

ZBIGNIEW WENDLAND  
SGGW w Warszawie

## ZAGADNIENIE CZASU I ROLA J ZYKA W DO WIADCZENIU HERMENEUTYCZNYM

Poni sze omówienie zagadnienia czasu i roli j zyka w koncepcji do - wiadczenia hermeneutycznego obejmuje kilka zagadnie , tak historycznych, dotycz cych ewolucji hermeneutyki do rangi jednego z bardziej znac zych kierunków filozofii drugiej połowy XX wieku, jak i analitycznych, które składaj si na kompleks najwa niejszych zało e współczesnej hermeneutyki. W obu tych porz dkach: historycznym i analitycznym, autor w szczególno ci akcentuje znaczenie, jakie dla ukształtowania si współczesnej hermeneutyki oraz dla opisu do wiadczenia hermeneutycznego posiada ontologia i antropologia Martina Heideggera. Tylko przy uznaniu tego znaczenia, w pełni doceniaj cego po rednictwo autora *Sein und Zeit*, i samej tej ksi - ki, mi dzy fenomenologii Husserla i współczesn hermeneutyk , uzasadnione jest traktowanie obecnej hermeneutyki jako „szczepu na drzewie fenomenologii”. Do najwa niejszych zagadnie hermeneutyki po-fenomenologicznej, w odniesieniu do których omawiana jest kategoria czasu i znaczenie j zyka, nale nast puj ce zagadnienia: poj cie kr gu hermeneutycznego, interpretacja rozumienia jako „stapiania si horyzontów”, rola komunikacji j zykowej w do wiadczeniu hermeneutycznym oraz kategoria prawdy.

**1. Ukształtowanie si współczesnej hermeneutyki.** Hermeneutyk tradycyjnie okre lano jako nauk o sztuce rozumienia, obja niania i interpretacji tekstów ( ródeł pisanych). Jednak z punktu widzenia historii filozofii współczesnej takie okre lenie hermeneutyki nie jest wystarczaj ce, poniewa w czasach współczesnych mo na mówi o powa nych przekształceniach hermeneutyki, nawet o jej ponownych narodzinach w stosunku do wcze niejszych tradycji, a z pewno ci trzeba dostrzega istotne przemiany w hermeneutyce, które zostały spowodowane wpływami ze strony kilku innych kierunków filozofii współczesnej. Nie mo na nie docenia oddziaływania na współczesn hermeneutyk ze strony takich kierunków filozoficznych jak filozofia ycia, psychoanaliza, krytyczna teoria społecze stwa szkoły frankfurckiej, a nade wszystko fenomenologia i ontologia fundamentalna, co w sumie doprowadziło do ukształtowania si hermeneutyki filozoficznej jako kierunku filozofii współczesnej, który nie jest ju dawn metod hermeneutyczn , stosowan do rozumienia i interpretacji tekstów biblijnych, filologicznych czy prawniczych.

Hermeneutyka współczesna posiada szerokie zaplecze filozoficzne i stanowi -jak inne kierunki filozoficzne - pewien okre lony sposób rozumienia

i interpretacji rzeczywistości w szerszym znaczeniu. W adnym wypadku współczesna hermeneutyka nie dotyczy tylko rozumienia i interpretacji tekstów pisanych, do czego ograniczono metod hermeneutyczną w przeszłości. Ogólnie można powiedzieć, że **my liciele współczesni, należymy do tej orientacji filozoficznej traktującej całą rzeczywistość jak swego rodzaju tekst, który wymaga zrozumienia i wykładni sensu.**

**Tradycja hermeneutyki sięga kultury greckiej.** Samo słowo „hermeneutyka” wywodzi się od greckich słów: „hermeneutikos” („dotyczy wyjaśniania”), „hermeneus” (tłumacz”), „hermeneia” (wyjaśnianie, dziękuję komuś), „hermeneion” (wydobycie czegoś na światło dzienne). Pojawia się „hermeneutyka” u Platona, określa on sztukę wyjaśniania tego, co mówi bogowie, oraz Arystoteles, który napisał traktat pt. *Peri hermeneias* (*O wyjaśnianiu*), zawierający w nim swoją filozoficzną koncepcję na temat formułowania wypowiedzi o rzeczywistości oraz na temat prawidłowego sposobu interpretacji zdań, które składają się na te wypowiedzi.

Jako późniejsza metoda i dyscyplina naukowa **hermeneutyka bezpośrednio wyrosła z krytycznych badań, interpretacji i objaśniania ról pisanych celem ustalenia ich prawidłowego tekstu i właściwego sensu.** W okresie renesansu i Reformacji badania te polegały na egzegezie i interpretacji tekstów biblijnych (czynili to np. renesansowi chrześcijańscy badacze *Pisma świętego* i Luter w XVI wieku). W czasach renesansu - obok objaśniania tekstów religijnych - hermeneutykę uprawiano również w zastosowaniu do objaśniania i interpretacji literatury antycznej. Pod koniec XVIII i na początku XIX wieku pojawiła się tendencja do oddzielenia się hermeneutyki wieckiej jako dyscypliny filologicznej i prawoznawczej od hermeneutyki religijnej, polegającej na egzegezie i zabiegach interpretacyjnych wobec tekstów religijnych.

**W tym etapie w rozwoju hermeneutyki były prace dwóch niemieckich teoretyków sztuki wykładania i interpretacji tekstów z pierwszej połowy XIX wieku: Schlegla i Schleiermacha.** Pierwszy z nich, **Friedrich Schlegel** (1772-1829), filozof i pisarz, ideolog niemieckiego romantyzmu, rozwijał w swoich pracach koncepcję estetyki organicznej, ujmując literaturę jako genetyczną siłę, a dzieło literackie jako wyraz indywidualności twórcy oraz wyraz ducha narodu i czasu historycznego. W analizie dzieł literackich Schlegel dostrzegał konieczność krytyczną, tj. filozoficzno-historyczną podejścia do ich treści, czyli rozumienia utworów w szerokim kontekście kulturowym, to znaczy w uzależnieniu od najmniejszych czynników kulturowych.

Z kolei **Friedrich Schleiermacher** (1768-1834), ewangelicki teolog, pisarz, filozof i pedagog, wywarł duży wpływ na rozwój teologii chrześcijańskiej i hermeneutyki poprzez krytykę ortodoksji ewangelickiej oraz po-

przez szerokie uwzględnianie w badaniach teologicznych i literackich aspektów psychologicznych, polegających na traktowaniu rozumienia i interpretacji cudzych myśli i wypowiedzi zgodnie z zasadą, by poprzez wysiłek rozumienia oraz wczucie się w intencje autora dojść do wydobycia wszystkich konsekwencji zawartych w pojęciach autora i tym samym dotrzeć do ustaleń odpowiadających jego rzeczywistemu zamysłowi - do ustaleń, których sam autor czyśto nie był świadomy, a które musiałby uznać, gdyby mógł wystarczać co jasno i wyraziście. Metoda hermeneutyczna oznaczała tu postępowanie według zasady, by autor starał się zrozumieć lepiej niż on sam siebie rozumiał. Schleiermachers uważał się za twórcę współczesnej hermeneutyki jako teorii naukowej, a nie tylko rzecz ujmując - uważał się go za twórcę hermeneutyki humanistycznej, zajmującej się rozumieniem i interpretacją wszelkich tekstów, które posiadają jakieś znaczenie, tzn. o czym mówi i co przekazują z przeszłości.

**W pełni filozoficzny i uniwersalny postać nadał hermeneutyce Wilhelm Dilthey (1833-1911).** Ten niemiecki myśliciel, zaliczany do przedstawicieli filozofii życia, rozszerzył hermeneutykę do roli uniwersalnego narzędzia nauk historyczno-humanistycznych, badających całość dziejów świata. Dilthey zapoczątkował badania historyczne, czyli badania nad dziejami powszechnymi, prowadzone według modelu filologii. Jego zdaniem to, co obowiązuje w odniesieniu do ródki pisanych, nie mianowicie jak de napisane przez kogokolwiek zdanie może na zrozumienie tylko na podstawie kontekstu, w którym ono zostało sformułowane, stosuje się też do przekazywanych przez wypowiedzi różnielwe treści na temat wszelkich wydarzeń historycznych. Również ich znaczenie nie jest czymś ustalonym w sposób ostateczny. Kontekst dziejów światowych, w których poszczególne obiekty badań historycznych ukazują się w swym prawdziwym znaczeniu, jest całościowy, na gruncie której zostaje w pełni zrozumiany sens wszystkiego, co się kiedykolwiek wydarzyło, a ta całość z kolei może być w pełni zrozumiana dopiero na podstawie różnielwych szczegółów, czyli konkretnych wydarzeń historycznych. **Dzieje świata są - według Diltheya - jakby wielki tajemniczy księga, która pozostaje do odczytania, a przy tym są kompilacją ludzkiego ducha, stworzoną w językach przeszłości, których przekaz staramy się zrozumieć w ramach naszej teraźniejszości.** Zdaniem Diltheya, hermeneutyka realizuje swą właściwą istotę dopiero wtedy, gdy zamiast służyć partykularnemu celowi - którym dla teologa było właściwe głoszenie ewangelii, a dla filologa ustalanie treści i sensu dzieła literackiego - zaczyna pełnić funkcję narzędzia historycznego, pozwalającego rozumieć faktyczne wydarzenia historyczne i wykladać ich znaczenie.

Hermeneutyka Diltheya wyplýwała konsekwentnie z oparcia przez niego filozofii o zasadę wartości „życia”. Ten wybitny reprezentant filozofii życia

uważała, że życie tworzy prawdziwą podstawę nauk humanistycznych. Zadaniem filozofii jest taka interpretacja wytworów kultury, która pozwala odsłonić zafałszowaną przez te wytwory wartość życia. Dilthey uważała, że poprzez filozofię życie samo się wyklada zgodnie z zasadami hermeneutyki, ponieważ ono samo posiada hermeneutyczną strukturę. Inaczej mówił, według Diltheya, poprzez filozofię „życie uchwytuje życie”. Filozofia sama należy do życia, a za wyraz życia, którego jest samowiedzą w znaczeniu, jakie określił Hegel, „samowiedzą bytu” nadał Hegel.

Obok Diltheya, donosił rolę w kształtowaniu się hermeneutyki filozoficznej jako sztuki demaskującej kulturę i odsłaniającej prawdę o życiu odegrała filozofia Nietzschego i psychoanaliza Freuda.

**Jednak największy bodziec do rozwoju hermeneutyki otrzymała w XX wieku ze strony fenomenologii, a w tym przede wszystkim na łosach, charakterze i znaczeniu hermeneutyki w obrębie filozofii najnowszej zawładnęła ontologia fundamentalna Martina Heideggera, który najczęściej włączył się wprost do tradycji hermeneutycznej. Heidegger, nie bez powodu uważany za najbardziej znaczącego filozofa XX wieku, utorował drogę najnowszej hermeneutyce w taki sposób, że tak w swej filozofii, jak i w antropologii filozoficznej uważał rozumienie „bycia” bytu za konieczny *modus* istnienia człowieka, a nie na przykład za coś, co brałoby się z przypadkowej lub wynikającej z celów utylitarnych chęci poznawania i rozumienia rzeczywistości. **Rozumienie bycia bytu należy do fundamentalnej struktury „jeststwa”**, czyli jest podstawowym sposobem egzystencji człowieka „rzuczonego” w świat i istniejącego pośród innych bytów i innych ludzi.**

**Uczniem Heideggera jako w dużej mierze inspiratora współczesnej hermeneutyki jest inny niemiecki filozof, Hans Gadamer (ur. 1900 r.), autor najważniejszego dla obecnej hermeneutyki dzieła pt. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1960 r. wyd. niem., 1993 r. wyd. pol. pt. *Prawda i metoda*). Po ukazaniu się książki Gadamera, który można traktować jako dalsze rozwinięcie szeregu pomysłów pochodzących od Heideggera, hermeneutyka jest ściślej określona przydomkiem „po-fenomenologiczna”, a generalnie uważana jest obecnie za „**szcep na drzewie fenomenologii**” (Ricoeur).**

Hans Georg Gadamer, zaliczany do najwybitniejszych (oprócz Heideggera) współczesnych filozofów niemieckich i zarazem do najwybitniejszych europejskich myślicieli XX wieku, urodził się w 1900 r. Był dzieckiem profesora chemii, studiował na uniwersytetach we Wrocławiu, Marburgu i Freiburgu. W 1922 r. uzyskał doktorat z filozofii (w późniejszym czasie ukończył również studia w zakresie filologii klasycznej) na Uniwersytecie w Marburgu pod kierunkiem neokantysty Paula Natorpa. Tu po doktoracie wyje-

chwał na semestr do Fryburga, gdzie poznał Heideggera, pod którego kierunkiem uzyskał habilitację, a w roku 1938 został profesorem filozofii na uniwersytecie w Marburgu. Później pracował na różnych uniwersytetach niemieckich w takich miastach, jak: Lipsk (w 1946 r. był rektorem tego Uniwersytetu), Frankfurt nad Menem i Heidelberg (objął katedrę filozofii po Jaspersie), w którym to mieście nauczał najdłużej, bo od 1949 do 1968 roku, tj. do przejścia na emeryturę. W swym długim życiu Gadamer napisał wiele dzieł, w których zajmował się przede wszystkim dwiema - jak się wydaje - najważniejszymi dla siebie sprawami. Przede wszystkim jako autor wspomnianego wyżej dzieła swego życia pt. *Wahrheit und Methode* rozwinął współczesną hermeneutykę do poziomu uniwersalnej metody nauk humanistycznych, a ponadto on właśnie uczynił z hermeneutyki Uczyci kierunek filozofii współczesnej. W wielu swoich pracach Gadamer zajmował się hermeneutycznymi studiami nad historią filozofii, w szczególności nad filozofią Platona, Hegla, Husserla i Heideggera. Trzecim obszarem zainteresowania i zakresem problematyki prac naukowych Gadamera była estetyka, a w jej ramach przede wszystkim interesująca go kategoria piękna i zagadnienia literatury pięknej.

Do najważniejszych przedstawicieli hermeneutyki w końcu XX wieku, czyli hermeneutyki „po-fenomenologicznej”, ale jednocześnie nie ukształtowanej również pod wpływem innych kierunków filozofii współczesnej, zalicza się, obok Heideggera i Gadamera, jeszcze takich filozofów jak na przykład francuski filozof Paul Ricoeur oraz znany współczesny przedstawiciel szkoły frankfurckiej Jürgen Habermas, który wnosi do hermeneutyki elementy wypracowane przez krytyczną teorię społeczeństwa.

**2. Ogólne założenia hermeneutyki po-fenomenologicznej.** Hermeneutyka filozoficzna jako jeden z kierunków filozoficznych końca XX wieku charakteryzuje się kilkoma istotnymi właściwościami, które czyni z niej cenne narzędzie dla rozumienia świata i zjawisk kulturowych przez współczesnych ludzi. Przede wszystkim o czymś takim była już tu mowa - początkowo zasługą hermeneutyki współczesnej było to, że rozszerzyła przedmiot analiz interpretacyjnych z analizy wyłącznie tekstów pisanych, należących do zakresu literatury, na wszystkie wytwory kultury, a także na całość pozostała rzeczywistość, ponieważ **przedstawiciele najnowszej hermeneutyki traktują całą rzeczywistość jak wielki tekst, który należy starać się odczytać, zrozumieć i zinterpretować**. Gadamer napisał, iż „Rozumienia i wykładni tekstów wymaga nie tylko nauka, lecz należy one ewidentnie do całości kształtu ludzkiego doświadczenia świata”<sup>1</sup>.

Zadaniem hermeneutyki stało się zrozumienie i wykładnia sensu rzeczywistości, bez czego niczym innym jak tylko sumą, agregatem, czyli po prostu

<sup>1</sup> H. G. Gadamer: *Prawda i metoda*. Kraków 1993, s. 33.

niem sensów wszystkich czci, które składają się na całość rzeczywistości. Suma ta obejmuje zarówno sens bytów naturalnych, będących twórcami przyrody, jak i sens wszystkich twórców cywilizacji i kultury w węższym sensie.

**Wobec wszystkiego, co istnieje, należy stawiać pytania o znaczenie, o prawdę, o istotę, o sens.** I to właśnie nie czyni hermeneutyka, wychodząc przy tym z założenia, że sens, prawda czy istota rzeczywistości nie jest nigdy dana bezpośrednio, tzn. nie ujawnia się wprost, sama przez się, lecz jak dorazowo potrzebne są do jej uchwycenia skomplikowane i trudne zabiegi o charakterze poznawczo-interpretacyjnym. Heidegger, który pojęcie prawdy rozumiał zgodnie z greckim słowem „aletheia”, czyli „nieskryto”, głosił pogląd, że ze skrytości i niejawności rzeczy prawdę trzeba wydobywać niejako „gwałtem”, ponieważ rzeczy same z siebie mają tendencję do trzymania się w ukryciu; „natura lubi się ukrywać” miał powiedzieć już Heraklit. **Głównym problemem hermeneutyki jest pytanie: co należy czynić, jak mamy postępować w naszych wysiłkach zrozumienia wszystkiego, co istnieje, by nasze ludzkie zrozumienie i interpretowanie rzeczywistości doprowadziło do ustalenia obiektywnego sensu bytu lub obiektywnej prawdy, i jak ten sens i prawdę należy pojmować, według czego jest wartością?**

Gdy chodzi o tę ostatnią sprawę, tj. o to, jak należy pojmować sens i prawdę rzeczywistości, których poszukuje hermeneutyka, należy w tej kwestii powiedzieć innymi słowami, że współczesna hermeneutyka, uformowana pod wpływem fenomenologii i ontologii fundamentalnej Heideggera zakłada, że wszelkie pytania dotyczące rozumienia bytu są w istocie rzeczy pytaniami o rozumienie „bycia” bytu. Określenie to można uznać za pierwsze istotne założenie współczesnej hermeneutyki.

Kolejnym założeniem hermeneutyki po-fenomenologicznej, które w gruncie rzeczy jest założeniem każdej filozofii po-Kantowskiej, jest uznanie, że **problemy dotyczące sensu rzeczywistości nie pozwalają się rozpatrywać inaczej, jak tylko w powiązaniu z jakimś podmiotem.** Od czasów Kanta każda filozofia zajmująca się problematyką poznawczą, musi to zawsze czynić z uwzględnieniem roli czynników podmiotowych. Możliwe są różne koncepcje podmiotu, jak np. podmiot jednostkowy (empiryczny), podmiot społeczny, podmiot zbiorowy, podmiot transcendentálny i in., ale nie jest już (po Kancie) możliwe mówienie o poznawaniu czegokolwiek bez rozpatrywania czynnego udziału w tym procesie tego, kto poznaje lub tego, kto wyklada sens poznawanej rzeczywistości i wyraża ów sens w jakimś języku. Gadamer napisał, że dzięki Kantowi w „hermeneutyce została wintegrowana myśl transcendentálna, zgodnie z którą tego, co jest naszym przedmiotem, nie można pomyśleć niezależnie od tego, w jaki sposób on nam się jawi. W zastosowaniu do problematyki rozumienia znaczy to, że warunki histo-

ryczne, którym podlega nasza mo- no rozumienia, mają konstytutywne znaczenie dla tego, co za- ka- dym razem rozumiemy...”<sup>2</sup>.

Przedstawiciele hermeneutyki zgodnie uważają, że **poznajemy rzeczywis- to, nie poznajemy przedmiotu nam obcego, lecz starajemy się zrozumieć i wyłożyć sens rzeczywistości, stajemy się jednocześnie współtwórcami tego, co poznajemy i co wykładamy**. Proces rozumienia i interpretacji bytu odbywa się według modelu, który składa się z dwóch elementów. Jednym z tych elementów jest to, co poznawane, czego sens staramy się określić, czyli tym elementem jest sfera faktyczności, przedmiot poznania. Drugim elementem, czyli elementem o charakterze podmiotowym, jest to, co do rozumienia sensu rzeczywistości, „bycia bytu” itp., wnosi poznający podmiot. I tutaj hermeneutycy mówią, że **tym, co podmiot wnosi jest w pierwszym rzędzie jakie przed-rozumienie, jaki element przed-wiedzy**, co trafnie ujmujemy w jednym ze swych znaczących angielskie słowo „prejudice” lub niemieckie „Vorurteil”, a czego nie da się adekwatnie wyrazić polskimi określeniami „przesąd” i „uprzedzenie”, które są najczęściej wymieniane jako polskie odpowiedniki tamtych słów obcojęzycznych a zawierają w sobie w pełni pejoratywny sens. „Upowiedzenie” bynajmniej nie musi oznaczać tego samego, co określenie „błędny sąd”, ponieważ pojęcie to może mieć tak negatywne jak i pozytywne znaczenie. Pozytywny sens słów „upowiedzenie” i „przesąd” wynika z ich związku z łacińskim odpowiednikiem „praejudicium”.

Hermeneutycy współczesni uważają, że **podmiot zawsze wnosi do rozumienia wiata pewien projekt sensu**, choćby z tego tylko powodu, że wnosi określone pojęcia, słowa, struktury językowe, które już wcześniej co najmniej i dlatego mają swój czynny, choć niełatwy do uchwycenia udział w kształtowaniu sensu tego, co w danym momencie jest rozpatrywane. Heidegger, którego poglądy jak była o tym mowa - w najwyższym stopniu zawładnęły na obliczu współczesnej hermeneutyki, uważał, że przypuszczenie, iż podmiot - człowiek mógłby znajdować się wobec poznawanego przez siebie wiata w sytuacji całkowicie niezależnego, niczym nie uprzedzonego obserwatora jest czystą fikcją, nie posiadając żadnego uzasadnienia.

Fenomenologiczna hermeneutyka Heideggera traktowała rozumienie „bycia” bytu nie jako w sposób pojmowane, w pełni poznawcze ujmowanie rzeczywistości przez człowieka, lecz uważała rozumienie i interpretowanie, czyli rozumienie i wykładnię sensu rzeczywistości za sposób istnienia człowieka w świecie, z którym wiążą go najbardziej ściśle wiązania. Jak była już o tym mowa, rozumienie i wykładanie sensu należą do podstawowej struktury „bycia” „jesteństwa” (*Dasein*), a dopiero na drugim planie nasze zabiegi poznawczo-rozumiejące co-interpretacyjne stanowią celowo zamierzony problem

<sup>2</sup> Por. H. G. Gadamer: *Prawda i metoda*, cyt. wyd., s. 178.

teoriopoznawczy. Autor *Bycia i czasu* uwa ał, e swoist cech egzystencji człowieka „rzuconego” w wiat i istniej cego „po ród” innych bytów i innych ludzi (*Mitsein*) jest to, e wraz z jego „byciem”, i poprzez nie, otwiera si przed nim „bycie” w ogóle. Człowiek istniej c, rozumie własne istnienie, a rozumiej c własne istnienie, rozumie te istnienie innych bytów, które mu współtowarzysz w istnieniu, i wykłada to rozumienie na ró ne sposoby, w tym tak e w tworzonych przez siebie ontologiach, b d cych filozoficznymi wykładniami sensu „bycia” bytu.

Tyle ogólnych zało e hermeneutyki po-fenomenologicznej, pochodz - cych przede wszystkim od Heideggera. Ich dalsza konkretyzacja i rozwini cie w pewnych okre lonych kierunkach stanowi - jak si wydaje - równie wkład nast pców Heideggera do współczesnej hermeneutyki, chocia znaczenia autora *Sein und Zeit* dla tego, o czym pisz jego nast pcy w dziedzinie hermeneutyki, nie da si nigdy przeceni .

**3. Kr g hermeneutyczny.** Bardzo wa nym punktem hermeneutycznej refleksji Heideggera i Gadamera jest **interpretacja problemu rozumienia za pomoc kategorii tzw. kr gu hermeneutycznego lub koła hermeneutycznego.** Sens tej kategorii mo na wyja ni , poczynaj c od stwierdzenia, i kto pragnie rozumie jaki fenomen, jaki tekst, czyje wyra enie j zykowe, czyj gest, zachowanie itp.<sup>3</sup>, dokonuje zawsze pewnego wst pnego projektu rozumienia; kre li sobie pewien przewidywany lub projektowany sens cało - ci, gdy tylko w przedmiocie rozumienia zaznaczy si jaki wyj ciowy sens przedmiotu; ten za ujawnia si tylko dlatego, e przedmiot rozumiany jest zawsze przy pewnych oczekiwaniach na jaki okre lony sens. Na wypracowaniu takiego przed-projektu, ci gle rewidowanego przez to, co wychodzi na jaw przy dalszym wnikaniu w przedmiot, polega rozumienie tego, co jako sens zawarte jest w przedmiocie. Ka da rewizja przed-projektu ma mo liwo zarysowania jakiego nowego projektu sensu. Rywalizuj ce projekty mog by traktowane jako równorz dne, dopóki jedno sensu w badanym przedmiocie nie ustalili si bardziej jednoznacznie. **Kr giem hermeneutycznym, wyodr bnionym po raz pierwszy przez Heideggera, jest dostrzeganie kolistego ruchu rozumienia, które zawsze biegnie od wst pnego projektu przed-rozumienia, wyra onego we wst pnym projekcie sensu stworzonym przez interpretatora, do jego rewizji w wyniku coraz dokładniejszego wnikania w sens analizowanego fenomenu.** Sytuacja ta mo e powtarza si wielokrotnie, zanim nie zostanie okre lony ostateczny sens fenomenu (przedmiotu). Rozumienie i interpretacja sensu wychodzi zawsze od wst p-

<sup>3</sup> H. Schnädelbach w ksi ce pt. *Filozofia w Niemczech* pisze, e „liczne zastosowania wyra enia «rozumienie» mo na w istocie przyporz dkowa trzem paradygmatycznym przypadkom: rozumienie j zyka, rozumienie fenomenów i rozumienie gestów, oznak zewn trznych (*Äusserungen*), tekstów itp.” (por. s. 173).



nych poj , zast powanych stopniowo przez poj cia bardziej adekwatne i wla nie to ci gte projektowanie na nowo, stanowi ce ruch sensu w rozumieniu i interpretacji, jest tym procesem, który obejmuje poj cie kr gu hermeneutycznego. Do jego istoty nale y opracowywanie coraz trafniejszych, coraz bardziej adekwatnych do przedmiotów projektów sensu, które jako wytwory interpretatora stanowi jego antycypacje podlegaj ce potwierdzeniu, odrzuceniu lub doskonaleniu w konfrontacji z rzeczami, których sens staramy si ustali . Stałym obrazem ruchu rozumienia jest koło, które rozumienie zatacza wielokrotnie na drodze od interpretatora do przedmiotu, od subiektywnej propozycji sensu do bardziej zobiektywizowanego sensu przedmiotu, od projektu sensu do sensu bli szego przedmiotowi, czy wreszcie: od przeszło ci do tera niejszo ci, która po chwili sama staje si przeszło ci , a obok niej pojawia si nowa tera niejszo . Z punktu widzenia poj cia kr gu hermeneutycznego rozumienie, czyli ustalanie i wykładnia sensu przedmiotu, jest pewn gr ruchu interpretatora, tj. podmiotu, i ruchu przedmiotu.

W przypadku poj cia kr gu hermeneutycznego podkre lany bywa motyw Kantowski, który w tym przypadku mo na okre li w taki sposób, e - zdaniem przedstawicieli hermeneutyki - w przedmiocie w gruncie rzeczy rozumiemy tylko to, co sami w ów przedmiot wkładamy. Ten motyw Kantowski w hermeneutyce trafnie ukazuje Gadamer w nast puj cym fragmencie: „Dzieje - tak jak prawdziwe ycie przemawiaj do nas tylko wtedy, gdy apeluj do naszego powzi tego wcze niej s du o rzeczach, ludziach i czasach. Rozumienie czego , co ma znaczenie, zawsze zakłada tego rodzaju przes dy. Heidegger okre lił ten stan rzeczy jako koło hermeneutyczne; rozumiemy tylko to, co ju wiemy, mo emy wyczyta tylko to, co my w tekst wło yli”<sup>4</sup>. T sam my l wyraził Gadamer w innym stwierdzeniu, pisz c i : „rozumiane mo e by tylko to, co jest obci one antycypacjami nie rozumiemy nigdy tego, co mamy do zrozumienia, je li b dziemy gapili si na to jak na co niezrozumiałego”<sup>5</sup>. Z kolei Heidegger mówił, e „wszelka wykładnia, która ma dostarczy rozumienia, musi ju wcze niej rozumie to, co ma by wyło one”<sup>6</sup>.

Z drugiej strony zwolennicy hermeneutyki odcinaj si od Kantowskiego i tym samym Husserlowskiego podmiotu transcendentnego. Ich podmiotem, który stara si uchwyci i wyło y w interpretacji sens przedmiotu, nie jest jaki abstrakcyjny podmiot w znaczeniu - jak to było u Kanta - uniwersalnej struktury poznawczej, lecz podmiot konkretny, historyczny czy empiryczny, który przez samego Heideggera był pojmovany jako konkretna

<sup>4</sup> H. G. Gadamer: *Rozum, słowo, dzieje*. Warszawa 2000, s.31-32.

<sup>5</sup> Tam e, s. 79.

<sup>6</sup> M. Heidegger *Bycie i czas*. Warszawa 1994, s. 216.

ludzka egzystencja, nazywana przez niego „jestestwem” (*Dasein*). „Rozumienie - pisał Heidegger - jako otwarto «tu oto» dotyczy zawsze cało ci bycia-w- wicie. W ka dym rozumieniu wiata współrozumiana jest egzystencja i na odwrót”<sup>7</sup>. W innym miejscu czytamy u autora *Sein und Zeit*: „Koło rozumienia nale y do struktury sensu, ten za fenomen zakorzeniony jest w egzystencjalnym ukonstytuowaniu jestestwa, w wykładaj cym rozumieniu. Byt, któremu jako byciu-w- wicie chodzi o samo jego bycie, ma ontologiczn struktur koła”<sup>8</sup>.

W podobnie konkretny sposób jak Heidegger ujmował zagadnienie podmiotu Dilthey, dla którego jednym z głównych celów był zamiar uzupełnienia Kanta krytyki czystego rozumu krytyk rozumu historycznego, co ju wskazuje na odwrót od idealizmu transcendentального. W zgodzie z tzw. szkoł historyczn , reprezentowan głównie przez Rankego i Droysena, Dilthey uwa ał, e nie istnieje aden ogólny podmiot poznania, lecz istniej tylko historyczne indywidua. Ustalania znaczenia dla przedmiotów nie nale y, jego zdaniem, wi za z podmiotem transcendentálním, poniewa znaczenie to wyrasta z historycznej realno ci ycia. Samo ycie rozwija si i kształtuje w posiadaj ce sens elementy, które mog by rozumiane przez poszczególne ludzkie indywidua, b d ce - podobnie jak cała rzeczywistość - ukształtowane tak e na sposób historyczny.

Na zako czenie omawiania zagadnienia kr gu hermeneutycznego nale y podkre li , e tak Heidegger jak i Gadamer nie uwa ali, i koło hermeneutyczne jest czym niewła ciwym, czym , co uniemo liwia b d utrudnia okrelanie własnego sensu przedmiotów, e poj cie to obejmuje jakie przyładki złudze umysłu, które miał na uwadze Francis Bacon, wzywaj c do oczyszczenia umysłu człowieka od tzw. *idoli* celem przygotowania go do odkrywania najwła ciwszej, tj. niczym nie ska onej prawdy bytu. Heidegger i Gadamer uwa aj po pierwsze - e opisywany przez nich kr g rozumienia nie jest w ogóle kr giem „metodycznym”, a wi c nie jest czym , co si w sposób celowy przyjmuje i co mo na odrzuci , je li okazałoby si to nieprzydatne lub szkodliwe. Kr g hermeneutyczny stanowi dla obu przedstawicieli hermeneutyki po-fenomenologicznej ontologiczny moment struktury rozumienia. Rozumiemy cokolwiek zawsze i w ka dych okoliczno ciach na podstawie oczekiwania sensu zrodzonego w naszym własnym umy le i nie ma innej mo liwo ci podej cia do sprawy rozumienia i wykładni sensu jak tylko na gruncie podej cia od strony podmiotu. Pierwszym z wszystkich hermeneutycznych warunków rozumienia jest zawsze przed-rozumienie i tylko na jego podstawie mo e zosta , w którym momencie posuwania si

<sup>7</sup> Tam e.

<sup>8</sup> Tam e, s. 218.

po kolistej drodze rozumienia, uchwycony sens przedmiotu, uznany w danym momencie za właściwy. Po drugie, obaj wybitni filozofowie są zdania, że koła hermeneutyczne nie mogą w żadnym wypadku sprowadzać do jakiegoś - jak powiedział Heidegger - *circulus vitiosus*, czyli do piętrowanego przez elementarne reguły logiki błędnego koła, które w przypadku hermeneutyki musi być z konieczności tolerowane, ponieważ ma ono tu charakter ontologiczny, a nie tylko metodyczny. Zdaniem samego Heideggera, **koło hermeneutyczne „stanowi wyraz elementarnej prestruktury samego jestestwa”<sup>9</sup> i decyduje jest nie tyle wydobyć się z owego koła, ile odpowiedzieć we wnętrzu.** Kryje się w nim pozytywna możliwość najbardziej różnolitego poznawania prawdy, która jednak tylko wtedy będzie należąca do uchwycenia, gdy - jak czytamy w *Bycie i czas*: „wykładnia rozumiała, że jej pierwszym, pierwszym i ostatnim zadaniem pozostaje przeciwdziałanie podsuwaniu sobie przez przypadkowe pomysły i pojęcia potoczne wstępnego zasobu, wstępnego oglądu i wstępnego pojęcia oraz utwierdzanie naukowego tematu przez opracowywanie ich na podstawie «rzeczy samych»”<sup>10</sup>.

To do niejasne sformułowanie Heideggera mówi o tym, że uznając konieczność rozpoczynania poszukiwania sensu lub prawdy rzeczy od naszego przed-rozumienia, czyli od naszych wstępnych mniemań, nie należy nigdy poprzestawać na nich, lecz winni my się ciągle czynić i ponawiać wysiłki, aby wydobyć się z tego zakłopotania kręgu własnych wstępnych mniemań. W ten sposób - jak dodaje Gadamer - „zadanie hermeneutyczne przybiera samo z siebie pewną rzeczową postać (...) zyskuje twardy grunt pod nogami”<sup>11</sup>.

Sprawy dialektyki subiektywności i obiektywności w kręgu hermeneutycznym Gadamer jasno precyzuje na przykładzie określenia sensu tekstu pisanego, zamieszczając w swym *opus vitae* następującą wypowiedź: „Kto chce rozumieć, ten nie będzie już z góry polegał na przypadkowości własnego wstępnego mniemania, i postara się o to, aby najbardziej konsekwentnie i uparcie nasłuchiwać poglądu tekstu - a pogląd ten da się dobitnie słyszeć i zburzy pozorne zrozumienie. Kto chce zrozumieć jakiś tekst, jest raczej gotów na przyjęcie tego, co tekst ów ma mu do powiedzenia. Dlatego hermeneutycznie wykształcona wiadomość musi już z góry być wrażliwa na inność tekstu. Taka wrażliwość jednak nie zakłada ani treściowej «neutralności», ani tym bardziej samolikwidacji, lecz zawiera wiadome przyswojenie sobie własnych wstępnych mniemań i uprzedzeń. Trzeba być już wewnątrz własnej uprzedniości, by sam tekst zaprezentował się w swej

<sup>9</sup> Tamże, s. 217.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Por. H. G. Gadamer: *Prawda i metoda*, cyt. wyd., s. 259.

inno ci i by mógł zyskać mo liwo wygrania swej tre ciowej prawdy wobec czyjego wst pnego mniemania”<sup>12</sup>

**4. Stapianie si horyzontów.** Rzecz charakterystyczn dla współczesnej hermeneutyki jest to, e interpretuje ona rozumienie nie jako rekonstrukcj przeszło ci w znaczeniu na przykład rekonstrukcji minionego, tj. kiedy ustalonego sensu czy przywrócenie kiedy odkrytej prawdy. Pod tym wzgl dem nast piła istotna zmiana zało e hermeneutyki współczesnej w stosunku do hermeneutyki dawnej, dziewi nastowiecznej, a mówi c ci le: w stosunku do hermeneutyki romantycznej. W hermeneutyce romantycznej, której przedstawicielami byli Schleiermacher i Schlegel, a tak e w obr bie pogl dów, które gł osili przedstawiciele szkoły historycznej (historycznej szkoły prawa): Ranke i Droysen, okre lanych niekiedy terminem „hermeneutyka historyczna”, obowi zywał stereotyp rozumienia, którego istot było zało enie, i rozumienie to odtworzenie pierwotnego sensu i interpretacji wydarze ł cznie z psychologicznymi lub historycznymi kontekstami, które doprowadziły do ówczesnego wydobycia rzeczy z ich „skryto ci”, czyli nieprawdy. Na tej podstawie dokonuje si likwidacja wszelkiej aktualnej obco ci i osoblivo ci rzeczy. Przy takiej interpretacji hermeneutyki, rozumienie wi zało si z przeniesieniem w przeszło , z pokonaniem dystansu czasowego mi dzy tera niejszo ci a przeszło ci poprzez proste wyl czenie z gry tera niejszo ci i wszelkiego upływu czasu. Czas pozostawał tu całkowicie bezproduktywny. Rozumienie miało wyl czenie odtwórczy a nie twórczy charakter. W przypadku rozumienia i interpretacji jakiego historycznego (dawnego) tekstu lub rozumienia i interpretacji zaistniałego w przeszło ci wydarzenia historycznego chodziło zawsze o dotarcie, i o przywrócenie istniejącej ju prawdy czy istniejącego ju sensu, na które ani aktualna, ani jakakolwiek przyszła tera niejszo nie miała adnego wpływu.

Zupełnie inaczej wygl da relacja mi dzy przeszło ci a tera niejszo ci i całkowicie odmiennie zostało okre lone znaczenie tera niejszo ci, i w ogóle znaczenie upływu czasu, dla rozumienia przeszło ci w hermeneutyce fenomenologicznej. Zdaniem przedstawicieli hermeneutyki współczesnej, sztuki rozumienia i interpretacji nie opisuje si poprawnie, mówi c, e polega ona na umiej tno ci przenoszenia si w obce i nale ce do przeszło ci horyzonty. Ta odmiennie wi e si w pierwszym rz dzie z niezwykle silnym zaakcentowaniem przez Heideggera dziejowo ci ludzkiego istnienia, uwy puklaj cym zasadnicz ró nic mi dzy tym, co ontyczne a tym, co ontologiczne i tym samym historyczne. Bycie człowieka jest byciem dziejowym. Oznacza to, i nie istnieje on po prostu tak, jak przedmioty rozwa ane przez przyrodoznawstwo - w tlejszy tylko i bardziej podatny na zmiany. Z tego,

<sup>12</sup> Tam e.

e bycie człowieka jest byciem czasowym, dziejowym, historycznym itp. wynika, e taki sam charakter musi posiadać tak e jego rozumienie i interpretacja rzeczywistości. Był to **kolejny ontologiczny zwrot, jakiego dokonał Heidegger**, a który można wyrazić określeniem Gadamera: „**temporalizacja sposobu istnienia jestestwa ludzkiego**”; zaowocował on w odniesieniu do hermeneutyki uznaniem hermeneutycznej produktywności dystansu czasowego. Obecnie dystans czasowy nie jest czymś, co musi zostać przezwyciężone; czas nie jest otchłanią, nad którą należy wykonać „szaleczy” przeskoczenie, zamykając przy tym oczy, aby nie widzieć niczego, co dzieje się po drodze i co mogłoby zakłócić ów heroiczny wyczyn. Wyrazem naiwności hermeneutyki romantycznej i naiwności historyzmu była przesłanka, e należy się przenieść w ducha epoki, myśleć jego, a nie własnymi pojęciami i wyobrażeniami, i e w ten sposób można dotrzeć do historycznej obiektywności jakiegoś wydarzenia. Tymczasem - **po Heideggerze - chodzi o to, aby dystans czasowy i - jak łatwo można wykazać - nie tylko czasowy, uznany za pozytywny, tj. twórczy okoliczności rozumienia.** Dystans czasowy nie jest „ziewaniem otchłani”, lecz wypełnia go ciągłość przekazu i tradycji, w których wprost ukazują się nam wszelka rzeczywistość. Można zatem mówić o prawdziwie twórczym charakterze procesu dziejowego. Obiektywne poznanie prawdy lub ustalenie obiektywnego sensu daje się osiągnąć dopiero z pewnego dystansu czasowego. Tylko dystans czasowy pozwala wyłonić się prawdziwemu sensowi rzeczy.

Pozytywne znaczenie dystansu czasowego polega między innymi na tym, e pozwala on - jak zauważa Gadamer - rozwiąć zasadniczo trudno hermeneutyki, a mianowicie stwarza możliwość oddzielenia prawdziwych, w znaczeniu: trafnych „uprzedzeń”, poprzez które dochodzimy do prawdziwego rozumienia, od „uprzedzeń” fałszywych, przy których nasze rozumienie nie jest prawdziwe<sup>13</sup>. Z drugiej strony, konsekwentne uznanie roli dystansu czasowego dla hermeneutycznego rozumienia i interpretacji musi być uznaniem, e ustalenie właściwego sensu lub prawdy zawartych w jakimś przedmiocie nie zostaje nigdy zakończony, lecz jest w istocie procesem nieskończonym. To, co hermeneutyki nazywają prawdą (*aletheia*): nieskryta rzeczywistość, posiada swój własny dziejowy i swój własny czasowość.

Dystans czasowy, o którym tu mowa, jest dystansem czasowym pomiędzy dwoma horyzontami: horyzontem przeszłości, w ramach którego coś się wydarzyło, gdy miało miejsce jakieś wydarzenie historyczne, i horyzontem teraźniejszości, w ramach którego podejmowana jest kolejna próba rozumienia i interpretacji tego wydarzenia. Ale warto zwrócić uwagę na fakt, e gdy chodzi o rozumienie i interpretację dowolnego faktu, rzeczy, przedmiotu,

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 284.

zjawiska - niekoniecznie historycznego, hermeneutyka w każdym przypadku dostrzega pozytywne znaczenia dystansu między dwoma horyzontami i nie musi to być koniecznie dystans czasowy. W zasugerowanym powyżej przypadku jest to, z jednej strony, horyzont w postaci domniemanego, zawsze możliwego założenia, obiektywnego kontekstu, obiektywnej prawdy, obiektywnego sensu samej rzeczy, przedmiotu lub zjawiska, i z drugiej strony, jest to horyzont, czyli punkt widzenia w postaci prowizorycznie przyjmowanych „przesądów”, czyli „uprzedzeń” podmiotu, tj. interpretatora (badacza) przedmiotu. Najważniejsze jest to, aby badacz przystąpił do badania przedmiotu zawsze z pozycji jakiegoś własnego horyzontu, ponieważ tylko wtedy może dostrzec coś nowego w samym przedmiocie. Gadamer napisał, i „Kto nie ma żadnego horyzontu, ten nie widzi wystarczająco daleko i dlatego przecenia to, co jest blisko niego. Miejsce horyzontu natomiast oznacza wolność od ograniczenia do tego, co najbliższe, i możliwość wyglądania poza to. Kto ma horyzont, umie trafnie ocenić, co do bliskości i dalekości, wielkość i małość znaczenia wszelkich rzeczy w obrębie tego horyzontu”<sup>14</sup>.

Naturalnie, ten dystans pomiędzy horyzontami ma szczególne znaczenie w przypadku rozumienia i interpretacji zdarzeń historycznych. Oznacza on wtedy dystans pomiędzy dwoma horyzontami o charakterze czasowym: horyzontem przeszłości, w którym dane wydarzenie miało miejsce i gdzie miały miejsce pierwsze próby rozumienia i interpretacji tego wydarzenia, oraz horyzontem teraźniejszości, kiedy - po upływie jakiegoś czasu - następują ponowne próby zrozumienia i interpretacji tego samego wydarzenia historycznego.

Współczesna hermeneutyka stwierdza kategorycznie, iż sztuki rozumienia historycznego w żadnym wypadku nie ujmuje się poprawnie przyjmując, że w trakcie rozumienia i interpretacji uczymy się przenosić w obce nam horyzonty. Horyzont rozumianego przedmiotu jest zawsze pewnym kręgiem widzenia, który obejmuje i ogarnia wszystko, co jest widoczne z pewnego punktu widzenia, będącym własnym horyzontem podmiotu. Nie może tu być mowy o istnieniu dwóch różnych od siebie horyzontów: jednym, w którym się rozumiejący i drugim np. historycznym, w który się przenosi. **Jednym z najważniejszych założeń współczesnej hermeneutyki jest uznanie, że hermeneutyczne rozumienie oznacza stąpienie się horyzontów.** W przypadku rozumienia np. napisanego kiedyś tekstu lub stworzonego dawno temu dzieła sztuki jest to stopień siły, z jednej strony, historycznego horyzontu, w którym powstawał dany utwór i, z drugiej strony, horyzontu współczesnego, będącego horyzontem aktualnego interpretatora. Horyzont współczesności tworzy wnoszone przez nas uprzedzenia, nasze idee i oceny,

<sup>14</sup> Tamże, s. 287.

które w istotny sposób określają sytuację hermeneutyczną. Przedstawiają one sobie coś, poza co nie można się gnęźwić. Trzeba jednak strzec się błędnego przekonania, jakoby horyzont współczesności określał i wyznaczał jakiś stały zestaw poglądów i ocen i z ich pozycji, niczym z jakiej trwałej podstawy, wyodrębnić się przeszłości. W rzeczywistości horyzont współczesności nieustannie się kształtuje i zmienia, skoro – jak była już o tym mowa – musimy ciągle zmieniać nasze uprzedzenia i poddawać je ciągle nowym próbom. Horyzont współczesności kształtuje się zawsze pod wpływem przeszłości i odwrotnie, nie istnieją horyzonty przeszłości (historyczne), do których można by docierać w tym sensie, że można by w nie wskazywać jako w coś gotowego raz na zawsze ukształtowanego. Centralnym problemem hermeneutyki jest to, iż rozumienie jest raczej zawsze procesem stapienia się takich rzekomo dla siebie istniejących horyzontów. To, co zdaje się być rekonstrukcją minionego sensu lub minionej prawdy, stapia się z tym, co przemawia do nas jako nasz współczesny sens i nasza współczesna prawda. Efektem stopienia się horyzontu teraźniejszości i horyzontu przeszłości jest powstanie jednego horyzontu, w który wkraczamy i który kroczy razem z nami. Gadamer pisze, iż „horyzont jest raczej czymś, w co wkraczamy i co kroczy razem z nami. W trakcie ruchu zmieniają się horyzonty. (...) Jeżeli nasza wiadomość historyczna przenosi się w historyczne horyzonty, to nie oznacza to wyprawy w obce, z naszym zupełnie niepowiązane wiaty, tworzone bowiem wspólnie jeden wielki, poruszany od wewnątrz horyzont, który przekraczając granice współczesności ogarnia dziejową głębię naszej samoświadomości. W istocie jest to jeden jedyny horyzont, który obejmuje wszystko to, co zawiera w sobie wiadomość historyczną”<sup>15</sup>. Rozumienie jako stapienie się horyzontów oznacza zawsze wzniesienie się do wyszej ogólności, która przewyższa i zarówno nasz własny szczególnie, jak i szczególnie innego. Proces doświadczenia hermeneutycznego kulminuje zawsze we wzniesieniu się na poziom horyzontu interpretacyjnego, który powstaje ze stopienia się dwóch oddziałujących na siebie horyzontów.

Z tezy o stapieniu się horyzontów wynikają bardzo ważne wnioski odnośnie do nauki historii. Otóż z perspektywy współczesnej hermeneutyki można powiedzieć o nauce historii, iż pisze się ją wciąż na nowo, ponieważ w naszych interpretacjach wydarzeń historycznych jesteśmy stale określanymi przez nasz teraźniejszość. Sens odcienia i ocena jakiegoś konkretnego wydarzenia historycznego nigdy nie jest stała, jedyna i obowiązuje całe po wsze czasy, lecz rozumienie i interpretacja tego, co się zdarzyło w danym miejscu i czasie są zawsze zmienne i zależą od historycznego kontekstu oraz od kontekstu wła-

<sup>15</sup> Tamże, s. 288-289.

snego interpretatora, w ramach których dokonywane s kolejne próby rozumienia i interpretacji. Za przykład tej sytuacji interpretacyjnej (odnoszonej do wydarze historycznych) niech posłu y rozumienie i interpretacja wydarzenia z historii Polski Odrodzonej, którym był tzw. przewrót majowy w 1926 roku. Jak e odmienne były interpretacje tego wydarzenia w czasie, gdy ono miało miejsce ze strony ówczesnej strony rz dz cej w Polsce oraz ze strony ówczesnego obozu piłsudczyków (sprawców i zwolenników przewrotu majowego), i pó niej, jak ró ne były „prawdy” na temat tego wydarzenia, nauczone w ramach nauki historii w okresie do 1989 r. i po historycznym przełomie, który nast pił z pocz tkiem lat dziewi dziesi tych. Pozostaje problemem do osobnego rozwa ania, ile sposobów rozumienia i interpretacji przewrotu majowego funkcjonuje obecnie? Na tym przykładzie i na niesko czonej ilo ci innych przykładów wida bardzo wyra nie, i **nie jest prawd to, co na temat historii twierdzili w XIX stuleciu przedstawiciele szkoły historycznej, i badania historyczne maj w odniesieniu do danego wydarzenia znale odpowied na formułowane przez Leopolda Rankego (1795-1886) pytanie, jak to wła ciwie było?** („*wie es eigentlich gewesen sei?*”). Przedstawiciele obecnej hermeneutyki uwa aj , i rozumie przeszło , to usłysz , co chce nam ona powiedzie jako prawd , która jest nasz prawd , a nie jak prawd minion . Nie mo e nigdy istnie jedna „wła ciwa” interpretacja wydarzenia lub przekazu historycznego. Historyczno wydarze polega na coraz nowych recepcjach i interpretacjach. Każda interpretacja musi si dostosowywa do sytuacji hermeneutycznej, do której nale y.

**5. Rola j zyka.** Stała synteza horyzontu przeszło ci i horyzontu przyszło ci, lub ogólniej: horyzontu przedmiotu i horyzontu podmiotu, dokonuje si za po rednictwem medium j zyka. J zykowo jest w ogóle istot dowiadczania hermeneutycznego. Jest to kolejny niezwykle wa ny punkt widzenia współczesnej hermeneutyki, szczególnie mocno akcentowany przez Gadamera. Rozwa ania Gadamera na temat j zyka co do swego znaczenia przekraczaj granice hermeneutyki i stanowi uniwersalny wkład do współczesnej wiedzy o j zyku. Wkład ten jest niemały i wielostronny. Mo na na przykład mówi , czego wiadomo posiada zreszt sam Gadamer, o zbieno ci mi dzy krytyk anglosaskiej semantyki, dokonanej przez Wittgensteina, a krytyk ahistorycznej sztuki opisu fenomenologicznego ze strony przedstawicieli współczesnej hermeneutyki. Hermeneutyczna praktyka u ywania słów i poj ma wiele wspólnego z Wittgensteinowsk koncepcj gier j zykowych oraz z pomysłami innych lingwistów zmierzaj cymi w podobnym kierunku.

**W samej hermeneutyce j zyk stanowi uniwersalne medium, w którym dokonuje si rozumienie, poniewa sposobem realizacji rozumienia**



jest interpretacja a wszelka interpretacja, czyli wykładnia rozumienia, wykładnia sensu lub prawdy, przebiega i znajduje wyraz w pojęciach i słowach należących do jakiegoś języka. Gadamer napisał, że „interpretacyjne pojęcie i język zostają (...) rozpoznane jako wewnętrzny moment struktury rozumienia i tym samym problem języka ze swej przygodnej i marginalnej pozycji przechodzi do centrum filozofii”<sup>16</sup>.

Ci głęboko podkreślanie znaczenia fenomenu języka we wszelkich aktach rozumienia i interpretacji było również obecne w ontologii i antropologii Heideggera, podobnie jak inne ważne elementy hermeneutyki, w tym samo rozumienie, które autor *Sein und Zeit* uznał za jeden z tzw. fundamentalnych egzystencjałów. Heidegger uważał, że również mowa jest pod względem egzystencjalnym tak samo pierwotna jak rozumienie, ponieważ jest ona artykulacją zrozumienia<sup>17</sup>. W odniesieniu do kwestii języka i mowy Heidegger przeprowadził, a Gadamer powtórzył za nim, obszerny wywód o charakterze historyczno-lingwistycznym, w którym, powołując się na rzekomo pierwotne greckie znaczenie terminu *logos* jako słowa lub mowy, dowodził, że istotą człowieka jest mowa. Ta prawda na temat człowieka została - zdaniem Heideggera - nieprzypadkowo zakodowana przez język grecki, i to zarówno w przed-filozoficznej jak i filozoficznej (np. u Arystotelesa) wykładni jestestwa, w określeniu stwierdzającym, że „człowiek jest tym, który posiada *logos*?”<sup>18</sup> późniejsza wykładnia tej definicji człowieka w sensie *animal rationale*, 'rozumnej istoty wyżej', nie jest wprawdzie 'fałszywa', ale zakrywa fenomenalny grunt, z którego ta definicja jestestwa podjęta. Człowiek pokazuje się jako byt, który mówi. (...) Grecy nie mieli osobnego słowa na oznaczenie języka i rozumieli ten fenomen 'od razu' jako mowę”<sup>18</sup>.

Jak była już o tym mowa powyżej, Gadamer powtórzył wywód Heideggera, że już Grecy uważali człowieka za istotę mówiącą, a ponadto jeszcze autor *Prawdy i metody*, aby mocniej uzasadnić znaczenie języka dla sprawy rozumienia i interpretacji, przywołał dodatkowo wiadectwo *Starego Testamentu* na temat pierwotności *logosu* - słowa w historii stworzenia świata, przypomniał również punkt widzenia *Starego Testamentu*, że Bóg dał człowiekowi władzę nad światem, pozwalając mu nazywać rzeczy według własnego uznania, oraz przypowieść o wieży babilońskiej, mówiącej o kluczowej roli języka w historii ludzkości, a także powoływał się na epokę Oświecenia, która pochodzenie języka wiązała z naturą człowieka. Gadamer wymieniał również prekursorów współczesnej lingwistyki: Herdera i Wilhelma von Humboldta, którzy tak i wskazywali na język natury człowieka oraz

<sup>16</sup> Tamże, s. 291.

<sup>17</sup> Por. M. Heidegger: *Bycie i czas*, cyt. wyd., s. 227-228.

<sup>18</sup> Tamże, s. 234.

podkre lali podstawowe znaczenie fenomenu j zyka dla ludzkiego obrazu wiata.

Zdaniem Gadamera, **j zykowo charakteryzuje całe nasze ludzkie do wiadczenie wiata. J zykowe do wiadczenie wiata jest czym absolutnym.** J zykowo naszego do wiadczenia wiata wyprzedza wszystko, co poznane i wszystko, co uznane jako byt. Relacja j zyka i wiata nie polega na tym, e wiat staje si przedmiotem j zyka. J zykowo ludzkiego do - wiadczenia nie zawiera w sobie uprzedmiotowienia wiata. To sam wiat prezentuje si zawsze ju w j zyku. W rzeczywisto ci jeste my zawsze ju zadowoleni w j zyku tak jak w wiecie. Ka dy przedmiot poznania i ka dy przedmiot wypowiedzi jest od pocz tku do ko ca obj ty wiatowym horyzontem j zyka. J zyk to wszechogarniaj ca struktura, zawsze ju obecna wi zja wiata - i dlatego nie da si jej niczym zast pi . wiat jest dla nas zawsze wiatem ju zinterpretowanym w j zyku - zanim cokolwiek krytycznego, pozytywnego lub negatywnego zaczynamy o nim s dzi . Kiedy dorastamy i uczymy si mówi , wrastamy jednocze nie w nasz wiat i w nasz j zyk ojczysty, w który wiat jest ju wyartykułowany. Wychowujemy si , poznajemy wiat, poznajemy innych ludzi i nas samych, ucz c si mówi . Nauka mówienia nie polega na zaznajamianiu si z u yciem gotowych wyra e j zykowych w celu oznaczenia nimi jako inaczej znanego nam ju wiata. Nauka mówienia to osvajanie i poznawanie wiata samego, takiego, jakim go napotyamy, a wi c ju wyartykułowanego w ojczystym j zyku. adne uczenie si poj ani ich tworzenie nie jest nigdy procesem zaczynaj cym si od pocz tku, od jakiego zera. Z hermeneutycznego punktu widzenia, uczenie si poj lub ich tworzenie oznacza my lenie dalej w j zyku, którym ju mówimy, i w zawartej w nim wykładni wiata.

J zyk - uwa a dalej Gadamer - nie jest adnym instrumentem lub narz dzim, po które - jak rzemie lnicy - si gamy, gdy jest nam potrzebne i które odkładamy na bok, gdy zrobili my ju z niego u ytek. Pozornie mogłoby si wydawa , e podobnie jest z j zykiem: bierzemy w usta le ce w pogotowiu słowa jakiego j zyka i pozwalamy, by po u yciu znikły z powrotem w ogólnym zasobie wyra e j zykowych, którym rozporz dzamy. Jednak analogia ta jest fałszywa, poniewa nasza wiadomo nigdy nie stoi naprzeciw wiata, si gaj c w stanie jakby bezj zykowym po narz dzie artykulacji lub porozumienia. Jak pisze sam Gadamer: „J zyk nie jest zamkni tym obszarem tego, co da si powiedzie , obok którego le ałby obszar niewypowiedzianego. J zyk jest wszechobejmuj cy”<sup>19</sup>. Nie jest tak, e słowo poprzedza do wiadczenie bytu i jest doł czane z zewn trz do ju dokonanego do wiadczenia. Do wiadczenie nie jest najpierw bezsłowne, by potem, dzi ki

<sup>19</sup> H. G. Gadamer: *Rozum, słowo, dzieje*, cyt wyd., s. 60.

nazwie, sta się przedmiotem refleksji na drodze podciągania go pod ogólnie słowa. Do istoty samego doświadczenia należy to, iż poszukuje ono słów i znajduje takie, które je wyrażają. Poszukuje się właściwego słowa, tj. takiego, które rzeczywiście przysługuje rzeczy, tak, i ona sama dochodzi wówczas do głosu<sup>20</sup>.

Gadamer, podobnie jak wcześniej Heidegger, akcentując wewnętrzne przenikanie wszelkiego rozumienia przez pojęcie (każde rozumienie jest interpretacją, a interpretacja możliwa jest w pojęciach), dostrzega zarazem wewnątrz jedno słowo i rzeczy. Integralna jedno słowo i rzeczy była, zdaniem przedstawicieli współczesnej hermeneutyki, czym oczywistym dla wielu filozofów w przeszłości i to do tego stopnia, iż nazwę uważano za nieodłączną jej nosiciela, a nawet za substytut jego samego. Na przykład w języku greckim termin „*onoma*” oznaczał zarazem nazwę i nazwę własną, czyli imię swego „właściciela”. Jest to coś, co należy do jego bytu. Grecy bardzo szybko pojęli, że to, co pierwotnie zawiera się i ukrywa w mowie, to same rzeczy w ich rozumieniu. To rozum samych rzeczy pozwala się przedstawić i przekazać w mowie, tj. w słowach, sformułowanych itp. W epoce nowożytnej Leibniz traktował język jako język rozumu, dzięki któremu ludzki rozum, wychodząc od pierwszych pojęć, posiada możliwość rozwinięcia całego systemu pojęć, który stanowi odwzorowanie całego bytu, podobnie jak to czyni rozum boski. W tego typu ujęciach języka, których można dośzukiwać również u Kartezjusza, Mikołaja z Kuzy i innych filozofów, słowa nie są tylko znakami. W jakim sensie są one odwzorowaniami bytu. To tylko w czasach współczesnych teoria konwencjonalistyczna sprowadziła „prawdziwość” słów do nadawania rzeczom nazw w znaczeniu udzielania im „chrztu” za pomocą nazw.

Jak była już o tym mowa wyżej, do definicji człowieka należy to, że może myśleć i może mówić. Mówiąc, człowiek może ujawniać coś, co jest prawdą rzeczy i co w obecnej chwili nie musi się ujawniać innym. **Swoje myśli na temat rzeczy może przekazywać innym ludziom; co więcej, tylko dzięki tej możliwości przekazu zawiązuje się między ludźmi wspólnota myśli i wspólnota języka.** W języku jak w zwierciadle - pisze Gadamer - można zobaczyć poglądy na świat poszczególnych ludów, nawet można zobaczyć strukturę ich kultury aż do najdrobniejszych szczegółów<sup>21</sup>.

Mówienie nie należy w ogóle do sfery jednostki, lecz do sfery wspólnoty. Byt języka nie polega na tym, że jego podmiotem jest Ja. „Kto mówi językiem niezrozumiałym dla nikogo poza nim, nie mówi w ogóle. Mówi - to mówi

<sup>20</sup> Tego : *Prawda i metoda*, cyt., wyd., s. 381.

<sup>21</sup> Tego : *Rozum, słowo, dzieje*, cyt. wyd., s. 54.

do kogo”<sup>22</sup>. Realno j zyka polega na duchowym jednoczeniu Ja z Ty, Ja z innymi lud mi. J zyk urzeczywistnia si w rozmowie, która ł czy ludzi ze sob . **Nici przewodni formy, w jakiej dokonuje si wszelka rozmowa, jest gra.** Gra i rozmowa, b d ca rzeczywisto ci j zyka, s sobie pokrewne. Specyfik tej gry jest to, i jest ona ruchem ogarniaj cym i graczy i to, w co jest grane; znikaj Ja graj cych, a do skutku dochodzi własna dynamika gry, w któr my jeste my jakby tylko wpl tani i która niesie nas swoim pr dem ku czemu , czego nie jeste my w stanie przewidzie , dopóki samo si nie ujawni. Ka da rozmowa wykształca pewien wspólny j zyk, w którym docho- dzi do porozumienia i które nie polega nigdy na przeforsowaniu własnego stanowiska. Porozumienie nie wyrasta nigdy z monologu, lecz z przemiany partnerów we wspólnot , w której nie pozostaje si tym, czym si było na pocz tku. W udanej rozmowie jej partnerzy poddaj si prawdzie rzeczy, która wi e ich wi zami nowopowstaj cej wspólnoty. Gadamer podkre la niezwykle zdumiewaj c wła ciwo j zyka i rozmowy, która polega na tym, e kiedy z kim o czym rozmawiam, nie musz poprzestawa na wnio- sku, e nikt z nas nie obejmuje swoim s dem całej prawdy, lecz mog ob- serwowa , jak ta cała prawda wyłania si stopniowo z tego, co ka dy z nas s dzi z osobna. Im bardziej zbli ona do hermeneutycznego ideału jest roz- mowa, tym jej przebieg w mniejszym stopniu zale y od uczestników rozmo- wy. Inaczej mówi c, rozmowa nigdy nie przebiega tak, jak chcieliby j po- prowadzi partnerzy uczestnicz cy w rozmowie. Raczej nale ałoby mówi , i w rozmow si wdajemy albo si w ni wikłamy, a tego, co wyjdzie w rozmowie, nikt z góry nie wie. Ka da rozmowa ma swego własnego „ducha” i prowadzi do odkrycia „własnej” prawdy, która odt d zaczyna istnie .

**Ka d rozmow cechuje wewn trzna niesko czono i faktyczny brak ko ca.** Rozmow przerywamy, kiedy wydaje si nam, e do ju powiedzieli my, albo e w danej chwili nie ma ju nic wi cej do powiedze- nia. Ale przerwanie takie nie jest nigdy ostateczne rozmowa w ka dej chwili daje si podj na nowo.

**6. Problem prawdy.** Omawiany powy ej w tek j zyka i rozmowy po- siada istotne znaczenie dla hermeneutyczn go rozumienia poj cia prawdy w kontek cie zagadnienia czasu. Skłania on do jakiego sumarycznego za- stanowienia si nad kilkoma wnioskami, które w obr bie współczesnej her- meneutyki dotycz poj cia prawdy, a wynikaj z pozostałych - obok uj cia roli j zyka - kluczowych dla tego kierunku filozoficznego zagadnie , jak zagadnienie hermeneutycznego rozumienia, wykładni, interpretacji i same-

<sup>22</sup> Tam e, s. 59.

go istnienia człowieka. Wszystkie te zagadnienia kulminują w pojęciu prawdy, a osi spinające je w pewnym jednym jest zagadnienie czasu.

Wyjściową płaszczyzną dla hermeneutycznego ujęcia zagadnienia prawdy stworzyła rozprawa Heideggera *Sein und Zeit*, która w pierwszym rzędzie należy uważać za radykalną obronę dziejowości, czyli czasowości jestestwa. Kiedy „bycie” jestestwa zostało przez Heideggera określone jako ontologiczne i tym samym zostało ono uznane za czynne, otwarte, przyszłościowe i ze swej istoty wiedzą- i sensotwórcze dla całości bytu, a nie tylko obecne poprzez innych bytów w sposób pasywny (ontyczne), wynikało z tego, że nie istnieje prawdy wieczne i niezmienne, ponieważ prawda jest współ-dana z dziejowością jestestwa otwartością bycia, czyli - mówi się inaczej - jako do poznania z istoty charakteryzuje się dziejowością względną. W ten sposób została stworzona filozoficzna podstawa, mogąca ontologicznie uprawomocnić krytykę absolutyzmu i historycznego obiektywizmu, wysuwających roszczenia do prawdy absolutnej i niezmiennej. Krytyka ta polega na uznaniu dziejowości, czyli czasowości prawdy, wynikającej bezpośrednio z uznania dziejowości, czyli czasowości poznającego podmiotu.

Sięgając do greckiego słowa „aletheia” na określenie prawdy, definiujemy cęgo prawdę jako „nieskrytą” rzecz i podpisujemy się pod równie greckim poglądem, iż rzecz „lubi” pozostawać w ukryciu i z tego stanu trzeba ją wyciągnąć „gwałtem”, Heidegger zaszczerpił hermeneutykę przekonanie, że prawda jest trudnym, skomplikowanym, historycznym procesem, realizującym się w nieskończonej ilości następujących po sobie (nie znaczy to: stopniowo czy kumulatywnie) i uzależnionych od siebie aktów poznawczych i aktów rozumienia oraz przy nieskończonej wielkim nakładzie zbiorowego wysiłku.

Prawda na temat świata wychodzi na jaw w toku międzyludzkiej komunikacji, która ma charakter językowy. Porozumiewamy się ze sobą, ludzie wystawiają na próbę różne, wywołane przez siebie przesady i we wzajemnej konfrontacji poglądów odstępują od jednej przedwiedzy, a przyjmują inną. Patrzyciel z punktu widzenia innego człowieka lub z punktu widzenia innej epoki, inaczej widzi i inaczej osądza rzeczy, toteż może skorygować własne przesady albo dostrzec problematyczność wiedzy innych ludzi. W każdym jednak przypadku są to korekty dokonywane z perspektywy jakiejś określonej sytuacji i nie ma w związku z tym sensu mówić o „coraz lepszym”, „coraz dalej idącym” poznawaniu czy rozumieniu rzeczywistości. Nie ma na przykład sensu utrzymywać, że ludzie innej epoki historycznej rozumieli świat lepiej lub gorzej od nas. Oni rozumieli świat po prostu inaczej, na miarę własnego horyzontu; stali się posiadaczami własnej prawdy. W rezultacie nikt, a nawet uczestników międzyludzkiej komunikacji nie może sobie prawa do wyłączenia swych racji. Jest to tym bardziej słusz-

ne, e komunikacja mi dzyludzka, w toku której wychodzi na jaw prawda i sens rzeczy, to komunikacja j zykowa, a j zyk w adnym wypadku nie składa si z gotowych i stałych poj . J zyk, komunikacja j zykowa nie zna granic. **J zyk jest czym w rodzaju otwartego horyzontu, którego granice zakre lane s ci gle na nowo w toku porozumiewania si ludzi ze sob .** J zyk stale si zmienia, cho na pozór pozostaje ci gle tym samym j zykiem. Cało , jak stanowi j zyk, jest ci gle otwarta, ci gle niegotowa. Ka da kolejna wypowied mo e zmieni w j zyku co mniej lub bardziej istotnego. W tej sytuacji adna wypowied j zykowa nie mo e by uznana za ostateczn . Ka da wypowied odsyła do innych i ka da nast pna mo e zmieni sens poprzednich wypowiedzi. Gadamer pisze w jednym ze swych artykułów, i „nie mog istnie wypowiedzi po prostu prawdziwe”<sup>23</sup>. Cennym sprzymierze cem dla hermeneutycznego pojmowania prawdy jest Heglo-wskie okre lenie prawdy jako „cało ci” („Prawda jest cało ci ”)<sup>4</sup>.

Ostateczny wniosek, jaki wynika z powy szych rozwa a , jest nast pu- j cy: je li mi dzyludzka komunikacja jest w istocie niesko czon rozmow , w trakcie której konstituuje si sens i prawda rzeczywisto ci, to z tego wynika, i nie istniej adne ostateczne odpowiedzi na jakiegokolwiek pytania i nie istniej kryteria, które by pozwoliły jednoznacznie oddzieli prawd od nie- prawdy lub wiedz od przes du. Filozofia hermeneutyczna uczy sceptycy- zmu wobec ka dej teorii, a do wiadczenia hermeneutyczne nie oznacza nigdy pełnej wiedzy o czym , lecz mo e zawsze oznacza tylko pełne otwarcie si na nowe do wiadczenia.

<sup>23</sup> H. G. Gadamer: *Có to jest prawda*, w: *Rozum, słowo, dzieje*, cyt wyd., s. 45.

<sup>24</sup> Por. G. W. F. Hegel: *Fenomenologia ducha*, t. I. Warszawa 1963, s. 28.