

Rozumienie jako porozumienie w świetle myśli hermeneutycznej

O potrzebie (po)rozumienia w kontekście współczesnych dążeń integracyjnych

W ostatnich latach wzrosło zainteresowanie problemem rozumienia i porozumienia, co z pewnością jest związane z zaostrzającą się sytuacją społeczno-polityczną na świecie, a także nasileniem się konfliktów, jakie wstrząsają naszą epoką. Próby poszukiwania porozumienia między społecznościami, grupami, pokoleniami, zawodzą jednak zawsze tam, gdzie nie wypracowano wspólnego języka i gdzie panują wyświechtane hasła, utrwalające kontrowersje i potęgujące napięcia. Twórca współczesnej hermeneutyki filozoficznej, Hans-Georg Gadamer, stwierdza, że wszelkie porozumienie, a nawet sam fenomen rozumienia jako taki, stanowią problem językowy, który osiąga się lub nie za pośrednictwem języka¹.

Kategoria „(po)rozumienie” występuje najczęściej w sferze współczesnych debat. Nastąpiła wręcz moda, aby w różnych kontekstach (polityczno-gospodarczym, edukacyjnym, religijnym) stosować pojęcie „dialog”, frazeologicznie bliskie słowu „(po)rozumienie”. Dynamika wzrostu, a także coraz szerszy zakres tego zjawiska, każą nam jednak głębiej się zastanowić, czy to, co uznajemy za modne i nośne, jest w rzeczywistości tym, czym być powinno. Czy nie mamy do czynienia ze znaczeniową inflacją słowa „(po)rozumienie”? Innymi słowy: czy nie doszło do jego rozmycia w sensie zakresowym i treściowym? Wydaje się, że zastosowanie omawianej kategorii nie pomaga w tworzeniu atmosfery wzajemnego zrozumienia i porozumienia, a tym bardziej – nie służy rozbudzaniu pytań i wątpliwości,

¹ Por. H.G. Gadamer, *Język i rozumienie*, w: tenże, *Język i rozumienie*, Warszawa 2003, 6.

które inicjują każdą godną tego słowa rozmowę. Obecność atrakcyjnych sformułowań czy pojęć może tylko pozornie ułatwiać kontakt i porozumienie. Dzieje się tak wtedy, gdy dane słowo traci swą referencję ostensywną, to znaczy przestaje nas odsyłać do rzeczywistości. Traci wtenczas pierwotną „siłę nazwania” i staje się niezrozumiałe. Jego niezrozumiałość nie jest faktem psychicznym, który wynika z braku odpowiednich uzdolnień, wykształcenia, ale jest ona następstwem zaburzeń w sferze znaczenia. Sens słów przestaje nas odsyłać do świata, który jest światem naszego otoczenia, a wskazuje raczej na świat obcy. Kryzys siły nazwania to znak, że „świat otoczenia” uległ rozpadowi².

Na temat rozpowszechnionego dziś zjawiska powstawania nowego języka we współczesnej scenerii życia społecznego wypowiada się także Gadamer. Zauważa, że nie jest to zupełnie nowy język, ale zarazem jest czymś więcej, niż tylko narzędziem, anturazem, nowym sposobem wyrażenia starych rzeczy. Wraz z nowymi celami grup i jednostek zostaje wypracowany nowy język, który powstaje w wyniku zakłóceń w porozumiewaniu się, wiodąc do ich przewyżnienia. Obecny stan rozpadu porozumienia między ludźmi niemiecki myśliciel ocenia bardzo surowo jako neurotyczny i patologiczny. Często służą one rozprzestrzenianiu się *falszywej* świadomości, czyli świadomości zideologizowanej. Gadamer zauważa, iż procesy porozumienia zostają zakłócone w nie mniejszym stopniu również przez sprzeczności interesów społecznych³. Dyskutanci nie radzą sobie z wszechogarniającą różnorodnością doświadczeń, opinii, punktów widzenia. Stan ten rodzi konieczność przyjęcia postawy utylitarnej, konfrontacyjnej, w której język staje się orężem do osiągnięcia własnych partykularnych celów, zaprzepaszczać szansę prawdziwego dialogu, prowadzącego do (po)rozumienia. Warto w tym miejscu przywołać opinię Gadamera dotyczącą problemu współczesnej edukacji, który określił „pytaniem pedagogicznym”. Chodzi mianowicie o sytuacje, w których pytający w ogóle nie doświadcza problematyczności tego, o co pyta⁴. Intrygujący wpływ Gadamerowej sugestii zmusza nas do refleksji nad hermeneutyczną naturą rozmowy jako sztuką stawiania pytań i udzielania na nie odpowiedzi. Sugeruje on, że każde pytanie zmienia pytającego, a zarazem umożliwia na nowo zobaczyć „rzecz” (*die Sache*), którą to pytanie wywołuje. Mamy wtedy do czynienia z pobudzaniem do myślenia, które wzmacnia otwartość i wrażliwość na rozmówcę. Konwersacji nie można

² Por. J. Tischner, *Hermeneutyka i język*, w: tenże (red.), *Filozofia współczesna*, Kraków 1989, 186.

³ Por. H.G. Gadamer, *Język i rozumienie*, 12.

⁴ Por. J. Grondin, *Gadamer's experience and theory of education: Learning that the other may be right*, w: P. Fairfield (ed.), *Education, dialogue and hermeneutics*, London, New York 2011, 11.

potraktować na zasadzie reguły, która sama w sobie poprzez zastosowanie procedury, techniki, zapewni nam osiągnięcie porozumienia. Całość sensu, który może być nam uprzystępniony w toku rozmowy, to kwestia niezwykle złożona, to splot znaczeń powiązany nierozzerwalnie z naszym usytuowaniem w świecie (*Lebenswelt*)⁵. M. Heidegger zauważył kiedyś, że zakłócenia w komunikacji wskazują na upadek człowieka w nieautentyczność poprzez zerwanie kontaktu z bytowaniem. Odwrót od siebie, od własnego „głosu sumienia”, współczesny człowiek odbiera jako ucieczkę w krzykliwość, czasem namiętną w swej ekspresji, paplaninę. Warta przytoczenia w tym miejscu jest również opinia E. Husserla, że nowożytny „zblądkany racjonalizm”, wsparty modnymi przesadami i związaną z nimi ideologiczną frazeologią, doprowadziły do największego w historii Europy kryzysu kultury. Specyfikę takiej postawy myślowej oddają słowa Jana Patočki: „Nierzadko widzimy dziś ludzi, którzy spotykają się, aby porozmawiać na tematy abstrakcyjne czy wzniosłe, podnoszące ducha i umysł, a tym samym zdolne, taką przynajmniej mamy nadzieję, choć na moment rozproszyć ów niepokój, który w jakiś sposób jest naszym wspólnym udziałem. Piękne to i pożyteczne, ale poziom takich dyskusji przypomina najczęściej pogawędki starych ciotek. Sens refleksji filozoficznej polega na czymś innym. Refleksja filozoficzna winna pomagać nam w naszym strapieniu, winna być czymś w rodzaju duchowego działania w sytuacji, w jakiej się dziś znajdujemy”⁶. Wyrazem takiej właśnie troski o człowieka „strapionego” winny być studia nad człowiekiem oraz metoda fenomenologiczno-hermeneutyczna, odgrywające istotną rolę w kulturze europejskiej, a także to, jak wpływają one na nasze rozumienie dążeń integracyjnych. Zdaje się, że współczesny problem integracji europejskiej pod względem gospodarczym, prawnym i politycznym ma swoje źródło w myśli filozoficznej, w której człowiek stawia sobie pytanie o to, kim jest. Kiedy zastanawiamy się nad fenomenem współczesnej Europy, jej jednością (integracyjną potencjalnością), stajemy się żywymi uczestnikami tej powszechnej rozmowy, jaka toczy się od wieków i którą dziś kontynuujemy. Ta zainicjowana w kulturze antycznej problematyka odrodziła się wraz z nastaniem ery nowożytnej. *Lebensphilosophie*, egzystencjalizm, fenomenologię, hermeneutykę łączy jedno: troska o człowieka, który chce być rozpatrywany w możliwie szerokim horyzoncie, uwzględniającym proces rozumienia siebie i otaczającego go świata (*sytuacji*). Jest to niezwykle ważne, aby pokazać, że proces gospodarczej, politycznej, społecznej integracji ma swoje podłoże kulturowe, w którym próbujemy określić najbardziej źródłowo

⁵ Por. R. Godoń, *Między myśleniem a działaniem. O ewolucji anglosaskiej edukacji*, Warszawa 2012, 177-183.

⁶ J. Patočka, *Sytuacja człowieka – sytuacja Europy*, J. Kłoczowski, Znak nr 2-3 (351-352), 181.

siebie samych (rozumienie) w relacji do świata i innych (porozumienie). Podczas I Ogólnopolskiego Kongresu Europeistyki [*Polska w procesie integracji europejskiej – dekada doświadczeń*, Uniwersytet Warszawski, 18-20 IX 2014] mającego na celu sporządzenie bilansu obecności i aktywności Polski w Unii Europejskiej oraz przeanalizowanie wynikających z tego pozytywnych i negatywnych doświadczeń, wybrzmiały liczne postulaty, które w znacznej mierze dotyczyły problemu (po)rozumienia. Autorzy *Ekspertyz* wskazywali, że na temat integracji Unii Europejskiej i polskiej polityki europejskiej wciąż istnieją rozbieżne opinie zarówno wśród elit politycznych, jak i obywateli. Pojawiają się coraz nowsze formy niebezpieczeństwa i zagrożenia. Opinie ekspertów pokazały, że Europejczycy są niezadowoleni i zagubieni. Rośnie rzesza obywateli wykluczonych, upatrujących przyczyn kryzysu w miarłości elit, które wydają się być bezradne wobec codziennych problemów swych obywateli oraz niezdolne do osiągnięcia na wielu polach porozumienia. W efekcie postuluje się pogłębianie procesów integracyjnych i jednoczących na drodze debat, które umożliwiłyby współpracę i wyeliminowałyby przeszkody na tej drodze: nadmierne ambicje przywódców, bariery historyczne, zagrożenia ekologiczne, stereotypy narodowe czy wzajemną nieufność⁷. Do tego dochodzą: coraz bardziej widoczne dążenia poszczególnych krajów i wspólnot do egoistycznej ochrony swoich własnych interesów, brak podejmowania przemyślanych kroków dla realizacji strategicznych celów⁸. Autorzy *Ekspertyz* z naciskiem wskazują na rosnące znaczenie sfery szeroko rozumianych relacji, które zaradziłyby wspomnianym niedostatkom.

Procesom integracyjnym często towarzyszą lęki i obawy niemające racjonalnych argumentów. Aby zrozumieć te negatywne doświadczenia i właściwie je ocenić, musimy zwrócić uwagę na pewne uwarunkowania naszej duchowej sytuacji⁹. Współczesny kryzys obejmuje różne dziedziny życia, ale przede wszystkim objawia się w sferze ducha jako kryzys idei: w nauce, w filozofii, w religii, w moralności, w sztuce. Dziś widać, że człowiek w swym dążeniu do wyzwolenia sam dla siebie stał się do tego stopnia problematyczny, iż wskutek rozczarowań zdaje się zatracać w ogóle sens *bycia*. Zamieszanie w sferze idei i pomieszanie wartości zdaje się narastać. Nic przeto dziwnego, że wielu ludziom proces jednoczenia się Europy wydaje się jeszcze jednym daremnym krokiem, który i tak nie doprowadzi do pozytywnych skutków¹⁰.

⁷ Por. J.M. Fiszer, *Ekspertyza. Bilans 10 lat członkostwa Polski w Unii Europejskiej* [mps].

⁸ Por. D. Miczarek, K. Zajączkowski, *Ekspertyza. Główne problemy polityki zagranicznej i bezpieczeństwa Unii Europejskiej – polski punkt widzenia* [mps].

⁹ Por. A. Siemianowski, *Usilnie myśleć i poszukiwać*, Poznań 2012, 354-355.

¹⁰ Por. tamże, 357.

W świetle powyższych opinii trudno o lepsze uzasadnienie potrzeby refleksji nad człowiekiem, warunkami i strukturami (po)rozumienia w obrębie współczesnych badań europeistycznych, obejmujących liczne dyscypliny i obszary życia ludzkiego. Wyzwania, przed jakimi dzisiaj stoimy, to z pewnością głębokie zakłócenia w rozmowie, braki w procesie (po)rozumienia między jednostkami oraz instytucjami je reprezentującymi. Zastanawiając się nad rolą i znaczeniem filozoficznej refleksji o człowieku (zwłaszcza hermeneutyki) w kontekście badań europeistycznych, powinniśmy uniknąć zasadzki, aby nie zamknąć się ponownie w lustrzanej sali interpretacji. Należy szukać wszelkich możliwych warunków otwarcia sobie drogi ku temu, co jest prawdziwie realne, chodzi więc o nową postać starego i utrzymującego swoją aktualność pytania: kim jest człowiek? Czy istnieje Bóg i czym jest świat? Historia dowiodła nieraz, że kiedy człowiek nie stawia takich pytań, jest zagubiony! W pytaniu o sens bycia człowiekiem mieści się zamiar hermeneutycznego podejścia do podejmowanej tu problematyki. Pytanie to musi posiadać charakter filozoficzny, aby stanowiło kwintesencję wszelkiej pasji teoretyczno-poznawczej, poświęcenie się czystemu poznaniu bez względu na płynące stąd korzyści i korzyści.

Hermeneutyczny związek między rozumieniem a porozumieniem

Obie analizowane kategorie: rozumienie i porozumienie, różnią się od siebie – i to nie tylko w sensie semantycznym, a jednak z punktu widzenia współczesnej hermeneutyki są one nierozdzielne. Gadamer zauważył, iż „sztuka rozumienia służy w pluralizmie dzisiejszej światowej cywilizacji do tego, aby umożliwić porozumienie, a filozof stara się wskazać, jakie warunki muszą być spełnione, aby się porozumienie udało”¹¹.

Na ontologiczny, a przy tym również hermeneutyczny charakter rozumienia, jako pierwszy zwrócił uwagę Heidegger. Jego podejście radykalizowało problem rozumienia, w którym nie chodziło już o jedną z czynności psychicznych, technik czy metod interpretacyjnych. Ujął on rozumienie nie jako *metodę* poznania wytworów ludzkiej aktywności czy też obiektów otaczającej rzeczywistości, lecz jako fundamentalny wymiar ludzkiego bycia w świecie (*in-der-Welt-sein*). Tym samym chodziło jemu o możliwość najbardziej źródłowego poznania „świata”, do którego jestestwo ciągle i od początku istotowo się odnosi. *Prawdziwe* poznanie bowiem nie jest efektem metodycznej i niepowątpiewalnej obserwacji natury bytów oraz praw nimi rządzących, ale raczej owocem nacechowanych emocjonalnością pierwotnych doznań i towarzyszących im odczuć troski, lęku o własne

¹¹ Cyt. za: tamże, 205.

bycie w świecie. Rozumienie, odróżnione od poznania w sensie „wyjaśniania” czegoś, stanowi punkt wyjścia w procesie tworzenia sensów napotkanej rzeczywistości, nie chodzi w nim o nieomylną procedurę intelektualno-poznawczą, ale pierwotne nastrojenie się („*położenie*” – *Befindlichkeit*) wobec dziejącego się życia w jego najbardziej podstawowej egzystencjalnej warstwie. Heidegger stwierdza, że każde położenie człowieka jest zrozumiane albo: rozumienie jest zawsze nastrojone¹². Położenie i rozumienie niemiecki filozof traktuje jako dwa jednakowo pierwotne i konstytutywne sposoby bycia „to oto”. Oba też są jednakowo pierwotne w określaniu ich przez *moję* (*porozumienie*)¹³. Należy przy tym pamiętać, że rozumienie zawiera w sobie samym egzystencjalną strukturę, którą Heidegger określa projektem (*Entwurf*). Rozumienie zatem projektuje bycie jestestwa na jego „ze względu na co”, a więc dotyczy otwartości jestestwa na kryjące się w nim możliwości. Owo rozumienie stanowi egzystencjalną modyfikację projektu jako całości¹⁴. Projektowanie rozumienia, o jakim mówi filozof, posiada własną możliwość wykształcenia się (*wykładni*), czyli przyswojenia i ugruntowania tego, co przez nie rozumie. Inaczej mówiąc: człowiek „rzucony” w świat ma skłonność do wykładania siebie poprzez odbite światło tego światła. Dopiero to, co zostaje *wyraźnie* zrozumiane, ma strukturę *czegoś jako czegoś*, to znaczy, że zostaje wyodrębnione *jako* to i może stać się podstawą („obiektem”) naszej *wypowiedzi*. Wywód Heideggera prowadzi do ważnych wniosków. Nasz ogląd i poznanie czegokolwiek w świecie zawsze ma charakter rozumiejąco-wykładający. Zaś artykulacja *czegoś* rozumianego w wykładającym przybliżeniu lokuje się *przed* predykatywną i tematyczną wypowiedzią¹⁵. Zamiast idealistycznego podmiotu, zamkniętego we własnym systemie znaczeń, osoba żyjąca posiada już zawsze, jako horyzont wszelkich swoich intencji, pewien *Lebenswelt*. W ten sposób zostaje wyznaczone pole znaczeń, pierwotniejsze niż wszystko inne, co może uchwycić i zbadać współczesna nauka. Zdolność jestestwa do projektowania rozumienia własnego bycia w świecie kryje w sobie możliwość korekty własnych założeń, poglądów, mniemań – tego wszystkiego, co stało na przeszkodzie w zrozumieniu tego, o co chodzi w życiu. Wnioski te posiadają kluczowe znaczenie dla właściwego ujęcia związku między kategoriami *rozumienia* i *porozumienia*. Obie są zakorzenione w egzystencjalnej strukturze człowieka i mają podstawowe znaczenie dla jego sensu bycia w świecie. Obie stanowią nie tylko fenomen rozumiejącego i twórczego konstituowania się jestestwa, ale pozytywną możliwość najbardziej

¹² Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa, 183.

¹³ Por. tamże, 171.

¹⁴ Por. tamże, 187-188.

¹⁵ Por. tamże, 190-191.

źródłowego poznania otaczającego świata i innych ludzi. Nasze odniesienie do świata stanowi *modus* rozumnego projektowania naszych możliwości bycia.

Gadamer, rozwijając antropologiczno-ontologiczną interpretację Heideggera, skoncentrował się na opisie procesu rozumienia jako naszego *modus experientii*¹⁶. Przy czym procedurze rozumienia nadał on charakter uniwersalności, podkreślając, że jego struktura jest zawsze taka sama we wszystkich swych konkretnych realizacjach. Rozumienie w ujęciu Gadamerowym zawsze ma charakter dziejowy i językowy. Tym, co daje się zrozumieć, jest tak naprawdę język (*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*). Językowość to osobliwość człowieka, która odsłania jego właściwą istotę. Gadamer dokonuje reinterpretacji arystotelesowskiej definicji człowieka jako *dzoön logicon (animal rationale)*, nadając jej przede wszystkim sens językowy. Gadamer twierdzi, że natura dała człowiekowi „*logos*, to znaczy możliwość pokazywania czegoś przez słowa. Mowa może coś przedstawić, stawić coś przed nami, takim, jakim jest, nawet jeśli nie jest to aktualnie obecne”¹⁷. Filozof chce powiedzieć, że osoba będąc podmiotem, jednocześnie odkrywa w sobie najbardziej podstawową strukturę otwartości, która manifestuje się przede wszystkim w zdolności do dialogu i porozumienia. Zdolności tej nie należy sprowadzać do zwykłej wrażliwości podmiotu czy zdolności ekspresji, ale kryje ona udział we wspólnym byciu, ponieważ celem każdego (po)rozumienia jest zgoda co do jakiejś rzeczy. W języku zawiera się dana *rzecz (die Sache)*, która jest do zrozumienia. Dlatego w rzeczywistej rozmowie język niejako znika za tym, co w nim jest powiedziane, co dzięki niemu wychodzi na jaw. Język *tworzy* swą rzeczywistość w akcie porozumienia¹⁸. Owa *zgoda co do jakiejś rzeczy* to nie tylko sprawa uzgodnienia wspólnego stanowiska oparta na dobrych chęciach, ale przede wszystkim spotkanie we wspólnocie sensu (tego, co „trzecie” między podmiotami). Oczywiście, żaden sens nie jest już ostatecznie gotowy, ale podlega ciągłej krytyce, która staje się rzeczywiście produktywna dopiero wówczas, gdy dokonuje autorefleksji¹⁹. Gadamerowska hermeneutyka *rozumienia i porozumienia* nie jest ani gotową teorią, ani normatywną metodą, lecz żywym procesem i rozmową w postawie otwartości i uznania partnerów. Jest otwarta na nowe doświadczenia, które nie czynią z niej pełnej wiedzy, ale sztukę prawdziwego i autentycznego życia. Gadamer w swoich niezwykle subtelnych analizach hermeneutycznych radykalizuje jednak swój pogląd na sprawę rozu-

¹⁶ Por. H.G. Gadamer, *Prawa i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Warszawa 2007, 472.

¹⁷ Tenże, *Granice języka*, w: tenże, *Język i rozumienie*, Warszawa 2003, 27.

¹⁸ Por. A. Przyłębski, *Hermeneutyczny zwrot filozofii*, Poznań 2005, 181-182.

¹⁹ Por. H.G. Gadamer, *Semantyka i hermeneutyka*, w: tenże, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, red. K. Michalski, Warszawa 2000, 130.

mienia i porozumienia, twierdząc, że nie tylko to drugie jest zdarzeniem językowym. Także w procesie rozumienia toczy się wewnętrzna rozmowa, która rodzi porozumienie. Inspirację oraz klucz do takiego ujęcia sprawy Gadamer odkrył u św. Augustyna, który tłumacząc *logos* na *verbum*, powiązał je z chrześcijańską nauką o stworzeniu i Wcieleniu. W opozycji do statycznie-abstrakcyjnego *ratio*, będącego tłumaczeniem pojęcia *logos*, został w ten sposób podkreślony procesowy i konceptualny charakter *verbum*²⁰. Od tego momentu Augustynowa koncepcja *verbum interius*, na którą powołuje się Gadamer, stawia problem ludzkiej mowy i ludzkiego myślenia w zupełnie nowym świetle. Odtąd Gadamer, przytaczając liczne przykłady, wskazuje na nierozzerwalny związek między rozumieniem, porozumieniem i językiem. Przywołajmy tylko dwa. Pierwsze dotyczy tzw. *milczącego porozumienia*. Często doświadczamy rozumienia, które polega na tym, że istnieje czysta wewnętrzna oczywistość rozumienia, nagle rozblyskująca, kiedy w jednym momencie zaczynamy pojmować jakąś rzecz. Znaczy to, że w danej sytuacji staje się dla nas jasne i uchwytnie, co kogoś uprawnia lub pozbawia go uprawnienia do wypowiedzenia tego, co do nas powiedział. Gadamer jest świadom, że nasze rozumienie – i tu dotykamy drugiej postaci problemu – często jest *dezorientujące*, wprowadzające nas w zdumienie, a tym samym niepozwalające iść dalej. Moment ten jest wezwaniem do myślenia. Dlatego niemiecki filozof stawia tezę, iż fenomen rozumienia należy wywieść z poprzedzającego go stanu zakłócenia rozumienia. „Porozumienie – mówi Gadamer – jest założone tam, gdzie występują jego zakłócenia. Są to dość sporadyczne przeszkody na drodze porozumienia i osiągnięcia zgody, rodzące – celowo zorientowaną – wolę rozumienia, która ma prowadzić do zniesienia zakłóconego rozumienia”²¹. Podkreślając jeszcze raz moment rzeczowości (*Sachlichkeit*) w procesie (po)rozumienia, Gadamer zauważa, iż rozmowa nie jest w pierwszym rzędzie polemicznym dyskursem, ani mówieniem obok siebie – tendencjami tak charakterystycznymi dla obecnych stosunków społecznych. W prawdziwej rozmowie wyłania się wspólny aspekt tego, o czym mowa. Oznacza to, iż rozmowa ani nie przeciwstawia poglądów jednej i drugiej strony, ani ich po prostu nie sumuje. Właściwa rozmowa całkowicie przekształca poglądy obu stron. Dopiero taka wspólna wykładnia świata umożliwia społeczną etykę i solidarność. To, co jest słuszne i obowiązuje jako prawo, wymaga w istocie wspólnoty, która powstaje w (po)rozumieniu się

²⁰ „Kiedy grecki pomysł logiki zostaje przeniknięty przez chrześcijańską teologię, rodzi się coś nowego: centrum języka, w którym dopiero pośrednictwo wydarzenia inkarnacji osiąga jego pełną prawdę. Chrystologia przygotowuje drogę nowej antropologii, która w nowy sposób godzi skończonego ludzkiego ducha z Bożą nieskończonością. Tutaj znajduje swój właściwy grunt to, co nazwalibyśmy doświadczeniem hermeneutycznym”. Tenże, *Prawda i metoda*, 577.

²¹ Tenże, *Język i rozumienie*, 7.

ludzi. Jednakże wspólnota poglądu ustawicznie się kształtuje w rozmowie, aby następnie roztopić się w milczącym porozumieniu i samorozumieniu²².

W świetle hermeneutyki osoby człowiek na tyle jest bliższy samemu sobie, na ile jest w stanie wyjść poza siebie. Na tyle jest sobą, na ile jest bliski całkowicie innemu. Wzajemne oddziaływanie jest możliwe bez sztucznego powstrzymywania nieuniknionego napięcia między podmiotami. Pomostem staje się tutaj Lévinasowa hermeneutyka wzajemnych stosunków, która ułatwia obustronną krytykę stanowisk, a zarazem obopólne informowanie refleksji przez obu partnerów rozmowy. Bliskość według Lévinasa pojawia się jako związek z innym, który nie może być sprowadzony ani do „wyobrażeń”, ani do tematu. W ten sposób niweluje on wszelki schematyzm, który pozostaje wobec niego niewspółmierny w akcie tematyzacji²³. Tej relacji towarzyszy wysiłek uświadomienia sobie nie tyle równorzędności, co inności osób. Hermeneutyka relacji zaprasza więc nie tylko do negocjowania dystansu między podmiotami, lecz także do ponownego zreflektowania sensownego i owocnego tłumaczenia specyficznego rozumienia jednego na drugi.

Świadomość hermeneutyczna posiada strukturę otwartości, ta z kolei ma strukturę pytania. Gadamer pisze: „Do istoty pytania należy, że ma ono sens. Ten sens zaś jest sensem kierunku. Sens pytania jest więc wyłącznym kierunkiem, z którego może nadejść odpowiedź, jeśli ma być sensowna. Wraz z pytaniem w pewnej perspektywie staje to, o co ono pyta. Pojawienie się pytania ewokuje niejako byt tego, o co ono pyta. Logos rozwijający ten ewokowany byt jest więc już odpowiedzią. On sam ma sens tylko w sensie pytania”²⁴. Rozmowa sytuuje się zatem między stawianiem pytań, pojawianiem się wątpliwości i fałszywych przekonań a uzyskiwaniem dla siebie odpowiedzi, które będą wyzwalały do stawiania nowych pytań. Sens i struktura tego doświadczenia w jego otwartości zostają określone przez dążność do prawdy. Jeśli ktoś w rozmowie (dialektyce pytań i odpowiedzi) poszukuje tylko środka dowodzenia racji, a nie wglądu w istotę rzeczy, ten będzie uznawał zapytywanie za łatwiejsze niż odpowiadanie. „Mówienie nastawione na otwieranie rzeczy – stwierdza Gadamer – wymaga ewokacji rzeczy przez pytanie”²⁵. Każde rzetelne pytanie wymaga otwartości. Nie jest to jednak otwartość nieokreślona, bezgraniczna. Zawiera ona jakieś ograniczenie przez horyzont pytania. Staje się ono pytaniem, kiedy płynna nieokreśloność kierunku, na który wskazuje, pojawia się w określonym „tak” lub „nie”. Tym, co się ujawnia w swej prawdzie, jest *logos* nienależący do roz-

²² Por. tamże, 10-11.

²³ Por. E. Lévinas, *Otherwise than Being Or Beyond Essence*, The Hague 1981, 100.

²⁴ H.G. Gadamer, *Prawda i metoda*, 493.

²⁵ Tamże, 494.

mówców, ale dalece wykraczający poza subiektywne mniemania uczestników rozmowy. Sztuka prowadzenia rozmowy przekształca się w sztukę wspólnego jednolitego wglądu ($\sigma\upsilon\nu\omicron\pi\acute{\alpha}\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$). Dlatego zadanie hermeneutyczne jako wdawanie-się-w-rozmowę jest przypominaniem tego, co źródłowe – stanowi odtwarzanie w formie językowej źródłowej komunikacji sensu²⁶. Doświadczenie rozmowy nie polega na tym, aby wykazać słabość czegoś już doświadczonego czy wypowiedzianego, lecz żeby wydobyć prawdziwą siłę tego, czego szuka i na co się otwiera. Zawiera się w tym zasadnicza otwartość doświadczenia na nowe doświadczenia. Dynamika rozmowy znajduje właściwe spełnienie nie w jakiejś wieńczącej ją wiedzy, ale w otwartości na doświadczenie, ciągle wyzwalanej przez owo doświadczenie. Osoba, znajdując się w centrum określonej konstelacji (sytuacji) rozmowy, uświadamia sobie, że prawda przyjęła skutek tego dla niej charakter perspektywiczny oznaczający względność jej pola widzenia. Stan ten jednak nie powinien być źródłem szczególnego niepokoju, bowiem ciągle w zasięgu osoby pozostają środki i sposoby uzupełnienia własnej perspektywy innymi²⁷. W obliczu doświadczenia, którego się zaznaje podczas konwersacji, zmienia się wiedza osoby oraz jej przedmiot. Wie ona już lepiej i inaczej. Oznacza to, że sam przedmiot „nie przetrwał”, zaś nowy przedmiot zawiera prawdę o starym²⁸. Osoba doświadcza tego szczególnie dotkliwie w momencie, kiedy długo pozostała przekonana co do błędnej opinii lub spętana przez uprzedzenia lub złudzenia na temat innej osoby. Kiedy to odkrywa, towarzyszy jej odczucie doznania czegoś więcej niż tylko nowego poznania: jest to wejście w inny stan własnej osoby, skutkująca przemianą wewnętrznej egzystencji²⁹.

Najlepszy komentarz do zaistniałej sytuacji daje sam Gadamer: „Porozumienie, które wydarza się w rozmawianiu ze sobą, jest samo znowuż grą. Gdy dwoje ludzi ze sobą rozmawia, rozmawiają oni w tym samym języku. To, że mówią w danym języku, dalej w tym języku grają, tego sami w żadnym razie nie wiedzą. Zarazem jednak każde z nich mówi własnym językiem. Porozumiewanie wydarza się w ten sposób, że mowa staje naprzeciw mowy, ale się nie zatrzymuje. Rozmawiając, wkraczamy raczej ciągle w świat wyobrażeń innego, zdajemy się nań, a jednocześnie on zdaje się na nas. W ten sposób zgrywamy się ze sobą, aż zaczyna się gra dawania i brania, właściwa rozmowa. Nikt nie może zaprzeczyć, że w takiej prawdziwej rozmowie jest coś z przypadku, cudowności niespodzianki, a także z lekkości, wręcz podniosłości, które należą

²⁶ Por. tamże, 500-501.

²⁷ Por. H.U. von Balthasar, *Teologia. Prawda świata*, t. 1, Kraków 2004, 171-172.

²⁸ Por. H.G. Gadamer, *Prawda i metoda*, 483.

²⁹ Por. K. Tarnowski, *Być w prawdzie*, w: Sz. Drzyżdzyk (red.), *Wymiary prawdy*, Kraków 2006, 46.

do istoty gry. I w istocie nie doświadczamy doniosłości rozmowy jako utraty samopoznania, lecz – również tego nie dostrzegając – jako wzbogacenia nas samych³⁰. Gadamer pragnie przekazać coś bardzo istotnego. Rozumienie siebie (samorozumienie) oraz rozumienie rzeczy powiązane są wzajemnie na sposób dialektyczny. W doświadczeniu prawdziwej rozmowy dokonuje się urzeczywistnienie gry rozumienia świata i siebie. Jednakże zbliżenie się stanowisk zakłada wcześniejszy dystans, ciągle powracającą utratę przez nas naszej swojskości. „Pozbawieni tego, co nasze, w zagubieniu siebie doświadczamy rzeczy w taki sposób, że ta z kolei kieruje nas z powrotem ku nam samym³¹. I co niezwykle ważne z punktu widzenia naszej refleksji: każdy akt rozmowy zmienia nasze spojrzenie zarówno na dyskutowaną rzecz, jak i na samych siebie. Odtąd nie już nie jest takie samo, chociaż jest tym samym. Proces ten ujawnia zdolność samoprzekraczania osoby w kierunku innego i nieznanego.

W jednej ze swoich prac poświęconych relacji między *fides* i *ratio* J. Ratzinger zauważył, iż popularna stała się dziś teza, wedle której prawa człowieka są kulturowym tworem świata judeochrześcijańskiego, a zatem są niezrozumiałe i nie mają fundamentu poza nim³². W tym kontekście pyta on: co się dzieje wówczas, kiedy człowiek nie może już poznać kryteriów przekraczających poszczególne kultury? Co się dzieje wtedy, gdy jedność rodzaju ludzkiego wydaje się mu niepoznawalna? Czy wówczas nie prowadzi to w sposób nieunikniony do wznoszenia barier dzielących rasy, klasy, kultury i narody? Człowiek, który niezależnie od wszelkich granic nie może rozpoznać w drugim wspólnej istoty, stracił swą tożsamość. Stąd pytanie o prawdę człowieka nie jest tylko luksusem, rozrywką intelektualną kultur dobrobytu, ale kwestią jego istnienia. Czy możliwa jest wspólnota kultur w prawdzie, która je jednoczy? Czy prawda może być wyrażona niezależnie od kontekstu kulturowego, czy raczej – przez kultury i w ich różnorodności? Odpowiedź kard. Ratzingera idzie w kierunku przekonania, że spotkanie między chrześcijaństwem a filozofią grecką było możliwe, ponieważ w świecie greckim miał miejsce podobny proces samoprzekraczania, który określał dynamikę rozwoju myśli chrześcijańskiej. Ojcowie nie przeszczepili Ewangelii do autonomicznej kultury greckiej. „Mogli oni podjąć dialog z filozofią grecką i uczynić narzędziem Ewangelii, ponieważ w poszukującym Boga świecie greckim miała miejsce autokrytyka własnej kultury i własnej myśli³³.

³⁰ Tenże, *Uwagi o problematyce samorozumienia. Hermeneutyczny wykład do pytania o „demitologizację”*, w: tenże, *Teoria, etyka, edukacja. Eseje wybrane*, red. P. Dybel, Warszawa 2008, 208.

³¹ R. Godoń, dz. cyt., 191.

³² Zob. H. Stein, *Moses und die Offenbarung*, Berlin 1998.

³³ J. Ratzinger, *Fides et ratio*, w: Jan Paweł II, *Fides et ratio. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin 2003, 98.

Dlatego wiara zbliżyła różne ludy nie do kultury greckiej jako takiej, ale do jej samoprzekraczania, które stało się zwornikiem w procesie wykorzystania myśli greckiej do interpretacji przesłania chrześcijańskiego. „Kultury, jeśli są głęboko zakorzenione w ludzkiej naturze odznaczają się typową dla człowieka otwartością na wymiar uniwersalny i na transcendencję”³⁴ – stwierdził Jan Paweł II. Kultury, jako wyraz wspólnej ludzkiej istoty, charakteryzuje dynamika ludzkiego ducha, która przekracza wszelkie granice. Wpisana jest w nie zdolność do wzajemnego spotkania i wzajemnego zapładniania się w kierunku uniwersalnego *logosu*, sensu. Wyrasta z niego wspomniany wcześniej fenomen ludzkiego języka. Jakże wymowna staje się w tym kontekście prawda o Słowie Bożym (*Logosie*), na przyjęcie którego otwiera powoli Bóg człowieka. W świetle Objawienia zbawcza misja Jezusa streszcza się w dziele pojednania; w Nim wszystkie narody zostają niejako zaproszone do włączenia się w proces przezwyciężania partykularności. On pierwszy obalił „mur wrogości” (Ef 2,14) między ludźmi. Wiara w Jezusa jest ze swej natury otwarciem się człowieka na Boga, które jednocześnie otwiera ludzi na siebie. Ten fakt odsłania spotkanie przesłania chrześcijańskiego z kulturą grecką, które w znaczącej części było decydującym czynnikiem kształtującym kulturę europejską. Spotkanie to stało się możliwe, ponieważ zarówno na obszarze judeochrześcijańskim, jak i w świecie greckim miał miejsce podobny proces samoprzekraczania, który zaowocował czasem niełatwym (po)rozumieniem. Na gruncie otwartości wiara coraz bardziej „wciągała” kulturę grecką w swój krwioobieg. Nie poszukiwano związku z religiami, lecz filozofią, ponieważ nie chciano kanonizować określonej kultury, lecz wejść w jej głąb. Dialog chrześcijaństwa i kultury greckiej stanowi więc doskonały przykład twórczej rozmowy prowadzącej do odkrycia wspólnego sensu w przestrzeni ludzkiego ducha. Jest to proces pogłębiania i oczyszczania, a zarazem ubogacania się, ponieważ otwiera na nowe horyzonty³⁵. Robert Schuman, jeden z ojców jednoczącej się Europy, źródła „idei europejskiej oraz ducha wspólnotowej solidarności i demokracji widział w chrześcijaństwie. Narodziła się ona wówczas, gdy człowiek został wezwany do zrealizowania w swoim życiu doczesnym zasady godności osoby ludzkiej, w ramach wolności osobistej, poszanowania praw każdego człowieka i przez praktykowanie wobec wszystkich bratniej miłości”³⁶.

³⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 70.

³⁵ Jaspers zauważył kiedyś, iż tam, gdzie filozofia całkowicie zrywa dialog z myślą wiary, przemienia się w „pustą powagę”.

³⁶ Cyt. za: A. Siemianowski, dz. cyt., 370.

Słowa kluczowe: hermeneutyka, europeistyka, filozofia dialogu, teologia.

Summary

UNDERSTANDING AS THE AGREEMENT IN THE LIGHT OF THE HERMENEUTIC THOUGHTS

The article attempts to show the relationship between the categories of understanding and agreement, and to revisit the prerequisite for a real conversation as the basis of an agreement between the interlocutors in terms of contemporary hermeneutics (H-G. Gadamer, P. Ricoeur) in the context of contemporary debates about Europe's unity. A conversation cannot be regarded as a rule, which in itself (through the application of various procedures and techniques) will enable us to reach an agreement. Entrenched in man's existential structure, the categories of understanding and agreement are essential for his sense of being in the world (*Lebenswelt*) and as such relate to the sphere of self-understanding. Gadamer's hermeneutics of *understanding and agreement* is both a living process and a discourse characterized by an attitude of openness to and appreciation of the interlocutor. The experience of speaking includes the ability to get together and inspire each other towards the universal *logos* (sense).

Key words: hermeneutics, European Studies, philosophy of dialogue, theology.