Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

„FOLIA BIBLIOLOGICA" (2019), VOL. LXI
DOI: 10.17951/fb.2019.61.125-150

Ziemowit Janiak
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
https://orcid.org/0000-0002-6726-1681

HERMENEUTYKA A JĘZYK I KOGNITYWNA TEORIA TŁUMACZENIA NA PRZYKŁADZIE WYBRANYCH REFLEKSJI FRIEDRICHA SCHLEIERMACHERA I HANSA-GEORGA GADAMERA

Streszczenie: Niniejszy artykuł ukazuje związki refleksji hermeneutycznej na temat języka i przekładu z teoriami, które biorą swą inspirację z językoznawstwa kognitywnego. Nawiązuje do refleksji dwóch dobrze znanych przedstawicieli hermeneutyki – Friedricha Schleiermachera i Hansa-Georga Gadamera, którzy wypowiadali się także na tematy związane z językiem i tłumaczeniem. Pytania przez nich zadawane odnośnie do problemów interpretacji niewątpliwie powinny być także podejmowane przez osoby zajmujące się przekładoznawstwem, niezależnie od metodologii, którą stosują w swych badaniach.

Słowa kluczowe: przekładoznawstwo, teoria tłumaczenia, hermeneutyka, hermeneutyczne usytuowanie, językoznawstwo kognitywne, gramatyka kognitywna, teoria amalgamatów, metafora pojęciowa, Friedrich Schleiermacher, Hans-Georg Gadamer

Hermeneutics; Language and Cognitive Translation Theory. A Brief Overview of the Selected Ideas of Friedrich Schleiermacher and Hans-Georg Gadamer

Abstract: The article aims at highlighting the relationship of hermeneutics with cognitive linguistics, translation studies, and possible connections with some of the translation theories originating in cognitive linguistics. We refer to selected ideas presented by two well-known proponents of hermeneutics, i.e. Friedrich Schleiermacher and Hans-Georg Gadamer, who also voiced their opinions on translation-related topics. The questions they ask with reference to the process of interpretation should, without any doubt, be taken up by individuals who work within translation studies, no matter of their methodological inclinations.

Keywords: translation studies, translation theory, hermeneutics, hermeneutical situatedness, cognitive linguistics, cognitive grammar, blending theory, conceptual metaphor, Friedrich Schleiermacher, Hans-Georg Gadamer

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Wprowadzenie

W niniejszym artykule postaramy się przybliżyć związek hermeneutyki w ujęciu dwóch wielkich filozofów z językoznawstwem kognitywnym i przekładoznawstwem. Zanim jednak przejdziemy do tego, co o tłumaczeniu mieli do powiedzenia wyżej wymienieni myśliciele, zaczniemy od definicji hermeneutyki i jej związków z egzegezą. Wydawać by się mogło, że termin ten nie powinien stanowić żadnych problemów, jednak różni autorzy definiują go w bardzo odmienny sposób i gdzie indziej upatrują jego początków.

Hermeneutyka a egzegeza: problem z definicją

Termin „hermeneutyka" pochodzi od greckiego wyrazu *hermēneutikós*, tj. „'dotyczący wyjaśniania'", od „hermēneús 'tłumacz'". Na marginesie można zaznaczyć, że w kontekście niniejszego artykułu samo pochodzenie wyrazu i jego pierwotne znaczenie są dość interesujące; w odniesieniu do teorii tłumaczenia można nadmienić, że w języku polskim, inaczej niż jest to np. w języku angielskim, *tłumaczenie* może odnosić się do przekładu, jak też do *wyjaśniania/ objaśniania*. Tak więc tłumaczenie, jako proces przekładu, w niektórych ujęciach ściśle związany z objaśnianiem (np. glosy objaśniające pewne aspekty kontekstu kultury języka źródłowego) może być rozumiany synonimicznie jako proces hermeneutyczny.

Jeśli chodzi o kwestie taksonomiczne, należałoby się także zastanowić nad rozróżnieniem, o którym szeroko pisał np. G. Scholtz[1], tj. rozróżnieniem pomiędzy hermeneutyką, hermeneutyką filozoficzną, filozofią hermeneutyczną a hermeneutyką techniczną. Różnicę pomiędzy wyżej wymienionymi pojęciami należałoby rozumieć według autora następująco: 1) „[h]ermeneutyka techniczna uczy prawidłowej interpretacji trudnych do zrozumienia tekstów"; 2) „[h]ermeneutyka filozoficzna rozważa rozumienie i interpretowanie i jego warunki ze względu na ustanowienie podstaw i metodologię nauk humanistycznych", natomiast 3) „filozofia hermeneutyczna […] zajmuje się rozumieniem i interpretowaniem"[2].

Hermeneutyka zdaje się nieodłącznie przywoływać kolejne pojęcie, tj. egzegezę. Należałoby więc wprowadzić także pewne rozróżnienie pomiędzy hermeneutyką a egzegezą właśnie. Odnosząc hermeneutykę do aktu interpretacji, w ujęciu np.

[1] G. Scholtz, *Czym jest i od kiedy istnieje 'filozofia hermeneutyczna'?*, tłum. D. Domagała, przekład przejrzał S. Czerniak, „Studia z filozofii niemieckiej", t. 1: *Hermeneutyczna tożsamość filozofii*, red. S. Czerniak, J. Rolewski, IF UMK, Toruń 1994, s. 41–67.

[2] *Ibidem*, s. 55.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Paula Ricoeura, zdaje się ona mieć naturę znacznie bardziej dynamiczną, subiektywną, wspólną, niejednoznaczną, będącą udziałem wielu [kon]tekstów, w których tekst jest interpretowany, i wielu osób, przez które tekst jest interpretowany, podczas gdy egzegeza rozumiana jest jako dążność do prawdy jednego tekstu, jednej intencji jednego autora i jednego interpretatora w pewnej dziejowej niezmienności. Jak sugerował Paul Ricoeur, „[w] ten sposób zarysowuje się trudna droga między dwiema otchłaniami jedynej prawdy i wielu interpretacji. Jest to ta sama droga, którą tekst otwiera, droga pomiędzy intencją tekstu a dzisiejszym podjęciem jej przez nas”[3].

Jak zasugerowała i „przypomniała” profesor Maria Janion:

> nieraz zamiast: hermeneutyka mówimy: egzegeza — a ta nazwa miewa odcień ujemnego znaczenia. Egzegeza utożsamia się bowiem z dogmatycznym, autorytatywnie ustalonym, zaciekle jednostronnym, nie dopuszczającym — pod rozmaitymi sankcjami — żadnych „odchyleń” wykładem Pisma Świętego. Bywa to nieuchronną konsekwencją tego, że tekst ogłoszono świętym: staje się on już nie tekstem do rozumienia, lecz dogmatem do wierzenia[4].

Maria Janion poszła dalej w krytyce takiego podejścia do interpretacji i wskazała możliwe niebezpieczeństwa jedynej słusznej interpretacji: „Społeczeństwo totalitarne doprowadza ochronę szczególnie pojętej egzegezy, uznanej za jedynie dopuszczalną, do patologicznej niemal skrajności i musi tak czynić, by rozpoznać i zdławić natychmiast każdy odruch wolnej myśli”[5]. Jak sama autorka zaznaczyła, nawet w społeczeństwach demokratycznych istnieje pewien dogmatyzm wynikający z egzegezy:

> Policja nie musi tu być umundurowana — może ona się składać z konserwatywnych egzegetów, pilnujących ładu w społeczeństwie i w literaturze. Taką sytuację wymownie opisywał Roland Barthes, przedstawiając odprawiane w prasie francuskiej ostatniego dziesięciolecia magiczne obrzędy wypędzania, wykluczania ze wspólnoty, egzekucji, dekapitacji tzw. nowej krytyki, prowadzenia jej „na szafot”, „pod pręgierz”, oddawania pod sąd — za to, że odważyła się przekroczyć pewne tradycyjnie uznane, zinstytucjonalizowane w państwie literackim sposoby mówienia o literaturze. Odsłania się dwuznaczność tradycji, a zwłaszcza tradycji tak czy inaczej uświęconej — przekształca się ona w siłę dogmatyczną i inercyjną, usiłuje spętać mówiących, pretenduje do cenzurowania wypowiedzi[6].

[3] P. Ricoeur, *Egzegeza i hermeneutyka: zarys wniosków*, „Pamiętnik Literacki. Czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej” 1980, nr 71/3, s. 322.

[4] M. Janion, *Hermeneutyka*, „Teksty. Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja” 1972, nr 2, s. 15.

[5] *Ibidem*, s. 15.

[6] *Ibidem*.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Jest pewna słuszność w lęku wyrażanym przez badaczkę, który my też do pewnego stopnia podzielamy, a który to jest konsekwencją tragedii wieku XX. Jednak, jak pokazuje historia, często ci sami ludzie, którzy podejmowali działania w imię buntu przeciwko zastanej tradycji, w imię „nowej" tradycji prowadzą tysiące innych, niekoniecznie obarczonych winą, na gilotynę. Zatem dogmatyzm nie może być przypisywany jedynie nurtom tradycjonalistycznym. W *Rozważaniach o wojnie domowej* Paweł Jasienica dobitnie ukazał, jak skądinąd szczytna idea na przecięcie niesprawiedliwości wobec warstw najniższych zwraca się przeciwko właśnie tym najbardziej poszkodowanym przez „stary" i „tradycyjny" porządek; innymi słowy, z deszczu pod wodę (*Noyades de Nantes*).

Należy się też zastanowić, czy dążność do tej jednej jedynej prawdy musi zawsze mieć negatywny posmak i czy jest ta dążność cechą charakterystyczną wyłącznie egzegezy? Jest to pytanie wyrażające wątpliwość i nie oczekujemy na żadną definitywną odpowiedź. Potraktujmy jednak ten fragment odnoszący się do niebezpieczeństw związanych z interpretacją jako przydługą dygresję, z której można jednak wysnuć pewne wnioski odnośnie do różnicy pomiędzy pojęciem egzegezy a pojęciem hermeneutyki.

Podsumowując, źródła, na które natrafiliśmy, sugerują dwojakie rozróżnienie pomiędzy wyżej wymienioną egzegezą i hermeneutyką. Można uznać, że hermeneutyka jest terminem szerszym, ponadtekstowym, obejmującym szereg metod nakierowanych na interpretację tekstu (hermeneutyka techniczna), podczas gdy egzegeza skupia się na wnikliwej analizie warstwy formalnej (literalną wykładnią) tekstu, która prowadzi do takiej, a nie innej interpretacji tegoż[7]. Ponadto egzegeza odnosi się zarówno do procesu, jak i do wyniku interpretacji, czy też wyjaśniania jednego tekstu w jeden właściwy (jedynie prawdziwy) dla interpretatora sposób[8]. Jeśli zaś chodzi o samą hermeneutykę, to w kontekście niniejszego artykułu należałoby zaznaczyć, że odnosi się on do bardziej technicznych aspektów procesu interpretacji (w przypadku Schleiermachera), ale też do uniwersalnych dociekań związanych z naturą rozumienia i interpretacji (w przypadku Gadamera).

[7] M. Gorman, *Elements of Biblical Exegesis: a Basic Guide for Students and Ministers*, Baker Pub. Group, Grand Rapids 2008, s. 10.

[8] B. M. Metzger, M. D. Coogan, *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford University Press, Oxford 1993, s. 316.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Hermeneutyka: problem interpretacji i interpretacji interpretacji

Witold Mackiewicz[9] zasugerował, że teksty mogą być czytane na dwa podstawowe sposoby, tj. 1) „po prostu" dla uzyskania pewnych informacji bądź też doznań estetycznych; 2) ale mogą też być czytane w sposób pogłębiony o refleksję czy też interpretację czytanego tekstu[10]. Sam proces rozumienia idealnie prowadzący do zrozumienia (o ile to możliwe) tekstu, jak zasugerował badacz, wiąże się z „pokonywaniem licznych trudności"[11]. Czytając tekst „powierzchownie", często sobie tego nie uświadamiamy. Podobnie jest z niedoświadczonymi tłumaczami – często w procesie tłumaczenia nie zauważają sygnałów ostrzegawczych, o których wspomniała Elżbieta Tabakowska, co w świetle uwag Mackiewicza można określić „tłumaczeniem po prostu", niepogłębionym o próbę zrozumienia tekstu źródłowego.

Badacz wspomniał w tym kontekście o trudnościach związanych z interpretacją tłumaczenia – jak zaznaczył – istnieją pewne różnice dotyczące sensu zawartego w oryginale, porównując go z sensem zawartym w tłumaczeniu. Można to odnieść na przykład do tego, co z angielska określa się w teorii tłumaczenia terminem *shift* (przesunięcie), a dotyczy warstwy formalnej, która jednakowoż ma wpływ na sens tekstu docelowego. Takie przesunięcia są jednak obecne nie tylko w warstwie formalnej; przesunięcia bądź też straty (*losses*) są nieodłącznym elementem tłumaczenia, ale też i tego, co Roman Jakobson określił jako tłumaczenie intralingwalne, ale też intersemiotyczne. Innymi słowy, ujmując powyższe w ramy terminologii językoznawstwa kognitywnego, ze względu na ograniczenia języka, autor tekstu oryginalnego nie będzie nigdy w stanie przekazać w stu procentach tego, co dzieje się w jego mentalnym wszechświecie (patrz: Ronald Langacker).

Witold Mackiewicz wspomniał także o ograniczeniach narzucanych „autorowi przez samego autora". Jak dotrzeć do pierwotnego znaczenia, gdy autor sam siebie poddaje swoistej autocenzurze i autokreacji[12]? Niektóry autorzy nie silą się nawet na wyrażenie pierwotnych pomysłów, które były *spiritus movens* dla powstania np. artykułu naukowego, ze względu na presję i strach przed utratą twarzy w środowisku (np. jeśli ich pomysły zbytnio będą trącać „herezją" w kontekście badań prowadzonych w danej dziedzinie i w kontekście ogólnego konsensusu na dany czy inny temat), i powracają do swojej „badawczej strefy komfortu". Stąd też pytanie, czym jest dzieło oryginalne, jawi się dość ciekawie. Czy jest nim pierwotny zamysł

[9] W. Mackiewicz, *Filozofia współczesna w zarysie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.

[10] *Ibidem*, s. 467.

[11] *Ibidem*.

[12] *Ibidem*.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

autora czy też „wyczyszczony czystopis", który trafia do odbiorcy. Czy jest nim pierwsza edycja danej książki, czy może czwarta? Patrząc na wielość poprawek nanoszonych przez edytorów, korektorów, zmiany wymuszane przez redakcję itp., takie postawienie sprawy nie wydaje się być bezzasadne.

Pytanie: „Co autor miał na myśli?", w kontekście badań hermeneutycznych nabiera nowego znaczenia. Czy należy uznać, że tekst żyje własnym życiem (jak np. stwierdził P. Ricoeur), czy należy też docierać do prywatnej korespondencji prowadzonej przez autora, jego innych dzieł, dzienników? I czy na pewno dotrzemy wtedy do tej właściwej interpretacji? Patrz: autocenzura i autokreacja. To tylko niektóre z pytań stawianych (pośrednio) przez W. Mackiewicza.

Na marginesie możemy przytoczyć fragment ciekawego wpisu z *Dzienników* Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, który wyraził podobne wątpliwości. Przy dacie 15 lutego 1957 r. czytamy:

> Nie ma prawdy i nie ma rzeczywistości – jest tyle prawd i rzeczywistości, ilu ludzi. Nawet człowiek nie wie nic o sobie i wystarczy, że staje przed lustrem, by zaczął mieć wątpliwości. Nie ma więc ani psychologii, ani prawdy faktów. Co pozostaje? Żyć i działać w obcym świecie bez nadziei poznania kiedykolwiek prawdy. Wystarczy, abyśmy się zaczęli zastanawiać, a wchodzimy w niekończący się korytarz luster. Jest to więcej niż filozofia rozpaczy – jest to filozofia nonegzystencjalizmu, bo nawet chwila bieżąca określa nas tylko częściowo, daje nam jedynie znak rozpaczy[13].

Friedrich Schleiermacher

W przypadku F. Schleiermachera sam filozof określa swoją hermeneutykę mianem filozoficznej, lecz, jak zaproponował G. Scholtz, jego hermeneutyka, mimo że nominalnie jest filozoficzną, to *de facto* jest hermeneutyką techniczną – formułuje reguły prawidłowego rozumienia, jest teorią kunsztu; nie pyta o „możliwość rozumienia i interpretacji ekspresji językowej, a także znaków i symboli w ogóle"[14], lecz o to, jak prawidłowo tekst interpretować.

W tym dość pobieżnym opracowaniu skupimy się głównie na jego teorii języka (i jedynie pośrednio, poprzez koncepcje językowe, na teorii umysłu, która to właśnie łączy się z teorią języka), teorii rozumienia i, niejako jako rozszerzenie tych refleksji, na koncepcjach tłumaczeniowych.

---

[13] G. Herling-Grudziński, *Dziennik 1957–1958*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2018, s. 64.
[14] G. Scholtz, *op. cit.*, s. 45.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Teoria języka

Język oraz umysł odgrywają istotną rolę w hermeneutyce F. Schleiermachera. Stąd też przyjrzymy się tym koncepcjom poniżej. Jak zasugerował M. Forster, nie istnieje żadna odrębna publikacja, w której filozof odnosi się do kwestii języka; refleksje na ten temat można znaleźć niejako „rozproszone" po różnych dziełach Schleiermachera[15]. Forster wskazał, że główne refleksje dotyczące języka można streścić w 8 punktach, z czego 5 punktów (tj. 4–8 – poniżej) związanych jest istotnie z jego teorią rozumienia i tłumaczenia[16]. Poniżej, za Forsterem, przytaczamy wspomnianą listę.

1. Odnośnie do pochodzenia języka, F. Schleiermacher stwierdził, że nie może być ono wyjaśnione w oparciu o teorię, że język pochodzi od Boga (*divine source*). Nie jest to zbyt odkrywcza koncepcja, jak pokazują dużo wcześniejsze nieudane „eksperymenty", które opisał np. G. Yule[17], ale w kontekście biograficznym autora opinia ta cechuje się niezwykłą uczciwością intelektualną[18].

Schleiermacher utożsamiał myśl z językiem, stąd też język jest traktowany jako fundamentalny dla myślenia. Przypomina to późniejszą refleksję na temat języka, np. opinia L. Wittgensteina, że *Die Grenzenmeiner Sprache bedeuten die Grenzenmeiner Welt*, tj. *Granice mojego języka oznaczają granice mojego świata*, lub w postaci silnej hipotezy Sapira-Whorfa, według której język jest determinantą myślenia.

2. Język jest z natury społeczny[19]. Pomimo że Schleiermacher uważał, iż język wewnętrzny (*inner language*), jak określił to M. Forster, nie jest zależny od bodźca środowiskowego (*social stimulus*), tj. dziecko, które nie jest wystawione na język, i tak wytworzy własny język[20,21], to sam język jest nakierowany na komunikację, tj. niezwykle istotny jest „społeczny" aspekt języka.

3. Jak wskazał M. Forster, ani język, ani myślnie nie są jedynie „dodatkiem" do innych procesów, które to procesy dzielimy ze zwierzętami. Według filozofa, język

---

[15] M. Forster, *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*, [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), 2017, red. E.N. Zalta, [online], https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/schleiermacher [dostęp: 10.07.2019].

[16] *Ibidem*.

[17] G. Yule, *The Study of Language*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 1–2.

[18] M. Forster, *op. cit*.

[19] *Ibidem*.

[20] *Ibidem*.

[21] Pytanie tylko, jaki będzie ten język; przykład tak zwanych dzikich dzieci (*feral children*) ukazuje, jak brzemienna w skutki i – w gruncie rzeczy – szkodliwa jest deprywacja językowa. „Eksperymenty", o których pisał Yule (2002), przeprowadzane w zamierzchłej przeszłości obecnie byłyby uznane – i słusznie – za nieetyczne.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

jest składnikiem konstytutywnym dla świata „wewnętrznego" i „zewnętrznego" *Homo sapiens* i warunkuje wszelkie ludzkie procesy poznawcze[22].

4. Jak już wspomnieliśmy w punkcie 1, F. Schleiermacher utożsamiał myśl z językiem, który to język nie musi znajdować swojej formy w wyrażeniach językowych ukierunkowanych niejako „na zewnątrz"; upraszczając: myśl = język wewnętrzny[23].

5. Według F. Schleiermachera, znaczenie jest zależne od języka i utożsamiane z uzusem lub zasadami użycia danego wyrażenia językowego (norma i kodyfikacja); tak więc znaczenie terminu rodzi się w „jedności pomiędzy 'sferą słowną' a regułami rządzącymi 'założeniem' tej jedności"[24]. Najprościej rzecz ujmując, znaczenie wyrazu, według uczonego, jest kompletnie arbitralne i zależy od jego użycia przez użytkowników języka; nie jest ono „bytem niezależnym" odnoszącym się do jakiegoś „obiektywnego" świata idei, w którym istnieje jego pierwotny desygnat.

6. Ze względu na uznanie tożsamości myśli z językiem Schleiermacher zasugerował, że myśl i konceptualizacja nie są redukowalne do postrzeżeń zmysłowych. Nie znaczy to jednak, że są od nich niezależne. Więcej nawet – postrzeżenia zmysłowe stanowią podstawę dla myśli i konceptualizacji[25].

7. Ludzie cechują się, według filozofa, nie tylko ogromnymi podobieństwami w sferze językowej i intelektualnej, ale także równie ogromnymi różnicami, zarówno w kontekście historycznym (pomiędzy różnymi okresami historii), jak i na poszczególnych „etapach"[26]. Na myśl, w tym kontekście, przychodzi pojęcie idiolektu. Ciekawa jest także idea, że wszelki rozwój jest zasługą jednostek. Innymi słowy od jednostkowego „uzusu intelektualnego" do „powszechnej normy" (lub, innymi słowy, od rewolucji do ewolucji).

8. Jak podkreślił M. Forster, F. Schleiermacher jest proponentem holistycznej koncepcji znaczenia (holizm semantyczny)[27]. Według Forstera, koncepcja ta opiera się na trzech podstawowych punktach i jest logiczną konsekwencją idei przytoczonych w punktach 1–7: 1) dany wyraz może mieć różne znaczenia, ale wszystkie znaczenia poszczególnego wyrazu tworzą większą „semantyczną jedność" (są ze sobą powiązane); co za tym idzie, zmiana znaczenia jednej jednostki pociąga za sobą zmiany w całym systemie jednostek, do której ta jednostka należy; 2) istota/esencja danego pojęcia jest po części definiowana poprzez jego relacje z innymi pojęciami w danym „systemie pojęciowym", tj. wyrażenie nabiera znaczenia w kontekście całego systemu i jest to logiczna konsekwencja pkt 1; 3) to, co wyróżnia system

[22] *Ibidem*.
[23] *Ibidem*.
[24] *Ibidem*.
[25] *Ibidem*.
[26] *Ibidem*.
[27] *Ibidem*.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

gramatyczny danego języka, jest po części konsekwencją istoty wyrażeń zawartych w tym systemie[28]. Podsumowując i upraszczając – znaczenie wyrażenia/pojęcia jest zależne od znaczeń innych wyrażeń/pojęć w danym systemie, który to system jest ukształtowany ze współzależnych od siebie wyrażeń, co stanowi o jego odrębnym charakterze.

Język i tłumaczenie a hermeneutyka

Punkty 4–8, powyżej, stanowią pewnego rodzaju wprowadzenie do teorii interpretacji F. Schleiermachera. Jak zasugerował M. Forster, Schleiermacherowska hermeneutyka, jak również teoria tłumaczenia opierają się na trzech podstawowych założeniach, wyszczególnionych w punktach 4, 5 i 7[29], tj. myśl jest z natury językowa, znaczenie zależne jest od uzusu i ludzie cechują się znacznymi różnicami intelektualnymi i językowymi.

Główne założenia hermeneutyki w ujęciu Schleiermachera streścił Forster w następujący sposób. Według Schleiermachera, hermeneutyka jest teorią rozumienia komunikacji językowej; **nie jest** wyjaśnianiem, [wy]tłumaczeniem, czy [prze]tłumaczeniem owej komunikacji na inny język[30]. Hermeneutyka powinna być dyscypliną uniwersalną, tj. nie powinna być stosowana jedynie w odniesieniu do jednego tekstu, tekstów z jednego okresu, jednego języka czy do jednego kanału komunikacji[31]. Interpretacja tekstów natchnionych nie może polegać na jakichś specjalnych, odrębnych założeniach[32] (tak jak np. w przypadku podejścia św. Augustyna do kwestii tłumaczenia *Biblii*). Zdaje się to być krytyka wąsko rozumianej egzegezy. Interpretacja nie należy do łatwych zadań i powinna być czynnością na wskroś uświadomioną.

Mając na względzie powyższe założenia, M. Forster zastanawiał się nad tym, jak w opinii Schleiermachera dochodzić do interpretacji, jak ją „osiągnąć" (?). Po pierwsze, należy jasno rozróżnić znaczenie tekstu lub dyskursu oraz „prawdy" tychże[33]. Znaczy to tyle, że nie należy zakładać, że tekst lub dyskurs cechują się prawdziwością, gdyż może to prowadzić do błędów interpretacji. Przywodzi to na myśl kwestię implikatur Paula Grice'a. Interpretacja tekstu nie może się odbywać w oderwaniu od kontekstu historycznego. Natura właściwej interpretacji jest dwoista,

[28] *Ibidem*.
[29] *Ibidem*.
[30] *Ibidem*.
[31] *Ibidem*.
[32] *Ibidem*.
[33] *Ibidem*.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

tj. językowa i psychologiczna. Interpretacja językowa opiera się na założeniu, że znaczenie zależne jest od uzusu, czyli na tym, co jest niejako „wspólne" dla użytkowników języka. Interpretacja psychologiczna natomiast odnosi się do jednostki, do psychologicznych cech konstytutywnych autora danego tekstu. Dalej M. Forster zasugerował, że według F. Schleiermachera, te dwa wspomniane aspekty interpretacji powinny się uzupełniać[34], tj. interpretacja językowa powinna być podbudowana o warstwę psychologiczną, odnosząc ją do psychologii poszczególnego autora, do jego intelektualno-konceptualnej odrębności. Do interpretacji należy używać dwu metod, niejako w tandemie, tj. 1) metody porównawczej w odniesieniu do warstwy językowej, czyli np. indukcyjnie, od poszczególnych instancji użycia danego wyrazu do „zasady", czyli tego, jak dana jednostka leksykalna funkcjonuje w języku, oraz – w odniesieniu do „psychologicznej połówki" – 2) metody dywinacyjnej[35] opartej na intuicji czy też domysłach osoby interpretującej. Domysły te mogą być wsparte „dowodami empirycznymi", ale mogą też iść znacznie dalej. Generalnie psychologiczna interpretacja musi zakładać pewną wspólnotę doświadczeniową między autorem a interpretatorem, jakąś wspólną płaszczyznę. Nie należy jednak – jak zasugerował Forster – rozumieć metody interpretacji psychologicznej[36] jako projekcji siebie w sferę tekstu, a więc pośrednio w sferę odczuć przypisywanych autorowi tekstu przez interpretatora. „Idealna interpretacja" jest postrzegana jako proces holistyczny, wykraczający poza holizm semantyczny, o którym już wspominaliśmy. Innymi słowy, fragment tekstu należy rozumieć przez pryzmat całego tekstu, a cały tekst należy rozumieć przez pryzmat języka, danego gatunku literackiego, historii, psychologii, innych tekstów autora, całego korpusu tekstów itd.[37]

To, co już zostało napisane o teorii języka i interpretacji w ujęciu filozofa, ma oczywiście wpływ na jego postrzeganie tłumaczenia. Jak dostrzegł M. Forster, F. Schleiermacher w kontekście tłumaczenia zwrócił uwagę na pewne problematyczne obszary. Poniżej, za Forsterem, przytaczamy wspomniane problemy.

Ze względu na konceptualną, a w konsekwencji terminologiczną przepaść (większą lub mniejszą) pomiędzy kulturą tekstu źródłowego i docelowego, sam przekład – rozumiany w kategoriach wiernego oddania znaczenia – jest niezwykle trudnym zadaniem. Schleiermacher zwrócił także uwagę na fakt, że w przypadku tłumaczenia poezji należy oddać nie tylko sens (semantyka), ale wypadałoby także zachować inne aspekty utworu; może to obejmować charakterystyczny rytm[38] (który – dodajmy

[34] *Ibidem*.
[35] Zob. http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/forster/HERM.pdf
[36] M. Forster, *op. cit*.
[37] *Ibidem*.
[38] M. Forster, *op. cit*.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

– także może być nośnikiem sensu, a nie tylko kwestią funkcji czysto estetycznej). Schleiermacher zasugerował, że ze względu na te oczywiste i mniej oczywiste trudności, które tłumaczenie stawia przed tłumaczem, musi on być faktycznie dobrze przygotowanym fachowcem, ale też i artystą. To rozróżnienie jest szczególnie ważne dla Schleiermachera. W wykładzie, który wygłosił w Berlińskiej Akademii Nauk w 1813 roku, Schleiermacher wprowadził rozróżnienie i mówił o dwóch „typach tłumaczy", tj. *dolmetscher*, czyli tłumacz tekstów użytkowych i *ubersetzer* – tłumacz tekstów naukowych i artystycznych – rzemieślnik i artysta[39]. Nie będzie chyba zaskoczeniem, że filozofa interesowały tłumaczenia wykonywane przez „artystów" słowa. Kwestią nurtującą Schleiermachera była odpowiedź na pytanie, jak należy tłumaczyć, tj. czy należy – metaforycznie rzecz ujmując – przybliżyć tekst do czytelnika (np. germanizując oryginał), czy może czytelnika do świata tekstu (np. grecyzując[40] niemieckiego czytelnika, poprzez wprowadzenie go w świat antycznej Grecji)? Schleiermacher skłaniał się ku tej drugiej opcji[41]. J. Munday zasugerował, że w ten sposób, pomimo zalecania strategii opartej na dosłownych realizacjach, wychodzi poza obręb najistotniejszej tłumaczeniowej dychotomii[42]. Procedury tłumaczeniowe, takie jak transliteracja czy transferencja, mają na celu przybliżenie czytelnika do „świata tekstu". Tak więc zadaniem tłumacza jest stworzenie pewnego rodzaju iluzji, wrażenia jakby czytelnik tekstu docelowego czytał tekst źródłowy. Można to osiągnąć dzięki metodzie alienacyjnej, czyli przypisywaniu kulturze tekstu źródłowego cech pozytywnych i przetransferowanie ich w sferę kultury tekstu docelowego[43]. Nietrudno zrozumieć, dlaczego Forster wspominał, że te eksperymenty muszą się opierać na założeniu „plastyczności języka"[44]. Co więcej, takie podejście może wymusić na tłumaczu stworzenie specjalnego języka na potrzeby danego tłumaczenia, a zważywszy na fakt, że F. Schleiermacher opowiada się za konsekwencją, taki język, już wcześniej stworzony, musi także być konsekwentnie stosowany w innych tekstach docelowych. Można więc w tym przypadku mówić o „językotwórczym" aspekcie tłumaczenia, czy też nawet konceptualnym „wzbogacaniu" kultury języka docelowego.

W kontekście powyższych rozważań należałoby sobie zadać podstawowe pytanie, tj. czym jest właściwie tłumaczenie? Odpowiedź na pewno będzie zależała od paradygmatu, w którym to pojęcie rozpatrujemy. Czy chodzi o proces, czy o produkt,

[39] L. Venuti, *The Translation Studies Reader*, Routledge, London 2012, s. 19–28.

[40] Zob. https://sjp.pwn.pl/sjp/grecyzacja;2462939.html

[41] F. Schleiermacher, *On the Different Methods of Translating*, [w:] *The Translation Studies Reader*, red. L. Venuti, Routledge, London 2012, s. 49.

[42] J. Munday, *Introducing Translation Studies, Theories and Applications*, Rutledge, London 2008.

[43] *Ibidem*, s. 28.

[44] M. Forster, *op. cit*.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

czy może o jedno i drugie jednocześnie? Czy chodzi o tekst i czy pojęcie tekstu jest jednakowo rozumiane przez wszystkich, którzy o tłumaczeniu się wypowiadają i wypowiadali?

Samo pojęcie oraz proces tłumaczenia jest niejednoznaczny. Można się zastanowić nad pytaniem, czy tłumaczenie jest sztuką, czy rzemiosłem, i czy właściwie dobry rzemieślnik (*dolmetscher*) nie jest jednocześnie artystą (*ubersetzer*). Kwestię talentu, szczególnie często podnoszoną przy okazji tłumaczenia tekstów literackich, można odnieść do pojęcia talentu w sztukach plastycznych. Innymi słowy, bez odpowiedniego warsztatu, technik i odpowiednich narzędzi oraz odpowiednich umiejętności nawet utalentowany artysta będzie miał ograniczoną możliwość wyrażania siebie poprzez formy plastyczne. Jednocześnie pracom nawet najlepszego rzemieślnika, który talentu (inspiracji) jest pozbawiony, będzie czegoś brakować; może mu pozostać kopiowanie tych utalentowanych z dobrym warsztatem. Powyższa analogia nasuwa się wręcz automatycznie. Bez względu na podejście należy się zgodzić z Gadamerem – o którego podejściu jeszcze wspomnimy, który pisał o tłumaczeniu jako o specyficznej sytuacji utrudnionego rozumienia.

Samo rozróżnienie, wprowadzone przez Schleiermachera, wydaje się być naturalne i utrzymuje się w świadomości teoretyków oraz praktyków przekładu. Podział na tłumaczenia literackie i „te inne", w domyśle mniej „uświęcone", niewymagające talentu, tj. tłumaczenia tekstów, które możnaby – bez wchodzenia w zbędne typologie – określić mianem tekstów użytkowych, jest szeroko akceptowany i niekontestowany. Jednocześnie jednak nasuwa się pytanie, czy w paradygmacie teorii przekładu inspirowanej językoznawstwem kognitywnym takie ostre rozróżnienie może mieć rację bytu. Na pewno jako rozróżnienie techniczne, stosowane z przyczyn *stricte* pragmatycznych, odpowiedź będzie twierdząca. Niemniej zasadniczo odpowiedź musi być przecząca, szczególnie jeżeli uważamy, że np. metafora nie jest jedynie sporadycznym zabiegiem stylistycznym przynależącym do języka literackiego, a Lakoff i Johnson faktycznie mieli coś do powiedzenia, wprowadzając do naukowego obiegu metaforę pojęciową. E. Tabakowska, która czerpie z pojęć wypracowanych w ramach językoznawstwa kognitywnego także zdaje się odrzucać wyżej wymieniony podział; (bardzo) nie wprost, jednak czytając między wierszami, taka może być konkluzja. Szczególnie po dokładnym zapoznaniu się z jej najistotniejszą publikacją czy też wywiadami, gdy mówi (na przykład), że celem dobrego tłumaczenia jest to, aby „ten obraz, który powstanie w umyśle odbiorcy, był jak najbardziej podobny do tego, który miał w umyśle autor"[45]. Zatem musi się to odnosić z zasady do każdego

[45] E. Tabakowska, *Tłumacz ma być jak sroka – rozmowa z prof. Elżbietą Muskat-Tabakowską*, red. J. Durlik, [online], http://opinia.co.uk/2016/12/12/tlumacz-ma-byc-jak-sroka-rozmowa-z-prof-elzbietamuskat-tabakowska/ [dostęp: 12.2019].

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

tekstu, także do tych, które możemy uznać za zbyt abstrakcyjne, żeby „wywoływały obrazy" (tutaj: rozumiane bardzo szeroko, nie tylko jako modalność wizualna).

Samo postrzeganie pojęcia ekwiwalencji jest więc bardzo interesujące w ujęciu badaczki, która nie odrzuca tego pojęcia, lecz je redefiniuje jako ekwiwalencję obrazowania (pojęcie obrazowania zaczerpnięte od Langackera). W odniesieniu do pojęcia przekładalności oraz problemów interpretacyjnych wynikających z różnic czy też błędów przekładu można zasugerować, że wynikają one z nieprzystawalności obrazowania wywoływanego w umyśle odbiorcy tekstu źródłowego w opozycji do niejako „zapośredniczonego" obrazowania wywołanego przez tekst docelowy[4647]. Innymi słowy, wciąż mówimy o pojęciu interpretacji, lecz jest ono rozumiane nieco inaczej niż zwykło się je rozumieć. Ponadto Tabakowska zasugerowała, że aby tłumaczenie było dobre, tłumacz musi zgromadzić jak najwięcej informacji na temat autora tekstu źródłowego. Wiedza taka, informacje pozajęzykowe, wykraczające poza świat tekstu w sposób bezpośredni wpływają na proces interpretacji i w rezultacie na efekt końcowy w postaci tekstu docelowego[48]. Tutaj teoria przekładu inspirowana językoznawstwem kognitywnym i hermeneutyką zdają się wykazywać wspólne punkty; chociaż bardziej z refleksją Gadamera, o którym mowa poniżej, niż z podejściem Schleiermachera.

Należałoby także odrzucić preskryptywne rady filozofa. Samo ścisłe rozgraniczenie pomiędzy domestykacją i forenizacją, jeśli jest aplikowane do wszystkich tekstów, jest sztuczne i w gruncie rzeczy błędne. Innymi słowy ani Nicolas Perrot d'Ablancourt, pisząc o tłumaczeniach pięknych, lecz niewiernych (*les belles infidèle*), ani Nabokov, wygłaszając swoje poglądy na temat tłumaczenia[49], nie mieli racji i – jednocześnie – każdy z nich miał trochę racji. Bardzo wiele zależy od kontekstu, w którym dane tłumaczenie ma funkcjonować, od tego, jaki jest jego cel i jaki odbiorca. Faktyczny proces tłumaczenia często zaczyna się od pewnych założeń (metoda), ale już na etapie opracowywania strategii dla mniejszych partii tekstu i procedur tłumaczeniowych (w mikroskali) założenia mogą się zmieniać. Często w praktyce proces zachodzi w sposób wręcz odwrotny i tekst wymusza sytuację, w której metoda jest wynikiem zastosowanych procedur. Zatem także w tym przy-

[46] Eadem, *Struktura wydarzenia w literackim tekście narracyjnym jako problem przekładu*, [w:] *Przekładając nieprzekładalne*, red. O. i W. Kubiscy, Z. Wolaski, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2000.

[47] Eadem, *Językoznawstwo kognitywne a poetyka przekładu*, Universitas, Kraków 2001.

[48] E. Tabakowska, *Tłumacz ma być jak sroka – rozmowa z prof. Elżbietą Muskat-Tabakowską*, red. J. Durlik, [online], http://opinia.co.uk/2016/12/12/tlumacz-ma-byc-jak-sroka-rozmowa-z-prof-elzbietamuskat-tabakowska/ [dostęp: 12.2019].

[49] Cf. V. Nabokov, *Problems of Translation: Onegin in English*, [w:] *The Translation Studies Reader*, red. L. Venuti, Routledge 2012, s. 113.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

padku wprowadzanie ostrych podziałów wydaje się być nieuzasadnione i nie mieć potwierdzenia w praktyce tłumaczeniowej.

Jak widać, nie wszystkie idee zaproponowane przez Schleiermachera w jego podejściu do języka mogą zostać przyjęte w kontekście przekładoznawstwa biorącego swoją inspirację z językoznawstwa kognitywnego. Chodzi tutaj szczególnie o uwagi o charakterze preskryptywnym, czyli przynależącym z natury do hermeneutyki technicznej. Wydaje się, że w przypadku Schleiermachera im dalej odchodzimy od hermeneutyki technicznej, w kierunku hermeneutyki filozoficznej czy też filozofii hermeneutycznej, tym więcej napotykamy punktów wspólnych z językoznawstwem kognitywnym.

Stąd też punkty 2, 5 i 7, o których mowa jest w niniejszym artykule, na pewno mogą zostać zaadaptowane i nie pozostają w sprzeczności z duchem językoznawstwa kognitywnego. Konstatacja, że język jest z natury społeczny (pkt 2), wskazuje na znaczenie kultury i kontekstu w interpretacji wypowiedzeń i łączy się bezpośrednio z punktem 5, który wskazuje na znaczenie uzusu i płynność znaczeń, co wydaje się być szczególnie istotne w kontekście tłumaczenia tekstów historycznych. Niezwykle istotne jest także stwierdzenie, że jednostki w obrębie danej społeczności cechują się istotnymi podobieństwami – dzięki czemu komunikacja jest możliwa, ale także istotnymi różnicami (co może np. wskazywać na odmienne interpretacje tego samego tekstu). Odniesienie do uniwersaliów, które umożliwiają proces komunikacji międzykulturowej, jest niezwykle znaczące. Łączy się to na przykład z podejściem do znaczenia metafory (tu: metafory pojęciowej) reprezentowanym przez Georga Lakoffa i Marka Johnsona[50], a rozwijanym m.in. przez Zoltána Kövecsesa.

Hans-Georg Gadamer

Hans-Georg Gadamer uznawany jest za współtwórcę dwudziestowiecznej koncepcji hermeneutyki[51]. Ze względu na wielowątkowość pracy filozofa, nie będziemy w stanie oddać sprawiedliwości w tym krótkim opracowaniu jego ujęciu hermeneutyki. Należałoby zaznaczyć, że w przeciwieństwie do Schleiermachera można uznać, że H.-G. Gadamer uprawiał filozofię hermeneutyczną. Mimo iż wytwarza owa hermeneutyka zasady poprawnej interpretacji (hermeneutyka techniczna), to ze względu na fakt, że Gadamer poszukuje odpowiedzi na pytanie fundamentalne,

[50] Por.: G. Lakoffi M. Johnson, *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, Chicago 2003.

[51] J. Malpas, *Hans-Georg Gadamer*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), red. E.N. Zalta, [online], https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/gadamer/ [dostęp: 10.07.2019].

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

tj. „jak możliwe jest rozumienie" (w ogóle), należałoby nazwać ją „filozofią hermeneutyczną"[52]. Poniżej odniesiemy się pokrótce jedynie do wybranych wątków w pracy badacza, a zaczniemy od języka.

Jak wskazała Beata Piecychna, filozof – za Arystotelesem – podkreślił znaczenie języka jako czynnika odróżniającego człowieka od innych zwierząt, a szczególnie nacisk położył na komunikacyjną funkcję języka[53]. Gadamer podkreślał wyjątkowo ludzką możność do przekazywania myśli za pomocą języka[54], dzięki której to umiejętności ludzie są w stanie tworzyć społeczności i prowadzić życie społeczne[55]. Pomimo takiego podejścia Gadamer – jak podkreśliła Piecychna – nie postrzegał języka w kategoriach narzędzia do komunikacji. Cytując samego badacza:

> Język nie jest jednym ze środków, za pomocą których świadomość komunikuje się ze światem. Nie jest trzecim (obok znaku i narzędzia, które zresztą także określają istotę człowieka) instrumentem, służącym do tego. Język w ogóle nie jest instrumentem, nie jest narzędziem. Narzędzie jest bowiem — z istoty — czymś, czego użycie można opanować: narzędzie możemy wziąć do ręki i odłożyć, gdy już spełniło swoje zadanie. Wydawałoby się, że podobnie jest z językiem: bierzemy w usta leżące w pogotowiu słowa jakiegoś języka i pozwalamy, by po użyciu zniknęły z powrotem w ogólnym zapasie słów, którym rozporządzamy. Ale to nie to samo[56].

Mowa jest tu raczej o podejściu, które uznaje język za prymarny w stosunku do myśli, tj. wiedza, myśl i samorefleksja, nawet bez języka są niemożliwe; człowiek jest niejako zanurzony w kontekst językowy, a język jest złączony z myślą w sposób nierozerwalny[57]. Jak zasugerowała Piecychna, filozof uważał, że język – lub jak to ujął sam Gadamer – nasza „językowa interpretacja świata", jest pierwotna (*primal*) w stosunku do myśli i poznania[58]. Więcej nawet – sam język uświadamia nam naszą

---

[52] G. Scholtz, *op. cit.*, s. 52.

[53] B. Piecychna, *The act of translation in Hans Georg Gadamer's hermeneutic philosophy of language*, "Studies in Logic, Grammarand Rhetoric" 2012, nr 28 (41), s. 163.

[54] Komunikacja – sama w sobie – nie jest domeną jedynie ludzką; język jest. Należałoby więc rozróżnić te dwa pojęcia przez wprowadzenie pewnych cech charakterystycznych przynależących jedynie do języka, czyli np. zdalności (*displacement*) czy kreatywności (*productivity*). Pszczoły też są w stanie komunikować informacje; trudno jednak byłoby mówić w przypadku pszczół o jakimś „życiu wewnętrznym" (zastanawiamy się jednak, czy w przypadku kotów można być tak samo stanowczym – Erato właśnie patrzy się na nas niepocieszona).

[55] B. Piecychna, *op. cit.*, s. 163.

[56] H.G. Gadamer, *Człowiek i język*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja" 1976, nr 6 (30), s. 13.

[57] *Ibidem*.

[58] B. Piecychna, *op. cit.*, s. 163–164.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

skończoność[59]. Tak jak i autorce, nam też przywodzi to na myśl chyba najbardziej znany cytat Wittgensteina w odniesieniu do języka, który to już w tym opracowaniu przytaczaliśmy. Nawet jeśli chodzi o produktywność języka, naszą możliwość do kształtowania tegoż, ta skończoność też daje o sobie znać; poruszamy się w jasno wyznaczonych granicach naszych zdolności językowych[60]. Tak więc język determinuje postrzeganie świata, wpływa na ludzkie doświadczenie i nabywaną wiedzę. Innymi słowy, język kształtuje świadomość według badacza[61]. Co ciekawe, jak zaznaczyła Piecychna, według Gadamera, język – jako „coś co jest" – nie zawiera się w jednostkowej świadomości, a nawet w grupowej świadomości[62]. Gadamer zasugerował, że język jest żywym procesem.

Hermeneutyka: historia i *uprzedzenie[63]

Według filozofa człowieka charakteryzują dwa zasadnicze przymioty, tj. *skończoność* (o której już pisaliśmy w kontekście języka) i *dziejowość*. Jak zauważyła Joanna Luc, „[s]kończoność powoduje, że nigdy nasze myśli i słowa nie wyrażają pełni sensu, lecz musimy go rozwijać dyskursywnie, tworząc kolejne odniesienia. Poznanie zawsze jest w drodze, nigdy nie osiąga będącego spełnieniem końca"[64]. Przez dziejowość natomiast można rozumieć sytuację człowieka, który przychodzi na świat w pewnym już zastanym kontekście. Początek nigdy nie jest początkiem w pełnym tego słowa znaczeniu. Zatem wspomniany kontekst wpływa na jego rozumienie; człowiek nie zaczyna „myśleć w próżni" niejako „od zera", lecz „wychodzi od pewnego przedrozumienia"[65]. To przedrozumienie, przesądy lub raczej, jak to określa Luc, „przed-sądy" mają charakter pozytywny w filozofii badacza. Gadamer zrehabilitował sam termin, odnosząc się do pierwotnego łacińskiego znaczenia *prae-judicium*, który to termin w kulturze zachodu – od czasów renesansu – nabrał negatywnych konotacji[66]. Termin ten określa właśnie człowieka, który znajduje się w tego rodzaju „hermeneutycznym usytuowaniu" (*hermeneutical situatedness*)[67]. Pogląd Gadamera na temat przedsądów przeciwstawia się bezzałożeniowości na-

[59] *Ibidem*.
[60] *Ibidem*.
[61] *Ibidem*.
[62] *Ibidem*.
[63] Patrz: przedrozumienie.
[64] J. Luc, *Czym jest rozumienie w humanistyce? Próba odpowiedzi Hansa-Georga Gadamera*, [w:] *Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych XXV*, Białystok 2013, s. 128.
[65] *Ibidem*.
[66] *Ibidem*.
[67] J. Malpas, *op. cit*.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

szego rozumienia czy też aktu interpretacji. Same przedsądy, o których wspomniał badacz, określają pewien ogólny kierunek naszego rozumienia. Jak zasugerowała Luc, według Gadamera:

> Źródłami szczególnie wartościowych „przesądów" są […] autorytety i tradycja. Nie oznacza to jednak, że powinniśmy im bezwolnie się poddać – filozof zaufanie do nich kojarzy raczej z aktem rozumu, który rozpoznając w krytycznym badaniu wyższość innego intelektu nad jego własnym, oddaje mu się pod kierownictwo (nie zapominając nigdy jednak o potrzebie uważności). Nie jest to więc manifest antyracjonalizmu ani tradycjonalizmu, lecz wskazanie, że podmiot poznania, aby w ogóle móc się rozwijać, musi być mocno osadzony w pewnej poprzedzającej go kulturze myślenia[68].

Pojęcie usytuowania zdaje się być szczególnie istotne w kontekście hermeneutyki i wiąże się ściśle z historią, która stanowi tło dla rozumienia. Hermeneutyczna świadomość zakłada świadomość tego właśnie wpływu historii na rozumienie (*wirkungs geschichtliches Bewußtsein*)[69]. Badacz odwoływał się w tym kontekście do pojęcia horyzontu (*Horizont*); tj. rozumienie i interpretacja, jak stwierdził J. Malpas, według filozofa zawsze zachodzą w pewnym horyzoncie zdeterminowanym przez nasze historycznie określone usytuowanie[70]. Pomimo tego, i przeciwieństwie do tego, co mogłoby się wydawać, rozumienie nie jest „uwięzione" wewnątrz niezmiennego horyzontu sytuacji; horyzont ten jak i przedsądy, o których już była mowa, są dynamiczne w swej naturze, tj. są podatne na zmiany[71]. Niezależnie od tego, że sam horyzont może się zmieniać, wszelkie rozumienie zachodzi jednak w jakimś horyzoncie[72].

Samo rozumienie widział Gadamer jako kwestię negocjacji pomiędzy sobą samym i naszym interlokutorem będącym z nami w hermeneutycznym dialogu. Tak więc rozumienie jest procesem, który nigdy się nie zaczyna od zera i nigdy się nie kończy – i przez to brakuje mu określoności. Znaczenie z kolei wypracowuje się na drodze negocjacji, stąd też, jak wskazał Malpas, dochodzenie do porozumienia zakłada ustanowienie wspólnej płaszczyzny porozumienia poprzez proces „fuzji horyzontów"[73].

---

[68] J. Luc, *op. cit.*, s. 128.
[69] J. Malpas, *op. cit*.
[70] *Ibidem*.
[71] *Ibidem*.
[72] J. Luc, *op. cit*.
[73] J. Malpas, *op. cit*.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Hermeneutyka a tłumaczenie w ujęciu Hansa-Georga Gadamera

Spójrzmy teraz, mając na uwadze kontekst powyższej dyskusji, jak Hans-Georg Gadamer widział proces tłumaczenia. Joanna Piecychna zasugerowała, że według filozofa akt tłumaczenia tylko do pewnego stopnia różni się od interpretacji tekstu[74]. Jeden z problemów, na które zwracał uwagę filozof, to fakt, że „język obcy stanowi swego rodzaju granicę doświadczenia", stąd też nigdy nie jesteśmy pewni, że wyrazy w obcym języku stanowią odpowiedniki wyrazów w języku źródłowym. Jest to problem ekwiwalencji, który wskazał w sposób dość ekstremalny np. Willard Van Orman Quine[75].

Mając na uwadze fakt, że rozumienie jest osiągane poprzez język, Gadamer postrzegał tłumaczenie jako specyficzną sytuację utrudnionego rozumienia. Podstawowym zadaniem tłumacza, w przypadku tłumaczenia ustnego, jest przekazanie znaczenia komunikatu, ale samo znaczenie zależne jest od sytuacji, w której znajduje się nadawca w momencie wysyłania wyżej wymienionego komunikatu. W dalszej kolejności tłumacz musi znaleźć nową formę w języku docelowym dla informacji w języku źródłowym, stąd też według filozofa tłumaczenie musi zakładać interpretację. Tak więc tłumacz, wchodząc w kontakt z informacją, która ma pewną formę, musi nadać temu komunikatowi językowemu specyficzne znaczenie, na które z kolei ma wpływ sytuacja, w której tłumacz ten się znajduje. Co więcej, jako że tłumacz jest pośrednikiem w wymianie informacji, Gadamer widział tłumaczenie ustne jako proces zakładający podwójny akt hermeneutyczny, tj. pomiędzy jednym interlokutorem a tłumaczem oraz tłumaczem a drugim interlokutorem[76].

W kontekście tłumaczenia pisemnego Gadamer sugerował, że tłumacz musi sobie uświadomić dystans, jaki go dzieli z tekstem źródłowym[77]. Tłumaczenie musi zakładać pewne kompromisy w warstwie leksykalnej, gramatycznej, stylistycznej czy też kulturowej[78]. Nie istnieje też żadne właściwe i jedyne rozwiązanie problemów, które tłumacz napotyka. To znaczy nie istnieje jedyne właściwe tłumaczenie („niezmiennik znaczeniowy") żadnego tekstu, a produkt końcowy zawsze będzie jedynie częściowym rozwiązaniem opierającym się na jakimś kompromisie. Aby przełamać obcość tekstu, tj. żeby niejako odtworzyć tekst źródłowy w języku docelowym, tłumacz musi „wczuć się w autora", ale nawet to nie gwarantuje, że tłumaczenie będzie dobre czy nawet poprawne[79].

---

[74] B. Piecychna, *op. cit.*, s. 161–179.
[75] Por.: *rabithood.*
[76] *Ibidem*.
[77] Odnosi się to także – rzecz jasna – do tłumaczenia ustnego.
[78] *Ibidem*.
[79] *Ibidem*.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Podsumowując, zadaniem tłumacza jest wyeliminowanie specyficznego rodzaju obcości, tej obcości, która zaburza rozumienie tekstu, jako że podstawową rolą tłumacza jest bycie pośrednikiem pomiędzy: 1) autorem oryginału i czytelnikami tekstu docelowego; 2) pomiędzy tekstami oraz 3) pomiędzy tekstem docelowym i jego czytelnikami[80]. Tłumacz musi jednak zaakceptować obcość tekstu źródłowego oraz dystans kulturowy, który dzieli go ze światem tekstu źródłowego, musi też przyjąć punkt widzenia autora tekstu, ale także zaakceptować możliwość zaistnienia sytuacji, w której nie będzie mógł czegoś wyrazić w języku docelowym, co zawarte jest w oryginale. Tłumacz musi również rozumieć, że niektóre wyrażenia językowe nie zawierają w sobie pełnego znaczenia[81], np. deiktyczne „tu" i „teraz" są zależne od kontekstu. Ponadto żaden poszczególny wyraz w języku nie ma stałego znaczenia, wyrażenia posiadają zakresy znaczeń, które same podlegają zmianie[82].

Badacz wskazywał na szereg innych problemów związanych z procesem tłumaczenia i chyba najlepszym podsumowaniem jego punktu widzenia będzie przytoczenie stwierdzenia, że każde tłumaczenie jest aktem interpretacji – odtworzeniem na zasadzie subiektywnej negocjacji znaczenia. Z tego względu i z uwagi na fakt, że tworzy całkiem nowy tekst, tłumacz zostawia cząstkę siebie w tekście docelowym. Innymi słowy, ideał „przezroczystości" w tłumaczeniu, w stronę którego wielu teoretyków tłumaczenia się zwraca, jest zwyczajnie tym, czym jest: „ideałem" – z definicji nieosiągalnym.

Hans-Georg Gadamer a kognitywne podejście do przekładu

W kontekście refleksji nad przekładem zaproponowanej przez Gadamera istotne wydają się pojęcia horyzontu, fuzji horyzontów, hermeneutycznego usytuowania czy też przedsądów. Wspomniane pojęcia współgrają w pewnym stopniu z innymi pojęciami zaproponowanymi w ramach językoznawstwa kognitywnego, tj. z profilowaniem i wszechświatem mentalnym (Ronald Langacker)[83] czy też z teorią amalgamatów (Gilles Fauconnier i Mark Turner).

Należy jednak zastrzec, że w przypadku analogii wysnuwanych poniżej mowa jest o innych poziomach, o innym statusie ontologicznym omawianych pojęć (może poza pojęciem wszechświata mentalnego).

[80] *Ibidem*.

[81] W naszym odczuciu żadne wyrażenie nie zawiera w sobie pełnego znaczenia, wyrażenia językowe „znaczą" jedynie w kontekście.

[82] *Ibidem*.

[83] Por.: R. Langacker, *Essentials of Cognitive Grammar*, Oxford University Press, Oxford 2013.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Upraszczając nieco, profilowanie (wymiary i aspekty tegoż) odnosi się do określania obszaru, który nas interesuje w ramach jednostki leksykalnej, fragmentu zdania itd., ma więc walor restryktywny – metaforycznie rzecz ujmując, „ustawia optykę". Usytuowanie hermeneutyczne i pojęcie przedsądów natomiast ogranicza jednostkę w szerszym kontekście. Co się tyczy samego przekładu, to wyżej wymienione pojęcia mogą wskazywać też na pewne ograniczenia wynikające z usytuowania hermeneutycznego tłumacza, jego przedsądów i łączy się to z samymi ograniczeniami wynikającymi z języka/języków.

Natomiast pojęcie fuzji horyzontów wydaje się dobrze współgrać z pojęciem wszechświata mentalnego (bezpośrednio; rozumianym jako wynik ciągłej fuzji horyzontów) i teorią amalgamatów (pośrednio), zaproponowaną przez Gillesa Fauconniera i Marka Turnera.

Wypadałoby pokrótce przedstawić wspomnianą teorię. Według Fauconniera i Turnera:

> poznanie ludzkie opiera się na amalgamacie, czyli na procesie integracji pojęciowej. Polega on na dobieraniu i integrowaniu wybranych elementów różniących się od siebie przestrzeni mentalnych (tzw. przestrzeni wyjściowych) stanowiących fundament nowego znaczenia. Kreatywność językowa polega na amalgamacie przynajmniej dwóch przestrzeni wyjściowych, a dokładniej – istniejących między nimi relacji odpowiedniości. W wyniku amalgamatu powstaje trzecia, nieistniejąca dotąd w języku jakość[84].

Przestrzenie mentalne zaś definiowane są jako „'częściowe struktury powstające podczas myślenia i mówienia'"[85,86]. Aby to zobrazować, najlepiej będzie chyba przedstawić schemat zaproponowany przez Fauconniera i Turnera[87] (rys. 1).

---

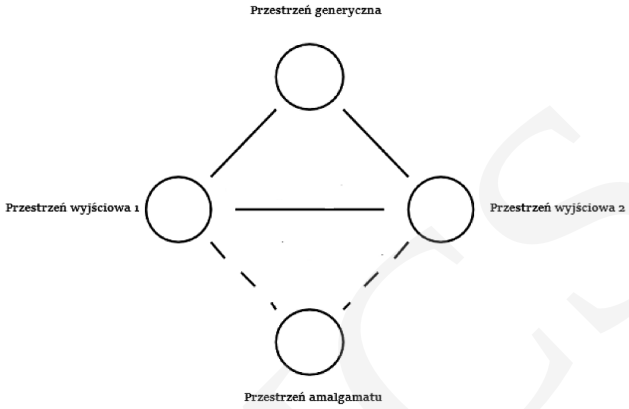
[84] J. Jabłońska-Hood, *Integracja pojęciowa jako fundamentalny mechanizm kreatywności ludzkiej w języku. O wykorzystaniu teorii amalgamatów w analizie humoru angielskiego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska", Lublin 2016, vol. XXXIV", s. 155.

[85] *Ibidem*.

[86] Nie wchodząc zbytnio w szczegóły, proces łączenia się przestrzeni mentalnych zachodzi w oparciu o pewne reguły; tj. „1. Dobór i łączenie odpowiadających sobie elementów. 2. Przestrzeń generyczna. 3. Stapianie. 4. Selektywne przenoszenie struktury wyjściowej do amalgamatu. 5. Znaczenie wyłaniające się w amalgamacie. 6. Kompozycja. 7. Uzupełnianie. 8. Rozwój" (Libura 2007: 28–29, w: Jabłońska-Hood 2016: 156). Rysunek 1 stanowi graficzną reprezentację wyżej wymienionego procesu.

[87] G. Fauconnieri, M. Turner, *Conceptual Blending, Form and Meaning*, "Recherchesen Communication; No 19: Sémiotique cognitive — Cognitive Semiotics" 2003, nr 57–86 (19), s. 59.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12



Rys. 1. Przestrzenie mentalne według Fauconniera i Turnera.

Klasyczny przypadek prostego amalgamatu to np. łódź wyścigowa (*racing boat*)[88], któremu odpowiadałby zaprezentowany na rys. 1 schemat. Joanna Jabłońska-Hood w następujący sposób przeprowadziła analizę innego przykładu, tj. *Ten chirurg to rzeźnik*[89]:

> Chirurg, czyli koncept z przestrzeni mentalnej 'chirurgii', porównany jest do rzeźnika, który pochodzi z innej przestrzeni mentalnej, a konkretnie – z przestrzeni 'rzeźni' oraz 'przetwórstwa mięsa' […] W odniesieniu do tych zasad można stwierdzić, że przestrzenie 'chirurgii' oraz 'rzeźni' funkcjonują w przytoczonym przykładzie jako przestrzenie wyjściowe (input spaces), spośród których selektywnie wyodrębniane są odpowiadające sobie elementy. W obu przestrzeniach wyróżniane są cechy dotyczące wspomnianych zawodów. Nałożenie na siebie pojęć wynika z adekwatnej relacji […] między pracą chirurga, który musi wykazywać się precyzją, a profesją rzeźnika, którego zadania nie wymagają dokładności […]. [Z]arówno chirurg, jak i rzeźnik posługują się […] ostrymi narzędziami – skalpelem oraz siekierą. Wprawdzie oba przyrządy służą do nacinania, jednakże skalpel wymaga precyzji […]. [D]ochodzimy do kolejnego porównania – pacjent i jego ciało poddawane operacji chirurgicznej zestawiane są z mięsem i jego obróbką w rzeźni. Metaforyczne zrównanie człowieka z kawałkiem mięsa oraz sposobu pracy chirurga z metodami rzeźnika wydaje się najbardziej kontrowersyjnym elementem omawianego przykładu. Na podstawie zestawionych tu relacji można więc stwierdzić, że przytoczone zdanie służy przedstawieniu chirurga jako człowieka niekompetentnego,

[88] *Ibidem*, s. 58–59.

[89] J. Jabłońska-Hood, *Integracja pojęciowa jako fundamentalny mechanizm kreatywności ludzkiej w języku. O wykorzystaniu teorii amalgamatów w analizie humoru angielskiego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska", Lublin 2016, vol. XXXIV, s. 155.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

któremu brak precyzji, co uwłacza wykonywanej przez niego profesji, jednak nie służy negatywnemu wartościowaniu pracy rzeźnika. Celem takiej wypowiedzi jest ukazanie topornego chirurga, który nieumiejętnie obchodzi się z narzędziami i pacjentami[90].

Jeszcze raz należy zaznaczyć, że w przypadku fuzji horyzontów i stapiania się przestrzeni mentalnych mówimy o innych poziomach. Inny jest status jednostki leksykalnej powstającej ze „stopienia" się dwóch pojęć (i odpowiednich składowych w ramach przestrzeni mentalnych, które warunkują dane pojęcie), czy nawet samych przestrzeni mentalnych i powstającej wspólnej przestrzeni. Gadamer odnosił się do poziomu wyższego, do poziomu „mentalnych wszechświatów", do konglomeratu przestrzeni mentalnych, które składają się – w jakimś stopniu – na pewien obraz języka i w konsekwencji świata/rzeczywistości. Nie zmienia to jednak faktu, że analogia nasuwa się wręcz automatycznie. Powstaje coś nowego; nowy wyraz lub „nowe" postrzeganie. Niezależnie od tego, że mowa tutaj o innych poziomach, można wysnuć pewne przypuszczenia odnośnie do zasadności samych przemyśleń Gadamera. Innymi słowy, pojęcia zaproponowane przez filozofa zdają się znajdować odzwierciedlenie w materiale językowym. Zatem można powiedzieć, że w języku znajdujemy emanację głębszych zasad, o których mówi H.-G. Gadamer.

Podsumowując tę krótką dyskusję, można dojść do wniosku, że o ile odnosimy się do przemyśleń filozofa w ramach filozofii hermeneutycznej, to pewne idee można wręcz bezpośrednio przeszczepić na grunt przekładoznawstwa inspirowanego językoznawstwem kognitywnym.

Podsumowanie

Przekładoznawstwo powinno pozostawać otwarte na różne dyscypliny i nurty intelektualne, nawet wobec oskarżeń o konceptualny eklektyzm lub brak precyzji. Ponadto, jak zasugerował Shaun Gallagher – co prawda odnosząc się do innej kwestii – to, że czegoś nie da się zmierzyć lub wyraźnie określić, nie znaczy, że nie należy tego badać; przeciwnie, nienaukowe jest odstąpienie od analizy fenomenów, których nie da się precyzyjnie uchwycić[91]. Humanistyka zdaje się także dążyć do osiągania precyzji nauk ścisłych – zapewne by umocnić swój „naukowy" status. Stąd też wszechobecny nacisk na rozbudowane taksonomie, jasne podziały i pewna niechęć do „nieprecyzyjnego" językoznawstwa kognitywnego. To błędne podejście,

[90] *Ibidem*, s. 156–157.

[91] S. Gallagher, *Hermeneutics and the cognitive sciences*, 2004, [online], https://www.academia.edu/2827326/Gallagher_S._2004._Hermeneutics_and_the_cognitive_sciences, s. 1 [dostęp: 5.12.2019].

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

ponieważ pozwala na skupianie się na terminologii, bojach taksonomicznych, intelektualnej ekwilibrystyce, a nie sprzyja poszukiwaniu odpowiedzi. Czasami spektakularne porażki (np. w formie błędnych, lecz odważnych hipotez), jak wskazał Daniel Dennett, są o wiele bardziej interesujące niż precyzyjne spekulacje w ramach ugruntowanych teorii i ogólnego konsensusu.

Należy na pewno wyjść poza sztywne ramy tekstu, rozumianego w sposób klasyczny i zgodnie z duchem podejścia multimodalnego przyznać, że na tekście (źródłowym bądź docelowym) – niejako w izolacji – proces tłumaczenia się nie kończy, a dopiero zaczyna. Używając taksonomii sugerowanej przez R. Jakobsona[92], tj. wprowadzającej podział tłumaczenia na intralingwalne, interlingwalne i intersemiotyczne, należałoby także stwierdzić, że tłumaczenie jako proces jest wszystkim naraz. Innymi słowy, proces interpretacji zaczyna się w procesie odczytywania tekstu źródłowego, od prze-tłumaczenia tekstu czytanego na formę wyobrażeniową, multimodalną (tłumaczenie intersemiotyczne w zgodzie z podejściem multimodalnym), jednocześnie w warstwie językowej mamy do czynienia z tłumaczeniem intralingwalnym, a tłumaczenie prototypowe, czyli interlingwalne, zachodzi dopiero w ostatniej fazie. Odczytanie tekstu docelowego stanowi natomiast proces odwrotny.

Sam proces tłumaczenia opiera się zatem na procesie interpretacji, niezależnie od tego, jak samo pojęcie interpretacji może być rozumiane. Stąd też można upatrywać związków hermeneutyki z innymi, relatywnie nowymi nurtami w myśli przekładoznawczej kładącymi nacisk na kontekst właśnie (w tym kulturowy) oraz jednocześnie na jednostkę i jej wszechświat mentalny, jak chociażby podejście do problemów przekładu w ujęciu E. Tabakowskiej, które odnosi się w sposób bezpośredni do pojęć wypracowanych w nurcie gramatyki kognitywnej czy szerzej – językoznawstwa kognitywnego.

Hermeneutyka bez wątpienia znajduje swoje miejsce w myśli o przekładzie. Zadaje istotne z punktu widzenia tłumacza pytania o naturę tekstu (co jest faktycznie tekstem pierwotnym?), zwraca uwagę na problemy interpretacji, wskazuje na znaczenie kontekstu i wielu innych ważkich kwestii z punktu widzenia teorii tłumaczeniowej. Jeżeli uważamy, że tłumaczenie nie może być traktowanie w kategoriach czysto linearnego transferu językowego nieposzerzonego o znaczenie i kontekst oraz pozbawionego aktu interpretacji, to należy się przyjrzeć refleksji filozofów podejmujących te zagadnienia w paradygmacie hermeneutyki.

Nawet jeśli uważamy, że pewne refleksje o języku wyrażane np. przez Schleiermachera czy Gadamera nie są do końca trafne. Granice naszego poznania determinowane są przez język tylko do pewnego stopnia. Idąc śladami najbardziej rozpo-

[92] R. Jakobson, *Roman Jakobson. Selected writings II: Word and Language*, Mouton, Paryż 1971, s. 261.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

znawalnych proponentów językoznawstwa kognitywnego, wszechświat mentalny (*mental universe*, czyli wszystko to, co jesteśmy w stanie pomyśleć; za Langackerem), uszczegółowione wyobrażenia, dosłownie „bogate obrazy mentalne", czyli coś więcej niż postrzeżenia (*rich mental images*; za Lakoffem), czy też myśli pozajęzykowe są realne (nawet w swojej niefizycznej naturze). Należy przyznać, że język czasami ogranicza możliwości komunikacji naszych myśli i interpretacja nie odbywa się „od początku", bezzałożeniowo, w ideowej próżni (tutaj zgadzamy się w pełni z H.-G. Gadamerem).

W naszym odczuciu sam akt interpretacji jest istotnym elementem procesu tłumaczeniowego (o ile nie najistotniejszym), niezależnie od tego, jak samo pojęcie interpretacji rozumiemy; a także niezależnie od przyjętej metody, dziedziny czy dyscypliny, z której dany tłumacz się wywodzi. Już sama świadomość istnienia problemów wskazywanych przez badaczy lub tych, które są bezpośrednią konsekwencją pytań przez nich podejmowanych, a które dość dobrze streścił W. Mackiewicz[93], może – nawet jedynie w sensie *stricte* praktycznym – pozwolić na zidentyfikowanie problematycznych obszarów tłumaczonego tekstu, nad którymi tłumacz powinien się dość dobrze zastanowić, całkiem niezależnie od tego, czy jest to tekst użytkowy, czy poetycki[94].

Bibliografia

Cahill M., *The History of Exegesis and Our Theological Future*, "Theological Studies" 2000, Vol. 61, issue 2, [online], http://cdn.theologicalstudies.net/61/61.2/61.2.6.pdf, s. 332–347 [dostęp: 10.07.2019]. DOI: https://doi.org/10.1177/004056390006100206.

Chmielecki A., *Wykłady z semiotyki*, [online], http://logic.amu.edu.pl/images/0/09/Chmieleckisemiotyka.pdf [dostęp: 10.07.2019].

Copleston F., *Historia filozofii*, t. 2: *Od Augustyna do Szkota*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2000.

Fauconnier G., Turner M., *Conceptual Blending, Form and Meaning*, "Recherchesen Communication; No 19: Sémiotique cognitive — Cognitive Semiotics" 2003, nr 57–86 (19), s. 59. DOI: https://doi.org/10.14428/rec.v19i19.48413.

[93] W. Mackiewicz, *Filozofia współczesna w zarysie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.

[94] Patrz: podział na dwa typy tłumaczy wprowadzony przez F. Schleiermachera. Skądinąd można uznać, posiłkując się autorytetem E. Tabakowskiej (2001), że sam podział na teksty artystyczne i te inne (w domyśle gorsze) jest nieuzasadniony; szczególnie w kontekście badań Georga Lakoffa nad metaforą pojęciową. Wszystko jest poezją, nawet „martwa metafora" trąci romantyzmem.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Forster M., *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*, [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 Edition)*, 2017, red. E.N. Zalta, [online], https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/schleiermacher [dostęp: 10.07.2019].

Gadamer H.-G., *Człowiek i język*, „Teksty. Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja" 1976, nr 6 (30), s. 9–21.

Gallagher S., *Hermeneutics and the cognitive sciences*, 2004, [online], https://www.academia.edu/2827326/Gallagher_S._2004._Hermeneutics_and_the_cognitive_sciences [dostęp: 5.12.2019].

Gorman M., *Elements of Biblical Exegesis: a Basic Guide for Students and Ministers*, Baker Pub. Group, Grand Rapids 2008.

Herling-Grudziński G., *Dziennik 1957–1958,* Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2018.

Jabłońska-Hood J., *Integracja pojęciowa jako fundamentalny mechanizm kreatywności ludzkiej w języku. O wykorzystaniu teorii amalgamatów w analizie humoru angielskiego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska", Lublin 2016, vol. XXXIV, s. 155.

Jakobson, R., *Roman Jakobson. Selected writings II: Word and Language*, Mouton, Paryż 1971, s. 261.

Janion M., *Hermeneutyka*, „Teksty. Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja" 1972, nr 2, s. 9–18.

Lakoff G., Johnson M., *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, Chicago 2003.

Langacker R., *Essentials of Cognitive Grammar*, Oxford University Press, Oxford 2013.

Libura A., *Amalgamaty kognitywne w sztuce*, Universitas, Kraków 2007.

Luc J., *Czym jest rozumienie w humanistyce? Próba odpowiedzi Hansa-Georga Gadamera*, [w:] *Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych XXV*, Białystok 2013, s. 125–140.

Mackiewicz W., *Filozofia współczesna w zarysie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.

Malpas J., *Hans-Georg Gadamer*, [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition)*, red. E.N. Zalta, [online], https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/gadamer/ [dostęp: 10.07.2019].

Metzger B.M., Coogan M.D., *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford University Press, Oxford 1993.

Munday J., *Introducing Translation Studies, Theories and Applications*, Rutledge, London 2008.

Nabokov V., *Problems of Translation: Onegin in English*, [w:] *The Translation Studies Reader*, red. L. Venuti, Routledge 2012, s. 113.

Piecychna B., *The act of translation in Hans Georg Gadamer's hermeneutic philosophy of language*, "Studies in Logic, Grammarand Rhetoric" 2012, nr 28 (41), s. 161–182.

Riches J., *The Bible: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2000.

Ricoeur P., *Egzegeza i hermeneutyka: zarys wniosków*, „Pamiętnik Literacki. Czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej" 1980, nr 71/3, s. 313–322.

Schleiermacher, F., *On the Different Methods of Translating*, [w:] *The Translation Studies Reader*, red. L. Venuti, Routledge, London 2012, s. 43–63.

Scholtz G., *Czym jest i od kiedy istnieje 'filozofia hermeneutyczna'?*, tłum. D. Domagała, przekład przejrzał S. Czerniak, „Studia z filozofii niemieckiej", t. 1: *Hermeneutyczna tożsamość filozofii*, red. S. Czerniak, J. Rolewski, IF UMK, Toruń 1994, s. 41–67.

Pobrane z czasopisma Folia Bibliologica **http:/foliabibliologica.umcs.pl**
Data: 15/11/2026 16:01:12

Sochoń J., *Hermeneutyka – wstępne rozpoznania*, „Warszawskie Studia Teologiczne" 1995, vol. 8, s. 219–232.
Tabakowska E., *Językoznawstwo kognitywne a poetyka przekładu*, Universitas, Kraków 2001.
Tabakowska E., *Struktura wydarzenia w literackim tekście narracyjnym jako problem przekładu*, [w:] *Przekładając nieprzekładalne*, red. O. i T Kubiscy, Z. Wolaski, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2000.
Tabakowska E., *Tłumacz ma być jak sroka – rozmowa z prof. Elżbietą Muskat-Tabakowską*, red. J. Durlik, [online], http://opinia.co.uk/2016/12/12/tlumacz-ma-byc-jak-sroka-rozmowa-z-prof-elzbietamuskat-tabakowska/ [dostęp: 12.2019].
Termer J., *Szkolny słownik terminów filozoficznych*, Delta, Warszawa 1995.
Venuti L., *The Translation Studies Reader*, Routledge, London 2012.
Yule G., *The Study of Language*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
Zieliński M., *Filozofia: zagadnienia, pojęcia, terminy*, Buchmann, Warszawa 2006.

UMCS