



PATRYK SZAJ
(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

WSZYSCY JESTEŚMY HERMENEUTAMI

MARCIN URBANIAK, *Hermeneutyka a kierunki myśli współczesnej. Rozumienie kultury w filozoficznej hermeneutyce, filozofii przyrody i (post)strukturalizmie*. Kraków, Universitas 2014, ss. 380.

PRZEDSĄDY

Z zainteresowaniem sięgnąłem po książkę Marcina Urbaniaka *Hermeneutyka a kierunki myśli współczesnej. Rozumienie kultury w filozoficznej hermeneutyce, filozofii przyrody i (post)strukturalizmie*. Jej tytuł nie tylko wskazywał bowiem na ambicję określenia – brakującego do tej pory, jak zauważa jeden z recenzentów publikacji, Franciszek Chmielowski – hermeneutycznego pojęcia kultury, ale także budził nadzieje na wypełnienie innej istotnej luki, mianowicie: na dokonanie rzetelnej komparatystycznej interpretacji wymienionych w tytule nurtów refleksji, na której brak utyskiwał z kolei całkiem niedawno Paweł Dybel⁷. Krótki rzut oka na spis treści wywołał jednak pewien niepokój: książka została wyraziście podzielona na dwie części, z których pierwsza objętością zdecydowanie przytłacza drugą. Prawie dwieście stron autor poświęcił rekonstrukcji poglądów trzech „klasyków” hermeneutyki nowoczesnej: Martina Heideggera, Hansa-Georga Gadamera i Paula Ricoeura. Rozdziały o strukturalistycznym i poststrukturalistycznym ujęciu kultury zajmują łącznie dwadzieścia dziewięć stron, zaś *Kulturę w ujęciu naturalistycznym* Marcin Urbaniak omawia na pięćdziesięciu siedmiu stronach. Mamy więc do czytania z wyraźnym zaburzeniem proporcji, które z czegoś przecież musi wynikać.

Rzeczywiście, we wstępie do książki autor tłumaczy się z takiej postawy, uznając za cel publikacji uzupełnienie braku „wyczerpującej analizy, która rekonstruowałaby hermeneutyczne pojęcie kultury z uwzględnieniem wpływów i inspiracji, a jednocześnie odnosiłaby się do problemów przełomu XX i XXI wieku” (s. 11). Przy okazji trafnie zauważa paradoksalność owego milczenia hermeneutyki na temat kultury, podczas gdy triumfy święcą rozmaite *cultural studies*, dla których niewątpliwie stanowi ona – być może nie zawsze uświadomione – zaplecze teoretyczne.

Ta generalna konstatacja – choć dla rzetelności należałoby wskazać, że kilkoro autorów podejmowało jednak takie próby hermeneutycznego ujęcia kultury⁸ –

⁷ Zob. P. Dybel, *Oblicza hermeneutyki*. Kraków 2012, s. 70–86.

⁸ Poza przytaczaną przez Marcina Urbaniaka Katarzyną Rosner wymienić można choćby Michała Januszkiewicza: *Kim jestem ja, kim jesteś ty? Etyka, tożsamość, rozumienie*. Poznań 2012 (szczególnie rozdziały: *Nauki o kulturze a hermeneutyka* oraz *Heidegger i antropologia*).

wystarcza za uzasadnienie celu badawczego Urbaniaka. Przy okazji jednak rodzą się kolejne wątpliwości: dlaczego autor powiela generalny schemat naukowej publikacji o hermeneutyce, powracając do dobrze już przyswojonych koncepcji, a ignorując ewolucję, jaka dokonała się w hermeneutyce ponowoczesnej, mającej przecież coś do powiedzenia w kwestii związków hermeneutyki z poststrukturalizmem? I przed tym (potencjalnym) zarzutem badacz stara się obronić: „idee m.in. Vattimo, Caputo, Rorty’ego konsekwentnie zostaną przemilczane. [...] Aby uniknąć chaotycznego rozplenienia się wątków i rozproszenia się myśli, omijam rizomatyczną płataninę tematyk – zamiast nomadycznego dryfowania w nieznaną, podejmuję wędrówkę polną drogą” (s. 8). Drogę tę wyznaczają zaś „hermeneuci zaufania”, czyli właśnie Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer i Paul Ricoeur.

I tu jednak pojawia się wątpliwość, czy to „zaufanie” jest u wymienionej trójki tak niewinne i oczywiste, jak chciałby Urbaniak, gdy przyjmuje – bardzo niebezpieczne z perspektywy hermeneutycznej – założenie o „możliwości zrozumienia autora i poprawnego zrekonstruowania sensu autorskiego komunikatu”, za którym podąża „pewność o adekwatności swej interpretacji” (s. 8–9). Pierwsza była charakterystyczna najwyżej dla hermeneutyki Friedricha Schleiermachera, druga zaś – albo z hermeneutyką nie ma nic wspólnego, albo pojęta być musi w sensie metaforycznym jako brak dowolności interpretacyjnej, który jednak bynajmniej nie jest tożsamy z adekwatnością jako korespondencją (języka i rzeczywistości, tekstu i interpretacji, autora i czytelnika...). Ponadto przekonaniu o adekwatności interpretacji zdaje się przeczyć inne przyjmowane przez Urbaniaka założenie, iż ze względu na działanie przedśądów/prestruktur „rekonstruowane pojęcie kultury jest już zawsze w jakiś sposób przez czytelnika wstępnie rozumiane” (s. 10). Owo wstępne rozumienie w przypadku samego autora wygląda zaś następująco: „[kultura to] całokształt wytworów materialnej i duchowej działalności człowieka, której nadrzędną własnością jest przekaz tychże wytworów z pokolenia na pokolenie i w obrębie pokoleń, w przekazie pozagenetycznym” (s. 27)⁹.

Tak czy owak, wstęp nie rozwiewa wszystkich wątpliwości czytelnika, ale spełnia swoje zadanie w inny sposób – wzbudza zainteresowanie podjętą problematyką i zachęca do sięgnięcia do zasadniczej części *Hermeneutyki a kierunków myśli współczesnej*.

HEIDEGGER, GADAMER, RICOEUR: POWTÓRKA Z ROZ(G)RYWKI

O rozdziałach, w których autor rekonstruuje ujęcie kultury w hermeneutyce Heideggera, Gadamera i Ricoeura, nie można napisać wiele ponad to, że wykonał

⁹ Autor cytuje tu wykład inauguracyjny XVI Międzynarodowego Zjazdu Polskiego Towarzystwa Anestezjologii i Intensywnej Terapii, *Kim jest człowiek? Rozważania antropologa-biologa*, wygłoszony przez Krzysztofa Kaczanowskiego w Krakowie w 2008 roku.

on bardzo rzetelną pracę i niewątpliwie przyswoił nie tylko najważniejsze, ale i poboczne wątki myśli każdego z filozofów. Najwięcej uwagi poświęcił Heideggerowi jako inicjatorowi zwrotu nowoczesnego w hermeneutyce filozoficznej i głównemu inspiratorowi koncepcji Gadamera oraz Ricoeura. Trudno jednak pozbyć się wrażenia, że wszystkie trzy omówienia mają najwyżej walor rekapitulacji wątków od dawna już w polskiej humanistyce obecnych, choć oczywiście nie przekreśla to dokonania Urbaniaka, jakim jest charakterystyka (często jedynie implikowanego) pojęcia „kultury” występującego u każdego z autorów.

I tak, fenomen kultury w wykładni Martina Heideggera wiąże się z rozumiejącą postawą *Dasein*, będącego – jak dobrze pamiętamy – takim byciem-w-świecie, któremu w tym byciu chodzi o samo to bycie. Oznacza to, że rozumienie *Dasein* nakierowane jest nie tylko na świat, w który zostało ono wrzucone, i na byty napotymane w owym świecie, ale także na samo *Dasein*. Jest więc jednocześnie samorozumieniem, przybierającym zawsze postać projektu: rzutowania w przyszłość rozmaitych możliwości egzystencjalnych, które mogą – ale nie muszą – zostać zaktualizowane. Owa troska *Dasein* o samo siebie, a także cechująca je wolność rozumienia, wynikają z podstawowego egzystencjału bycia-w-świecie, otwierającego relacyjny stosunek między *Dasein* a innymi bytami. *Dasein* charakteryzuje też źródłowy fenomen zamieszkiwania, czyli strzeżenia świata, troskania się o świat, pozwalania bytom być we właściwy sposób, pasterzowania byciu. I właśnie owo zamieszkiwanie jest przez Heideggera utożsamiane z wytwarzaniem kultury: „rozumienie (swego) bycia to również aktywność robienia czegoś, to bycie na sposób działania, kulturotwórczego realizowania swego potencjału” (s. 322).

Kultura i tradycja odgrywają ważną rolę także w hermeneutyce filozoficznej Hansa-Georga Gadamera jako swego rodzaju ontologiczny horyzont rozumienia. Rozumienie zaś – podobnie jak u Heideggera – stanowi podstawową formę istnienia człowieka, a ponadto odbywa się zawsze w języku, przybierając postać dialogu, w jakim spotykają się rozmaite punkty widzenia dążące do osiągnięcia fuzji horyzontów. Owo dążenie nie jest całkowicie dowolne, krępuje je bowiem kilka podstawowych hermeneutycznych ograniczeń, poza które uczestnicy kultury nie mogą wyjść, takich jak autorytet, tradycja czy językowość. Wytwarzanie kultury następuje za sprawą owego – wielorako pojmowanego – dialogu, przy czym ważną rolę odgrywa tutaj metafora gry: „gra jest tak podstawową funkcją życia ludzkiego, iż kultura ludzka bez elementu gry jest w ogóle nie do pomyślenia”¹⁰. Gra jest nieskończona, posiada prymat nad graczami, steruje ich zachowaniami i strukturyzuje je, a jednocześnie jej reguły pełnią funkcję podstawowych ram komunikacyjnych, w jakich odbywa się dialog graczy. Urbaniak kładzie przy tym nacisk na wyraźne rozróżnienie hermeneutycznej i poststrukturalistycznej (czy, szerzej, ponowoczesnej) koncepcji gry: „ponowoczesna gra – jako rywalizacja abstrakcyjnych idei – metaforycznie uśmierca podmiot ludzki, czyniąc go zbędnym. Hermeneu-

¹⁰ H.-G. Gadamer, *Aktualność piękna*. Przeł. K. Krzemieniowa. Warszawa 1993, s. 29.

tyczna gra – jako spotkanie czy interpretacja – wzbogaca indywiduum, czyniąc je głębiej samoświadomym” (s. 145). Inną ważną metaforą Gadamera okazuje się gabinet luster, w których odbijają się ogólnoludzkie postawy, światopoglądy, uczucia itp. Wszystko to składa się na kulturę, stanowiącą – najogólniej rzecz ujmując – próbę odpowiedzi na pytanie, co ostaje się w przepływie ludzkiego świata.

Z kolei dla Paula Ricoeura najważniejszą metaforą kultury okazuje się opowieść. Rozumieć to nie tyle „wiedzieć coś”, ile „być jakoś”: być na sposób narracyjny, budować poprzez narrację ciągłość własnej osoby, tożsamości, samorozumienia. Innymi słowy, „być” znaczy: opowiadać i być opowiadany. Narracja – znów: pojęta szeroko i metaforycznie – okazuje się podstawowym egzystencjałem jednostki ludzkiej. I choć dąży ona do pełni poznawczej, to jednak zawsze jest fragmentaryczna; choć wyznacza jedność tożsamości, to pojętej nie na sposób kartezjański (*identitas*), ale raczej jako *ipseitas* wytwarzająca się na przecięciu rozmaitych opowieści, wyznaczana przez takie cechy jak charakter, dochowanie obietnicy, dotrzymanie słowa czy wiara w siebie. W tej perspektywie rozumieć opowieść to rozumieć kulturę, która ją wytworzyła. Człowiek zaś funkcjonuje w tym ujęciu jako *homo narrans* – specyficzna hybryda łącząca w sobie zarówno Eliadowskiego *homo religiosus*, jak i Cassirerowskiego *homo symbolicus*.

Jakkolwiek rekapitulacje Urbaniaka są bardzo wnikliwe i drobiazgowe, to jednak z lektury rozdziałów o fenomenie kultury w filozofii Heideggera, Gadamera i Ricoeura wynieść można przekonanie o wtórności jego rozważań. Podobnie rzecz się ma z krytyką strukturalistycznego „snu o naukowości”, która sprawia nieodparte wrażenie wyważania otwartych drzwi. Scjentyistyczne i totalistyczne zapędy strukturalistów zostały wszak zanegowane już przez ich bezpośrednich następców. Nasuwa się więc pytanie: po co powracać do spraw dawno rozstrzygniętych? Nie twierdzę, że taka powtórka całkowicie mija się z celem, jednak niejasny pozostaje dla mnie właśnie sam cel, ze względu na który podjął się jej Urbaniak. Być może było nim wprowadzenie do rozważań o poststrukturalizmie, jednak i taki zabieg nie całkiem się broni, zważywszy na objętość obu rozdziałów.

DIALOGI PARADYGMATÓW

Trzeba stwierdzić, że aspekt komparatystyczny jest najmocniejszą stroną książki Marcina Urbaniaka. Poddanie hermeneutycznego ujęcia kultury porównaniu z koncepcjami poststrukturalistycznymi i naturalistycznymi wnosi do *Hermeneutyki a kierunków myśli współczesnej* znaczne ożywienie i przesądza o jej wartościowości. Z porównania tego hermeneutyka wychodzi zdecydowanie obronną ręką, okazując się nie tylko swego rodzaju metafizyką zdolną porządkować chaos, w jaki wkiła się myśl poststrukturalistyczna, ale także komplementarnym wobec filozofii przyrody sposobem rozumienia fenomenu kultury. Przyjrzyjmy się obu porównaniom.

Relacja między hermeneutyką a poststrukturalizmem zarysowuje się, według Urbaniaka – najogólniej rzecz ujmując – następująco: hermeneutyka stanowi pewną ontologiczną prestrukturę, z pozycji której możliwa jest jakakolwiek (również poststrukturalistyczna) interpretacja świata, w związku z czym nie tylko chybiona była poststrukturalistyczna krytyka hermeneutyki, ale – co więcej – hermeneutyka stanowi wręcz swoisty test dla użyteczności koncepcji poststrukturalistycznych. Ujawnia bowiem rozmaite przedsady, strukturyzujące myśl takich autorów jak Roland Barthes, Jacques Derrida czy Michel Foucault. Urbaniak zasadnie wykazuje, że myśliciele ci, chcąc nie chcąc, podzielali przekonanie o istnieniu ograniczającego hermeneutycznego horyzontu rozumienia. Derrida (najbardziej zresztą świadom swego powinowactwa z hermeneutyką) „mimoходом wskazuje na pewne granice nieograniczonego – czysto teoretycznie – pola znaczeń. Paralelnie do myśli Gadamera uznaje on istotność wpływu tradycji, dziejów oraz aktualnego momentu kulturowo-historycznego interpretatora jako drogowskazy wytyczające nie tylko kierunek dekonstrukcji, lecz również jej horyzont” (s. 227). Z kolei „gdyby wskazać wspólną płaszczyznę porozumienia «hermeneutyki sensu bycia» z Foucaultowską archeologią nauk, należałoby przypomnieć Heideggerowską prestrukturę rozumienia” (s. 238), zaś „Barthes, negując twórczą siłę pragnienia sensu, sam wpisuje się wzorcowo jako jednostka, która całą swą działalnością intelektualną dowiodła poprawności tezy Gadamera. Wszak badania prowadzone zarówno w paradygmacie strukturalizmu, narratologii, jak i w dalszym okresie, wciąż odsłaniają nieuciszoną tęsknotę za odnalezieniem adekwatnego wyrazu czy właśnie zrozumienia” (s. 241).

Przede wszystkim jednak Urbaniak z pozycji hermeneutyki krytykuje ponowoczesne ujęcie kultury jako domeny płynności, chaosu, nieuporządkowanej zmienności, anarchizmu interpretacyjnego, kryzysu wartości i walki dyskursów pozbawionej transcendentalnego punktu odniesienia. Zarzuca jej nie tylko pewną arbitralność, ale także to, co poststrukturaliści z reguły zarzucali innym: dogmatyzm i zawłaszczenie pojęcia kultury. W roli sojusznika tak przeprowadzonej krytyki widzi zaś filozofię przyrody, która – dość nieoczekiwanie – wychodzi naprzeciw wielu koncepcjom hermeneutycznym. Poprzez analizę badań m.in. Daniela C. Dennetta, Petera Gärdenforsa czy Johna Searle’a autor wykazał komplementarność myśli hermeneutycznej wobec ujęć naturalistycznych. Punktami wspólnymi są tu np. przekonania o międzypokoleniowym kulturowym przekazie wiedzy, którego podstawowym środkiem jest język (Dennett), o ekstensjach umysłowych będących warunkiem rzutowania wewnętrznego świata człowieka na zewnętrzne środowisko kulturowe i archiwizujących ludzką wiedzę w pamięci zbiorowej (Gärdenfors) czy też o kulturze jako „mnogości wtórnie intencjonalnych ekstensji” pierwotnej wewnętrznej intencjonalności podmiotowej (Searle). Innym zbieżnym momentem hermeneutyki i naturalizmu okazuje się traktowanie kultury jako logosfery (Gadamer, Ricoeur) bądź infosfery (Richard Dawkins), które jednocześnie podaje w wątpliwość podejście poststrukturalizmu. O ile bowiem myśliciele po-

nowocześni sugerują, że kultura to obszar chaotycznego bezkresu znaków, o tyle pojęcia logosfery/infosfery wskazują, że jest ona raczej „obszarem częściowo rywalizujących ze sobą, a częściowo współpracujących informacji” (s. 303).

Poddając porównaniu koncepcje hermeneutyczne i naturalistyczne, Urbaniak wskazał jednocześnie na otwartość stanowiska hermeneutycznego, ale także na konieczność ewolucji hermeneutyki podążającej za postępem nauk empirycznych. To niewątpliwie ważna próba pogodzenia stanowisk poruszających się w na pozór całkowicie odmiennych paradygmatach. To też najbardziej wartościowy aspekt książki *Hermeneutyka a kierunki myśli współczesnej*.

* * *

Podział *Hermeneutyki a kierunków myśli współczesnej* na część odtwórczą i część komparatystyczną sprawia, że czytelnik odczuwa pewien niedosyt z powodu niewielkiej objętości tej drugiej. Trudno oprzeć się wrażeniu, że książka zyskałaby na jej uwydatnieniu. To właśnie w rozdziałach, w których Urbaniak poddaje hermeneutyczne ujęcie kultury próbie, poprzez porównanie go z koncepcjami (post)strukturalistycznymi i naturalistycznymi – a nie w części rekonstrukcyjnej – udowadnia jej znaczenie jako swego rodzaju metafizologii (albo nawet, jak pisał Gianni Vattimo, współczesnej *koiné*¹¹), z perspektywy której rozważać można fe-



nomen kultury w sposób intersubiektywny. Tym bardziej szkoda, że sprawom tym Urbaniak poświęcił tak mało miejsca, skupiając się na aspekcie odtwórczym. Dla autora liczyły się bowiem przede wszystkim teksty źródłowe, jednak nie sposób przecież pomijać całej bibliografii polskich badań, które w dużej mierze wyprzedzały jego pracę (kilka odniesień do Andrzeja Przyłębskiego i Pawła Dybla raczej nie załatwia sprawy). Trudno też nie odnieść wrażenia, że – nawet jeśli argumentacja Urbaniaka jest rzetelna i tłumaczy jego krytyczną postawę – (post)strukturalizm został przez niego potraktowany nieco po macoszemu. Z tych powodów *Hermeneutyka a kierunki myśli współczesnej* być może najlepiej sprawdziłaby się jako podręcznik akademicki – prolegomena do ujęcia problematyki kultury w filozoficznej hermeneutyce, (post)strukturalizmie i filozofii przyrody.

¹¹ G. Vattimo, *Hermeneutyka – nowa koiné*, przeł. B. Stelmaszczyk, „Teksty Drugie” 1996, nr 1.