

Andrzej Przyłębski

Hermeneutyka wobec obcości

Werner Kogge, *Verstehen und Fremdheit in der philosophischen Hermeneutik. Heidegger und Gadamer*, Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag 2001, s. 188.

Problematyka różnicy, odmienności, obcości stała się od pewnego czasu – na długo przed pojawieniem się dekonstrukcji – istotnym wyzwaniem dla badań nie tylko filozoficznych. Zajmowali się nią wszak wybitni antropolodzy, etnolodzy, socjologowie, kulturoznawcy. Od pewnego czasu stała się ona przedmiotem intensywnego zainteresowania filozofii. W tym kontekście niewątpliwie zaskakuje nieco, że stosunkowo niewiele uwagi poświęciła jej tradycja myślowa, która – jak się zdaje – jest najbardziej predystynowana do opracowania tej nie tylko teoretycznie, ale i praktycznie doniosłej kwestii. Mam na myśli filozofię hermeneutyczną, tak znakomicie rozwiniętą w XX wieku m. in. przez Diltheya, Heideggera czy Gadamera. Na lukę tę postanowił wskazać – i w pewnym zakresie ją wypełnić – Werner Kogge, autor książki *Rozumienie i obcość w filozoficznej hermeneutyce. Heidegger i Gadamer*.

Na niemal 200 stronach w interesujący i kompetentny sposób przedstawia istotę i genezę filozofii hermeneutycznej, podkreślając zwłaszcza jej – rzadko dostrzeganą – bliskość względem filozofii życia. Swą uwagę koncentruje naturalnie na dwóch „tytułowych” postaciach, ciekawie ujmując meandry Heideggerowskiej hermeneutyki faktyczności oraz Gadamerowskiego rozumienia jako dziania się sensu.

Książka Koggego ma wiele zalet – przede wszystkim merytorycznych, ale także stylistyczno-dydaktycznych. Autor nie ulega stylowi tak mocno się, niestety, zaznaczającemu w niemieckim piśmarstwie filozoficznym, polegającemu na zastąpieniu śmiałości w stawianiu tez przez drobiazgową i niewątpliwie wnikliwą analizę badanych zjawisk i ich literacko niekiedy interesujący opis. Kogge stawia tezę, i to tezę śmiałą. Powiada bowiem, iż klasycy filozofii hermeneutycznej zaniedbali kwestię rozumienia tego, co obce, bo w świetle przyjętych przez nich założeń i wniosków wydawała się im ona bezproblematyczna. Tak jednak nie jest, czego dowodzi nie tylko współczesne zainteresowanie tym tematem w ramach

innych orientacji filozoficznych, ale także krytyczne wniknięcie w przesłanki i pęknięcia obecne w klasycznych dziełach hermeneutycznych. Głębsze i adekwatniejsze postawienie i rozwiązanie kwestii obcości, stwierdza Kogge, nie wymaga jednak porzucenia paradygmatu hermeneutycznego, bowiem już w dziełach klasyków tego nurtu obecne są elementy, których uwzględnienie i rozwinięcie prowadzić może do konsekwencji odmiennych od tych, które wyciągali Heidegger i Gadamer.

Rozwiązania zaproponowane przez klasyków myśli hermeneutycznej odnośnie do głównego problemu ich dociekań, tj. kwestii rozumienia, bagatelizują kwestię granic rozumienia, którą stanowi dla nas to, co zasadniczo obce i nieprzyswajalne. Zarówno Dilthey, jak przede wszystkim Heidegger i Gadamer, asymilują obcość, twierdzi Kogge, pozbawiając ją godności tego, co nigdy do końca nieprzyswajalne. W każdej z tych koncepcji dzieje się to w oparciu o nieco inną argumentację i strukturę teoretyczną. Konsekwencje są jednak bardzo podobne. Tym niemniej, jeśli przyjrzeć się bliżej koncepcjom dwóch ostatnich, to dostrzec można zarodki głębszych rozwiązań kwestii obcości, bliższe współczesnym intuicjom i badaniom dotyczącym tej kwestii. Znaczną część swej pracy poświęca Kogge wskazaniu na te elementy, które wedle jego oceny silniej występują u Heideggera, niżli u Gadamera. Nie chodzi jednak o Heideggera klasycznego, z okresu *Sein und Zeit*, lecz o tzw. Heideggera późnego.

Kogge wskazuje na te elementy koncepcji obydwu wyżej wymienionych, jednak teoretyczne rozwinięcie tych zarodków, tzn. rozprawę czysto systematyczną, zapowiada jako temat swej następnej książki. Chodzi mianowicie o wydaną w 2002 r. pracę *Die Grenzen des Verstehens: Philosophie und Kulturdifferenz*. W tej książce, którą tu omawiamy Kogge koncentruje się na analizie kwestii rozumienia tego, co obce na tle struktur teoretycznych wypracowanych przez Heideggera i Gadamera. Ponadto skróto, ale zarazem wnikliwie, omawia zarzuty stawiane hermeneutyce przez przedstawicieli teoriopoznawczego realizmu, szkoły frankfurckiej i filozofii transcendentnej, by w końcowej części rozprawy wskazać na źródła uproszczeń i pominieć, a właściwie braku pogłębionego ujęcia kwestii rozumienia tego, co obce.

Widoczne jest przy tym, iż problem obcości ujmuje z perspektywy kulturowej, tzn. jako istotną odmienną i nieprzekładalną jedną kultury na drugą, której efektem może być niemożność zrozumienia elementów przynależnych jednej kulturze w ramach kultury od niej istotnie odmiennej. Tymczasem Heidegger swą koncepcję przedrozumienia, warunkującego rozumienie i porozumienie, opiera na – wypracowanej przez siebie w ramach tzw. ontologii fundamentalnej – koncepcji egzystencjalów, stanowiących jakby aprioryczną strukturę *Dasein* (jestestwa). Jest to wedle Koggego pozostałość dziedzictwa transcendentnej filozofii świadomości w jego hermeneutyce. Z kolei Gadamer redukuje kwe-

ścię rozumienia tego, co obce, do przewyciężenia dystansu czasowego w obrębie jednej kultury. Warunkiem możliwości rozumienia tego, co odmienne, okazuje się tu przynależność rozumianego i rozumiejącego do Wirkungsgeschichte (tzw. historii efektywnej), należenie do tradycji, w której mieści się rozumiany artefakt kulturowy. Poza obrębem jego rozważań (co w 1985 r. samokrytycznie przyznał¹) znalazł się problem pokonywania dystansu między kulturami i cywilizacjami.

Dla zwolenników stanowiska hermeneutycznego godne przemyślenia są także dwa istotne spostrzeżenia pojawiające się w toku wywodów Koggego. Oba dotyczą istotnych pęknięć w klasycznych dziełach tej orientacji filozoficznej, mianowicie w *Sein und Zeit* i *Wahrheit und Methode*. Konstatacje Koggego pozwalają lepiej zrozumieć manifestowane niekiedy niezadowolenie Gadamera z kształtu, jaki ostatecznie przejęło Bycie i czas. Gadamer, który był studentem i doktorantem Heideggera w czasie powstawania tego epokowego dzieła, jego transcendentalno-egzystencjalne wyprofilowanie odczuł jako rezygnację z bardziej jego zdaniem produktywnego i zdecydowanie bardziej nowatorskiego czysto hermeneutycznego rozwiązania kwestii rozumienia i bycia-w-świecie, widocznego jeszcze w opublikowanych niedawno wykładach z 1923 r.² Dlatego z nadzieją powitał tzw. zwrot w myśli Heideggera, polegający na przeniesieniu akcentów z jestestwa na bycie (z *Dasein* na *Sein*), interpretując go – nie wiadomo, czy słusznie – jako powrót do stanowiska czysto hermeneutycznego, tzn. odrzucającego wszelki aprioryzm i transcendentalizm. Kogge wyjaśnia racje, które stoją za takim poglądem, nie jest jednak pierwszym, który ten rozróżnienie w pracy Heideggera skonał. Palma pierwszeństwa przypada mu jednak – jak się wydaje – w dostrzeżeniu podobnego pęknięcia w obrębie całości, jaką jest *Prawda i metoda*. Stwierdza bowiem, iż dopóki Gadamer analizuje kwestie prawdy sztuki oraz osobliwości poznania historycznego (I i II część dzieła), jego rozważania mają z gruntu hermeneutyczny charakter (tzn. świadomie i konsekwentnie unikają myślenia w kategoriach transcendentalno-apriorycznych na rzecz myślenia historyczno-kulturowego). W części III-ciej, w której dokonuje „ontologicznego zwrotu hermeneutyki pod znakiem języka”, wykonuje jednak krok, który podważa przyjęty przezeń punkt widzenia. Opiera się bowiem nie na kategorii języka, lecz wprowadza pojęcie językowości, które jest czymś więcej niż jeszcze abstrakcyjniej ujętym językiem. Sądzić by można, iż taka różnica terminologiczna jest nieznacząca i ma charakter kosmetyczny. Kogge twierdzi jednak – nie bez racji – że podczas gdy pojęcie języka wskazuje zawsze na konkretny język, pojęty bądź jako struktura formalna (w sensie Humboldta

¹ Por.: H.-G. Gadamer, „Zwischen Phänomenologie und Dialektik – Versuch einer Selbstkritik”, w: idem, *Gesammelte Werke*, Bd. 2, ss. 3-26, Tübingen 1993.

² Chodzi o tom 63 *Dziel Zebranych* (Gesamtausgabe), zatytułowany *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Frankfurt am M. 1988.

czy też Cassirera), bądź jako narzędzie komunikacji (w sensie semantycznie zinterpretowanej struktury syntaktycznej), to językowość w rozumieniu Gadamera zdaje się ponownie wskazywać na ponadhistoryczną (aprioryczną) cechę właściwą całemu ludzkiemu rodzajowi, gwarantującą niejako automatycznie porozumienie, a tym samym wykluczającą niemożność rozumienia. Stąd też głosi Kogge kontrowersyjną tezę o sprzeczności między I/II a III częścią *Wahrheit und Methode*. Jej krytyczne rozważenie przekracza niestety ramy tego krótkiego omówienia. Zasluguje jednak z pewnością na odrębne potraktowanie. Prowadzi bowiem prostą drogą do fundamentalnego pytania o to, czym jest i co może poznanie filozoficzne.

Podsumowując, należy stwierdzić, iż książka Koggego jest przykładem znakomitej roboty w ramach hermeneutycznego paradygmatu filozofowania. Dokonując krytyki ujęć zawartych w pracach klasyków tego nurtu, autor nie opuszcza go, lecz dokonuje wartościowej immanentnej korekty. W tym sensie jego rozprawa jest dowodem na stałe rozwijanie się programu filozofii hermeneutycznej, w duchu poświęconego temu tekstu, zamieszczonego w niniejszym tomie.

Andrzej Przyłębski
