

Redaktionelt

Hans-Georg Gadamer kom til verden i Marburg samme år som det 19. århundrede efter den gregorianske kalender gik på hæld og det 20. århundrede langsomt påbegyndte sin fremmarsch. Meget senere skulle Gadamer betone den historiske tids inkongruens med kalendertiden, og han var selv af den opfattelse, at det 19. århundrede varede fra Hegels og Goethes død i henholdsvis 1830 og 1832 til 1. verdenskrigs udbrud, som igen først virkelig indledte det 20. århundrede. Til trods for denne virkningshistoriske forskydning vil der måske alligevel være gode grunde til at opfatte Gadamers fødselsår, 1900, som et historisk vandstel.

Året er med rette blevet kaldt “en god årgang for hermeneutikken” af en af de fremmeste kendere af Gadamers tænkning, Jean Grondin, der nævner Nietzsches død, Edmund Husserls første bind af sine *Logiske Undersøgelser*, Freuds *Drømmetydning* og Diltheys *Hermeneutikkens opståen* som nogle af de skelsættende begivenheder på den intellektuelle scene dette år. Det er interessant nok netop disse tænkere, der ganske vist ikke indtager den mest centrale plads i Gadamers senere beskæftigelse med den vestlige filosofi, som er med til at anspore den unge Gadamer til at søge i retning af åndsvidenskaberne – til stor ærgrelse for faderen, der var en kendt naturforsker og en stor kritisk begavelse. Det er tilfældige hændelser, der går svangre med og indpræger en livsretning i et ungt menneske, der i slutningen af sine gymnasieår ser sig om efter noget, imod hvilket han kan prøve sine muligheder af: “Da jeg var 16 år gammel”, fortæller Gadamer, “tillod min fader mig at benytte hans lille privatbibliotek. Han var kemiker, og hans bogrække indeholdt intet ud over det sædvanlige – det dannede borgerskabs normale bibliotek i begyndelsen af

dette århundrede. “Du er nu gammel nok, og kan læse alt, hvad der står her”, sagde han, “de to bøger her af Nietzsche (det var *Zarathustra*-bogen og *Hinsides godt og ondt*) vil jeg dog ikke ligefrem anbefale dig.” Naturligvis var det derpå de første bøger, som jeg greb ud efter.”

Det var livsfilosofien, som den var udformet hos Nietzsche og Dilthey, der prægede tiden, hvilket imidlertid kun udgjorde den større atmosfære, som Gadamer på sin akademiske løbebane bevægede sig indenfor. Livsfilosofien skulle snart blive afløst af en anden stærk strømning, som Gadamer stiftede bekendtskab med allerede i 1922, det samme år, hvor han blev smittet af den livsfarlige børnelammelse (polio), som i 1907 – og ikke alene i Marburg – havde bredt sig som en epidemi, og nu igen krævede sine ofre, der som følge af smittefaren blev beordret til at holde sig indendøre. Denne tid, der på grund af isolationen og uvisheden – det er langtfra alle, der genvinder forligheden efter polio-sygdommen – må være faldet Gadamer meget lang, tilbragte han med at læse det tusindsider lange hovedværk i den moderne fænomenologi, Husserls *Logiske undersøgelser*. Om det var denne lektüre, det netop indgædede ægteskab eller blot en overmåde stærk konstitution, der i 1923 gjorde, at Gadamer igen var på benene i færd med at overveje sin akademiske fremtid, det vides ikke med sikkerhed. Under alle omstændigheder befandt Gadamer sig nu i Freiburg, hvor han kunne forvise sig om, at det filosofiske åndsliv stod i fænomenologiens tegn, hvis fremmeste fortolkere, Husserl og dennes elev, Martin Heidegger, han nu kunne følge på nærmeste hold.

Hvis det ikke allerede stod klart ved ankomsten til Freiburg, så gik det hurtigt op for Gadamer, hvilken altomfattende kraft, der udgik fra den unge, “hemmelige konge”, som ikke alene stod ved Husserls side, men langsomt skaffede sig plads til at udfolde sin egen tænkning. Hvor Husserls undersøgelser i sandhed forblev logiske, og udfoldede sig i sit eget bevidsthedsfelt uberørt af tiden, så åbnede der sig for Gadamer en anden verden i Heideggers tænkning: “Hvad var det, der tiltrak mig og andre ved Heidegger? Dengang havde jeg naturligvis ikke noget svar. I dag står det således for mig: Her blev den filosofiske traditions tankedannelser levende, fordi de blev forstået som svar på virkelige spørgsmål. Afdækningen af deres motivationshistorie gav spørgsmålene noget uundgæeligt. Spørgsmål, der er blevet forstået, kan man ikke blot stifte bekendtskab med. De bliver til ens egne spørgsmål.”

Gadamers hermeneutiske tænkning har som omdrejningspunkt netop sådanne “virkelige spørgsmål”, der ikke er mere “reelle” end andre spørgsmål, men som indebærer virkninger, der forandrer den, der har forstået og erfaret noget. At forstå en tekst eller en ytring indebærer den akt at stille sig selv det spørgsmål eller at udarbejde den “Fragestellung”, som det så smukt hedder på tysk, der ligger til grund for den skriftlige eller mundtlige meningssammenhæng.

Spørgsmålet stiller sig, siger vi, når det ligger i sagen selv – snarere end hos fortolkeren – at noget endnu ikke er blevet belyst. Således findes der et hav af fænomener, bl.a sproget, verden, tiden og døden, som stiller mennesket spørgende overfor dets egen væren, hvilket er en første åbning for dét at gøre erfaringer overhovedet. Erfaringen af engang at skulle dø efterlader ikke mennesket uforandret, ligesålidt som opdagelsen af, at sproget er det medium, hvori mennesket udlægger sig selv og selv bliver udlagt, går sporløst hen over sprogbrugeren. Det er i det øjeblik, hvor spørgsmålet virkelig stiller sig – i en erfaring af brud, undergang eller uigenkaldelighed – at den erfarende undergår en forvandling. Ifølge Gadamer bygger den menneskelige erfaringsdannelse således på endelighedserfaring.

I den første tekst, *Døden som spørgsmål*, som vi har valgt at bringe i en nyoversættelse, reflekterer Gadamer over menneskets forhold til døden; refleksioner, der i sagens natur må udfolde sig som spørgsmål: Hvis mennesket overhovedet står i et forhold til døden, er det så som et tænkende, vidende eller ængsteligt væsen? Gadamers vitale tese er, at det præcis er døden som et ubesvareligt spørgsmål, der indrømmer mennesket tænkningens frihed.

Derpå følger tre bidrag, som hver beskæftiger sig indgående med et af hovedområderne indenfor Gadamers hermeneutik, som den fremstilles i *Wahrheit und Methode*: Æstetik, historie og sprog. Dorthe Jørgensen tager udgangspunkt i selve begrebet æstetik og de mange betydninger, som har aflejet sig i begrebets virkningshistorie, med henblik på at nå til indsigt i den æstetikforståelse og kritik af den æstetiske bevidsthed, som Gadamer udfolder i sin tænkning. Hvad Gadamer selv indså i tiden efter udgivelsen af *Wahrheit und Methode*, nemlig at hans fremstilling af den naturvidenskabelige metodik ikke længere var *up to date*, det kan Dorthe Jørgensen med et udblik til kunstverdenen af i dag vise gør sig gældende på tilsvarende vis i Gadamers fremstilling af det æstetiske, som kunstnerne rent faktisk - i modsætning til hvad Gadamer hævder - giver nye fællesskabsstiftende udtryk, der vil kunne blive udlagt erfaringsmetafysisk i en filosofisk æstetik. Hans-Helmuth Gander indleder sit bidrag med en række refleksioner over det vekselforhold imellem selvforståelse og historie, som mennesket væsentligt er involveret i. Det giver Gander anledning til at opridsе baggrunden for at forstå mennesket som et historisk væsen, hvilket leder over i en samlet fremstilling af Gadamers begreber om virkningshistorie, situation og horisont. Til sidst opsamles de væsentligste tråde i fremstillingen ved at inddrage æstetiske iscenesættelser som eksemplariske forståelsesformer af den hermeneutisk-historiske situation som erfaringsrum. Manfred Franks bidrag udmærker sig ved med baggrund i en dybdegående fremstilling af Schleiermachers epokegørende indsigt i, at sproget væsentligt er samtalens enkelt almene, at spørge til, hvorvidt

de nutidige sprog- og tekstteoretiske modeller (strukturalisme, analytisk sprogfilosofi, informationsteori, hermeneutik m.fl.), der alle fuldbyrder den såkaldte *linguistic turn*, indoptager denne romantiske erfaringsdannelse, eller om der snarere sker en fortrængning. Frank argumenterer for, at det sidste gør sig gældende, for såvidt de teoretiske modeller i det opståede tomrum efter en overgribende fornuft indsætter en almen sproglig kode, der fremfor at tage højde for den individuelle innovation, som var drivkraften hos Schleiermacher, bortforklarer den. Det rejser spørgsmålet, om den kritik, som Gadamer med baggrund i det spekulativt almene, sproget eller historien, anfører overfor Schleiermacher, rent faktisk træffer, eller om der med henblik på at forstå den sproglige overleveringshændelse bedre end Gadamer kunne drages nytte af at rehabilitere den romantiske sprogteori.

De næste bidrag søger i inddragelsen af en eller flere direkte dialogpartnere at give en række perspektivrige indfaldsvinkler til Gadamers tænkning. Sune Lüsberg udvinder to former for principielt nederlag af henholdsvis Kants og Hegels tænkning, hvilket giver mulighed for at oprette en kritisk dialog imellem Sartres og Gadamers hermeneutikker, der begge hviler på et begreb om nederlag som forudsætning for forståelse. Igennem en omfattende udlægning af begrebet om transcendent frihed hos Sartre fremhæves den interne negation som et væsensmoment i forståelsesprocessen, hvilket leder ud i en diskussion med Gadamer om, hvorvidt hermeneutikken betænker frihedens og viljens rolle for forståelsen. Thomas Schwarz Wentzer klargør i sit bidrag Gadamers varetagelse af den spekulative arv fra Hegel, hvilket sker ved igennem Gadamers Hegel-læsning at trække en linje tilbage til den græske tænkning og samtidig trække en grænse og forbindelseslinje imellem Gadamers hermeneutik og Heideggers værenstænkning. Dermed står den filosofiske hermeneutik skarpt frem i den spekulative dimension, som den ikke logisk kortlægger – hvilket er en umulig, hegeliansk fordring – men lader komme til syne i tænkningens dialektik mellem spørgsmål og svar.

I artikelen “Cassirer og Gadamer i dialog” indleder Arne Jørgensen – den danske oversætter af *Wahrheit und Methode* – med at sammenholde Heideggers og Cassirers møde i Davos i 1929 med Gadamers og Derridas møde i Paris i 1981. Forståelsen synes ved begge lejligheder at nå en grænse, hvor Cassirer og Gadamer for en sammenlignende betragtning ender med at befinde sig på samme side af grænsen, så at sige omkring sprogets midte. Derudfra giver artikelen en omfattende skandering af lighederne og forskellene i Cassirers og Gadamers sprog- og kunstforståelse. I Jonas Holst Sørensens bidrag forfølges et bestemt virkningshistorisk spor, som Gadamer udlægger i begrebet om sprogets midte i *Wahrheit und Methode*, hvilket fører ind i en læsning af den græske antiks filosofiske og dramatiske tradition. Genudlægningen af dette

spor igennem Gadammers værk som helhed aftegner konturerne af den hermeneutiske dimension, der ikke alene har sit centrum i sprogets formidlende og fællesskabsstiftende rolle, men hvortil også hører grænselandskabet, som den sene Gadamer henleder opmærksomheden på i begreber som sprognød, venskab og døden.

Sidst i tema-delen bringer vi en bibliografi i udvalg, der er udarbejdet af Frank Lassen, med særligt henblik på at samle de mest aktuelle udgivelser om Gadamer på dansk, tysk og engelsk. Naturligvis har vi som altid en intermezzodel, der denne gang præsenterer et nyt bekendtskab for de fleste danske læsere, nemlig den italienske filosof Remo Bodei. Jens Viggo Nielsen har oversat et centralt kapitel om ligevægten mellem jeg og vi fra Bodeis seneste værk, *Personlige skæbner*, og giver samtidig en grundig indføring i Bodeis værk og i det italienske åndsliv i sidste halvdel af det 20. århundrede. Nummeret rundes af med en fyldig anmeldelsektion, der indeholder aktuelle udgivelser. Slagmark ønsker alle god læselyst.