

MAREK SZULAKIEWICZ

HERMENEUTYKA I METAFIZYKA

Jean Greisch: *Hermeneutik und Metaphysik. Eine Problemgeschichte.* München 1993, 236 s.

Fryderyk Nietzsche odbierał zwrot myślenia filozoficznego ku historii, dokonany w poprzednim wieku, jako „historyczną chorobę filozofii”. Wiek XIX był bowiem czasem historii. Natomiast wiek XX jest nazywany niekiedy wiekiem interpretacji, epoką „hermeneutycznego rozumu”. Lecz również dzisiaj, w tym filozoficznym zwrocie ku interpretacji, dostrzega się symptomy choroby filozofii, mówiąc tym razem o „hermeneutycznej chorobie”. „Symptodem tej choroby jest przeświadczenie — stwierdzał H. Schnädelbach — że filozofowanie polega na czytaniu dzieł filozofów, i że tam ma się do czynienia z filozofią, gdzie są interpretowane teksty filozoficzne”¹.

Bez względu jednak na to, czy hermeneutykę określi się właśnie jako „chorobę filozofii”, czy też jako „aktualną formę sceptycyzmu” (O. Marquard), „wyrasznadziei, że puste miejsce pozostałe w kulturze po epistemologii nie będzie już zapełnione” (R. Rorty), „teorię rozumienia i wykładania tekstów” (H. Ineichen), „namysł nad ostatecznymi warunkami podmiotowymi i przedmiotowymi poznania” (A. Bronk), faktem jest, że stała się ona podstawowym zjawiskiem w filozofii XX wieku. Nie jest więc wydarzeniem „peryferyjnym”, istniejącym na jej obrzeżach, lecz pojawia się w centrum tematyki filozoficznej, tak epistemologii, jak i teorii bytu.

Skierowanie myślenia filozoficznego ku hermeneutyce jest efektem długiego procesu rozwoju samej filozofii, będąc również konsekwencją historycyzmu poprzedniego wieku. Jest to też długi proces rozwoju samej hermeneutyki, która podlegała zjawisku uniwersalizacji i z obszarów szczegółowych (teologia, filologia, literatura itp.) została zwrócona ku najogólniejszym problemom filozoficznym. Hermeneutyka stała się filozofią, zaś filozofia hermeneutyką. W tak nakreślonej sytuacji coraz częściej pojawia się pytanie o metafizykę: co z metafizyką gdy tryumf święci hermeneutyka? Czy jest jeszcze na nią miejsce w hermeneutycznej filozofii?

W literaturze filozoficznej wskazuje się często na przeciwieństwo między myśleniem metafizycznym (zorientowanym przedmiotowo i całościowo) a hermeneutycznym (zorientowanym historycznie i jednostkowo). Ten problem był wielokrotnie

¹ Por.: H. Schnädelbach: *Morbus hermeneutikus — Thesen über eine philosophische Krankheit.* W: Tegoż: *Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen.* Frankfurt/Main 1987, s. 279.

omawiany², przyjmując najczęściej taką formę, w której prezentuje się hermeneutyczne spojrzenie na metafizykę, albo metafizyczne spojrzenie na hermeneutykę. Pytanie o hermeneutykę jest jednak zawsze — jak dowodzi O. Marquard — hermeneutycznym pytaniem³. Łatwo się domyślać, że opcje te z góry prowadzą do rozjęcia się dróg tych postaw.

W takich poglądach dostrzec można coś więcej niż tylko zarysowanie ostrej alternatywy: metafizyka albo hermeneutyka, punkt widzenia metafizyczny albo historyczny. Mamy tu również do czynienia z wyraźną tendencją do wzajemnego ich znoszenia, gdy, z jednej strony, wskazuje się na to, że nie może być zmienności w prawdzie, z drugiej, że nie ma *logosu* w historii. Hermeneutyka, zwyciężając metafizykę, prowadzi do pojmowania bytu jedynie jako „gry wykładania sensu” (G. Vattimo). Metafizyka, pokonując hermeneutykę, powraca do *philosophia perennis*. Właśnie w tak ostro sformułowanej alternatywie filozofia — wydaje się — znosi samą siebie, a hermeneutyka prezentuje się jako kapitulacja metafizyki, której tak bardzo obawiał się Platon.

Czy jednak obszar problemowy wyznaczony tą alternatywą wypełnia całość zagadnienia? Czy nie warto zmienić spojrzenia i zamiast wyboru: metafizyka albo hermeneutyka, wskazać filozofii nową drogę, drogę koniunkcji metafizyki i hermeneutyki? Próby takie są podejmowane, a prezentowana książka należy niewątpliwie do jednej z nich.

Jean Greisch, uczeń P. Ricoeura, związany z jego koncepcją hermeneutyki *more gallico demonstrata*, podejmuje w swej pracy *Hermeneutik und Metaphysik. Eine Problemgeschichte* próbę spojrzenia na ten — historyczny już — problem właśnie w nowej perspektywie. Autor pyta: „W jakim stosunku pozostają metafizyka i hermeneutyka? (...) Nie chcąc wcale przedstawiać ostatecznego rozwiązania tego problemu, chciałbym odważyć się uczynić przynajmniej kilka kroków w kierunku jego rozwiązania” (s. 9). Kroki te stanowią kolejno: objaśnienie znaczenia pojęcia „hermeneutyczna epoka rozumu” (s. 10-15), wskazanie roli i miejsca metafizyki (s. 15-24), wreszcie ukazanie „pozytywnego stosunku” hermeneutyki i metafizyki (s. 25-28). Po nich dopiero następuje historyczna część pracy.

Zwróćmy tu uwagę jedynie na kilka zagadnień, które — wydaje się — prowadzą ku nowemu spojrzeniu na hermeneutykę. Zapytajmy najpierw, co czyni autor, aby przekroczyć ową „niebezpieczną alternatywę”, która nie jest z pożytkiem ani dla metafizyki, ani hermeneutyki, a z pewnością też i dla samej filozofii? Ten, wydawałoby się, prosty zabieg przeorientowania relacji obydwu postaw, napotyka na pewną trudność natury historycznej. Faktem jest bowiem, że hermeneutyczna filozofia powstała w okresie „kryzysu metafizyki” (jak mówią jedni), lub też „końca metafizyki” (jak mówią drudzy). Zjawisko to stwarza tendencję do takiej interpretacji, w której prezentuje się ją jako wykonawczynię testamentu metafizyki, zastę-

² Por. np.: E. Coreth: *Zur Beziehung zwischen Hermeneutik und Metaphysik*. W: V. Warnach (Hrsg.): *Hermeneutik als Weg heutiger Wissenschaft*. Salzburg 1971; H. Kuhn: *Hermeneutik und Ontologie*. Tamże; H. Braun: *Zum Verhältnis von Hermeneutik und Ontologie*. W: R. Bubner (Hrsg.): *Hermeneutik und Dialektik II*. Tübingen 1970.

³ Por.: O. Marquard: *Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist*. *philosophische Jahrbuch*, 88. Jahrgang, 1981, s. 1-19.

pującą metafizykę itp. Ta ostatnia ukazywana jest jako „przeszłość filozofii”, zaś hermeneutyka jako „teraźniejszość i przyszłość”. Metafizyka nie spotyka się tu z hermeneutyką. Takie spojrzenie często pojawia się w filozofii współczesnej, i ono też — wydaje się — jest podstawową przyczyną zafałszowania relacji. Próbę jego zmiany można dostrzec jako pierwsze zadanie podjęte przez autora, stanowiące przygotowanie do badań historycznych. Greisch pisze: „Właśnie to musi zostać poddane w wątpliwość zarówno od strony metafizyki, jak i hermeneutyki. Z jednej strony spojrzenie na współczesne dyskusje filozoficzne pokazują, że, ogłoszona za zmarłą, metafizyka okazała się nadzwyczaj żywotna i częściowo przeżyła już niektórych lekarzy, którzy wystawili jej świadectwo zgonu; z drugiej zaś powierzchowna opinia, że hermeneutykę można wstawić w miejsce metafizyki, nie służyła w istocie jej samorozumeniu” (s. 18).

Poszukując takiego pozytywnego stosunku, przekraczającego powyższe fałszywe założenie, wskazuje autor próbę Gadamera (s. 25), podkreślając znaczone tezy: „*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*”. Ujawniająca się w myśli Gadamera kategoria „przynależności” (*Zugehörigkeit*)⁴, wyznacza — sądzi autor — pole spotkania metafizyki i hermeneutyki. Od strony metafizyki kategorię tę interpretuje Greisch jako kluczowe pojęcie współczesnej „filozofii pierwszej”, dostrzegając różne jej znaczenia i prezentując trzy sposoby ujawniania się w filozofii najnowszej: u Heideggera ujawnia się ona pod znakiem słuchania (słuchanie mowy bycia), u Lévinasa pod znakiem posłuszeństwa (oddanie się Innemu), u Habermasa i Apela pod znakiem uznania (idealna wspólnota komunikacji) (s. 28).

Czytelnik mógłby jednak sądzić, że sprawa została załatwiona, a Gadamera kategoria „przynależności” jest owym „spójnikiem” wyznaczającym nowe pole relacji metafizyki i hermeneutyki. Wskazany przez Greischa problem polega jednak na tym, czy kategoria ta wyznacza całe pole relacji. Czy jest ona wystarczająca dla charakterystyki doświadczenia hermeneutycznego? Jak zrozumieć kategorię przynależności, aby została w niej zawarta cała treść doświadczenia hermeneutyki? Odpowiedź na te pytania zależy jednak od określenia samego „doświadczenia hermeneutycznego”. I to właśnie zadanie staje się zasadnicze w ugruntowaniu nowej relacji między myśleniem metafizycznym i hermeneutycznym. Greisch podejmuje próbę nowego zrozumienia „hermeneutycznej sytuacji podstawowej” (r. II), dostrzegając tam możliwość zmiany stosunku metafizyki i hermeneutyki. Wagi jej podjęcia nie sposób przecenić. Od tego wszak, jak określi się „hermeneutyczną sytuację podstawową”, zależą nie tylko losy spotkania metafizyki i hermeneutyki, ale również współczesnych dyskusji toczących się w obrębie samej hermeneutyki, tego, czym hermeneutyka jest. Jak się wydaje, rozwiązanie tej kwestii jest wielką potrzebą samej hermeneutyki. Można to wyraźnie dostrzec wśród jej teoretyków, gdy dyskusje toczą się właśnie wokół tego problemu. Przykładowo: H. -G. Gadamer i J. Habermas są przekonani, że ludzka relacja do świata zawiązuje się za pośrednictwem języka i obaj widzą w tym podstawę tego, że doświadczenie ze swej istoty jest hermeneutyczne. Lecz interpretują hermeneutyczny charakter doświadczenia na

⁴ „Słowo — mówi Gadamer — w zagadkowy sposób wiąże się z tym, co «odzwierciedlane», przynależy do bytu tego czegoś”. Por.: H. -G. Gadamer: *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Kraków 1993, s. 381.

różne sposoby. Gadamer, przypomnijmy, opowiada się za taką hermeneutyką, która łączy „rozumiejącego i to, co jest „do rozumienia” — związkami tradycji, którego spełnienie i rozjaśnienie tworzy cel samego procesu rozumienia. Habermas z kolei wskazuje na taką hermeneutykę, w której rozumienie nie jest już ujmowane w tradycji, lecz komunikacji. Rozumienie rezygnuje tu z rozmowy z duchową przeszłością i zwraca się ku porozumieniu między ludźmi teraźniejszości. W obu przypadkach różnice dotyczą głównie istoty samego doświadczenia hermeneutycznego⁵. Sformułowany przez Greischa problem „hermeneutycznej sytuacji podstawowej” staje się dlatego centralnym zagadnieniem dla hermeneutyki.

W pracy Greischa dostrzec można wyraźnie nowy horyzont odpowiedzi, ale pojawiający się bez zanegowania odpowiedzi tradycyjnych. Przypomnijmy tu, iż pole znaczeniowe hermeneutyki wyznacza się najczęściej przez odwołanie się do greckiego czasownika *hermeneuein*. To z kolei wskazuje na boga Hermesa, jako pośrednika interpretującego śmiertelnym wolę bogów. Stąd „hermeneutyka” wiązana jest z interpretacją, wyjaśnianiem, rozumieniem itp. Greisch jest świadomy tej konfiguracji. Przedrozumienie hermeneutycznego doświadczenia wyznacza jednak w nowym spojrzeniu na boga Hermesa. Można powiedzieć, że Hermes pokazuje tu nową twarz. Greisch wprowadza bowiem element prezentacji Hermesa przez obszar bogini Hestii (rzymska Westa), jako wyrazielielki alternatywnej postawy. Teraz okazuje się, że świat Hermesa otrzymuje nową treść. Z perspektywy Hestii widać, że Hermes nie tylko jest nastawiony na „wykładanie”, lecz prezentuje również pewien obraz świata określony ruchem, przekraczaniem, zmianą stanu, przejściem, kontaktami z tym, co obce. Hestia zaś odwrotnie: zamyka drzwi przed obcymi, którzy są tu jedynie gośćmi, każe przebywać „u siebie” i tego strzeże (s. 34-36). „Nie sam Hermes — pisze autor — lecz komplementarność Hermesa i Hestii daje nam klucz do zrozumienia hermeneutycznej sytuacji podstawowej” (s. 36). Łatwo tu spostrzec, że określanie doświadczenia hermeneutycznego jedynie jako „przynależności” (domena Hestii) nie wyraża teraz prawdy hermeneutycznej sytuacji podstawowej. Jest zawsze ograniczeniem. Uprzywilejowanie tej kategorii — wydaje się — fałszuje obraz hermeneutyki. Autor pisze: „Zazwyczaj (szczególnie w dekonstrukcyjnej krytyce hermeneutyki) uprzywilejowane staje się pole Hestii, i w tej redukcji hermeneutyka staje się okazją do znanych, i nie zawsze całkowicie bezpodstawnych podejrzeń, że w gruncie rzeczy jest ona myśleniem tego, co własne (Eigenen), przywłaszczenia, stałej obecności itd., myśleniem, które omija wszelkie radykalne doświadczenia obcości i inności” (s. 37). Jest jednak i drugie niebezpieczeństwo. W tym przypadku chce się to pole wyznaczyć, odwołując się do samego Hermesa, a hermeneutyka wkracza w obszar hermetryki, jako „totalnej obcości”. Autor wyraźnie odrzuca obie skrajności. Doświadczenia hermeneutycznego nie wyznacza ani „świat Hermesa” (być wśród tego, co obce), ani Hestii (być wśród tego, co własne). „Właściwa hermeneutyka — stwierdza Greisch — ma, moim zdaniem,

⁵ Należy tu również wskazać próbę rozumienia doświadczenia hermeneutycznego jako protologii. „W odróżnieniu od logiki formalnej, jak też transcendentalnej logiki Kantowskiej, która odnosi się do pojęć i sądów przedmiotowych, hermeneutyczna nauka kategorii logiczności zwraca się ku obrazowości” (Por.: F. Fellmann: *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey*. Hamburg 1991, s. 206.

zadanie ukazania komplementarności Hermesa i Hestii w dialektycznej teorii hermeneutycznego doświadczenia podstawowego” (s. 37). Właściwe pole hermeneutyki, w koncepcji autora, wyznaczone jest z jednej strony absolutną obcością, z drugiej absolutną bliskością (Vertrautheit).

Należy jednak zapytać, jak oddziałuje tak wyeksponowana idea komplementarności „świata Hermesa” i „świata Hestii” na problem metafizyki i hermeneutyki? Czy doświadczenie hermeneutyczne, wyznaczone obrazem Hermesa z jednej strony, i obrazem Hestii z drugiej, pozwala zlikwidować ów tradycyjnie wrogi stosunek między nimi? Spójrzmy tu przynajmniej na jedną konsekwencję tej myśli, którą należy wyeksponować. Idea przedstawiona przez Greischa pouczają że wykładanie (rozumienie) dzieje się w świecie „między”. Nie można *jeszcze* rozumieć, pozostając w całkowitej obcości, nie można *już* rozumieć, pozostając w całkowitej bliskości. Rozumienie jest „ruchem” dziejącym się w polu „między”. Pole „między” należy do hermeneutyki (s. 38). Ale przecież nie jest i nie może być ono obce metafizyce. Należy przypomnieć, że już Arystoteles wymieniał *pros ti* jako swoisty sposób bytowania „pomiędzy”, uważając go jednak za najstarszy w porównaniu z doskonałą formą bytu, jaką jest substancja. Bliższy nam K. Jaspers pisał: „Ponieważ filozofowanie dzieje się na drodze od czegoś tu, ku czemuś tam, jest ono pewnego rodzaju byciem między źródłem a celem, byciem-w-środku (*In-der-Mitte-sein*), byciem pośrednim (*Mittlersein*)”⁶. Należy stwierdzić, że tradycyjna metafizyka, rozwijana w paradygmacie „prymatu tego, co własne”, czy też „prymatu tego, co obce”, nie mogła kategorii tej potraktować w sposób poważny. „Między” prezentowało się tu zawsze jako pozór bytu, nie będąc ani identycznością bytującego „ze sobą”, ani jego „identycznością” z tym, co inne. Schematyzm myślenia kartezjańskiego zagradzał bowiem drogę ku relacji, między itp. Podkreślić tu należy rolę myślenia dialogicznego zarówno w przełamywaniu tego schematyzmu, jak też w kreacji „obszaru między” (M. Buber), „słowa” (F. Ebner). Wraz z interpretacją Greischa dostrzegamy, że na tej samej drodze została również postawiona hermeneutyka i doświadczenie hermeneutyczne. Właśnie ona — wydaje się — umożliwiała teraz nową metafizykę, otwiera świat „między”, przełamuje subiektywizm, ale i strzeże przed „ucieczką bytu” w obcość i wrogość. Hermeneutyka rozwija się w kontekście metafizyki „między”, która jest ograniczona zawłaszczeniem i odrzuceniem, obcością i bliskością.

Przedstawiony tu problem doświadczenia hermeneutycznego i konsekwencje jego rozwiązania odgrywają w pracy rolę przygotowania gruntu do analiz historycznych. Obok namysłu nad hermeneutyką i doświadczeniem hermeneutycznym czytelnik znajdzie w tej książce rozbudowany wątek historyczny, ukazujący losy spotkań metafizyki i hermeneutyki w dziejach filozofii. Przedstawiona tu historia jest wyzwalaniem hermeneutyki ku samodzielności, lecz zawsze w kontekście obowiązujej metafizyki. Autor koncentruje się na tym, aby wskazać, jak koncepcje metafizyki wpływały na rozumienie istoty hermeneutyki i jej miejsce w filozofii. Począwszy od Platona i Arystotelesa (s. 53-85), przez metafizyczne aspekty nauki o poczwórnym znaczeniu sensu *Pisma* (r. V), hermeneutykę pod znakiem metafizyki

⁶ Por.: K. Jaspers: *Von der Wahrheit*. München 1991, s. 962.

Leibniza (r. VI), hermeneutykę w kontekście transcendentalizmu (r. VII), filozofii życia (r. VIII), aż po Heideggera i Ricouera (r. IX-X) śledzi autor wzajemne przenikanie się metafizyki i hermeneutyki. Postawę Platona wobec hermeneutyki (dialog *Ion* jest pierwszym filozoficznym traktatem o hermeneutyce) interpretuje Greisch jako skutek takiego ugruntowania metafizyki, w którym zakłada się z góry konieczną waśń między *logosem* hermeneutycznym i filozoficznym (s. 60). „Jeśli on (Platon) wykładanie sprowadził do samego wirtuozerstwa, które nie jest ani wiedzą, ani sztuką, to na stulecia przypieczętował w ten sposób los hermeneutyki” (s. 63). Hermeneutyka usytuowana została poza obszarem epistemologii. Arystoteles przekracza ów „subiektywny moment hermeneutyki” Platona przez ufundowanie hermeneutyki w języku. Droga, którą kroczy Greisch, prowadzi przez hermeneutykę średniowiecza, J. Chladeniusa hermeneutykę „niejasnych miejsc” (określoną modelem nauczyciel-uczeń (s. 115), aż po filozofię transcendentalną (F. Schlegel, A. Ast, F. Schleiermacher). W sposób szczególny Greisch podkreśla rolę myślenia transcendentalnego dla rozwoju hermeneutyki (s. 129). Dopiero ujęcie metafizyki spowodowane przez Kantowską filozofię transcendentalną staje się punktem zwrotnym w hermeneutyce, prowadząc do „rozumienia rozumienia” (...)

Sumując należy stwierdzić, że praca Greischa jest nie tylko naukową rozprawą na temat hermeneutyki, próbującą określić jej „warunki możliwości” (doświadczenie hermeneutyczne), lecz również stanowi próbę powiązania historii hermeneutyki z dziejami zachodniej metafizyki. Jako taka książka jest cenną pozycją zarówno dla filozofii współczesnej, jak też historii filozofii.