

## **Înțelegere și neînțelegere în spațiul comunicării lingvistice și literare. O abordare hermeneutică**

Lucia CIFOR

Scopul comunicării îl reprezintă *descrierea și analiza raporturilor dintre înțelegere și neînțelegere în comunicarea lingvistică și literară*, din perspectiva autorizată de hermeneutică și filosofia limbajului. Orizonturile epistemologice la care se raportează dezbateră noastră vizează elemente de filosofia limbajului (Wilhelm von Humboldt, F.D.E. Schleiermacher) și de hermeneutică *tradițională* sau *premodernă* (Mircea Eliade), precum și câteva elemente de hermeneutică *modernă* (F.D.E. Schleiermacher) și *postmodernă* (Martin Heidegger, utilizat doar ca termen de relație pentru Hans-Georg Gadamer, continuatorul celui dintâi). Abordarea hermeneutică a relațiilor dintre *înțelegere și neînțelegere* în spațiul comunicării verbale pune în lumină aspecte aproape ignorate de percepția lingviștilor. Toate aceste aspecte sunt, însă, de o importanță covârșitoare pentru existența omului ca *ființă lingvistică* și ca *ființă hermeneutică*, calități pe care el nu le poate dezvolta decât în spațiul *dialogic* al limbii și al înțelegerii. Luarea în considerare a reflecțiilor și descoperirilor hermeneuticii pe terenul *înțelegerii și a non-înțelegerii* ar putea conduce la optimizarea și rafinarea relațiilor sociale, la îmbunătățirea dialogului cultural și intercultural și la înnoirea (pe o anumită latură) a pedagogiei lingvistice și literare.

Un prim aspect la care ne vom referi vizează *unitatea indestructibilă dintre înțelegere și neînțelegere în spațiul comunicării lingvistice*, descoperită și discutată de către Wilhelm von Humboldt. În cele ce urmează nu ne vom referi, în mod separat, la limbă și la literatură, întrucât este în interesul discuției de față să ne încadrăm în perimetrul concepției humboldtiene. În viziunea filosofului german, limba și literatura merg împreună, fiind în egală măsură *predeterminate* și *nedeterminate*. Sunt realități *predeterminate* sub aspectul tradiției care le premerge, le constituie, le confirmă, însă *nedeterminate* sub aspectul genezei și evoluției, care stau sub imperiul libertății omului (Humboldt 2008: 79, 92-93, 125, 129, 215 sqq). După cum se știe, Humboldt (ca și mai târziu Heidegger) este împotriva înțelegerii reductive a limbii ca *instrument de comunicare*. În viziunea sa, *limba intermediază*, între *subiect* și *obiect*. Din faptul că limba este *mediul* în care *subiectul* cunoaște *obiectul* și în care subiectul însuși *se înțelege pe sine*, Humboldt deduce *capacitatea hermeneutică a limbii*. Spre deosebire de Immanuel Kant, care considera limba un simplu instrument în care se obiectivează și se comunică gândirea, Humboldt crede că tocmai *capacitatea intrinsec-hermeneutică a limbii* face din filosofie o știință comprehensivă, *id est* o hermeneutică. Cu mult înaintea lui Dilthey (care doar spre sfârșitul carierei ajunge la o înțelegere depshologizantă a comprehensiunii), Humboldt definește comprehensiunea nu ca pe un *fapt de psihologie*, ci ca pe un

*fapt de limbă*. Comprehensiunea este, la el, în mod fundamental *comprehensiunea limbii*, *comprehensiunea sensului expresiei lingvistice*. Din specificul limbii filosoful extrage argumente pentru delimitarea științelor *comprehensiv-hermeneutice* (cum sunt științele umaniste) de *științele descriptiv-explicative*, primele, caracterizate ca științe *speculative*, iar cele din urmă ca *științe tehnice*.

De mare importanță pentru dezbaterea de față este viziunea humboldtiană asupra relației dintre *înțelegere* și *vorbire*, considerate a fi două laturi ale aceluiași fenomen lingvistic. La fel de importantă este ceea ce am putea numi *fenomenologia înțelegerii*:

Orice act de vorbire, începând cu cel mai simplu, presupune o raportare a percepției fiecărui individ la natura comună a umanității.

Cât privește înțelegerea, lucrurile stau la fel. Nimic nu poate exista în suflet decât prin propria activitate, iar a înțelege și a vorbi nu sunt altceva decât efecte diferite ale aceleiași facultăți a limbajului. Vorbirea între două persoane nu este în nici un fel comparabilă cu simpla transmitere a unui conținut. Atât în cel care înțelege, cât și în cel care vorbește, acest conținut trebuie să se dezvolte din forța interioară proprie a subiectului (Humboldt 2008: 91-92).

Potrivit lui Humboldt, înțelegerea – ca și vorbirea – se fundamentează pe natura comună a umanității, pe care limbajul o conține ca realitate imanentă și definitorie și care se actualizează în orice act de vorbire ori de înțelegere. *Vorbirea* ca acțiune destinată cuiva și *înțelegerea* ca asimilare a ceea ce ți-a fost adresat sunt posibile grație impulsului original de a fi împreună prezent și activ în limbă, care îi determină pe cei aflați în dialog să se afirme, recunoscându-se drept complementari în sfera aceleiași esențe:

Ceea ce primește cel care înțelege nu este altceva decât impulsul spre o consonanță armonică cu celălalt (...) Cum ar putea însă cel care ascultă, pur și simplu în virtutea dezvoltării proprii facultăți lingvistice, care se petrece în interiorul lui în mod autonom, să-și însușească ceea ce se vorbește dacă atât în cel care vorbește, cât și în cel care ascultă nu s-ar afla una și aceeași esență, numai că individualizată și separată potrivit unui principiu al complementarității (Humboldt 2008: 92- 93).

Și tot ca unui veritabil hermeneut îi apare lui Humboldt *unitatea dintre înțelegere și neînțelegere*. Înțelegerea favorizată/conținută de limbă se află, după filosof, într-o unitate dialectică cu neînțelegerea, pentru că în limbă se exercită subiectivitatea individului care vorbește și a celui care ascultă/receptează, iar suprapunerea subiectivităților aparținând protagoniștilor comunicării nu poate fi niciodată perfectă. Pe de altă parte, în acest spațiu al nesuprapunerii, al diferenței de situație în limbă a celor doi, se află sursa unei nepuizabile creativități lingvistice, expresie directă a dezvoltării libertății individului vorbitor și albie a “creșterii limbii” (ca să întrebuițăm expresia fixată în limba română de Ienăchiță Văcărescu). Aici se află una dintre sursele dezvoltării ei permanente, în deplină concordanță cu esența ei de *energeia* (‘activitate’):

Doar în individ, limba își dobândește determinarea ultimă. Nimeni nu gândește printr-unul și același cuvânt întocmai același lucru pe care îl gândește altcineva, iar o

astfel de diferență infimizeală străbate întreaga limbă asemenea unui cerc tremurător suprafața apei. Orice act de înțelegere este, din această cauză, în același timp, un act de non-înțelegere, orice consens în gânduri și în sentimente este, în același timp, o divergență (Humboldt 2008: 99).

Unitatea dintre *înțelegerea* favorizată de limbă și *neînțelegerea*, a cărei sursă este tot limba, dar de această dată ca spațiu al asimetriei „locurilor în limbă” (diferite) „ocupate” de protagoniștii comunicării, este o idee revoluționară în planul gândirii hermeneutice. Unitatea dintre înțelegere și neînțelegere, ca lege a funcționării limbii concrete, autorizează exercițiul hermeneutic aplicat limbii utilizate în comunicare (în orice tip de comunicare), extrăgându-și legitimitatea din chiar specificul funcționării ei.

În paralel cu Humboldt (ori poate, totuși, influențat și de acesta) Schleiermacher va duce mai departe ideea lui Humboldt, fixând ca premisă absolută a oricărei hermeneutici limba<sup>1</sup>, iar ca origine a problemei hermeneutice (și ca obiect legitim al hermeneuticii sale generale) *neînțelegerea* (vezi *infra*)<sup>2</sup>.

Pentru Humboldt, „în orice limbă este implicată o viziune specifică asupra lumii” (Humboldt 2008: 95), ceea ce înseamnă că, prin orice limbă nou învățată, omul își îmbogățește și-și rafinează modalitățile de cunoaștere și de înțelegere. Dacă admitem că *înțelegerea* este un fenomen holistic, implicând toate coordonatele intelectual-afective și voliționale ale subiectului, rezultă că o limbă nou învățată îi deschide celui ce o învață și noi *orizonturi hermeneutice*. Omul dobândește o dată cu noua limbă și noi dimensiuni ale comprehensiunii. Învățarea limbii, potențarea și sporirea comprehensiunii fac parte din unul și același proces. Acest proces nu este simplu cumulativ, ci de un tip mai complicat, pe care l-am numi *reciproc-integrativ*, pentru că omul nu doar ia din limba pe care o învață, ci și duce cu el ceva din limba în care „locuiește”:

Învățarea unei limbi străine ar trebui de aceea să însemne dobândirea unei noi perspective în viziunea asupra lumii de până la acel moment – și, până la un punct, chiar înseamnă așa ceva, de vreme ce orice limbă conține întreaga țesătură de concepte și modul de reprezentare ale unei părți a umanității. Numai pentru că într-o limbă străină transpunem întotdeauna, într-o măsură mai mare sau mai mică, propria viziune asupra lumii, mai bine zis viziunea asupra lumii specifică limbii noastre, avem impresia că nu obținem un rezultat complet și absolut (Humboldt 2008: 95).

Și pentru Humboldt, ca și pentru alți lingviști, limba înseamnă gramatică și semantică, numai că, precum un hermeneut, el observă că mai ușor aprehendabilă este structura gramaticală, semantica lexicală ridicând dificultăți mult mai mari. Ideea diferenței dintre cele două nivele ale limbii va fi amplu dezbătută și de către Schleiermacher. Hermeneutul german va deriva din această realitate duală a limbii principiile pentru cele două tipuri (complementare) de interpretare a oricărui text: *interpretarea gramaticală* și *interpretarea psihologică*, precum și cele două tipuri de *talent lingvistic* necesare pentru performarea interpretării. Cele două tipuri de *talent*

<sup>1</sup> “Tot ce este de luat ca premisă în hermeneutică este limba” (“*Alles Vorauszusetzende in der Hermeneutik ist Sprache*”. Schleiermacher, *apud* Gadamer 1965: 361).

<sup>2</sup> Mai multe detalii despre concepția se poate vedea capitolul consacrat lui Schleiermacher (Cifor 2006, 72 sqq).

*lingvistic* sunt: *talentul lingvistic extensiv* (constând în cunoașterea comparativă a mai multor limbi) și *talentul lingvistic intensiv* (concretizat în cunoașterea în adâncime a unei limbi, prin prisma raportării ei la gândire). *Talentul lingvistic intensiv* i se pare mai rar și mai important decât primul tip și lui Schleiermacher. De altfel, întemeietorul hermeneuticii generale este și un important filosof al limbajului, mai puțin cunoscut însă decât Humboldt, deși la fel de substanțial. În opoziție cu mai răspândita teorie a subordonării omului de către limbă (cunoscută, în spațiul nostru cultural, mai ales ca afirmație a lui Eminescu „*nu noi suntem stăpânii limbii, ci limba e stăpâna noastră*”)<sup>3</sup>, Schleiermacher susține teza potrivit căreia omul este, concomitent, *supus și stăpân al limbii*. El este *supus* limbii în calitate de vorbitor care își organizează „un loc” al său în limba *care îl precede* și, prin urmare, *îi predetermină comportamentul* lingvistic, dar și comportamentul hermeneutic. Dacă este adevărat că omul vorbește în baza și în limitele a ceea ce îi permite sistemul limbii, la fel de adevărat este și faptul că el înțelege (funcționează hermeneutic) în același perimetru de libertăți și de posibilități pe care limba i le creează. Se întâmplă aceste lucruri, evident, atâta timp cât omul nu își propune să iasă din sistemul limbii respective.

Un al doilea aspect, îndeobște ignorat de simțul comun și pe care îl avem în vedere în lucrarea de față, este cuprins într-o teză a întemeietorului hermeneuticii generale, F.D.E. Schleiermacher. Potrivit acestei teze (prin care Schleiermacher se situează în opoziție față de o întreagă tradiție hermeneutică ce îl precede), *neînțelegerea* este *fenomenul hermeneutic universal*, pentru că ea i se prezintă spiritului în chip natural, spontan, dominând *înțelegerea*, care este întotdeauna parțială (întrucât mereu perfectibilă), ocazională, dificil de obținut și dificil de menținut etc. Se știe că obiectul hermeneuticii teoretizate de Schleiermacher suportă o extindere nemaîntâlnită până la el. Obiectul hermeneuticii este reprezentat de *tot ceea ce înseamnă comunicare pe calea discursului*, indiferent de formă (orală sau scrisă), indiferent de conținutul domeniului (artă, știință, istorie) pe care îl ilustrează textul (Schleiermacher 2001: 138). Sunt atrase, în acest fel, în sfera de interes a hermeneuticii, toate tipurile de texte și de discursuri, selectate nu în funcție de domeniul de proveniență (artă a cuvântului, religie, drept) – precum în hermeneuticile tradiționale (premoderne) – și nici în funcție de *problemele de înțelegere* pe care le ridică, ci în funcție de *gradul de neînțelegere* pe care îl prezintă. Dacă în hermeneuticile tradiționale, activitatea hermeneutică este mobilizată de *nevoia de a înțelege mai bine, mai adecvat, de a înțelege până la capăt* ceea ce a devenit *obscur, inaccesibil*, la Schleiermacher, activitatea de interpretare este provocată de confruntarea cu *neînțelegerea*. Aceasta are un caracter universal și este mai des întâlnită decât înțelegerea, care – departe de a fi un fenomen natural – solicită efort, pricepere, perseverență, pentru a putea fi cucerită:

Die strengere Praxis geht davon aus, daß sich Mißverstehen von selbst ergibt und das verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden (Schleiermacher 1977: 92).

<sup>3</sup> Detalii ale interpretării acestei teze se pot vedea într-o lucrare mai veche (Cifor 2000: 39-42).

Având drept punct de pornire *neînțelegerea*, hermeneutic lui Schleiermacher nu putea să se definească decât în termeni negativi: *hermeneutica este arta evitării înțelegerii greșite* (Schleiermacher 2001: 39-47). De fapt, în textul original al hermeneuticii sale, Schleiermacher este mult mai detaliat. Mai întâi, el pornește de la formularea în termeni generali a sarcinii hermeneuticii tradiționale ca fiind evitarea neînțelegerii (= *Mißverständnis*, ‘înțelegere greșită’):

Die laxere Praxis in der Kunst geht davon aus, daß sich das Verstehen von selbst ergibt und drückt das Ziel negativ aus: Mißverstand soll vermieden werden”(Schleiermacher 1977: 92).

Apoi, descrie și analizează formele sub care apare *neînțelegerea* (‘înțelegerea greșită’). Aceasta este de două feluri: *neînțelegere de tip calitativ* numită și *neînțelegere a materiei (substanțială)*, i-am zice, pentru că vizează conținutul) și *neînțelegere de ordin cantitativ sau formal*, constând în neînțelegerea (ori înțelegerea greșită a) tonului, a accentelor puse de autorul comunicării, care afectează înțelegerea de ansamblu:

Das zu Vermeidende ist ein zwiefaches, das qualitative Mißverstehen des Inhalts, und das Mißverstehen des Tons oder das quantitative. Zusatz: Die Aufgabe läßt sich auch negativ so bestimmen, materielles (qualitatives) und formelles (quantitatives) Mißverständnis zu vermeiden (Schleiermacher 1977: 92-93).

Pentru practicienii hermeneuticii tradiționale, înțelegerile greșite aveau un caracter previzibil, fapt ce îi determina să caute și să găsească acele proceduri de evitare ori de depășire a lor. De aceea hermeneuticile tradiționale îmbrăcau adesea forma unor rețetare de reguli cu privire la modul în care trebuie conduse înțelegerea și interpretarea. Ca un fenomenolog *avant la lettre*, Schleiermacher restabilește perspectiva corectă asupra lucrurilor, indicând ca primordială în ordinea experiențelor conștiinței *neînțelegerea*, iar nu *înțelegerea*. Hermeneutul german pornește de la o constatare de bun simț. El observă că, de fapt, numai confruntarea cu neînțelegerea ne obligă să ne analizăm înțelegerile și să distingem între *înțelegerile de la sine* (obținute în mod spontan, de fapt, survenind ca fapte de repetiție, pe fondul unor experiențe anterioare ale înțelegerii) și înțelegerile *elaborate, muncite*, cele la care ajungem în urma aplicării unor reguli (specifice artei de a înțelege). Într-un *Adaos (Zusatz)* la regula formulată anterior (vezi supra!), hermeneutul precizează:

Es ist eine Grunderfahrung, daß man zwischen dem Kunstlosen und dem Künstlerischen im Verstehen keinen Unterschied bemerkt vor dem Eintreten eines Mißverständnisses (Schleiermacher 1977: 92)<sup>4</sup>

Dacă hermeneutica premodernă concepea înțelegerea și interpretarea ca niște activități cu caracter riguros finit, hermeneutica lui Schleiermacher postulează

---

<sup>4</sup> În versiunea românească, fraza a fost tradusă astfel : „Este o experiență fundamentală aceea că nu există nici o diferență între ceea ce este spontan și ceea ce este artă în actul comprehensiunii înainte de apariția unei neînțelegeri” (Schleiermacher 2001 : 39).

caracterul deschis și practic nelimitat al înțelegerii. *Optimizarea progresiv-infinită a înțelegerii* este noul ideal al hermeneuticii romantice (și moderne), a cărei sarcină poate fi formulată și în acești termeni:

Die Rede zuerst ebensogut und dann besser zu verstehen als ihr Urheber (Schleiermacher 1977: 94)<sup>5</sup>.

Teza de mai sus este rezumativ redată de sintagma germană “*besser verstehen*” (= ‘a înțelege mai bine’). Deși i-a fost atribuită lui Schleiermacher, se pare că nu a fost inventată de el. Această expresie se găsește în scrierile lui Kant și Fichte (Gadamer 2001: 151), deși se pare că nici aceștia nu au paternitate deplină asupra ei, formula fiind mai veche, de largă circulație printre filologi, ca și printre filosofi. Gadamer crede că sintagma *besser verstehen* denotă reactivarea unui principiu filosofic străvechi, care s-ar putea formula astfel: *a înțelege ceva înseamnă a înțelege acel ceva până la ultimele lui consecințe*. După cum relatează Gadamer, Friedrich Schlegel, filosof contemporan cu Schleiermacher, își nota în jurnal, în urma unor întâlniri cu acesta, o discuție care pune problema înțelegerii. Este de presupus că notațiile diaristice ale filosofului romantic să aibă legătură cu conversațiile dintre cei doi pe marginea unor chestiuni hermeneutice de tipul: *cum trebuie înțeles un text, cum ajungi să înțelegi pe cineva sau ce înseamnă a înțelege bine ceva*, toate, probleme capitale ale hermeneuticii. Iată ce-și nota Schlegel:

Pentru a înțelege pe cineva e necesar în primul rând să fii mai inteligent decât acesta, apoi la fel de inteligent, iar la urmă la fel de prost. [Și aceasta, deoarece, n.n.] Nu este suficient să înțelegem mai bine decât a făcut-o autorul sensul propriu-zis al unei opere confuze. Confuzia trebuie cunoscută, caracterizată și construită până în principiile sale.” (Schlegel apud Gadamer 2001: 153).

Cu alte cuvinte, înțelegerea este dificilă nu doar când ceea ce este de cuprins se situează mai presus de înțelegerea subiectului, dar și atunci când ceea (sau cel) ce formează obiectul înțelegerii se află mai prejos de subiectul hermeneutic. Dacă în primul caz, hermeneutul trebuie să se autodepășească, printr-o *edificare* care presupune și impune un spor de ființă și de cunoaștere, așadar, o *autoedificare*, în cel de-al doilea caz, înțelegerea este favorizată de o gândire care se repliază asupra ei înseși, cum spune Mircea Eliade (vezi *infra*). Nu știu care dintre cele două probe hermeneutice este mai dificilă, dar putem crede că pe cea de a doua nu o pot trece decât cei experimentați.

La întrebarea cum este posibil ca un individ să-l înțeleagă pe celălalt, în cadrul comunicării directe sau prin intermediul creațiilor sale scrise, Schleiermacher răspunde că posibilitatea comunicării între două individualități derivă din premisa că *orice individualitate este o manifestare a vieții totale (Alleben)*, adică *fiecare individ poartă în sine un minimum din toți ceilalți indivizi* (Schleiermacher 2001: 114; Gadamer 2001: 148). Acest dat originar al “minimumului din celălalt” pe care îl deține fiecare *eu* indică faptul (de maximă importanță filosofică) că *alteritatea* și

<sup>5</sup> În versiunea românească: „Discursul trebuie înțeles mai întâi la fel de bine cum a făcut-o autorul lui și apoi mai bine decât el însuși” (ibidem, 41).

*familiaritatea* „sunt date împreună cu diferențierea relativă a fiecărei individualități” (Gadamer 2001: 148), respectiv, că fiecare eu *este în mod original, constitutiv*, împreună cu Celălalt, că Celălalt face parte din orice *Eu*. Această coexistență originară a Eului cu Celălalt este atestată și de dimensiunea *intersubiectivității* lingvistice, una dintre cele două dimensiuni fundamentale ale limbajului, după Eugeniu Coșeriu. În hermeneutica sa, Schleiermacher nu discută această coapartenență a subiecților la un Același în cadrul limbajului, în schimb derivă din acest dat fundamental al coapartenenței o metodă de înțelegere: *divinația*. El crede că putem să-l înțelegem pe celălalt prin divinația suscitată de comparația cu noi înșine (Schleiermacher 2001: 114).

Până aici, am prezentat două dintre concepțiile asupra înțelegerii și neînțelegerii ca fenomene lingvistice și hermeneutice, una avându-și fundamentarea în filosofia limbajului, celalaltă cu rădăcini deopotrivă în filosofia limbajului și în hermeneutică. În cele ce urmează, vom muta discuția pe teritoriul hermeneuticii și al științelor culturii, mai precis al științelor culturii interesate de o hermeneutică.

Pe teritoriul hermeneuticii moderne, nu putem evita confruntarea cu cel mai radical *mod de înțelegere a înțelegerii*, aparținând lui Heidegger, deși nu o vom face decât în treacăt și numai din obligația de a asimila adecvat anumite elemente de hermeneutică gadameriană, ale cărei rădăcini se află în opera lui Heidegger. În orizont heideggerian, înțelegerea este definită ca un „*existentțial fundamental*”, respectiv ca „un mod fundamental al ființei *Dasein*-ului” (Heidegger 2003: 418) *Înțelegerea (Verstehen)*, la acest filosof, nu mai desemnează doar comportamentul cognitiv-intelectiv obișnuit, ci este o dimensiune (o latură) constitutivă a ființei umane înțelese ca *Dasein*. Ea este așa-zisa *înțelegere* primordială, constitutivă *Dasein*-ului, din care se dezvoltă (ori se pot dezvolta) toate celelalte tipuri de înțelegere:

Prin termenul «înțelegere» avem în vedere un existentțial fundamental; aici nu e vorba nici despre un anume *mod de cunoaștere*, care să fie diferit cu ceva de explicație și de sesizarea prin concept așa cum, cu atât mai mult, nu e vorba nici de cunoaștere în sensul de sesizare tematică. Dimpotrivă, înțelegerea e cea care constituie ființa locului-de-deschidere, în așa fel încât, pe temeiul ei, un *Dasein* își poate dezvolta, prin faptul că există, diferitele posibilități ale privirii. (...) Orice explicație, ca des-coperire prin înțelegere a ceva ce n-a putut fi înțeles, își are rădăcinile în această înțelegere primordială, proprie *Dasein*-ului (Heidegger 2003 : 444-445).

Cu Heidegger se produce o cotitură radicală în *înțelegerea înțelegerii*, una care schimbă cursul hermeneuticii, după opinia lui Hans-Georg Gadamer, întrucât, la el:

*înțelegerea* nu constituie un ideal resignativ al experienței de viață a omului în senectutea spiritului, ca la Dilthey, nici un ideal metodic suprem al filosofiei față de naivitatea viețuirii (*Dahinleben*), ca la Husserl, ci, dimpotrivă, *forma originară de realizare a Dasein-ului*, ființarea-în-lume (*In-der-Welt-sein*). Înaintea oricărei diferențieri a înțelegerii în direcțiile felurite ale interesului pragmatic sau teoretic, înțelegerea este felul de a fi al *Dasein*-ului, în măsura în care este puțință de a fi (*Seinkönnen*) și „posibilitate” (Gadamer 2001: 199).

În lucrarea de față, conceptul înțelegerii îl avem în vedere și în sensul (sau în sensurile) venind din hermeneutica tradițională (și premodernă), sensuri pe care un hermeneut *atipic*, precum Mircea Eliade la tinerete, le sondează și le tematizează în două cărți de eseuri. Contemporan cu marii hermeneuți ai secolului al XX-lea, tânărul Eliade nu este interesat de hermeneutică decât din perspectiva proiectului unei antropologii filosofice la care visa. Idei pentru o antropologie filosofică avea încă din 1932, anul apariției volumului *Solilocvii* (Eliade 1991b). Mai târziu, în 1956, când a publicat volumul *Sacrul și profanul* (este vorba despre ediția franceză), va vorbi (în *Introducere*) despre obligația de a-l studia pe omul societăților tradiționale din perspectiva conjugată a mai multor științe, printre care și *antropologia filosofică*:

Cu toate că este istoric al religiilor, autorul acestei cărți își propune să nu scrie din perspectiva disciplinei sale. Omul societăților tradiționale este, bineînțeles, un *homo religiosus*, dar comportamentul lui se înscrie în comportamentul general al omului și, prin urmare, interesează antropologia filosofică, fenomenologia, psihologia.” (Eliade 1992 : 17).

Încă de la începutul carierei sale, viitorul istoric și filosof al religiilor s-a văzut confruntat cu problemele înțelegerii unor universuri simbolice care nu mai erau de multă vreme de la sine înțelese. Pentru a putea fi înțelese, era nevoie (atunci ca și acum) de intervențiile unei științe (arte) a interpretării. După decenii de cercetări ale universurilor simbolice străine, savantul român devine conștient de faptul că, în paralel cu culegerea și interpretarea datelor, el a creat un anumit model de hermeneutică, unul neteoretizat, însă de o eficiență garantată de rezultatele obținute. Probabil din această cauză va rămâne oarecum indiferent față de hermeneutica teoretică a timpului său și nici mai târziu nu se va arăta preocupat de clarificarea și sistematizarea propriei sale concepții hermeneutice, lăsând această sarcină discipolilor săi.<sup>6</sup>

Pentru Eliade, *înțelegerea* (implicând *interpretarea*), *cunoașterea* și *gândirea* sunt trei termeni cardinali pentru desemnarea activității intelective. În *Oceanografie* (Eliade 1991a), el pledează pentru recunoașterea diferenței dintre *gândire* și *înțelegere*: „*Putem să gândim mult și bine, și totuși [să] nu înțelegem nimic*” (Eliade 1991a: 7). Conceptul de *înțelegere* pentru care optează viitorul istoric al religiilor trebuie să asume și articularea sensului prim (ori mai degrabă ultim) al existenței, pentru că – în absența articulării lui – toate celelalte sensuri și înțelegeri la care ajunge omul devin caduce. Fixarea gândirii contemporanilor pe mize derizorii are drept consecință ratarea *cunoașterii* care îl transformă și îl edifică pe om, dar și *alienarea gândirii și coruperea* (sau chiar *ratarea*) *înțelegerii*:

A înțelege sensul existenței este, astăzi, pentru un modern, un lucru extrem de rar. A înțelege omul și destinul e și mai rar. Toate acestea te fac să te întrebi dacă nu

<sup>6</sup> Mai multe detalii despre această chestiune se află și într-o lucrare a noastră anterioară consacrată hermeneuticii lui Mircea Eliade (Cifor 2007 : 129-139).



oare inteligența a funcționat prea multă vreme în gol, pe obiecte străine sau pe mai puține obiecte decât era absolut indispensabil (Eliade 1991a: 15).

Dacă ratarea înțelegerii ar fi un fenomen care i-ar caracteriza numai pe oamenii comuni, lucrurile nu ar fi atât de grave. Din nefericire, ratează înțelegerea și oamenii de știință umaniști, ba chiar și aceia care și-au făcut o profesie din cercetarea culturilor vechi:

Cei mai abili gânditori contemporani sunt incapabili să înțeleagă *direct* un simbolism organic, cum ar fi acela al unei culturi străine (fie asiatice, fie amerindiene) sau al unui hermetism european dinaintea iluminismului. Ei au nevoia unei *chei*, a unui instrument cu care să deschidă automat acel sistem simbolic (Eliade 1991a: 14).

Fără a face referire la hermeneuții și filosofii secolele XIX-XX, cei care dezbăt pe spații largi metodologia specifică științelor culturii, Eliade deplânge procesul de scientizare (implicând triumful pozitivismului) pe care l-au cunoscut gândirea și cunoașterea aplicate domeniilor creațiilor omului. Scientismul și pozitivismul au denaturat vocația și sensul științelor omului, făcându-le incapabile să faciliteze accesul la înțelegerea experiențelor antropologice fundamentale pe care le mijlocesc miturile și simbolurile. Așa cum arătam în altă parte (Cifor 2007: 133-134), în *Oceanografie*, Mircea Eliade își configurează (într-o manieră cvasidecisivă) poziția sa de cercetător în domeniul științelor omului, indicând comportamentul pe care trebuie să-l adopte orice savant pe tărâmul creațiilor simbolice. Mai întâi, el trebuie să evite a-și reifica obiectul de studiu printr-o gândire specifică științelor exacte, care reclamă și cultivă ferma delimitare a subiectului cercetător față de obiectul studiat. Distanța față de obiectul cercetat se poate oricând transforma în distanță înstrăinătoare, care aruncă în neant eforturile de înțelegere a universului Celuilalt. Cunoașterea și înțelegerea *Celuilalt* înseamnă *apropierea* dacă nu chiar *aproprierea* (ori *împărtășirea din valorile*) universului străin, implicând toate datele fundamentale ale existenței lui: limbă, cultură, istorie, religie, mituri și simboluri, sistem de credințe etc. Înțelegerea Celuilalt, mai mult decât orice tip de înțelegere, trece prin *înțelegerea de sine*, iar aceasta din urmă este de neconceput în afara relației cu Celălalt. În acest punct al concepției sale hermeneutice, Eliade îl confirmă pe Humboldt și pe Schleiermacher și îi anticipă (ori poate doar îi dublează) pe Heidegger și Gadamer, cei care au dezbătut pe larg înțelegerea care – ca *edificare* – trece prin *autoedificare*.

Afirmația lui Eliade potrivit căreia înțelegerea este cu desăvârșire deosebită de gândire (Eliade 1991a: 7) este neîndoios exagerată, afară de cazul în care deducem din ea că, singur, exercițiul perseverent al gândirii nu conduce în mod automat la obținerea înțelegerii. Nuanțându-și – în *Solilocvii* (Eliade 1991b) – opiniile din *Oceanografie*, savantul român crede că orice înțelegere adevărată (*id est* dusă până la ultimele consecințe) conține sau chiar se fundamentează pe un fel de *înțelegere a înțelegerii*. Expresia nu vizează neapărat o *metahermeneutică*, cât un tip de analiză a ceea ce formează conținutul gândirii, implicând îndoiala că ai

înțeles bine și verificarea acestui lucru și prin experimentarea altor căi ale comprehensiunii:

Înțelegerea nu se obține prin gândire, pentru că e însăși gândirea *repliée sur elle-même*. E contemplativă, e statică. Ea ni se dă, de cineva din noi sau din afară de noi – dar nu se cucerește prin gândire (Eliade 1991b: 70).

După opinia noastră, gândirea „repliată” asupra ei înseși este mai mult decât o simplă înțelegere, reprezentând o *înțelegere a înțelegerii*. De fapt, cunoașterea lumii, a vieții și cunoașterea de sine devin esențiale în acest travaliu al gândirii răsfrânte. Întoarcerea spre sine a gândirii constituie și o formă de smerire a acesteia, consecință a abandonării atitudinii orgolioase atât de obișnuită în contextul pozitivismului triumfalist. În travaliul *înțelegerii înțelegerii*, întâlnim o gândire care nu mai este atât de sigură de sine și alege să se aplece asupra ei înainte de a mai cuceri ceva nou. În comparație cu gândirea propriu-zisă, înțelegerea este o gândire îndelung exersată, o gândire *încercată*, hrănită din memoria unor experiențe din care nu lipsesc erorile, înțelesurile ratate ori bucuriile sensurilor dezvăluite. Numai o asemenea gândire vrea să gândească mai departe pentru a *înțelege*. Cum gândirea generatoare de înțelegere este un proces de durată, Eliade are dreptate să o asocieze cu senectutea. Poate de aceea, în consens cu Dilthey și cu o îndelungată tradiție hermeneutică pre-heideggeriană, lui Eliade i se pare că înțelegerea este apanajul senectuții, tinerețea trebuind să se mulțumească cu gândirea:

Putem să gândim mult și bine, și totuși [să] nu înțelegem nimic. Deosebirea esențială între tinerețe și bătrânețe este că cea dintâi practică gândirea, iar celelalte îi aparține înțelegerea (Eliade 1991a: 7).

În fine, un al treilea aspect al raportului dintre înțelegere și neînțelegere pe care îl vom interoga în spațiul lucrării de față are premise gadameriene. Succint formulată, teza gadameriană afirmă că *înțelegerea (a ceva) este o înțelegere în interiorul tradiției și al limbii care o conține și o atestă*. Împotriva opiniei comune (și a hermeneuticii premoderne), Gadamer crede că *a înțelege ceva* nu reprezintă ceva de ordiunl posesiei, *ci a te integra într-o tradiție*. Pe de altă parte, filosoful afirmă că noi toți suntem, într-o măsură sau alta, *captivii limbajului în care înțelegem lucrurile* și că cel mai dificil de depistat sunt prejudecățile legate de limbajul în care survine comprehensiunea, dată fiind familiaritatea extremă cu propriul limbaj.

Reamintim că, în hermeneutică, cu deosebire în contextul hermeneuticii gadameriene, termenul *prejudecată* nu implică vreo nuanță depreciativă. Dimpotrivă. După filosoful german (Gadamer 2001: 204 sqq), în iluminism s-ar afla rădăcinile discreditării prejudecăților, acțiune menită să fortifice funcția și forța rațiunii. Numai că eliminarea tuturor prejudecăților este ea însăși iluzie și *...prejudecată*:

Prejudecata fundamentală a iluminismului este prejudecata împotriva prejudecăților în general și odată cu aceasta detronarea tradiției (Gadamer 2001: 207).

Depășirea iluziei eliberării totale de prejudecăți și reabilitarea lor<sup>7</sup> este drumul pe care se înscrie gândirea hermeneutică a lui Gadamer, în contextul căreia *istoricitatea* comprehensiunii este ridicată la rangul de principiu hermeneutic. Așa cum – în calitate de *ființă istorică* – omul nu doar aparține istoriei, ci este și „creat” de aceasta. El este constituit și de *prejudecățile* de toate tipurile, care îi predetermină înțelegerea, funcționând ca *structuri anticipative ale înțelegerii*. Și aceasta, deoarece:

prejudecățile individului sunt realitatea istorică a ființei sale într-o măsură mai mare decât judecățile sale (Gadamer 2001: 212).

Gadamer clasifică prejudecățile în *prejudecăți adevărate* sau *productive* și *prejudecăți false* sau *obstructive* (Gadamer 2001: 226, 228). Cele dintâi ajută înțelegerea, cele din urmă o împiedică. De asemenea, el distinge între *prejudecățile cu privire la limbaj* și *prejudecățile referitoare la conținut* (Gadamer 2001: 206). Prejudecățile cu privire la limbaj își au originea în „caracterul inconștient al propriului limbaj”, limbaj în care noi rămânem captivi din pricina intimității noastre cu acesta și din care nu putem ieși decât atunci când contextul ne-o impune (nevoia de traducere într-o altă limbă a spuselor noastre sau chiar explicitarea – în aceeași limbă – a conținutului ori a intenției noastre de comunicare). Dacă ar fi să ne raportăm la poziția lui Schleiermacher (vezi *supra*), în spațiul dominat de *prejudecățile legate de limbaj*, înțelegerea poate găsi – dacă aprofundează discursul – mai multe decât a intenționat vorbitorul. În același spațiu se produc și cele mai multe înțelegeri greșite produse din grabă. *Prejudecățile referitoare la conținut* își au originea în prealabila cunoaștere a lucrurilor despre care vorbește textul. E de la sine înțeles că *prealabila cunoaștere a lucrurilor* implică experiență hermeneutică, respectiv, orizonturi și situații hermeneutice specifice. Situarea într-o perspectivă nouă implică o experiență de înțelegere nouă, care ar putea fi sabotată de o încredere prea mare în prejudecățile constitutiveafere.

În concluzie, nu toate prejudecățile sunt cu necesitate „judecăți eronate”, cele *productive* sunt cât se poate de *legitime*. Aceste „prejudecăți legitime” contribuie, în calitate de „condiții ale comprehensiunii”, la dezvoltarea comprehensiunii înseși. Gadamer vorbește chiar despre „comunitatea prejudecăților” ca mod de survenire a tradiției. Tradiția ne este constitutivă, iar aceasta înseamnă că *din mijlocul ei și prin intermediul ei* noi încercăm întotdeauna să înțelegem – mai bine sau mai rău – ceva diferit sau străin de ceea ce suntem (Gadamer 2001: 225). Spunem *mai bine sau mai rău*, pentru că din tradiție fac parte și erorile, judecățile (și prejudecățile) greșite. Dacă la aceasta se adaugă și faptul că rareori subiectul hermeneutic își conștientizează sau își poate controla prejudecățile și preconcepțiile care îl domină, înțelegem de ce unele dintre *neînțelegerile* sau *înțelegerile* noastre *greșite* ne aparțin numai în mod parțial. Gadamer pretinde hermeneutului *capacitatea de a-și controla prejudecățile*. În vederea înțelegerii a ceva nou, hermeneutul trebuie –

---

<sup>7</sup> Date importante privind reabilitarea prejudecăților de către Gadamer (și alții) se pot vedea în *Hermeneutica prejudecăților* de Petru Bejan (Bejan 2004 : 108-137).

afirmă Gadamer – să *conștientizeze* prejudecățile propriului orizont de înțelegere, să le *evalueze* relevanța în înțelegerea a ceva străin (diferit) de tradiția care îl constituie pe el însuși, apoi să se *detașeze* de ele, pentru a le putea *suspenda*. (Gadamer 2001: 226-228). Așadar, pe un *Celălalt* total diferit de tine nu-l poți înțelege decât punând între paranteze ceea ce ești *numai* tu. La suspendarea propriei capacități anticipative a înțelegerii (pe care o construiesc și o constituie prejudecățile) nu se ajunge dintr-o dată, ci în etape, respectând ceea ce am putea numi mecanismele hermeneutice imanente oricărei înțelegeri noi. Înțelegerea a ceva *nou* (străin, diferit etc.) din interiorul propriei tradiții înseamnă: *identificarea* tuturor prejudecăților constitutive, *reflecția* asupra lor, *înțelegerea* (un fel de *înțelegere a înțelegerii*), *evaluarea*, *detașarea* de ele și, în final, *suspendarea* lor.

Nu putem încheia discuția de față fără a ne raporta – fie și sumar – la importanța pe care o au, în procesul înțelegerii, pentru Gadamer, *limba* și *gândirea*, *dialogul*, *tradiția*, precum și relațiile care se dezvoltă între ele. După cum am arătat deja, înainte de Heidegger, Humboldt evidențiasse *capacitatea hermeneutică a limbii* și definise comprehensiunea ca *fenomen lingvistic*. Contemporanul lui Humboldt, Schleiermacher, văzuse în limbă *premise absolută a hermeneuticii generale*. Mai târziu și în cu totul alt cadru de gândire, Heidegger a legat primordialitatea înțelegerii (definite ca „*existențial*”) de articularea ei lingvistică, suprariefând legătura indestructibilă dintre *înțelegere* (în care interpretarea ia forma *proiectării* ori a „*locuirii*”) și *limbă*. Gadamer va face un pas mai departe, tematizând ceea ce el numește *lingualitatea înțelegerii*. *Lingualitatea* reprezintă un posibil echivalent al termenului german „*Sprachlichkeit*”, tradus de unii și ca *lingvicitate*. După Gadamer, comprehensiunea este prin natura ei ceva de ordinul limbii, care survine în mediul (în interiorul) limbii (Gadamer 2001: 291). El vede în *fenomenul hermeneutic* (al înțelegerii) un caz particular al raportului universal dintre gândire și limbă, prin intermediul căruia putem experimenta *cum se „ascunde” limba în gândire*.<sup>8</sup> Așa cum din perspectiva științelor limbii, vorbim despre *ascunderea* (*codificarea*, *încifrarea* etc., dar și despre *obiectivarea*, *concretizarea* etc.) *gândirii în limbă*, potrivit lui Gadamer, din perspectivă hermeneutică, putem cerceta cum *limba se ascunde în gândire*. Cel mai bine se vede raportul dintre *limbă* și *înțelegere* (*limbă* și *gândire*) în contextul *dialogului* (*Gespräch*) și al *tradiției* (*Überlieferung*). Dialogul nu este – după filosoful german – doar schimbul de replici între două sau mai multe persoane care îl *inițiază* și îl *conduc*, ci și ceva care – la fel ca *limba* în viziunea lui Schleiermacher (dar și a lui Heidegger) – ne *subordonează* și ne *conduce*:

Dialogul este mai degrabă ceva care ne conține și ne poartă către ceva prin intermediul limbii decât ceva ce purtăm și conducem noi (Gadamer 2001: 287)

Pe de altă parte, dacă limba este „mediul universal în care se efectuează înțelegerea”, iar în mediul limbii suntem nu doar *stăpânii* (agenții), ci și *supușii*

<sup>8</sup> În versiunea originală și completă, afirmația este: „*Damit erweist sich das hermeneutische Phänomen als Sonderfall des allgemeinen Verhältnisses von Denken und Sprechen, dessen rätselhafte Innigkeit eben die Verbergung der Sprache im Denken bewirkt*” (Gadamer 1965 : 366).

„dialogului care ne conduce”, *tradiția* este forma cea mai consistentă și mai durabilă a interrelaționării tuturor factorilor invocați. Pentru Gadamer, *tradiția* nu este doar ceea ce înțelegem de obicei prin acest cuvânt, o *moștenire*, *ceva ce rămâne* și este însușit ca atare. Această accepție a cuvântului *tradiție* se referă – după Gadamer – mai ales la ceea ce este de ordinul culturii și civilizației materiale (artă plastică, monumente etc.). În schimb, *tradiția culturii scrise* (*die schriftliche Überlieferung*), *tradiția* care survine ca *lingualitate* (*Sprachlichkeit*) și *scripturalitate* (*Schriftlichkeit*) – o ipostază a lingualității (cea mai importantă din punct de vedere hermeneutic) este un alt tip de tradiție. După Gadamer, esența linguală a tradiției culturii scrise și implicita (constitutiva) ei adresabilitate fac din moștenirea lingvistică cea mai importantă formă a tradiției, mai importantă decât orice alt tip de moștenire. Mai mult, în contextul tradiției culturii scrise, de cea mai mare importanță sunt *textele literare*. *Tradiția literară* îi apare filosofului german mai importantă din punct de vedere gnoseologic decât cunoașterea unor universuri lingvistice străine, deoarece textele literare sunt singurele texte care, expunând o lume, fac posibilă experimentarea lumii ca totalitate.

## Bibliografie

- Bejan 2004: Petru Bejan, *Hermeneutica prejudecăților*, Iași, Editura Fundației Axis.
- Cifor 2000: Lucia Cifor, *Mihai Eminescu prin câteva cuvinte-cheie*, Iași Editura Fides.
- Cifor 2006: Lucia Cifor, *Principii de hermeneutică literară*, Iași, Editura Universității „Al.I.Cuza” Iași.
- Cifor 2007: Lucia Cifor, *Înțelegerea înțelegerii – o problemă capitală a hermeneuticii lui Mircea Eliade*, în „Philologica Jassyensia”, an III, nr. 1, 2007.
- Eliade 1991a: Mircea Eliade, *Oceanografie*, București, Editura Humanitas.
- Eliade 1991b: Mircea Eliade, *Solilocvii*, București, Editura Humanitas.
- Eliade 1992: Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, traducere de Rodica Chira, București, Editura Humanitas.
- Gadamer 1965: Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 2.Auflage durch einen Nachtrag erweitert, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.
- Gadamer 2001: Hans-Georg Gadamer, *Adevăr și metodă*, traducere de Gabriel Cercel, Larisa Dumitru ș.a., București, Editura Teora.
- Heidegger 2003: Martin Heidegger, *Ființă și timp*, traducere din germană de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Editura Humanitas.
- Humboldt 2008: Wilhelm von Humboldt, *Despre diversitatea structurală a limbilor și influența ei asupra dezvoltării spirituale a umanității*, versiune românească, introducere, notă asupra traducerii, tabel cronologic, bibliografie și indici de Eugen Munteanu, București, Editura Humanitas.
- Schleiermacher 1977: F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers*, herausgegeben und eingeleitet von Manfred Frank, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main.
- Schleiermacher 2001: F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutica*, traducere, note și studiu introductiv de Nicolae Râmbu, Iași, Editura Polirom.

## **La compréhension et l'incompréhension dans l'espace de la communication linguistique et littéraire. Une démarche herméneutique**

Notre exposé a comme but la description et l'analyse des rapports entre la compréhension et l'incompréhension dans la communication linguistique et littéraire, d'une perspective autorisée par l'herméneutique et la philosophie du langage. Les horizons épistémologiques qui président à notre débat comprennent des éléments de philosophie du langage (Wilhelm von Humboldt, F.D.E. Schleiermacher) et d'herméneutique traditionnelle ou prémoderne (Mircea Eliade), ainsi que quelques éléments d'herméneutique moderne (F.D.E. Schleiermacher) et postmoderne (Martin Heidegger, qui n'est invoqué qu'en tant que terme de relation à Hans-Georg Gadamer, son continuateur). L'analyse herméneutique des relations entre la compréhension et l'incompréhension dans l'espace de la communication verbale révèle des aspects à peine effleurés par les linguistes. Tous ces aspects sont, pourtant, d'une énorme importance pour l'existence de l'homme en tant qu'être linguistique et herméneutique, qualités qu'il ne peut développer qu'à l'intérieur de l'espace dialogique de la langue et de la compréhension. La mise en valeur des réflexions et des découvertes herméneutiques dans le champ de la compréhension et de l'incompréhension pourrait optimiser et raffiner les relations sociales, améliorer le dialogue culturel et interculturel, et renouveler (d'un certain point de vue) la pédagogie linguistique et littéraire.

*Iași, România*