

Henryk OGRYZKO-WIEWIÓROWSKI

H. G. Gadamera koncepcja rozumienia

H. G. Gadamer's Conception of Understanding

Hans Georg Gadamer (ur. 1900 r.) kontynuuje w znacznym stopniu filozofię Heideggera. Przedmiotem rozważań Gadamera jest również egzystencja ludzka, „bycie-w-świecie” choć bardziej zajmuje się „byciem-w-świecie kulturowym”. Autor *Wahrheit und Methode* wraca do problemu poznania humanistycznego.¹ Dotychczasowe uprawianie humanistyki jest według niego oparte na głębokich nieporozumieniach i traci z pola widzenia ontologiczną prawdę o naturze ludzkiego bytowania w świecie. Gadamer odrzuca stanowisko zarówno tych, którzy głoszą możliwość uprawiania nauk humanistycznych na wzór nauk przyrodniczych, jak i tych, którzy poszukują „specyfiki” nauk humanistycznych — jak czyniło to wielu, z Diltheyem na czele. Opcja tych ostatnich jest błędna o tyle, że w sposób dyskretny przyjmowano tam oświeceniowy model obiektywności i racjonalności naukowej, do którego próbowano dostosować poznanie w naukach humanistycznych. Żadna z tych prób nie może satysfakcjonować, gdyż obie ignorują uniwersalny charakter doświadczenia humanistycznego. To nie nauki humanistyczne stanowią osobliwość w ramach paradygmatu scjentystycznego, ale wzorzec scjentystyczny jest zjawiskiem szczególnym w ramach doświadczenia humanistycznego. To nie prawda — jak chcieliby pozytywiści — jest produktem metody, ale metoda staje się rezultatem prawdy — prawdy o ludzkiej egzystencji. Niektórzy mówią, że już sam tytuł dzieła *Wahrheit und Methode* stanowi konfrontację Heideggerowskiego pojmowania prawdy z Diltheyowskim pojęciem metody.² We wstępie do swego dzieła Gadamer pisze, że „rozwijana tu hermeneutyka nie jest metodologią nauk humanistycznych, lecz próbą rozumienia, czym faktycznie nauki humanistyczne są poza swoją metodologiczną świadomością i co je łączy z całością naszego doświadczenia świata”.³

¹ H. G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960; przekład angielski z II wyd. niem. 1965: *Truth and Method*, Sheed and Wrad, London 1973.

² P. Ricoeur: *The task of hermeneutics*, „Philosophy Today”, t. XVII, 1973, nr 2/4, s. 123.

³ Gadamer: *Truth and Method...*, s. XIII.

Ludzką egzystencję w świecie Gadamer rozważa w kategoriach doświadczenia hermeneutycznego. Trzonem tego doświadczenia jest rozumienie. „Rozumienie — mówi Gadamer — przenika na wskroś wszystkie ludzkie relacje ze światem”.⁴ Natura urzeczywistniającego się rozumienia jest wyrazem ontologicznej prawdy o byciu-w-swiecie. Poszukiwać esencji prawdy — pisze A. Dondeyne w odniesieniu do filozofii Gadamera — „(...) to nie zadowalać się wyjaśnieniem starej definicji prawdy: *adequatio rei et intellectus*. To dostrzegać, że prawda ludzka jest wydarzeniem, czymś co się d o k o n u j e (na przykład w naszej codziennej eksploracji rzeczywistości, w badaniach naukowych, refleksji filozoficznej, w twórczym słowie poety czy artysty), by z kolei postawić sobie pytanie, co poprzez te manifestacje prawdy zachodzi, dzieje się, urzeczywistnia się. Myśleć o terminie *esse* jako o czasowniku, to przyzwyczajając się do oglądania świata ludzkiego jako wydarzenia, a więc w kategoriach powstawania i objawiania się sensu”.⁵ Ludzkie „bycie-w-swiecie” jest uczestnictwem we wspólnym sensie, w którym człowiek siebie ciągle na nowo rozpoznaje, rozwija swoją wiedzę o sobie i coraz bardziej oswaja się ze światem.⁶ Prawdę o ludzkim bytowaniu w świecie można — według Gadamera — zilustrować modelem gry. Lawrence M. Hinman przywołuje w związku z tym grę w szachy.⁷ Istnieje w niej wiele podobieństw z sytuacją rozumienia, choć nie należy pomijać też pewnych różnic. Najpierw o podobieństwach. Po pierwsze, przystępując do gry szachiści posiadają bardziej lub mniej określony pomysł, projekt rozgrywania partii, np. dany gracz może planować rozgrywanie partii włoskiej, francuskiej czy stosowanie obrony sycylijskiej. We wstępnej fazie może to być koncepcja ledwie zarysowana, ale w miarę rozwoju gry jest stopniowo rozwijana, precyzowana, korygowana i poszczególne posunięcia (pionami czy figurami) stają się coraz bardziej zdeterminowane. Po drugie, każde posunięcie graczy w rozgrywaniu partii oparte jest na pewnych założeniach strategicznych. Po trzecie, możliwość wykonywania poprawnych ruchów opiera się na wiedzy o dotychczasowym przebiegu gry i wymaga intelektualnego otwarcia na przyszły jej rozwój. Po czwarte, znaczenie poszczególnych ruchów wyłania się stopniowo w procesie rozgrywania partii. Po piąte, znaczenie każdego posunięcia można zrozumieć jedynie w świetle jego efektów. Po szóste, rozumienie znaczenia jest fuzją zamierzeń gracza i miejsca danego ruchu w procesie realizacji gry. Po siódme, zrozumienie gry w jakimkolwiek punkcie procesu realizacji wymaga uświadomienia sobie jej dotychczasowego przebiegu. Po ósme, utrzymywana przez gracza interpretacja (rozumienie) gry jest aplikowana do kolejnych posunięć. Po dziewiąte, posunięcia te stanowią podstawę jej confirmacji.

Istnieją też, jak zauważa L. M. Hinman, granice takiego porównania. Po pierwsze, gra w szachy (czy jakakolwiek inna gra) ma swój początek i koniec, natomiast historyczna egzystencja człowieka stanowi pewnego

⁴ *Ibid.*, s. XI.

⁵ A. Dondeyne: *Czym jest filozofia*, „Znak” 1977, nr 9, s. 1034.

⁶ A. Zeidler: *Orientacja hermeneutyczna wobec praktyki artystycznej*, [w:] J. Kmita (red.): *Studia z teorii kultury i metodologii badań nad kulturą*, PWN, Warszawa—Poznań 1987, s. 145.

⁷ L. M. Hinman: *Quid facti or quir iuris? The fundamental ambiguity of Gadamer's understanding of hermeneutics*, „Philosophy and Phenomenological Research”, t. 40, 1980, s. 518 i n.

rodzaju kontinuum. Każdy moment naszego życia stanowi jakby środek gry. Przy zakończeniu naszej „gry życiowej” nas już nie ma. Po drugie, gra w szachy odbywa się pośród innych gier, które z kolei istnieją w szerszym otoczeniu, nie należącym do tych gier. Jeśli natomiast życie postrzegamy jako grę, to będzie to tylko jedna gra bez otoczenia zewnętrznego wobec niej. Po trzecie, do gry w szachy można przystąpić albo nie — jest zatem wybór. Nie ma natomiast takiego wyboru w przypadku historycznej egzystencji; nie ma alternatywnego sposobu bytowania w świecie. Po czwarte, grający w szachy mają swoje identyfikacje w rzeczywistości pozaszachowej — łatwiej im w związku z tym na pewien dystans wobec rozgrywanej partii. Przeciwnie jest w życiu: brak zewnętrznej identyfikacji, przez co człowiek czuje się kompletnie w nim zanurzony.

Poprzez analogię z grą H. G. Gadamer próbuje przekroczyć trapiącą (od Kartezjusza) współczesną epistemologię przepaść, dzielącą podmiot i przedmiot poznania.⁸ W zarysowanym modelu rozumienia nie ma takiego podziału. Nie ma tu strony czynnej ani biernej, aktywnej ani pasywnej. Gra jest bezpodmiotowa. Rozumienie czegokolwiek w sytuacji gry jest jednocześnie samorozumieniem. I z kolei bez rozumienia nie ma egzystencji w rzeczywistości gry. Życie jest tu najpierw rozumieniem, a dopiero wtórnie przejawia się w takich czy innych działaniach, zachowaniach. Przykład gry w szachy ilustruje kilka istotnych cech rozumienia, a zwłaszcza takie jak: założeniowość, ciągłość w czasie, projektowanie sensu, historyczność, kolistość, konfirmacyjność itp. Oto jak opisuje Gadamer rozumienie określonego wytworu kulturowego: „Kto chce rozumieć tekst, dokonuje stale projekcji. Projektuje on sobie sens całości, skoro tylko pokaże mu się pierwszy sens w tekście. Ten zaś pokazuje się tylko dlatego, że czyta się tekst w świetle oczekiwań określonego sensu. Otóż rozumienie tego, co zawarte w tekście, dokonuje się dzięki wypracowaniu takiego projektu, który podlega naturalnie ciągle dalszej rewizji na podstawie tego, co wyłania się z tekstu w trakcie dalszego weń wnikania. Jest to oczywiście bardzo uproszczony opis: że każda rewizja projektu wstępnego zakłada możliwość wysunięcia nowego projektu sensu, że rywalizujące ze sobą projekty mogą się w trakcie wypracowywania sensu pojawiać obok siebie, aż dojdzie do bardziej jednolitego ustalenia jedności sensu; że interpretacja zaczyna się od pojęć wstępnych, które zostają zastąpione pojęciami bardziej adekwatnymi: właśnie to stałe projektowanie na nowo, składające się na ruch sensów rozumienia i interpretacji, jest procesem opisywanym przez Heideggera. Kto usiłuje zrozumieć, jest oddany na pastwę pomyłek ze strony uprzednich opinii, które nie znajdują swego potwierdzenia w samych rzeczach. I dlatego stałym zadaniem rozumienia jest wypracowanie właściwych projekcji, zgodnych ze stanem rzeczy, tzn. decydowanie się na antycypacje, które mają się dopiero potwierdzać »w rzeczach«. Nie ma tutaj żadnej innej »obiektywności« prócz wypracowania wstępnej opinii, która się potem potwierdzi”.⁹

Podstawę rozumienia tworzą trzy główne filary stanowiące dziedzictwo filozofii Heideggera: historyczność, założeniowość i kolistość. Autor *Sein*

⁸ *Ibid.*, s. 521.

⁹ H. G. Gadamer: *Vom Zirkel des Verstehens, Kleine Schriften IV*, Tübingen 1960, s. 56—57, cyt. za: A. Bronk: *Rozumienie, dzieje, język*, Lublin 1988, s. 126.

und Zeit podkreślał, że bycie-w-świecie odbywa się w horyzoncie czasu. Gadamer przeniósł tę myśl na dziejowość, historyczność ludzkiego bytowania i rozumienia. Historyczność procesu rozumienia określał on jako *Geschichtlichkeit des Verstehens*. Rozumienie ma zawsze charakter dziejowy, tzn. zawsze osadzone jest w pewnym kontekście historycznym. Bez historii nie da się zrozumieć teraźniejszości, a ta z kolei oddziałuje na przyszłość. „Rozumienie historyczne jest zawsze doświadczeniem działania i dalszym oddziaływaniem”.¹⁰ Chodzi tu o działanie tradycji. W naszym poznaniu, rozumieniu, mamy zawsze do czynienia z jednej strony z przyswojeniem tradycji, a z drugiej — z jej przekraczaniem. Ścisłej mówiąc, w procesie rozumienia dochodzi do ścierania się różnych tradycji, koncepcji i horyzontów. Mówi się niekiedy, że u Gadamera występuje koncepcja historii czynnej. Historia wyprzedza niejako naszą refleksję. Najpierw jest to recepcja przeszłości, a dopiero później myśl. Nie ma więc myślenia ludzkiego bez historycznego zanurzenia. Przeszłość możemy odrzucać, możemy się jej sprzeciwiać, ale w niej tkwimy. „Rozumiem — stwierdza H. G. Gadamer — przez to, że nie możemy się wyplątać z historycznego stawania się ani też umieścić się w jakiejś odległości odeń tak, aby ta przeszłość mogła stać się dla nas przedmiotem. (...) Jesteśmy zawsze zanurzeni w historii. (...) Mam na myśli to, że nasza świadomość jest zeterminowana przez rzeczywiste historyczne stawanie się tak, że świadomość nie jest dana wolność sytuowania się ponad przeszłością i na-przeciw niej. Z drugiej strony utrzymuję, że zawsze stoimy wobec konieczności zyskania nowej świadomości oddziaływania, jakie jest na nas wywierane, takiego, że wszystko z przeszłości, czego właśnie doświadczyliśmy, przymusza nas, abyśmy to traktowali jako obciążenie i w jakiś sposób założyli prawdę”.¹¹

Nasze doświadczenie historii jest nie tyle doświadczeniem zdarzeń, co doświadczeniem skutków. Gadamer nazywa to *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*, tzn. świadomością historii skutków. Świadomość ta polega na uwzględnianiu konsekwencji faktów historycznych dla przyszłości. Patrząc na przeszłe zdarzenia z dystansu czasowego, widzimy je pełniej aniżeli ich bezpośredni uczestnicy. Dlatego, zdaniem autora *Wahrheit und Methode*, „świadomość historii skutków jest pierwotną świadomością sytuacji hermeneutycznej”.¹² Fakty historyczne nie istnieją same w sobie, ale zawsze w relacji do czegoś. Stąd też samo rozumienie jest przejawem „relacji historyczno-efektywnej”.¹³ Zjawiska historyczne dane są zawsze badaczowi jako element pewnej tradycji. Tradycja jest pomostem między przeszłością i teraźniejszością. Nie ma konfliktu między tradycją a rozumem, co głosili przedstawiciele oświeceniowego racjonalizmu czy nawet romantycy, którzy uważali, że wobec znaczenia tradycji umysł powinien zamilknąć.¹⁴ U Gadamera wsłuchiwanie się w głos tradycji jest wyrazem właśnie postawy realistycznej i racjonalnej w badaniach rzeczywistości

¹⁰ H. G. Gadamer: *Das Problem der Geschichte in der neueren deutschen Philosophie, Kleine Schriften I*, Tübingen 1967, s. 8, cyt. za: Bronk: *Rozumienie, dzieje, język...*, s. 206.

¹¹ H. G. Gadamer: *Philosophie, Hermeneutik, Kleine Schriften I*, s. 158, cyt. za: P. Ricoeur: *Język, tekst, interpretacja*, PIW, Warszawa 1989, s. 221.

¹² Gadamer: *Truth and Method...*, s. 268.

¹³ *Ibid.*, s. 267.

¹⁴ *Ibid.*, s. 250.

humanistycznej. Tradycja bowiem to „historyczny proces, w jaki włączona jest cała kulturowa działalność człowieka i w którym ciągle na nowo kształtuje się »ogólny« horyzont sensu, obejmując sobą konkretny historycznie sens poszczególnych ludzkich wytworów, zachowań, działań itp.”.¹⁵

Autorytet tradycji związany jest z pojęciem autorytetu w ogóle. Według myślicieli oświecenia z nauki należy eliminować zjawisko autorytetu, który traktowano jako przeżytek irracjonalizmu i arbitralności w ustalaniu prawdy. Według Gadamera pojęcie autorytetu łączy się zawsze z rozpoznaniem i uznaniem czyichś racji, czyjejs przewagi w danej dziedzinie nad nami.¹⁶ Taka jest bowiem „istota autorytetu, który przynależy naszym nauczycielom, przełożonym czy ekspertom”.¹⁷ Nie tylko zatem nie koliduje to z racjonalnością naszego postępowania, ale jeszcze ją wzmacnia.

Zanurzenie w historii, w tradycji, nieunikniona podatność na oddziaływanie autorytetów, a także posiadana przez nas wiedza czy doznane uprzednio doświadczenia powodują, że nasza recepcja otaczającej rzeczywistości nie jest biernym rejestrowaniem wrażeń zmysłowych. Wprost przeciwnie — zgodnie z tym, co mówił Heidegger — poznanie, rozumienie opiera się na naszych wcześniejszych nastawieniach wobec badanego przedmiotu. Ma ono, jak mówi A. Bronk, charakter aktywno-receptywny.¹⁸ U Heideggera nazywało się to założeniową strukturą rozumienia (*Vorhabe, Vorsicht i Vorgriff*), a Gadamer używa w tym miejscu pojęcia *Vorurteil* — co można byłoby przetłumaczyć jako „przesąd”, a ściślej „przed-sąd”. Jest to termin zbliżony treścią i zakresem do *Vorverständnis*, czyli do polskiego „rozumienie wstępne” czy „przedrozumienie”.

Przed-sąd (czy rozumienie wstępne) oznacza, że w naszych czynnościach poznawczych kierujemy się zawsze jakimiś oczekiwaniami, antycypacjami, przypuszczeniami, formułujemy prowizoryczny sens tego, co poznwane. Komentując tę kwestię A. Bronk pisze: „Z jednej strony człowiek poznający, wyposażony w określoną treściwą wiedzę (przesady), zachowuje się w poznawaniu aktywnie (projektuje sensy, sprawdza je, akceptuje lub odrzuca, szuka nowych), z drugiej strony wiedza, którą dysponuje, nie jest własnym jego wytworem, lecz wiedzą o rzeczywistości, którą otrzymał on wcześniej dzięki dziejom jako wszechogarniającemu, realnemu horyzontowi poznania i za pośrednictwem języka jako uniwersalnego medium poznania, w którym jednoczą się podmiot i przedmiot, słowo i rzecz”.¹⁹ Przed-sądy odgrywają znaczną rolę nie tylko w poznaniu, ale i w życiu codziennym człowieka. O wiele wcześniej bowiem traktujemy jako oczywiste kwestie związane z odżywianiem się, gotowaniem, przechowywaniem potraw, z ochroną naszego zdrowia, z naszym miejscem w rodzinie, w społeczeństwie itp., niż potrafimy podać ich racjonalno-objektywne uzasadnienie.²⁰

¹⁵ P. Dybel: *Uniwersalność rozumienia w naukach humanistycznych*, [w:] Z. Krasnodębski (red.): *Od transcendentalizmu ku hermeneutyce*, Warszawa 1987, s. 145.

¹⁶ Gadamer: *Truth and Method...*, s. 248.

¹⁷ *Ibid.*, s. 249.

¹⁸ A. Bronk: *Epistemologiczny charakter filozofii Hansa Georga Gadamera*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 1, s. 31.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Gadamer: *Truth and Method...*, s. 245.

Opisywane przez Heideggera koło hermeneutyczne stanowiło element struktury ontologicznej rozumienia historycznego *Dasein*. Wyrażało ono mechanizm kształtowania sensu (znaczenia) poprzez dynamikę antycypacyjnych aktów projektowania w procesie rozumienia. Gadamer, jakkolwiek nie podawał ontologii koła hermeneutycznego, to pojmując je jako rezultat oddziaływania tradycji na proces rozumienia humanistycznego. Autor *Wahrheit und Methode* pisze: „antycypacja znaczenia, która kieruje naszym rozumieniem tekstu jest nie aktem subiektywności, lecz wywodzi się z naszej wspólnoty z tradycją”.²¹ Rozumiemy o tyle, o ile tkwimy w tradycji i uczestniczymy w tradycji o tyle, o ile rozumiemy.²² Wbrew pozorom nie ma tu sprzeczności, gdyż błędne koło pojawia się w przypadku opozycji podmiotu i przedmiotu poznania. Tutaj jednak, jak było pokazane na przykładzie gry w szachy, rozumowanie przebiega ponad tą dychotomią.

STRUKTURA ROZUMIENIA

Rozumienie tekstu (i wszelkich wytworów kulturowych) jest podobne do czytania książki — i to przynajmniej w dwojakim sensie. Czytając książkę staramy się — po pierwsze — uchwycić jej treść, fabułę, wątek. Gdy „połykamy” książkę strona po stronie interesuje nas „sens”, który znajduje się na jej kolejnych kartach. Chcemy więc wiedzieć, jak potoczą się losy tego czy innego bohatera, co się z nim stanie w nowej sytuacji, jak będzie sobie radził w tych czy innych okolicznościach itp. Chodzi nam zatem przede wszystkim o sens, znaczenie zawarte w samym tekście. Dopiero potem, wtórnie, możemy sobie zadawać pytanie o intencje autora, które są tu niejako drugorzędne.

Po drugie, czytając książkę „otwieramy się” na sposób jej zakończenia, domyślamy się — choć niekiedy bardzo niewyraźnie — jej dalszego ciągu i finału. Nasze domysły, przypuszczenia są tym bliższe prawdy, im więcej część książki przeczytaliśmy. Nasze przypuszczenia, antycypacje, przed-sądy mogą być zasadne bądź nie. Przy czym ich zasadność nie jest tożsama z ich prawdziwością. Ta ostatnia bowiem — przy zasadnych antycypacjach — jest stopniowalna i w miarę postępu lektury książki zbliża się do stanu faktycznego. Natomiast antycypacje niezasadne stanowią nieporozumienie. Zdarza się to wtedy, gdy np. w książce historycznej oczekujemy sensacyjnych wydarzeń jak w przypadku kryminału albo gdy powieść beletrystyczną traktujemy jako literaturę faktu.

Przykład ten ilustruje kilka istotnych cech omawianej koncepcji rozumienia. Przede wszystkim, według H. G. Gadamera, źródłem sensu, znaczenia nie są intencje autora, ale sam tekst. Jako motto do drugiej (głównej) części *Wahrheit und Methode* umieszczone są słowa M. Lutra: *Qui non intelligit res, non potest ex verbis sensum slicere*, co można przetłumaczyć: „Źródłem znaczenia jest nie autor, ale rzecz”. Nie ma też czegoś takiego jak znaczenie obiektywne. B. Baren na temat tej kwestii u Gadamera pisze: „Odrzucając koncepcję znaczenia jako zobiektywizo-

²¹ *Ibid.*, s. 261.

²² *Ibidem*.

wanego w tekście zamiaru autora, odrzuca się tym samym racje dla powtarzalnego, obiektywnego doświadczenia jako środka adekwatnego poznania. Znaczenie nie jest faktem do powtarzalnego odkrywania w interpretacji [w procesie rozumienia — H. O.-W.]. Znaczenie jest nieoddzielne od interpretacji, jest nią samą. Nie można wyjść poza swoją sytuację, by w sposób czysty oglądać znaczenie tekstu. Tak jak wykonawcy gry są jej [grze — H. O.-W.] podporządkowani, tak zarówno tekst, jak interpretator są wtórni wobec hermeneutycznej sytuacji”.²³ Rozumienie jest swoistym doświadczeniem tekstu (znaku), a to ma ze swej istoty charakter indywidualny — choć nie dowolny. Każdy z odbiorców tekstu rozumie go inaczej, jeśli w ogóle rozumie — pisał Gadamer.²⁴ Gdy np. egzaminowany student powtarza dosłownie formułki z wykładu, można przypuszczać, że niczego nie zrozumiał. Natomiast, gdy mówi własnymi słowami (rozumienie różne w sensie werbalnym) o tym, co jest najważniejsze, wówczas sądzimy, że wymagany materiał został przez niego zrozumiany. Rozumienie bowiem — jak twierdzi Gadamer — jest procesem produktywnym, twórczym, a nie reproduktywnym, odtwórczym.²⁵

Produktywność rozumienia dokonuje się w ramach tzw. fuzji horyzontów (*Horizont-Verschmelzung*): horyzontu interpretatora i horyzontu tekstu. Pojęcie horyzontu w *Wahrheit und Methode* nie jest zbyt jasne, co wywołuje wiele nieporozumień i krytyk koncepcji Gadamera. Nie zawsze jednak pamięta się o tym, że termin ten ma swoje antecedencje ontologiczne i tak też powinien być pojmowany. W związku z tym horyzont oznacza zakres egzystencjalnego otwarcia bytu. Rozmawiając z drugim człowiekiem staramy się uchwycić „o co mu chodzi”, inaczej mówiąc staramy się uchwycić horyzont jego otwarcia w tej rozmowie. Gdy lekarz zadaje pytania pacjentowi o objawy choroby, to stara się uchwycić „horyzont” objawów chorobowych pacjenta. Po uzyskaniu kilku podstawowych informacji lekarz ma już względnie pełne wyobrażenie o dolegliwościach chorego: mniej więcej wie, jakie są potrzeby organizmu, jakie podjąć środki terapeutyczne, jakie zaaplikować leki; orientuje się w skali możliwych reakcji organizmu, zagrożeń dla jego normalnego funkcjonowania itp. A jaki jest horyzont lekarza? Horyzontem lekarza jest jego przygotowanie fachowe i, mówiąc po „Heideggerowsku”, jego uwrażliwienie, nastrój na to, co napotyka podczas swego „bycia-w-swiecie”.

Występująca w procesie rozumienia fuzja horyzontów stanowi aktualizację sensu, znaczenia. Dzieje się tu coś podobnego do smaku. Mówimy, że cytryna jest kwaśna, ale jest ona przez nas odbierana jako kwaśna dlatego, że nasz zmysł smaku tak ją odbiera. Gdyby człowiek był pozbawiony zmysłu smaku albo wrażliwości na „kwaśność”, wówczas nie mówilibyśmy o cytrynie, że jest kwaśna. Wobec tego nie można powiedzieć, że „kwaśność” jest obiektywną cechą cytryny, gdyż cecha ta nie istnieje bez odpowiednio nastrojonego (wyposażonego w fizjologiczną zdolność reagowania na pewne bodźce smakowe) odbiorcy. Z kolei same zdolności tego typu też nie wystarczają, by doświadczyć smaku „kwaśności”. Zatem „kwaśność” pojawia się w wyniku zetknięcia się odpowiednich bodź-

²³ B. Baran: *Hermeneutyka i alienacje. H. G. Gadamer o sztuce rozumienia*, „Znak” 1980, nr 3 (309), s. 363, 364.

²⁴ Gadamer: *Truth and Method...*, s. 264.

²⁵ *Ibidem*.

ców z określonym typem wrażliwości. Jest to zatem wynik pewnego rodzaju fuzji dwu dyspozycji (bodźców i odczuć), która generuje zupełnie nową jakość sensu, to znaczy „kwaśność”. Podobnie jest ze znaczeniem, które pojawia się w wyniku fuzji horyzontów w procesie rozumienia. Znaczenie nie ma swego ułożenia ani w tekście (jako znaczenie obiektywne), ani w głowie autora tekstu czy w umyśle jego odbiorcy. Znaczenie pojawia się w wyniku zetknięcia się (fuzji) dwu potencjalności w zakresie dwustronnej otwartości na pewien typ doświadczeń.

Znaczenie kojarzone dziś z tekstem *Dziadów* Adama Mickiewicza ma mało wspólnego z tym, co myślał autor pisząc to dzieło. Nie jest też „obiektywną” właściwością tekstu (wówczas ludzie w każdej epoce musieliby rozumieć go identycznie) ani wyłącznym tworem czytelnika (wówczas trudno byłoby wykluczyć zupełną dowolność w przypisywaniu znaczeń). Znaczenie *Dziadów* jest wynikiem fuzji horyzontów: tekstu i odbiorcy. Na horyzont tego właśnie tekstu składa się swoista (wybitna) literackość i polityczność. Przy czym jest to polityczność otwarta na pewien typ przeżyć patriotycznych. Natomiast horyzont współczesnego czytelnika tworzy m.in. historia powstań narodowych, cud nad Wisłą 1920 r., 17 września 1939 r., okres powojenny itp., czyli tradycja niepodległościowa. Fuzja tych dwu horyzontów generuje aktualne znaczenie tekstu *Dziadów*. Oczywiście, nie dla wszystkich jest to znaczenie jednakowe, wszak Gadamer pisał: „rozumujemy różnie, jeśli w ogóle rozumiemy”. Wymienione wyżej elementy horyzontu czytelnika nie są jedynymi i obok nich mogą pojawiać się kwestie bardziej szczegółowe, jak np. doświadczenie (przez siebie albo przez kogoś z bliskich) cierpienia ze strony dwudziestowiecznych totalitaryzmów, zabużańskie miejsce urodzenia albo doświadczenie awansu społecznego po tzw. rewolucji socjalistycznej w Polsce, poglądy polityczne, pełnione funkcje w życiu społecznym, wychowanie rodzinne, dotychczasowe lektury itp. Wszystko to ma większy lub mniejszy wpływ na aktualną wiedzę, na orientację życiową, na poglądy, oceny. Okoliczności te kształtują horyzont współczesnego czytelnika *Dziadów*; kształtują jego nastawienie, przed-sądy, uprzedzenia (*Vorurteil*), a to z kolei stanowi o specyfice rozumienia dzieła Mickiewicza. „Każda epoka — pisze H. G. Gadamer — rozumie przekazywany przez historię tekst na swój sposób. Tekst bowiem jest częścią tradycji, w której dana epoka poszukuje swego samookreślenia i samozrozumienia. Realne znaczenie tekstu, tzn. to, co tekst ten mówi współczesnym, nie może być utożsamiane z tym, co autor myślał pisząc go; jest ono zawsze w jakiejś mierze określone przez historyczną sytuację interpretatora, a stąd przez całość obiektywnego procesu dziejów”.²⁶

Rozumienie tekstu z przeszłości, aby nie było dowolne, wymaga od interpretatora przeniesienia się w epokę, w której tekst ów powstał. Ale to przeniesienie nie może — jak chcieliby historycyści — pociągać za sobą pozbywania się przez badacza swojego światopoglądu, swojej optyki. Raczej chodzi w nim o wyobrażenie sobie tamtej sytuacji (jako składnika horyzontu tekstu), w której funkcjonował autor. Takie wejście w tamtą sytuację z bagażem naszych odczuć, ocen, opinii (czyli z naszym horyzontem) daje szansę przekroczenia obu partykularyzmów (naszego i autora)

²⁶ *Ibid.*, s. 263.

i rodzi wyższe rozumienie (tzn. rozumienie w sensie hermeneutycznym).²⁷ „Gdy chcemy zrozumieć tekst — czytamy w *Wahrheit und Methode* — nie chodzi nam o postawę autora, ale o uchwycenie perspektywy, w której ukształtowały się jego poglądy”.²⁸ Nasze ewentualne usytuowanie się w sytuacji autora (a także rozmówcy w konwersacji) sprawia, że wypowiedziane przez niego w tekście sady jesteśmy w stanie nawet wyostrzyć, nadać im większą siłę perswazyjną, by jednocześnie wskazać ich ograniczoność. Dopiero wtedy bowiem możemy powiedzieć „czym jest” to, co staramy się poznać (zrozumieć), i gdy potrafimy odróżnić od tego, „czym nie jest”.²⁹ W innym miejscu Gadamer mówi, że „tekst powinien być rozumiany jako odpowiedź na określone pytanie”.³⁰ Zrozumieć więc tekst, to zrozumieć pytanie, na które on odpowiada. Pytanie takie bowiem zakreśla horyzont tekstu.

W każdym procesie rozumienia dokonuje się tzw. zjawisko aplikacji. Pojęcie aplikacji polega na tym, że rozumiejąc tekst zawsze odnosimy go do siebie i do swej aktualnej sytuacji. „Rozumienie «tekstu» (przeszłości) — pisze A. Bronk w swej monografii Gadamera — nie polega na jego ogólnym tylko zinterpretowaniu, lecz musi on być wyraźnie odniesiony do aktualnej sytuacji interpretującego. Kto rozumie pewien tekst, odnajduje w nim siebie. Normatywny aspekt rozumienia sprawia, że jeżeli tekst ma się otworzyć nie tylko jako fakt historyczny, lecz jako obdarzony znaczeniem, osoba rozumiejąca musi podporządkować swe myślenie roszczeniom z niego wychodzącym, nawet jeżeli będzie to od niej wymagało zmiany lub porzucenia własnych poglądów. Spojrzenie na tekst z punktu widzenia osoby rozumiejącej nie może jednak nigdy prowadzić do jej dominacji nad tekstem. Postawa krytyczna, którą winno się odznaczać rozumienie, nie polega na jednostronnym przykładaniu własnej miary. Swoista dialektyka tego procesu na tym się właśnie zasadza, by z jednej strony patrzeć na tekst z własnej pozycji, a z drugiej rozpatrywać własne problemy w jego świetle. Aplikacja nie jest jednak zwykłym zastosowaniem uprzednio zrozumianego ogółu do szczegółu, lecz tego, co ogólnokonkretnie do własnej egzystencjalnej sytuacji interpretującego; dokonuje się to w postaci konkretyzacji pewnego ogólnego sensu (np. przy wyroku sądowym)”.³¹

Rozumienie jest nieodłączne od artykulacji, dyskursu. Dokonuje się zatem w ramach języka. Język ma charakter uniwersalny. Świat człowieka to świat języka. Człowiek żyje w rzeczywistości językowej. Nie potrafimy inaczej doświadczać świata niż poprzez język. Wszystko, co może być poddawane rozumieniu jest językiem i wszystko, co może być rozumiane jest językiem. Słowo według Gadamera, jest podobne do zwierciadła, w którym odbijają się postrzegane przez nas przedmioty. W medium języka dana jest nam również tradycja. W płaszczyźnie językowej rozwiązuje Gadamer problem kantowskiego podziału na zjawiska i rzeczy w sobie. Zdaniem tego autora, jeśli rzeczywistość istnieje tylko w języku, to nie ma sensu mówić o innym świecie, o „świecie w sobie”, który nie

²⁷ *Ibid.*, s. 271.

²⁸ *Ibid.*, s. 259.

²⁹ *Ibid.*, s. 320.

³⁰ *Ibid.*, s. 337.

³¹ Bronk: *Rozumienie, dzieje, język...*, s. 142—143.

jest ujęty w kategorii językowe. Nie ma bowiem języka bez świata ani świata bez języka.

Tekst pisany jest wyalienowanym mówieniem, oderwanym od warstwy psychiczno-emocjonalnej.³² Dla rozumienia tekstu jest to warstwa zbędna. Znaczenie tekstu jest konstruowane na mocy samych znaków językowych bez odwoływania się do intencji jego autora czy zamierzonego adresata.³³ Konstytuująca rozumienie fuzja horyzontów dokonuje się dzięki językowi i poprzez język.

Prawda o byciu-w-świecie jest prawdą o zakorzenieniu ludzkiej egzystencji w języku. Jest to fakt podstawowy, z którego wynikają wszystkie inne konsekwencje. Dostęp do prawdy możliwy jest tylko za pośrednictwem języka. Język, podobnie jak rozumienie, ma charakter założeniowy (przesądowy). Każde doświadczenie świata dokonuje się w ramach języka — niezależnie od tego, czy chodzi o doświadczenie rzeczywistości humanistycznej, czy przyrodniczej. W tym sensie prawda humanistyczna wyprzedza niejako prawdę przyrodniczą. „Jeżeli *verstehen* jest podstawowym momentem ludzkiego »bycia-w-świecie«, to nauki humanistyczne są bliższe ludzkiej samowiedzy niż nauki przyrodnicze. Odtąd obiektywność tych ostatnich nie jest już koniecznym i obligatoryjnym ideałem wiedzy”.³⁴

Celem Gadamera była ekspozycja ontologicznej struktury rozumienia. Koncepcja ta stanowi najbardziej znaczące osiągnięcie współczesnej hermeneutyki. Proces rozumienia jest tu uwolniony zarówno od romantycznego subiektywizmu, jak i od scjentyistycznego obiektywizmu. Gadamer przyjmuje postawę realistyczną i buduje koncepcję rozumienia na potocznym doświadczeniu świata. Jego opisy takich czy innych właściwości rozumienia opierają się bardzo często na ilustracjach znanych z życia codziennego, np. dialog, czytanie, gra itp. Niektórzy nawet zastanawiają się w związku z tym, czy koncepcja rozumienia u Gadamera ma charakter normatywny czy opisowy (*quid facti or quid iuris?*).

Zarzuca się czasami Gadamerowi relatywizm, ponieważ w jego teorii rozumienia istotną rolę odgrywają uprzedzenia, przed-sądy interpretatora. Gadamer jednak broni się przed tym mówiąc, że należy odróżniać przed-sądy prawdziwe od fałszywych. Pierwsze bowiem prowadzą do poprawnego rozumienia, a drugie stanowią zwykle nieporozumienie. Jak jednak takie uprzedzenia identyfikować i eliminować? Do osobliwości przed-sądów fałszywych należy przesycenie ich partykularnymi interesami badacza. Najlepszym lekarstwem na to jest dystans czasowy. Dystans taki oczyszcza przed-sądy z wszelkich naleciałości partykularnych, osobistych i sprzyja osiąganiu rozumienia poprawnego. Dokonanie rozumienia poprawnego nie oznacza ostatecznego dotarcia do prawdy. Docieranie bowiem do prawdy jest procesem nieskończonym. Dotąd trwa życie ludzkie, dotąd będą pojawiać się coraz to nowe rozumienia i będą odsłaniane coraz to nowe znaczenia poszczególnych obiektów i zjawisk otaczającego świata.

³² *Ibid.*, s. 354.

³³ *Ibid.*, s. 356.

³⁴ H. G. Gadamer: *The Problem of Historical Consciousness*, [w:] P. Robi-now, W. M. Sullivan (red.): *Interpretive Social Science*, University of California Press, Berkeley 1979, s. 106.

SUMMARY

The paper discusses the conception of understanding in hermeneutics of H. G. Gadamer. Gadamer seeks the sources of sense and meaning not in the intentions of the author of a work (the author of a text) but in the work (the text) itself. Understanding is the effect of fusion of horizons: the horizon of the research worker (interpreter) and the horizon of the work (the text). According to Gadamer the process of understanding is constituted by three moments: historicity, application and language. Therefore, a student of a work who seeks to understand a given product of culture, locates it in historical conditions (past or present) where it was made, perceives them (the conditions) through the perspective of his own situation and interprets within the appropriate linguistic convention. Understanding is always relative, being related to the interpreter's point of view. Gadamer goes so far as to say that we understand differently if at all.