

Z b i g n i e w Z w o l i ń s k i

Tezy hermeneutyki Gadamera

Pojęcie hermeneutyka jest wieloznaczne. Oznacza: (1) pewną metodę badawczą i w tym zakresie w dziejach była: (a) teorią interpretacji wieloznacznych tekstów hermetycznych (teologicznych, mistycznych); (b) teorią wykładni przepisów prawa; (c) teorią interpretacji tekstów filozoficznych; (d) teorią interpretacji sensu dziejów; (e) teorią interpretacji dzieł kultury i sztuki; (2) filozofię hermeneutyczną – czyli ogólną teorią rozumienia sensu artefaktów (dzieł człowieka): religii, filozofii, sztuki, polityki, etyki itp.; (3) ogólną teorię rozumienia komunikacji międzyludzkiej. Dzieje hermeneutyki to proces przechodzenia od analizy i interpretacji dzieł z zakresu konkretnych dyscyplin szczegółowych (religia, teologia, prawo, historia) do najogólniejszej teorii interpretacji wszelkich sensów konstytuowanych (nadawanych) przez człowieka i uobecniających się mu. Przechodzenia od konkretnych badań tekstów (np. prawa) – do programu uniwersalnego (np. 'hermeneutyka jako filozofia w ogóle'). Tak rozumiana hermeneutyka rozwijała się zwłaszcza w kręgu myśli niemieckiej.

Podstawowymi terminami będącymi jednocześnie zasadniczymi obiektami analiz hermeneutycznych są: 'życie', 'sytuacja dziejowa', 'dzieje efektywne' (*Wirkungsgeschichte*), 'sytuacja hermeneutyczna', 'język', 'tradycja', 'uprzedzenie' (sąd wstępny, przed-sąd, *Vorurteil*) 'doświadczenie hermeneutyczne', 'rozumienie' (*Verstehen*), 'tekst', 'przekaz', 'komunikacja', 'horyzont rozumienia', 'sens' (*Sinn*), 'znaczenie' (*Bedeutung*), 'interpretacja' (*Interpretation*), 'wykładnia' (*Auslegung*), 'wyjaśnienie', 'dzieje' (*Geschichte*), 'koło (krąg) hermeneutyczne', 'lektura', 'znaczenie hermeneutyczne', 'mit', 'doniosłość hermeneutyczna' i 'prawda' (hermeneutyczna). Uznaje też ona metodyczny „prymat pytań nad odpowiedziami” (por. np. PIM, s. 337, n.).

Hermeneutyka zakłada zasadniczą i nieusuwalną wieloznaczność (niejednoznaczność) szeroko rozumianego (a więc nie tylko wyartykułowanego w piśmie) 'tekstu' oraz metaforyczność różnych form przekazu, wypowiedzi i komunikacji, a także

ich początkową niezrozumiałość (zwłaszcza dla odbiorców żyjących w czasach odległych od czasu i warunków powstania danego 'tekstu'). Jednym z najwybitniejszych teoretyków hermeneutyki był niemiecki myśliciel Hans-Georg Gadamer.

Hans-Georg Gadamer (1900–2002) był kontynuatorem hermeneutycznych idei Schleiermachera, Diltheya i – przede wszystkim – Martina Heideggera, od którego przejął m.in. fundamentalną ideę 'dziejowości' rozumianej jako konstytutywny, nieredukowalny sposób bytowania człowieka.

Celem niniejszej prezentacji Gadamerowskiej hermeneutyki jest uwypuklenie wybranych (i to nie wszystkich) tez Gadamera w jego własnym sformułowaniu i ograniczenie do minimum komentarza. Ma to umożliwić konfrontację jego stanowiska hermeneutycznego z opiniami jego badaczy i krytyków (np. konfrontację z tezami Karla-Otta Apla lub zamieszczonego poniżej wykładu profesora Hansa Krämera z Tübingen).

Głównym dziełem Gadamera jest *Prawda i metoda*¹; w nim i w innych piśmiach mniejszych znaleźć można podstawy jego programu.

Sądzę, że porównanie jego głównych tez może być interesujące i pouczające.

Oto wybrane przez nas główne tezy jego hermeneutyki:

Pojęcie i zadania 'hermeneutyki':

1. „W przeciwieństwie do innych istot żywych odniesienie człowieka do świata charakteryzuje *wolność od otoczenia*” (PIM 403).

2. Źródłem hermeneutyki jest fakt poszukiwania sensu, zrozumienia naszego bytowania w świecie, w dziejach (RDS 2).

3. „Na początku wszelkiej humanistyki historycznej musi [...] nastąpić likwidacja abstrakcyjnego przeciwieństwa tradycji i historii, dziejów i wiedzy” (PIM 270).

4. Świadomość historyczna powinna sobie uświadomić, iż ...zawsze już podlegamy efektom dziejów efektywnych (*Wirkungsgeschichte*). Określają one z góry,

¹ Por. Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda*, tłum. Bogdan Baran, *inter esse*, Kraków 1993 – dalej cyt. jako PIM. Pierwsze wydanie, w języku niemieckim, ukazało się w roku 1960 w Wydawnictwie J.C.B Mohra w Tübingen. Por. także jego *Gesammelte Werke*, Mohr (Siebeck), Tübingen 1990. Kilka ważnych rozpraw Gadamera zawiera zbiór *Rozum, słowo, dzieje*; wybrał, opracował i wstępem poprzedził Krzysztof Michalski, przełożyli: Małgorzata Łukasiewicz i Krzysztof Michalski, PIW, Warszawa 1979 (dalej cyt. jako RSD). Pośród polskich opracowań problematyki hermeneutycznej por. także Andrzej Bronk, *Rozumienie, dzieje, język. Filozoficzna hermeneutyka Gadamera*, Lublin 1988; *Z zagadnień hermeneutyki i moralności*, Jan Ożarowski (red.), Warszawa 1987; *Fenomenologia i hermeneutyka*, Paweł Dybel i Paweł Kaczorowski (red.), Warszawa 1991; *Fenomenologia i hermeneutyka*, Paweł Dybel (red.), Warszawa 1993; Maciej Potępa, *Dialektyka i hermeneutyka w filozofii Friedricha Daniela Schleiermachera*, Łódź 1992; Maciej Potępa, *Spór o podmiot w filozofii współczesnej. Husserl, Heidegger, Jaspers, Gadamer*, Warszawa 2003; Paweł Ozdowski, *Teoria kultury wobec hermeneutyki Ricoeura*, r. VI, 5, Gadamer, Warszawa 1984 (cyt. jako OZD); Marek Szulakiewicz, *Od transcendentalizmu do hermeneutyki*, Rzeszów 1998. W sprawie programu hermeneutyki i jej metody por. także *Wokół rozumienia. Studia i szkice z hermeneutyki*, Grzegorz Sowiński (red.), Kraków 1993.

co nam się ukazuje jako godne zbadania i jako przedmiot badania; [...] zapominamy o całej prawdzie zjawiska, gdy samo bezpośrednie zjawisko bierzemy za całą prawdę". Nasza świadomość jest nieuchronnie uwikłana w „dzieje efektywne”, które ją (współ)determinują (PIM 285).

Pojęcie i funkcje ‘doświadczenia’:

5. „Doświadczenie hermeneutyczne ma do czynienia z tradycją” (PIM 333). Gadamer, rozszerzając pojęcie doświadczenia, odrzuca tezę, w myśl której pojęcie ‘doświadczenia’ jest prawomocne tylko w ramach nauk szczegółowych, zwłaszcza empirycznych. Głosi, że także ‘rozumienie’ jest pełnoprawną (a być może nawet podstawową) formą (ludzkiego) doświadczenia.

6. „Prawdziwy przedmiot historyczny nie jest przedmiotem, lecz [konstytuowaną] jednością [sensu]” (PIM 285).

7. „W doświadczeniu hermeneutycznym forma językowa i treść przekazu nie dają się oddzielić” (PIM 401). Wypada zgodzić się z Pawłem Ozdowskim, iż „[...] model poznania hermeneutycznego jest uniwersalny. Dotyczy więc także nauki. Jeśli cokolwiek udaje się w nauce poznać, to tylko dzięki dialogowi o charakterze hermeneutycznym. [...] Gadamer [...] zaleca uprawomocnienie czy wręcz zredukowanie nauki do doświadczenia hermeneutycznego” (OZD 111). Gadamerowski „uniwersalistyczno-redukcyjny” model hermeneutyki nie jest jednak dla hermeneutyki typowy; stanowi tylko „ostatnią fazę” w jej rozwoju.

8. „W treść naszych wypowiedzi wplata się [...] element społecznego świata, w którym żyjemy” (RDS 43). Oznacza to m.in. rezygnację Gadamera z Husserlowskiego programu „czystej świadomości transcendentnej” jako ideału poznania i uznanie nieredukowalności szeroko rozumianej tradycji i przekazywanego w niej doświadczenia zbiorowego.

Problem ‘uprzedzenia’ (*Vorurteil*):

9. Zdaniem Gadamera, „Potrzeba nam zasadniczej rehabilitacji pojęcia uprzedzenia i uznania tego, że istnieją zasadne uprzedzenia” (PIM 265). W wyniku „filtrowania”, któremu poddajemy różne uprzedzenia, następuje proces „obumierania partykularnych uprzedzeń” umożliwiający ujawnienie tych, „które kierują prawdziwym rozumieniem” (PIM 284). Ma to związek z przekonaniem, że oprócz świadomej, krytycznej, zwerbalizowanej formy istnieje i określa nasze myślenie i wartościowanie pewna historycznie i kulturowo wytworzona „przed-wiedza”. Choć z drugiej strony „trzeba szczególnego wysiłku krytycznego, by się uwolnić od uprzedzenia żywionego z racji zapisu [...], nie uznawać żadnego autorytetu i wszystko rozstrzygać przed trybunałem rozumu” (PIM 261 n.).

10. Albowiem ‘uprzedzenie’ – to „nie błędny sąd, bo jego pojęcie może mieć pozytywne i negatywne znaczenie” (PIM 260).

11. [...] uprzedzenia jednostki są o wiele bardziej niż jej sądy dziejową rzeczywistością jej bytu” (PIM 265). Oznacza to uznanie faktyczności zbiorowego bytowania za fakt nieredukowalny i (poznawczo) „uprzywilejowany”.

Funkcje ‘języka’:

12.. „Czyste, przedjęzykowe, bezpośrednie (niezapośredniczone przez język) doświadczenie jest fikcją” (RDS 12). Twierdzenie to przypomina zarówno przekonanie Heideggera o pierwotności wymiaru ontologicznego przed ontycznym (*vor-sich-immer-schon-sein*), jak i przekonanie Sartre’a i Merleau-Ponty’ego o istnieniu świadomości przedrefleksywnej (*cogito prereflexive*).

13. W każdym słowie obecny jest już zawsze język jako całość: „sens świata ujawnia się w języku [...]. Każda wypowiedź odsyła do innych” (RDS 13).

14. Niezwykle problematyczne jest twierdzenie Gadamera, iż „Nie ma problemu jednego, wspólnego dla wszystkich języka, jest tylko cudowność faktu, że jakkolwiek każdy z nas ma odmienny język, możemy rozumieć się nawzajem ponad granicami indywidualności, narodów i czasów (RDS 45).

15. Do koncepcji konwencjonalistów (np. Ajdukiewicz) i „filozofów języka” (np. Wittgenstein) nawiązuje teza, iż „Językowa wykładnia świata poprzedza zawsze wszelką myśl i wszelkie poznanie” (RDS 51).

16. „Byt języka charakteryzuje się tym, że Ja nie jest jego podmiotem. Mówienie należy więc nie do sfery jednostki, lecz do sfery wspólnoty [...]. Duchowa realność języka jest bowiem realnością *pneuma*, ducha łączącego Ja i Ty” (RDS 53). (W tej sprawie por. też np. Potępa *Spór o podmiot w filozofii współczesnej*).

Pojęcie ‘horyzontu’:

17. Wprowadzając pojęcie horyzontu (rozumienia), mamy na myśli „krąg, który obejmuje i ogarnia wszystko, co jest widoczne z pewnego punktu” (PIM 287). W tym kontekście „Mieć horyzont oznacza wolność od ograniczenia do tego, co najbliższe, i możliwość wyglądania poza to” (PIM 287), albowiem „Horyzont jest czymś, w co wkracamy i co kroczy razem z nami. W trakcie ruchu zmieniają się horyzonty” (PIM 288). Pobrzmiewa tu echo Heideggerowskiej *Geworfenheit*. Jednocześnie Gadamer widzi możliwość „stapiania się horyzontów” w jednolity „światopogląd”.

18. „[...] horyzont współczesności nieustannie się kształtuje [...], wszelkie nasze uprzedzenia musimy ciągle poddawać próbom [...]. Horyzont współczesności nie kształtuje się więc w ogóle bez przeszłości. Nie istnieje horyzont współczesności sam dla siebie” (PIM 290).

19. „Horyzont naszej świadomości dziejów nie jest oczyszczoną z mitów bezkresną pustynią oświeconej świadomości. Oświecenie jest uwarunkowane historycznie i ograniczone [...], dzieje są tym, czym zawsze byliśmy i czym jesteśmy. Są więzami, które narzuca nam los” (RDS 31).

Problem 'prawdy' i 'poznania':

20. „Istnieje pierwotny związek między prawdziwym byciem i prawdziwą mową” (RDS 35).

21. „Prawda jest całością” (RDS 41).

22. „ogniskowa subiektywności daje krzywe zwierciadło. Autorefleksja jednostki to tylko przebłyski w zamkniętym kręgu strumienia historycznego życia (PIM 265).

23. „między tradycją i rozumem nie zachodzi [...] bezwzględne przeciwieństwo” (PIM 269). Zawsze tkwimy już wewnątrz określonej tradycji.

24. „[...] możliwość nadnaturalnej prawdy może pozostać w pełni otwarta” (PIM 266).

25. „[...] przedmiot sam w sobie [...] w ogóle nie istnieje [...] bezsensowne jest mówienie o spełnionym poznaniu dziejów i właśnie dlatego nie można [...] mówić o przedmiocie w sobie, którym to badanie by się zajmowało” (PIM 272).

26. „Dla nauki sens ma wyłącznie to, co odpowiada jej własnej metodzie dochodzenia do prawdy [...]” (RDS 34).

27. „Heidegger nauczył nas, że właśnie ze skrytości i niejawności rzeczy trzeba niejako gwałtem wydobyć prawdę. Skrytość i niejawność są ze sobą powiązane. Rzeczy same z siebie trzymają się w ukryciu” (RDS 35).

28. „Poznając prawdę, zarazem zakrywamy prawdę i zapominamy ją. Już [...], pytając o prawdę, jesteśmy z konieczności skrępowani naszą sytuacją hermeneutyczną” (RDS 40).

29. Pojęciu anonimowej prawdy naukowej przeciwstawia się prawda egzystencjalna (RDS 43). Paweł Ozdowski np. uważa, iż według Gadamera „Wartością ostateczną [...] tak jak we wszystkich koncepcjach hermeneutycznych jest prawda rozumiana antyscyentystycznie (w sposób niezgodny z klasyczną definicją prawdy) jako nieskrytość, prześwit. Aby osiągnąć tę prawdę, należy poznawać świat dialogowo [...]. Nieodłączną cechą [tej hermeneutyki] jest pluralizm światopoglądowy” (OZD 114). Stanowisko Gadamera, konkluduje Ozdowski, ma „Zdecydowanie mitologiczny charakter” polegający na przekonaniu „o możliwości przewyciężenia nauki przez włączenie jej do hermeneutycznego doświadczenia” (OZD 114–115).

30. To, co nazywamy prawdą, otwartość, nieskrytość rzeczy, ma swoją własną czasowość i swoją własną dziejowość (RDS 45 n).

31. Nikt z nas nie obejmuje swoim sądem całej prawdy, ale niejako cała prawda obejmuje nas w tym, co każdy z osobna sądzi (RDS 46).

32. Podobnie jak Hegel, który uważał, że sowa Minerwy (tzn. mądrość, zrozumienie znaczenia faktów, wydarzeń) wylatuje o zmierzchu (danej epoki), Gadamer sądzi, iż „[...] obiektywne poznanie daje się osiągnąć dopiero z pewnego dystansu historycznego [...] dopiero wtedy, gdy należy do jakiegoś zamkniętego kontekstu” (PIM 283).

33. Istotną rolę odgrywa dystans czasowy i kulturowy; chodzi więc o to, by „[...] dystans czasowy rozpoznać jako pozytywną i twórczą możliwość rozumie-

nia” (PIM 32). Co więcej, zdaniem Gadamera, „Dopiero gdy osłabną wszelkie aktualne odniesienia, możemy ujrzyć jej [rzeczy, wypowiedzi, tradycji] właściwą postać” (PIM 283).

34. Gadamer przyjmuje Heideggerowską koncepcję prawdy, w myśl której „Prawda to nieskrytość” (RDS 35).

Kwestia ‘metody’:

35. Zdaniem Michalskiego „hermeneutyka” Gadamera nie jest ani teorią, ani metodą: „jest to próba myśli, usiłującej nie zniszczyć wspólnoty, dzięki której żyje; nie przekształcać jej w monolog [...]. Jest próbą rezygnacji z »filozofowania od góry« i uniknięcia jałowego wyboru między »absolutyzmem« a »relatywizmem«” (RDS 16 n). Ja sądzę jednak, że hermeneutyka, i to hermeneutyka Gadamera, jest m.in. właśnie metodą – metodą rozumienia, interpretowania i wykładania sensu dziejów kultury ludzkiej i jej wytworów. Tytuł jego głównego dzieła nie jest więc przypadkowy, lecz umocowany w całej jego koncepcji myślenia

36. Podstawowe przeświadczenie hermeneutyczne głosi, że „Żyjemy pośród form tego, czego nie można zobiektywizować” (RDS 38).

37. Dlatego „Na początku wszelkiej humanistyki historycznej musi [...] nastąpić likwidacja abstrakcyjnego przeciwieństwa tradycji i historii, dziejów i wiedzy” (PIM 270).

38. W sensie metodologicznym hermeneutyka Gadamera opiera się na przeświadczeniu o „Prymacie pytania nad odpowiedzią, co oznacza, że wypowiedź jest ze swej istoty odpowiedzią” (RDS 41).

39. Koncepcja hermeneutyki Gadamera jest koncepcją dynamiczną: „Nowoczesne badanie historyczne jest nie tylko badaniem, lecz pośrednikiem w przekazie tradycji [...]. Badanie historyczne opiera się [...] na historycznym ruchu, jaki jest udziałem samego życia” (PIM 272).

40. Metodologicznie ważne jest u Gadamera założenie, iż „Każda wypowiedź jest umotywowana. Każda ma założenia, których nie wypowiada [...]” (RDS 41).

41. Podejście historycznodziejowe implikuje, że „Myślenie rzeczywiście historyczne musi uwzględnić także własną dziejowość” (PIM 284), albowiem „prawdziwie historyczna świadomość dostrzega też własną współczesność i tak, że siebie samą i to, co historycznie inne, widzi we właściwych relacjach” (PIM 289).

42. „całość trzeba rozumieć na podstawie części, a część na podstawie całości. Tu i tam zachodzi relacja o charakterze kolistym. Uchwytująca całość antycypacja sensu staje się wyraźnym zrozumieniem dzięki temu, że części określające się na podstawie całości ze swej strony określają tę całość [...] ruch rozumienia przebiega stale od całości do części i na powrót do całości. Zadanie polega na tym, by na zasadzie koncentrycznych kręgów rozszerzać spójność zrozumianego sensu. Zgodność wszystkich szczegółów z całością to kryterium poprawności rozumienia” (PIM 277 n).

43. Ten metodologiczny „Krag nie ma [...] formalnej natury, nie jest ani subiektywny, ani obiektywny, lecz opisuje rozumienie jako wspólną grę ruchu tradycji i ruchu interpretatora” (PIM 279).

44. Zdaniem autora *Prawdy i metody* „Między całością i częścią zachodzi kolistą relacja [...] zawsze od całości do części i z powrotem do całości przebiega ruch naszego rozumienia” (por. Sowiński (red.), *Wokół rozumienia*, wyd. cyt., s. 227).

Pojęcie ‘rozumienia’:

45. „Rozumienie jest zgodnie ze swą istotą procesem efektywnodziejowym” (PIM 285). (Tamże Gadamer nazywa ten proces „dziejami efektywnymi” (*Wirkungsgeschichte*)).

46. „celem wszelkiego porozumienia i wszelkiego rozumienia jest zgoda co do jakiejś sprawy [...] ‘pełne zrozumienie’ tekstu można osiągnąć tylko na drodze historycznej interpretacji” (PIM 278).

47. Źródłem hermeneutyki jest fakt poszukiwania sensu, zrozumienia naszego bytowania w świecie, w dziejach (RDS 2).

48. „Życie ducha polega na tym, by w inności rozpoznawać siebie” (PIM 323).

49. „Zrozumienie [...] obejmuje zawsze wydobyć się z czegoś, co nas oszukiwało i zwodziło. W tym sensie zawiera zawsze pewien moment samopoznania i stanowi konieczną stronę tego, co nazwalibyśmy doświadczeniem we właściwym sensie” (PIM 332).

50. Wszelkie rozumienie zakłada uznanie „istotowego uprzedzeniowego charakteru” wszelkiego przekazu (PIM 260).

51. „[...] rozumienie nie jest tylko postępowaniem odtwórczym, ale ma zawsze również twórczy charakter” (PIM 282). Dlatego trudno się zgodzić z opinią Pawła Ozdowskiego, który twierdzi, że „Gadamer wysuwa [...] koncepcję istnienia jednego prawomocnego poznania” [...] (OZD 110).

52. Konstatację tę potwierdza teza Gadamera, iż „Rozumienie nie jest [...] lepszym rozumieniem, ani w sensie merytorycznej lepszej wiedzy dzięki bardziej wyraźnym pojęciom, ani w sensie zasadniczej wyższości, jaką to, co świadome, ma nad nieświadomą twórczością” (PIM 282). Krytycznie do twierdzenia tego nawiązuje ostatnio Karl-Otto Apel.

53. „Rozumie się inaczej, gdy się w ogóle rozumie” (PIM 282).

54. „Gdy staramy się zrozumieć jakiś tekst, nie przenosimy się w duchowe usposobienie autora, lecz (jeśli już chcemy mówić o przenoszeniu się) w perspektywę, z jakiej patrząc, ktoś inny doszedł do swego poglądu” (PIM 278).

55. Nie polega to „[...] ani na wczuciu się jednej indywidualności w inną, ani na przyłożeniu do innego własnej miary, lecz stanowi wzniesienie się do wyższej ogólności” (PIM 289).

56. „Rozumienie jest zgodnie ze swą istotą procesem efektywnodziejowym” (PIM 285). (Tamże Gadamer nazywa ten proces „dziejami efektywnymi” (*Wirkungsgeschichte*) (PIM 285)).

57. Swoisty realizm można wyczytać z tezy, iż „rozumienie uzyskiwane z metodyczną samoświadomością musi swych antycypacji nie tyle po prostu dokonywać, ile raczej je sobie uprzytamniać, aby je kontrolować i uzyskiwać przez to od strony rzeczy samych rzeczywiście zrozumienie” (PIM 259).

58. Rozumienie polega na tym, że posiadamy przeżycia, które znamy od wewnątrz (RDS 24).

59. „Naszą świadomość historyczną wypełnia zawsze pewna wielość głosów, którymi przeszłość rozbrzmiewa” (PIM 272).

60. „Filozofia [...] nie może być niczym więcej niż tylko jednym z głosów w tej rozmowie [...]. Nie dostarcza żadnego kryterium, które by raz na zawsze pozwoliło oddzielić prawdę od nieprawdy, wiedzę od przesądu” (RDS 15).

61. „Życie ducha polega na tym, by w inności rozpoznawać siebie”. „Zrozumienie [...] obejmuje zawsze wydobyć się z czegoś, co nas oszukiwało i zwodziło. W tym sensie zawiera zawsze pewien moment samopoznania i stanowi konieczną stronę tego, co nazwalibyśmy doświadczeniem we właściwym sensie” (PIM 332).

62. Ważne znaczenie ma przyznanie i akcentowanie przez Gadamera faktu, iż „Myślenie rzeczywiście historyczne musi uwzględnić także własną dziejowość” (PIM 284), ponieważ „prawdziwie historyczna świadomość dostrzega też własną współczesność i tak, że siebie samą i to, co historycznie inne, widzi we właściwych relacjach” (PIM 289).

63. Wyrażnie lingwistyczny – a także Hegłowski, jeśli wyraz ‘język’ zastąpiemy tu słowem ‘pojęcie’ – wydzwięk ma natomiast teza, iż „[...] kto chce rozumieć, jest związany z rzeczą, która na drodze przekazu tradycji wyraża się w języku” (PIM 281).

64. Bardzo problematyczne są implikacje tezy, że „[...] rozumienie nie jest tylko postępowaniem odtwórczym, ale ma zawsze również twórczy charakter” (PIM 282).

65. Często kwestionowana – na przykład przez Apla i Krämera – jest teza Gadamera, w myśl której „Rozumienie nie jest [...] lepszym rozumieniem, ani w sensie merytorycznej lepszej wiedzy dzięki bardziej wyraźnym pojęciom, ani w sensie zasadniczej wyższości, jaką to, co świadome, ma nad nieświadomą twórczością” (PIM 282).

66. Gadamer podkreśla też, że „Gdy staramy się zrozumieć jakiś tekst, nie przenosimy się w duchowe usposobienie autora, lecz (jeśli już chcemy mówić o przenoszeniu się) w perspektywę, z jakiej patrząc, ktoś inny doszedł do swego poglądu” (PIM 278).

67. Rozumienie bowiem nie polega „[...] ani na wczuciu się jednej indywidualności w inną, ani na przyłożeniu do innego własnej miary, lecz oznacza zawsze wzniesienie się do wyższej ogólności” (PIM 289).

68. Tezę o metodologicznym „kole” (*resp.* „kręgu”) hermeneutycznym ilustruje twierdzenie, że „całość trzeba rozumieć na podstawie części, a część na podsta-

wie całości. [...] Tu i tam zachodzi relacja o charakterze kolistym. Uchwytująca całość antycypacja sensu staje się wyraźnym zrozumieniem dzięki temu, że części określające się na podstawie całości ze swej strony określają tę całość [...] ruch rozumienia przebiega stale od całości do części i na powrót do całości. Zadanie polega na tym, by na zasadzie koncentrycznych kręgów rozszerzać spójność zrozumianego sensu. Zgodność wszystkich szczegółów z całością to kryterium poprawności rozumienia” (PIM 277 n.).

69. Optymizm poznawczy ogranicza teza, że „[...] refleksja efektywnodziejowa nie daje się przeprowadzić do końca [...]. Być dziejowym oznacza: nigdy nie osiągnąć samowiedzy. Wszelka samowiedza wydobywa się z dziejowego już-z-góry-dania” (PIM 285 n.).

70. Teza, iż „Prawdziwy przedmiot historyczny nie jest przedmiotem, lecz [konstituowaną] jednością [sensu]” (PIM 285), pozwala zaliczyć Gadamera do grona umiarkowanych hermeneutycznych konstruktystów uznających „czynną rolę podmiotu w poznaniu”. Umiarkowanych dlatego, że – jak powiada – „rozumienie uzyskiwane z metodyczną samoświadomością musi swych antycypacji nie tyle po prostu dokonywać, ile raczej je sobie uprzytamniać, aby je kontrolować i uzyskiwać przez to od strony rzeczy samych rzeczywiście zrozumienie”.

71. (Antyscjentystyczny) radykalizm Gadamera wyraża jego twierdzenie, iż »wolna od uprzedzeń nauka« dzieli więcej, niż sobie sama uświadamia, z ową naiwną recepcją i refleksją, pośród których żyją tradycje i [...] przeszłość” (PIM 270). Analogiczny wydzźwięk ma teza, że „Władza nauki kończy się tam, gdzie dociera się do właściwych zagadnień ludzkiego istnienia – skończoności, winy, śmierci, krótko mówiąc – do tak zwanych sytuacji granicznych” (RDS 43).

72. Historyzm jego hermeneutyki (będący zmodyfikowanym echem Hegla) dobitnie wyraża teza, iż „nie dzieje należą do nas, lecz my do nich. Na długo przed zrozumieniem samych siebie w refleksji rozumiemy siebie z pełną oczywistością w rodzinie, społeczeństwie i państwie” (PIM 265).

73. Ważne metodologicznie jest też twierdzenie, że „Każda wypowiedź jest umotywowana. Każda ma założenia, których nie wypowiada [...]. Pierwszeństwo w logice ma nie sąd, ale pytanie” (RDS 41, 42).

74. Metaforyczny charakter ma twierdzenie, że „wypowiedź jest czymś więcej niż uobecnieniem danego stanu rzeczy [...] wypowiedź należy do całości dziejowej egzystencji” (RDS 44).

75. Ostatecznie „Sama historia jest *ratio philosophandi*, drogą poznania prawdy. Człowiek studiujący dzieje sam określony jest przez doświadczenie dziejów. Historię pisze się wciąż na nowo, bo jesteśmy stale określani przez naszą teraźniejszość” (RDS 44).

76. „Prymat pytania nad odpowiedzią oznacza, że wypowiedź jest ze swej istoty odpowiedzią” (RDS 41). Ja tę relację między pytaniem i odpowiedzią widzę inaczej. Uważam bowiem, że warunkiem *sine qua non* poprawnie sformułowane-

go, poważnego pytania jest pewna „przedwiedza” na temat jego przedmiotu i tym samym na temat możliwej (*resp.* możliwych) odpowiedzi na nie. Ta przedwiedza umożliwia sprawdzenie, czy odpowiedź jest 1) odpowiedzią na nasze pytanie i, ewentualnie, 2) czy jest odpowiedzią wystarczającą. Brak takiej przedwiedzy weryfikację tę czyniłby niemożliwą lub przypadkową.

77. Niekiedy Gadamer możliwość zrozumienia traktuje bardziej optymistycznie, np. gdy twierdzi, że „celem wszelkiego porozumienia i wszelkiego rozumienia jest zgoda co do jakiejś sprawy [...] ‘pełne zrozumienie’ tekstu można osiągnąć tylko na drodze historycznej interpretacji” (PIM 278). Wypada tu zauważyć, że interpretacja jest „tylko” (mniej lub bardziej uprawnioną) interpretacją rzeczy (*resp.* faktów), a nie samymi tymi rzeczami (faktami), nie ich adekwatnym jedno-jednoznacznym opisem. ‘Interpretacja’, jako taka, nie wyklucza innych, konkurencyjnych interpretacji, które mogą ją unieważnić. Trudno więc ją bez zastrzeżeń nazywać poznaniem (w sensie *episteme*). Bardziej przypomina ‘mniemanie’ (grecką *doxa*). Ale być może jest tak, że nic innego nie jesteśmy w stanie osiągnąć?

78. Genetycznie ‘oświeceniowy’ racjonalizm Gadamera prześwituje w jego twierdzeniu, że „założenie o tajemniczym mroku, w jakim tonie poprzedzająca wszelkie myślenie mityczne świadomość zbiorowa, jest równie dogmatyczne i abstrakcyjne jak założenie o stanie doskonałym spełnionego oświecenia lub o wiedzy absolutnej” (PIM 263).

79. Gadamer wielokrotnie podkreśla, że „W doświadczeniu hermeneutycznym forma językowa i treść przekazu nie dają się oddzielić” (PIM 401).

80. Ostrożniej niż konwencjonalisci językowi (np. Ajdukiewicz, Wittgenstein, Kołakowski) twierdzi, że „Językowe uwarunkowanie naszego doświadczenia świata nie oznacza żadnej wyłączności perspektywy [...]. Świadomość uwarunkowania nie znosi wcale samego tego uwarunkowania” (PIM 407).

* * *

Sądzę, że już na podstawie tych wybranych tez można zrekonstruować stanowisko Gadamera w podstawowych sprawach filozofii współczesnej i orzec, czy jego krytycy mają we wszystkim rację. Obrona tu przeze mnie forma rekonstrukcji jego stanowiska hermeneutycznego temu właśnie celowi miała przede wszystkim służyć.

Zbigniew Zwoliński