tekstualnej formy. Przez niejednorodność, a może raczej różnorodność owej formy, która sama w sobie też jest nośnikiem treści, poglądów i zapewne estetyk, w hermeneutycznym wywodzie o języku pojawia się rozróżnienie na trzy możliwe jej odmiany. Tu Gadamer posługuje się określeniami: *antytekst*, *pseudotekst* i *pre-tekst*. Antyteksty to te formy mówienia, które bronią się przed tekstualizacją. Dominuje w nich kontekst rozmowy i sytuacyjność. Tak funkcjonują chociażby żarty czy anegdoty. Same z siebie nie pozwalają traktować się poważnie, specyfikują komunikację poprzez gest, intonację, grę towarzyską. Podobnie funkcjonują

ironia i groteska. One również zmieniają sytuację porozumiewania się między partnerami. Pseudoteksty też są „sprzeczne z duchem tekstu”. Są dalekie od przekazywania myśli. Trudno odmówić im jednak funkcjonalności. To czysta retoryka, która nie wyraża „przedmiotowej treści wypowiedzi”, czyli jej sensu. Pseudoteksty to rytuał językowy. W ich zamyśle widoczny jest pozór. Ma to posmak nie tyle realizowania oczekiwań i marzeń, ile pewnego „stylu marzeń”. Gdzieś w aktywnym tle pobrzmiwają tutaj marzenia senne, baśnie i ludowe podania. Gdzieś tutaj przebiega też językowa granica przetłumaczalności takich tekstów. I wreszcie pre-teksty, które również pozostają w oczywistej sprzeczności do „ducha tekstualności”. Są swoistą grą pozorów, gdzie interpretuje się nie to, co jest ich faktyczną intencją. Są tak skonstruowane, by ukrywać zawarty w sobie sens i eksponować pozór. To również manipulacja opinią publiczną. Nie bez znaczenia jest tu frazes i populizm. Teksty tego typu są nacechowane ideologicznie, a więc dalekie od prawdziwej informacji. Przekaz akcentuje nie to, co prawdziwe, ale to, co zamierzone. Chciałoby się powiedzieć – literatura. W jej tekstowym oglądzie mieści się dobrze wywód Wacława Berenta, zdaniem którego: „Literatura jest jak kokota (...). Kiedy jest przezorną i daleko widzącą, nosi się skromnie, dba o opinię i stara się o ciche względy starszych panów. Gdy jest młoda i płocha, lubi nadto modne stroje, nosi zbyt wielkie dekolty, naraża się opinii, czym zyskuje entuzjastyczne sympatie młodych ludzi” (Berent 1935, 103).

Literatura – jak pisał Gadamer – wystawiona jest na każde rozumienie, roszczenie, oczekiwanie. Jej istnienie między tekstem a interpretatorem daje określić się najpełniej jako „tu oto”. Tekstów literackich, kiedy się je czyta, należy słuchać, ponieważ „one mówią”. Mają swoją własną autentyczność, w której „język zjawia się w sposób osobliwy”.

Co zatem stanowi istotę tak opisanego fenomenu języka? Jeśli przyjęlibyśmy pogląd Gadamera, to nie umiejętność mówienia świadczyłaby o naszej kompetencji językowej w obrębie własnego, ale i każdego obcego języka. W takim razie wszechobecne w świecie językowym pytanie: *Czy mówi Pan po polsku?, Wy gawaricie pa ruski?, Sprechen Sie Deutch?, Parlo Italiano?, Do you speak English?, Hablas español?, Parlez-vous français?...* nie jest w istocie pytaniem o faktyczną znajomość języka. Ta zaczyna się wtedy, gdy potrafimy przekazać swoje myśli na piśmie. Pytanie powinno więc brzmieć: *Czy pisze Pan po polsku?* To w sytuacji, kiedy chcemy przekazać komuś własną myśl. Kiedy tej myśli mamy być odbiorcą, nie wystarczy, gdy ją usłyszymy. Powinniśmy potrafić jeszcze ją odczytać. Zatem: *Czy czyta Pan po polsku?*

## Gramatyka, czyli proteza

Myśląc o języku bardziej zadaniowo niż systemowo, Gadamer dochodzi do wniosków krytycznych wobec samej gramatyki. Najogólniej rzecz biorąc, pozostaje zwolennikiem poglądu, w myśl którego język jest tworem doskonałym i naturalnym – gramatyka jego intelektualną, a więc dalece niedoskonałą próbą opisu. To powoduje, że dociekania lingwistyczne na swój sposób ograniczają język, doszukując się w nim rozwiązań systemowych i regularnych.

Badacze, próbując rozpoznać i rozwinąć system reguł językowych, sami musieli je uzupełnić pojęciem kompetencji językowej, to znaczy czymś, czego nie można już zdefiniować poprzez opis właściwego stosowania reguł i co wykracza poza możliwy, ustanowiony regulami porządek. Tu język dopuszcza coś i zakazuje czegoś, co właściwie nie jest i nie może być znane, dopóki nie osiągnie się pełnej kompetencji językowej. System reguł danej gramatyki jest równie niekompletny jak kodeks, który ma być zarówno słuszny, jak i możliwy. Uwidocznia się tu ograniczenie uniemożliwiające osiągnięcie sprawności językowej komuś, kto chciałby budować język jako system reguł (Gadamer 2003, 40).

Trudno chyba o bardziej krytyczny stosunek do językoznawstwa. W tym ujęciu gramatyka funkcjonuje jak proteza, w której uwięziono zdrowy, żywy organizm. To wywód nieobcy przemyśleniom Hegła, na którego Gadamer zresztą chętnie się powołuje. Hegła, który pisał o odpowiedzialności „żywej” logiki i „martwej” gramatyki w życiu języka. Tam dzięki logicznym, żywym zastosowaniom języka ożywają martwe formy gramatyczne. Nie może być inaczej w rozważaniach traktujących język jako medium, metaforę i przygodę rozmowy. Nosi on zbyt wiele znamion indywidualności, by mógł być traktowany systemowo. Funkcjonuje więc najlepiej, zdaniem Gadamera, poza strukturą i szkieletem gramatycznym. Każdy ma swój język, bo każdy ma swoje myśli. To samo zapewne przekonanie miał Cyprian Kamil Norwid, kiedy pisał w wierszu *Dwa guziki (z tyłu)*:

Kmieć mówi, jak mu łatwiej – zaś człowiek uczony,  
Jak się w szkole nasluchał – gdy umysł natchniony,  
Mówiąc, tworzy... i wiele pierw przed gramatyką  
Jest Homer!... – lecz profesor mówi tak, jak pisze,  
I porwać by się gotów na słońce z motyką –  
A muzyk mówi, jak mu lgną w palce klawisze.

Norwid 1962, 161

Nie do końca chodzi tu o niedostateczność opisu gramatycznego, bardziej o niedostateczne możliwości samego języka. Po raz kolejny doświadczamy więc granicy jego ulomności wobec tego, co jesteśmy w stanie pojąć i zrozumieć. Zrozumienie ma bowiem „charakter pojęciowy”, a nie językowy. Jeśli jest tak wiele tego, czego nie potrafi język, to cóż dopiero gramatyka. Podstawowym zarzutem stawianym językoznawstwu jest „instrumentalna deprecjacja języka”, przez co nastąpiło oderwanie go od treści i skazanie na bycie samodzielnym przedmiotem badań. Odesłano go tym samym w naukowy, bo językoznawczy niebyt.

Może budzić wątpliwość, czy relacja między postawą wobec języka a teorią języka zostaje w ten sposób właściwie scharakteryzowana, ale niewątpliwe jest, że językoznawstwo i filozofia języka opierają się na założeniu, iż ich wyłącznym tematem jest forma języka. Czy jednak pojęcie formy jest tu w ogóle na miejscu? Czy język w ogóle jest formą symboliczną, jak to sformułował Cassirer? Czy w ten sposób zdajemy sprawę ze swoistości języka, która polega na tym, że ze swej strony obejmuje on wszystko, co Cassirer nazywa jeszcze formą symboliczną, mit, sztukę, prawo... (Gadamer 1993, 370).

Gadamer przeciwny jest traktowaniu języka jako narzędzia, którego używamy i które wytwarzamy zależnie od potrzeb. Nie uważa go też za spójny system znaków, którym podporządkowane są poszczególne słowa. Podmiotowość słowa wynika ze znaczenia, a nie ze znaku. Gdyby język był faktycznie taki, jak wynika z jego opisu gramatycznego, nie mielibyśmy aż takiej mnogości sposobów na językowe wyrażanie jednego i tego samego.

Język cechuje nieograniczona otwartość na zmiany. Żaden język nie jest systemem reguł pomieszczonym w głowie nauczyciela czy abstrahowanym przez gramatykę. Wszystkie języki są ustawicznie w drodze ku zmianom. Może wprawdzie być tak, że gramatyczna struktura języka ulega oszlifowaniu i uproszczeniu, podczas gdy jego warstwa leksykalna wzbogaca się, ale nawet w takiej oszlifowanej gramatyce zachowuje się przecież zawsze jeszcze coś z właściwego mowie prozodycznego bogactwa (Gadamer 2003, 35).

Nasza kompetencja językowa jest faktem nieuświadomionym. Komunikujemy się i myślimy w jakimś języku zupełnie sprawnie i przez całe nasze świadome życie, bez konieczności poznawania reguł gramatycznych. Szkolna konieczność obcowania z nimi nie przybliżyła nas do języka, lecz zniechęca: „Żądając wyraźnego uświadomienia sobie gramatyki języka od kogoś, kto

mówi tym językiem od dzieciństwa, żąda się doprawdy ogromnego wysiłku abstrakcji” (Gadamer 1979, 53). Język niejako sam wzbrania się przed nieprawidłowym użyciem. Sam określa „zwyczaj językowy”. Sam jest rozszereżony w tym względzie i nie można go zredukować do „indywidualnego, subiektywnego sądu”. „To my mówimy, nikt z nas, a jedynie my wszyscy – oto sposób bycia językiem”. Istotą tego poglądu jest i to, że słowa nie są jednoznaczne, mimo że mają przecież określone znaczenia. Te jednak są zmienne w czasie i kontekście. Oto całe ryzyko, jakie daje się odnaleźć w języku – zmienność i negocjacja znaczeń. To one nadają językowi sens, wzajemnie się korygują i porządkują. Gramatyka tego nie uczy. „Jest to szczególnie widoczne przy rozumieniu tekstów obcojęzycznych”.

### Poznawanie, czyli zapominanie

W obcojęzycznym przekazie znaczenie słów stabilizuje się znacznie wolniej. Przeszkadza mu przywiązanie do słownych znaczeń w obrębie naszego własnego języka. Dodatkowym utrudnieniem bywa tutaj często bliskość lub nawet identyczność brzmieniowa. W procesie uczenia się obcego języka, nasz własny niejako nas więzi i ogranicza. Dlatego poznawanie obcej mowy jest na tyle udane i szybkie, na ile jesteśmy w stanie „zapominać” o własnej. Uczenie się języka pozostaje bardziej grą niż mówieniem w tym języku. Tak dzieje się, kiedy uczymy dziecko jego pierwszego języka i tak dzieje się, kiedy uczymy cudzoziemca. Ucząc się języków obcych, doświadczamy zawsze granicy. Tutaj przebiega ona wzdłuż naszego przekonania, iż „języki obce po prostu inaczej nazywają” dobrze znane nam rzeczy.

Wydaje się wykluczone, by słowa obcych języków mogły nazywać te rzeczy równie trafnie. Trafne słowo wydaje się zawsze swoiste i tylko jedno, tak jak zawsze jedna jest uchwytywana rzecz. Już męka przekładu bierze się ostatecznie stąd, że oryginalne słowa wydają się nieodłączne od zawartej w nich treści; aby więc dany tekst uczynić zrozumiałym, trzeba go często wyklądać opisowo, miast przekładać (Gadamer 1993, 368–369).

Posiadanie języka jest zdaniem Gadamera „sposobem bytowania całkowicie odmiennym od środowiskowego uwarunkowania”. Co zatem dzieje się z nami, gdy poznajemy inne języki? Nie zmieniamy przez to swojej relacji ze światem. Za to znacznie ją rozszerzamy i wzbogacamy. „Kto ma język, ten

ma świat”. Nader wyraźnie pobrzmiewa tu Humboldtowska, antropologiczna koncepcja językowego obrazu świata. „Nie tylko świat jest światem, gdy wyraża się w języku – również właściwe istnienie języka polega tylko na tym, że w tym języku przedstawia się świat”. Nie tyle sama nauka obcego języka, co umiejętność jego używania „w żywym kontakcie z innym człowiekiem” pozwala nam inaczej spojrzeć na rzeczy wcześniej pojmowane w sposób jednoznaczny i oczywisty. Tylko obcy język otwiera nas na zrozumienie „innego” człowieka. Owa inność, której nie doświadczamy za pośrednictwem rodzimego języka, jest szczególnie frapująca. Nie chodzi o obcy świat i obcych ludzi, ale o inny świat i innych ludzi. To nieskończona obfitość relacji, „ma ona nie tylko własną prawdę o sobie, lecz także własną prawdę o nas”. Europejska perspektywa i rzeczywistość wielojęzyczności uprawniają do rozważań nad innością.

I tu może tkwić szczególna przewaga Europy, że mogła i musiała poznawać więcej krajów niż inni, żyć z innymi, nawet jeśli ci inni byli naprawdę inni. Jest to przede wszystkim wielojęzyczność Europy. W niej inny w swej inności przesuwa się całkiem blisko. Owo sąsiedztwo innego jest zarazem, mimo całej inności, za pośredniczone przez nas. To, co inne u sąsiada, to nie tylko inność... Wszyscy jesteśmy Innymi i wszyscy jesteśmy samymi sobą (Gadamer 1992, 21–22).

Wydaje się, również z perspektywy glottodydaktycznej, że poznawanie i uczenie się, obok dosłowności przekazu, aksjomatu, sprawdzonej wiedzy, musi mieć zawsze przestrzeń otwartą na interpretację. Bowiem żywe doświadczenie hermeneutyczne – o czym pisała Ewa Chomicka – ma charakter interpretacji, zaś poznawanie zawsze musi się od czegoś rozpocząć (Chomicka 2008, 203). U Gadamera rozpoczyna się od przedrozumienia. Czegoś, czego nie wahać się nazwać jednocześnie wiedzą zastaną, intuicją, przecuciem, domysłem, pamięcią genetyczną:

przedrozumienie → informacja (modelująca myślenie o tekście) →  
→ projekt sensu → reinterpretacja

W tym odczytywaniu tekstu, które zdaniem Gadamera toczy się w trybie kolistym, „całość odbierana jest przez część, część zaś przez całość”. Stopniowe obalanie przesądów – jak dalej zauważa Chomicka – i konfrontowanie przedrozumienia z prawdą tekstu stapia horyzonty odczytującego i tekstu, „mnie” i „Innego”, zaś intensywność dialogu ujawnia wspólnotowy charakter świata: „Inny” staje się zwierciadłem „mnie”, „ja sam” zaś – zwierciadłem „Innego”.



Znaczenie języków obcych jest nie do przecenienia nie dlatego, że za ich pośrednictwem wyrażana zostaje inna rzeczywistość czy inny obraz świata, ale dlatego, że wskazują na tę inność. Tylko dzięki nim można pojąć fenomen różnorodności. To one wskazują na inne relacje partnerów dyskursu, na inne sposoby ekspresji, inną zasadę wyrażalności myśli. Pamiętać jednak należy, że „jeśli każdy język to pewien światopogląd, to na pewno nie w pierwszym rzędzie jako określony typ języka (jak widzą język językoznawcy), lecz z racji tego, co się w tym języku mówi lub przekazuje” (Gadamer 1993, 400). Gadamer chętnie używa określeń: „światoobraz” lub „światopogląd”. To coś więcej niż językowy obraz świata – więcej niż kulturowy obraz świata. Chodzi mu zapewne o określenie zbiorowego oglądu rzeczywistości, jaki odnaleźć można w każdym z kolejnych poznawanych języków. Oglądu za każdym razem innego. Nie ma drugiego sposobu na zrozumienie tego, jak cudzoziemcy w swoim zbiorowym dyskursie opisują świat i swoje w nim bycie, niż poznanie języka tego dyskursu. „Nie nauka języka obcego, jako taka, lecz jego używanie, czy to w żywym kontakcie z innym człowiekiem, czy też w trakcie studiowania obcej literatury, zapewnia nowe stanowisko w obrębie dotychczasowego światobrazu” (Gadamer 1993, 401). Gadamer, zastanawiając się nad językami obcymi, zawsze dokonuje granicznego podziału na to, co można określić jako proces przyswajania sobie obcej mowy, i na możliwość kompetentnego posługiwania się nią. Nauka języka jest grą, konwencją i fazą wchodzenia w inną rzeczywistość. W rozważaniach tych nie ma miejsca na metodykę takich poczynań. Nie ma z tego zapewne powodu, że język jest tu postrzegany jako nośnik cudzych myśli. Pomaga, a wręcz umożliwia docieranie do znaczeń i sensów. Te są oczywiście zmienne i negocjowane. Są też nader często nieprzetlumaczalne, a jedynie interpretowalne. Tak w rodzimym języku, jak i w języku obcym gramatyka nie jest w stanie „nadażyć” za jego żywością i zmiennością. Skoro język jest fenomenem, za którego wyłącznym pośrednictwem docieramy do zrozumienia i zdefiniowania świata, to ucząc się go potrzebujemy intuicji, a nie metodyki. Człowiek współczesny jest skazany na język i językową obecność w świecie bardziej niż kiedykolwiek. Dzieje się tak dlatego, że wcześniej nawet tutaj, w Europie, wystarczała mniej lub bardziej rozpoznawalna obecność. Dzisiaj jest to jednocześnie współobecność.

Tradycja i to, co nam bliskie, zlewają się w jeden, ogarniający historię i współczesność, własny i wspólny świat. Zyskuje on swoją językową artykulację w rozmowie. Tak więc również ze strony rozumienia uniwersalność ję-

zykowej natury człowieka okazuje się pozbawiona granic. Opiera się na tym wszystko, nie tylko kultura przekazana za pośrednictwem języka, ale po prostu wszystko, gdyż wszystko sprowadza się do zrozumienia, w którym wszyscy uczestniczymy (Gadamer 1993, 81).

Gadamer sceptycznie zapatrywał się na „jeden jednolity język dla Europy, czy świata”. Jednocześnie orędownął za „pierwotnym” pojmowaniem języka. Za taką jego definicją, w której widziany byłby jako sposób mówienia „naturalnej wspólnoty językowej”. Bo tylko takie wspólnoty zawsze potrafiły czerpać to, co łączy i to, co należy dostrzegać u innych. Język zatem, w rozumieniu języka obcego, powinien być doświadczany szczególnie uważnie. A to dlatego, że my sami „musimy to, co inne oraz innych doświadczając tak, jak doświadczamy innych spośród nas samych. Aby uczestniczyć w sobie nawzajem” (Gadamer 1992, 23). Pewnie też po to, aby ciągle mieć tę unikalną możliwość doświadczania granicy.

#### Literatura

- Baudelaire C., 1990, *Kwiaty zła*, wybór: Leśniewska M., Brzozowski J., przeł. Brzozowski J. i in., Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Baudelaire C., 2012, *Albatros*, przeł. Ostrowska B., [http://wiersze.wikia.com/wiki/Albatros\\_\(Baudelaire,\\_przeł.\\_Ostrowska\)](http://wiersze.wikia.com/wiki/Albatros_(Baudelaire,_przeł._Ostrowska)) [dostęp: 20.02.2012].
- Berent W., 1933, *Fachowiec*, Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Brodziński K., 1856, *Poezyje oryginalne i tłumaczone*, Sanok: Karol Pollak.
- Chomicka E., 2008, *Intersubiektywna przestrzeń poznawania kultury: o doświadczeniach i strategiach antropologii*, w: Pankowicz A., Rokicki J., Plichta P., red., *Tożsamość kulturoznawstwa*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gadamer H.G., 1993, *Aktualność piękna*, przeł. Krzemieniowa K., Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Gadamer H.G., 1992, *Dziedzictwo Europy*, przeł. Przyłęcki A., Warszawa: Fundacja „Aletheia”, Wydawnictwo Spacja.
- Gadamer H.G., 2003, *Język i rozumienie*, przeł. Dehnel P., Sierocka B., Warszawa: Fundacja „Aletheia”.
- Gadamer H.G., 2001, *Poetica. Wybrane eseje*, przeł. Łukasiewicz M., Warszawa: Instytut Badań Literackich.
- Gadamer H.G., 1993, *Prawda i metoda*, przeł. Baran B., Kraków: „Inter Esse”.
- Gadamer H.G., 1979, *Rozum, słowo, dzieje. Szkiecy wybrane*, przeł. Michalski K., Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Norwid C.K., 1962, *Vade-mecum*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Nowaczyński A., 1907, *Skotopaski sowiżdrzalskie*, Kraków: [b.w.].
- Rosner K., 1991, *Hermenetyka jako krytyka kultury: Heidegger, Gadamer, Ricoeur*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Tyszyński A., 1837, *Amerykanka w Polsce*, St. Petersburg: Drukarnia Karola Kraya.

### Hans-Georg Gadamer – Experiencing the Boundaries of Language

The article discusses the usefulness and adequacy of hermeneutic theory of language by Hans-Georg Gadamer in glottodidactic process. It presents the attempt to define the phenomenon of language (in this case regarded as a foreign language) that is different than the linguistic one. It is a contribution to further search for different ways of defining a native language while teaching it at Polish faculties abroad. The aim of such search is to find an answer to the question: what is it that we teach?

**Key words:** hermeneutics, glottodidactics, native language as a foreign language