

TOMASZ R. SZYMCZYŃSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
ORCID: 0000-0002-7935-1350

DOI : 10.14746/rie.2022.16.24

Jean Grondin i aktualność jego perspektywy hermeneutycznej dla Europy i świata

Nie ma wątpliwości, że współczesna hermeneutyka uzyskała swoją najmocniejszą i najbardziej spójną ekspozycję w dokonaniach Hansa-Georga Gadamera. Jego hermeneutyka została jednakże odebrana w sposób dość jednostronny w obszarze języka angielskiego, a jej rozumienie nieco zaciemnione przez figury Rorty'ego i Derridy, którzy nie zawsze oddawali sprawiedliwość zarówno Gadamerowskiemu projektowi, jak i źródłom jego ustaleń. Taki stan rzeczy można skorygować poprzez ponowne zaznajomienie się z zapomnianymi historycznymi źródłami myśli hermeneutycznej, takimi jak: Platon, Augustyn, humanizm, wczesny Heidegger i Husserl. Nawet jeśli dziś wszyscy mówią o hermeneutyce, jej źródła i tradycja pozostają w znacznej mierze niezgłębione.

Jean Grondin¹

There is no question that contemporary hermeneutics received its most forceful and coherent exposition in the work of Hans-Georg Gadamer. His hermeneutics has, however, been received in a rather one-sided way in the English speaking community, its understanding being somewhat overshadowed by the figures of Rorty and Derrida, who do not always render justice to Gadamer's endeavor nor to the sources of his thought. This can be corrected if one becomes reacquainted with the forgotten historical sources of hermeneutical thought: Plato, Augustine, Humanism, the early Heidegger and Husserl. Even if everyone is speaking of hermeneutics today, its sources and tradition remain largely unexplored.

Jean Grondin¹

W obszarze dokonań Jeana Grondina niezwykle korzystny dla czytelnika polskojęzycznego okazał się 2007 rok. To właśnie wtedy na polskim rynku wydawniczym opublikowane zostały dwie niesłychanie ważne pozycje książkowe autorstwa tego kanadyjskiego filozofa, hermeneuty, metafizyka, erudyty, poliglota i tłumacza. Otrzymaliśmy wówczas przekład na język polski w wykonaniu Leszka Łysienia monografii pt. *Wprowadzenia do hermeneutyki filozoficznej* wydanej przez Wydawnictwo WAM w Krakowie w serii „myśl filozoficzna” (Grondin, 2007a) oraz wydanego przez Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego monumentalnego dzieła pt. *Hans-Georg Gadamer. Biografia* (Grondin, 2007b) w tłumaczeniu Jadwigi Wilk. To dwie z trzech monografii, które zostały dotąd wydane po polsku, a ta trzecia to opublikowany w 2021 roku esej pt. *Piękno metafizyki. Esej o filarach hermeneutycznych*, któ-

¹ Grondin Jean 1995, s. xi, (przekład na język polski: T.R.S.).

ry w przekładzie Marii Marczak ukazał się w Warszawie w Państwowym Instytucie Wydawniczym (Grondin, 2021). Odbiorca polskojęzyczny ma zatem obecnie dostęp do trzech z dwudziestu pięciu monografii autorstwa największego kontynuatora myśli hermeneutycznej.

W świetle biografii pochodzącego z francuskojęzycznej prowincji Quebec autora, nie bez znaczenia pozostaje kwestia, w jakich językach Grondin publikował oryginalne wersje swoich licznych monografii i artykułów naukowych. Choć tekst poświęcony hermeneutycznym filarom metafizyki i jej piękna został wydany w 2019 roku po francusku (Grondin, 2019) to oba pozostałe tomy, które przetłumaczono na język polski zostały w swej pierwotnej wersji wydane w języku niemieckim. Pierwsza z wymienionych powyżej pozycji, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*, ukazała się w 1991 roku, a następnie w roku 2001 jako drugie wydanie poprawione (Grondin, 2001a) i to właśnie to drugie wydanie stanowiło punkt wyjścia dla przekładu polskojęzycznego. Praca ta przy tym doczekała się bardzo wielu tłumaczeń m.in. na język francuski w wykonaniu samego autora w 1993 roku (Grondin, 1993), na język angielski w 1994 roku, czeski w 1997 roku, portugalski i hiszpański w 1999 roku, węgierski w 2002 roku, litewski w 2003 roku. Z kolei już po polskojęzycznej premierze z roku 2007 wydana została także w języku chińskim i koreańskim w 2009 roku, a także w serbskim, perskim i wietnamskim, a wersje japońska i chorwacka zostaną wydane niebawem².

Druga z wymienionych publikacji, biografia intelektualna twórcy hermeneutyki filozoficznej Hansa-Georga Gadamera (1900–2002) w pierwotnej wersji z 1999 roku także wydana została w języku niemieckim (Grondin, 1999a), a zatem w momencie gdy słynny autor *Prawdy i metody*, mając ukończone 11 lutego 1999 roku dziewięćdziesiąt dziewięć lat, mógł nadal doglądać powstającego dzieła. Jean Grondin tak opisał tę sytuację: „Powoli zaczął rodzić się pomysł szeroko zakrojonej biografii, do której z coraz większą konsekwencją zbierałem mocno rozproszone materiały. Dowiedziawszy się w końcu o tym projekcie, Gadamer okazał życzliwość, z dystansem przypatrując się mej pracy, przede wszystkim jednak uznał skromnie, że nie jest godzien podobnego przedsięwzięcia. Początkowo radził mi więc, abym zainteresowałem się ważniejszymi tematami. W końcu zaczął mojemu projektowi okazywać nieco więcej zrozumienia, [...] cały czas odnosząc się jednak z rezerwą do mego projektu i zachęcając mnie jako autora do zachowania dystansu wobec przedmiotu mojej pracy” (Grondin, 2007b, s. 12).

Dopiero na tak zakreślonym tle ukazuje się w pełni niezwykłość dokonań Jeana Grondina. Otóż, już jego wielki mentor – Hans-Georg Gadamer dysponował niewyobrażalną umiejętnością mówienia oraz pisania na tematy z zasady niezwykle skomplikowane w sposób możliwie jasny i przystępny. To zresztą okazało się z czasem swego rodzaju kłopotem Gadamera, ponieważ ta jego zaleta powodowała, że wielu jego mniej lub bardziej samowzających kontynuatorów prezentowało bardziej lub mniej bezpośrednio pod jego szyldem idee, które albo zasługiwały na miano banalnych, albo na określenie ich jako silnie sprzeniewierzających się oryginalnej myśli spod znaku Gadamerowskiej hermeneutyki filozoficznej. Należy przy tym domniemywać, że nie

² Informacje na temat dorobku naukowego Jeana Grondina pochodzą między innymi ze strony: <https://jeangrondin.wordpress.com>, 22.02.2022.

zawsze wynikało to ze świadomej złej woli tychże autorów, lecz niekiedy z innych przyczyn.

Niezależnie od wyżej zarysowanych wyzwań, spośród kontynuatorów współczesnej myśli hermeneutycznej szczególnie pozytywnie uobecnia się osoba Jeana Grondina. Urodzony 27 sierpnia 1955 w Cap-de-la-Madeleine w kanadyjskiej prowincji Quebec myśliciel metodę opartą na silnym wewnętrznym przekonaniu, że dobrze jest najpierw coś cierpliwie i konsekwentnie studiować, by dopiero na pewnym etapie zrozumienia na ten temat pisać, doprowadził rzeczywiście do doskonałości. W rezultacie dzięki jego tekstom mamy okazję nie zgubić się w obszarze ogromnego dorobku twórcy hermeneutyki filozoficznej – Hansa-Georga Gadamera, mimo, dodajmy z wielkim smutkiem raz jeszcze, obecności przedziwnych niekiedy interpretacji jego dziedzictwa, jak też tego rodzaju zastosowań tych interpretacji w praktyce życia społecznego. Jest to przy tym kolejna odsłona problematyki skomplikowanych relacji między biografiami i bibliografiami poszczególnych autorów.

To, że Jean Grondin nie tylko słyszał, ale również słuchał słów swego nauczyciela – Hansa-Georga Gadamera, najłatwiej jest potwierdzić spoglądając na jego imponującą listę publikacji. Tę otwiera napisana w języku niemieckim rozprawa na temat pojęcia prawdy u Gadamera (Grondin, 1982; Grondin, 1994c), która, co interesujące, doczekała się również wydania w 2011 roku w języku chińskim. Następne trzy pozycje książkowe to wydane po francusku w Paryżu teksty, które stanowią jednocześnie interpretację istotnych aspektów filozofii niemieckiej, jak i ważnych punktów wyjścia dla pracy Gadamera: wydana w 1987 roku pozycja na temat zwrotu w myśli Martina Heideggera (Grondin, 1987a) oraz dwie książki poświęcone filozofii Kanta (Grondin, 1987b, 1989). Jako autorska monografia numer pięć w 1991 roku ukazuje się, ponownie po niemiecku, chyba do dziś najbardziej popularne dzieło kanadyjskiego filozofa wprowadzające do hermeneutyki filozoficznej, które, jak zostało to już wskazane powyżej, doczekało się nie tylko kolejnych edycji (Grondin, 2001a), ale również wielu przekładów, w tym na język polski (Grondin, 2007a).

W roku 1993 ukazują się dwie pozycje po francusku. W pierwszej kolejności, jego autorskie tłumaczenie z niemieckiego *Wprowadzenia do hermeneutyki filozoficznej*, które w jego macierzystym języku zatytułowane zostało: *L'universalité de l'herméneutique* i opatrzone wstępem Gadamera (Grondin, 1993a). W drugiej, monografia na temat hermeneutycznego horyzontu myśli współczesnej (Grondin, 1993b). Oczywiście autorski przekład, w efekcie panujących przekonań, nie jest traktowany jako odrębne dzieło, co biorąc pod uwagę dalece idącą specyfikę wyzwań translatorskich w polu myśli humanistycznej i społecznej należy zaznaczyć jako zagadnienie, które zasługuje przynajmniej na pogłębioną refleksję.

Natomiast nie ma wątpliwości, że pisanie tekstów w pierwszej kolejności w jednym z języków niemacierzystych z całą pewnością przynosi także pozytywne rezultaty w postaci podwyższenia poziomu kompetencji w obszarze owego niezwykle trudnego do uchwycenia, a przecież jednocześnie kluczowego „czucia języka”, co akurat w kontekście językowej strony myśli filozofii kontynentalnej ma znaczenie pierwszorzędne. Być może również z tego powodu monografie Grondina numer siedem i osiem ukazały się ponownie w języku niemieckim. Jedna poświęcona jest problematyce sensu hermeneutyki (Grondin, 1994a), druga to wprowadzenie do filozofii Kanta (Gron-

din, 1994b; Grondin, 2013), które doczekało się pięciu kolejnych wydań na przestrzeni następnych dziewięciu lat! Jeżeli przypomnimy sobie, jak osobną w swym kształcie jest kwestia samego języka u filozofa z Królewca, to tym bardziej muszą się należeć słowa uznania dla tak unikalnego osiągnięcia.

Dopiero dziewiąta w kolejności monografia Kanadyjczyka ukazuje się w języku angielskim w USA (Grondin, 1995). Jej tytuł *Źródła hermeneutyki* nie powinien wprowadzić nas w mylne przekonanie, że oto otrzymujemy tylko kolejny przekład *Wprowadzenia do hermeneutyki filozoficznej*. Dla porządku dodajmy, że angielska wersja *Wprowadzenia...* ukazała się w Stanach Zjednoczonych rok wcześniej (Grondin, 1994d). Warto podkreślić, że obie te książki łączy niezmiennie wysoka jakość wyводу, natomiast różnice między nimi wynikają z faktu, że *Sources of hermeneutics* zostały napisane przy w pełni świadomym uwzględnieniu pewnej odmienności bezpośrednich adresatów tej publikacji, która to odmienność została przez samego autora określona już na wstępie tej publikacji jako ważne rozróżnienie między polem kontynentalnym oraz analitycznym (ang. *the Continental and the Analytic field*) (Grondin, 1995, s. ix), co należy rozumieć jako wskazanie na niezwykle istotną różnicę w przestrzeni zachodniej myśli humanistycznej, która uobecnia się między podstawowymi założeniami konceptualnymi, odnajdującymi swe źródła na kontynencie europejskim, a światem myśli anglosaskiej.

Wprowadzenie... stanowi zatem imponujący przegląd dziejów myśli hermeneutykowej w formule, jeśli wolno tak to ująć, obiektywizującego sprawozdania, natomiast *Sources...* są – podążając za duchem najbardziej fundamentalnych założeń sztuki retorycznej – świadome odmienności odbiorcy, do którego praca ta jest skierowana. Czy nie jest to dobitny przykład na wskazanie wyzwań, które pojawiają się wraz ze zbyt pochopnymi próbami podążania za tradycyjnymi ustaleniami charakterystycznymi dla nauk ścisłych, które tego rodzaju odmiennosciami o naturze tożsamościowej się po prostu nie zajmują? Przecież tego typu komplikacje powinny być zgodnie ze swoją naturą oraz zgodnie z naturą nauk humanistycznych i społecznych traktowane jako ważne wskazanie problematyki, którą należy traktować jak najbardziej poważnie. Nie tylko w granicach samych nauk humanistycznych – które przecież w języku angielskim często na miano nauk w ogóle nie zasługują – ale również w ramach założeń, że to przecież na przestrzeniach granicznych między właśnie w tak szeroki sposób definiowanymi naukami (a zatem naukami rozumianymi co najmniej jako dyscypliny wiedzy) a życiem społecznym kształtują się fundamenty poglądów i przekonań, które następnie – w sposób często nieuświadomiony – konstytuują ramy dyskursów społecznych. Również z tego powodu zadanie tego rodzaju problematyzowania językowych w swym kształcie ujęć zjawisk i procesów społecznych powinno być traktowane jako jeden z zasadniczych celów nauk humanistycznych i społecznych.

W tym duchu Jean Grondin już na wstępie swego anglojęzycznego tekstu na temat źródeł hermeneutyki z 1995 roku artykułuje swój niepokój w stosunku do bardzo szczególnego w swym kształcie założenia o relatywizmie uobecniającego się we współczesnej przestrzeni myśli. Założenia, które w dodatku – choć jak sam podkreśla, można odnaleźć zarówno wśród przedstawicieli myśli kontynentalnej, jak i analitycznej – szczególnie w obszarze filozofii amerykańskiej wykazuje znamiona sugerujące zadowolenie z tego faktu (ang. „*happy*” *relativism*) (Grondin, 1995, s. ix).

Dopiero z tak zarysowanego punktu widzenia lepiej dostrzeżemy sens struktury problemowej tej publikacji, którą w zarysie możemy uchwycić już dzięki tytułom rozdziałów: (1) Od metafizyki do hermeneutyki; (2) Miejsce hermeneutyki w filozofii starożytnej; (3) Milczący wkład Husserla w hermeneutykę; (4) Etyczne i młodohegłowskie źródła hermeneutyki faktyczności Heideggera; (5) Prolegomena do zrozumienia zwrotu u Heideggera; (6) O źródłach „Prawdy i metody”; (7) Gadamer i Augustyn; (8) Gadamer o humanizmie; (9) Humanizm i hermeneutyczne granice racjonalności; (10) Hermeneutyczna inteligencja języka (Grondin, 1995). I choć prawdą jest, że książka ta w znacznej części stanowi kompilację tekstów wydanych wcześniej w językach francuskim, niemieckim oraz angielskim (Grondin, 1995, s. xii-xiii), to nadal spośród dwudziestu pięciu monografii wydanych dotąd przez hermeneutę z Uniwersytetu w Montrealu – i oczywiście nie zapominając w tym momencie o tych trzech pozycjach książkowych, które doczekały się polskojęzycznej edycji – właśnie brak przekładu *Sources of hermeneutics* na język polski to chyba największa strata dla polskiego czytelnika.

Kolejna, dziesiąta, monografia autorstwa Grondina to wydana w 1999 roku biografia intelektualna twórcy hermeneutyki filozoficznej Hansa-Georga Gadamera opublikowana pod koniec jego długiego życia (Grondin, 1999a; Grondin, 2007b). Co znamienne, gigantyczna praca Grondina na temat intelektualnej drogi autora *Aktualności piękna* nie odnalazła swego odbicia w aż tak pokaznym zestawie przekładów jakby się można było spodziewać. Jego *Hans-Georg Gadamer. Biografia* została jak dotąd przetłumaczona na język hiszpański (2000), angielski (2003), włoski (2004) i właśnie polski (2007). Dopiero w 2011 roku ukazała się jej wersja w języku francuskim, a w roku 2017 w języku chińskim. Znamienne, gdyż sama idea biografii myślicieli przynależy do przestrzeni, by tak to ująć, budzącej kontrowersje. Choć zagadnienie to nie jest bezpośrednim przedmiotem zainteresowania niniejszego tekstu i z pewnością zasługuje na pogłębioną refleksję w osobnym miejscu, to warto jednak wspomnieć, że praca biografą pod pewnymi względami przypomina pracę tłumacza. Z jednej strony jest to nigdy niekończąca się kwerenda, ciągłe poszukiwania, jak również nieustająca walka z czasem, czyli z zawsze nieubłagane nadchodzącymi terminami finalizacji określonego zadania. Z drugiej strony jest to za każdym razem dokonywanie wyborów, które niezmiennie pozostawać będą umocowane jedynie silniej bądź słabiej, czyli z definicji zawsze niekonkluzywne, a zatem wybory tego rodzaju, w stosunku do których zawsze można skierować krytykę oraz wątpliwości³.

Są to więc negocjacje, czy też mediacje gdzieś pomiędzy wiedzą słownikowo-faktologiczną a pewnym zawsze nie do końca uchwytym wycuciem miary i proporcji w obszarach estetyczno-etycznych, do czego, jak się wydaje, przede wszystkim odnosiły się słowa widniejące u wejścia Platońskiej Akademii: „Kto nie zna geometrii niech tu nie wchodzi”, czy może nawet: „Nieznającym geometrii wstęp wzbroniony” (gr. ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσὶτω – ageōmétrētos mēdeis eisítō), które w wersji angiel-

³ Zagadnienie wielowymiarowości pojęcia oraz aktywności przekładowej stanowią ważny aspekt propozycji metodologicznej o nazwie hermeneutyka wielojęzyczności, która została wyprowadzona przez piszącego niniejsze słowa i opiera się w dużym stopniu na ustaleniach autorstwa Hansa-Georga Gadamera oraz Jeana Grondina. Szerzej na ten temat patrz: Szymczyński (2020).

skiej oddawane są między innymi jako: „Let no one untrained in geometry enter”, we francuskiej: «Nul ne doit entrer ici, s'il n'est géomètre», a w niemieckiej jako: „Wer von Geometrie nichts versteht, hat hier keinen Zutritt” (szerzej na ten temat patrz przykładowo: Saffrey, 1968, s. 67–87). Zatem wygląda na to, że to tylko w szeroko rozpowszechnionym przekładzie na język polski „geometria” oryginału została zastąpiona niepostrzeżenie „matematyką”, zmieniając przy tym zasadniczy sens niniejszych słów.

Aby w takim razie efekt końcowy tego rodzaju przedsięwzięć zasługiwał na aprobatę, niezbędna jest na wstępie bardzo dobra znajomość faktów (oczywiście faktów rozumianych zarówno w duchu historiograficznym, jak i filozoficzno-metodologicznym), ale co najmniej równie ważne pozostaje to, co Hans-Georg Gadamer, wielki nauczyciel Jeana Grondina, ujmował jako doświadczenie hermeneutyczne, które pod wieloma względami przypominać będzie Arystotelesowską mądrość praktyczną: *phronesis* lub *fronesis* (gr. φρόνησις – *phrónēsis*). Już w tym miejscu należy zaznaczyć, jak współcześnie bardzo silnie obecne przekonanie o potrzebie, czy wręcz konieczności komunikowania się językiem za wszelką cenę jak najprostszym utrudnia, a czasem wręcz uniemożliwia rozsądne docieranie adeptów nauki do rzeczywistej zawartości przekazów o charakterze pogłębianym.

Przykładowo, nietrudno odnaleźć w ankiecie, w której ramach studenci anonimowo oceniają swoich wykładowców w skali od jeden (najgorzej) do pięć (najlepiej) podpunkt: „Wiedza była przekazywana w sposób jasny i przystępny”. Naturalnie jest to ujęcie w słowa pewnego ideału komunikacyjnego, jednak, jak się wydaje, być może w tego rodzaju formule zabrakło paru słów oddalających tego typu optykę od pozornego obiektywizmu tego rodzaju oceny. A zatem występuje tu problem przypominający sytuacje, które zdarzają się nam podczas dokonywania prywatnych zakupów, tudzież procedowania w obrębie zamówień publicznych, gdzie przecież bliższa rzeczywistości oczekiwanego efektu przez kupującego czy zamawiającego będzie relacja ceny do jakości usługi, a nie wyłącznie cena. Jest tak dlatego, że gdy liczy się wyłącznie cena to często w taki sposób zamówione długopisy nie piszą.

Być może powyższy przykład wyda się w pierwszej chwili dość banalny, jednak ma on na celu zobrazować jak bardzo duch pozbawionego, jak się mniema, kontekstu języka matematycznego przed-Einsteinowskich nauk ścisłych przedostał się do języka i myśli nauk humanistycznych i społecznych i niejednokrotnie zajmuje tam silną pozycję. Taka sytuacja naturalnie wynika przede wszystkim z pewnego braku konsekwencji w myśleniu z jednej strony, jak i z motywacji o charakterze czysto celowościowym, których przecież również w polu naukowym rozumianym jako obszar aktywności społecznej nie brakuje. To właśnie te dwa punkty wyjścia mogą posłużyć by lepiej zrozumieć słowa Grondina, który krytycznie odnosząc się do założeń na temat ahistorycznego rozumienia prawdy i związanego z tego rodzaju optyką relatywizmu: „Faktycznie, hermeneutyka stara się zrozumieć to, co zostało powiedziane, wracając do motywacji czy kontekstu. Nie robi tego jednak w celu relatywizacji założenia na temat prawdy zawartej w danym stwierdzeniu. Wręcz przeciwnie, wyłącznie gdy zagłębi się w motywy leżące u podstaw tego, co zostało powiedziane, tylko wówczas można mieć nadzieję, że pojmie się zawartą tam prawdę. Innymi słowy, co stanowi o tej jakości, która przemawia poprzez wypowiedź, która sama z siebie sprawia, że jej roszczenie do prawdy staje się zrozumiałe? To jest główne pytanie hermeneutyki. Jeśli

zignoruje się to pytanie, do czego zachęca nas współczesna metoda naukowa, ryzykuje się pominięcie prawdziwego znaczenia tego, co zostało powiedziane. Kontekstualność i prawda są ze sobą powiązane w sposób, który nie pociąga za sobą żadnego relatywizmu, ponieważ prawda, która wyłania się z danej sytuacji oraz owa jakość pozostają tym, czym można się dzielić z innymi, pod warunkiem, że pozostajemy uważni na niewypowiedzianą stronę dyskursu” (Grondin, 1995, s. xi⁴, przekład na język polski: T.R.S.).

Jeżeli zasadnym miałyby się okazać dokonanie określonej periodyzacji dzieł Grondina, to zdając sobie sprawę z potencjalnych kontrowersji, które mogłyby ona wzbudzić, podkreślmy, że chodziłoby w niej jedynie o uzyskanie pewnego wstępnego uporządkowania oraz, że propozycja tego rodzaju nie byłaby pomyślana jako coś bezwzględnie wiążącego. Tylko w tym duchu można by było zasugerować, że intelektualna biografia Gadamera (Grondin, 1999a), wraz z napisaną w tym samym roku po francusku pozycją numer jednaście pt. *Introduction à Hans-Georg Gadamer* (Grondin, 1999b) (która ukazała się następnie w przekładach niemieckim, angielskim oraz hiszpańskim), jak też niemieckojęzyczna monografia numer dwanaście pt. *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik* (Grondin, 2001b) zamykałyby pewien ważny etap zarówno w dorobku publikacyjnym, jak i w samym życiu Jeana Grondina. Naturalnie taka sugestia pozostawałaby w ścisłym związku z faktem, że jego wielki nauczyciel i mentor, Hans-Georg Gadamer w wieku stu dwóch lat umiera w Heidelbergu w dniu 13 marca 2002 roku (szerzej patrz: Grondin, 2007b, s. 343).

W 2003 roku Grondin opublikował dwa dzieła w języku francuskim. Pierwsze to wydana w Paryżu praca na temat hermeneutycznego zwrotu w fenomenologii (Grondin, 2003a), druga zawiera esej filozoficzny poświęcony zagadnieniu sensu życia (Grondin, 2003b) i jako autorska monografia numer czternaście jest jednocześnie pierwszą książką Grondina wydaną w Kanadzie. Tam też w 2004 roku ukazuje się również po francusku *Wprowadzenie do metafizyki* (Grondin, 2004), do którego nawiązuje wydany w 2019 roku w Paryżu – a w wersji polskiej w 2021 w Warszawie – esej poświęcony zasadniczym wyzwaniom wiążącym się z rozumieniem zagadnień związanych z tym, co określane jest jako metafizyka (Grondin, 2019; Grondin, 2021).

I tu ponownie ukazuje się w całej okazałości aktualność perspektywy hermeneutycznej Grondina dla Europy i świata. W zrozumiałych słowach ujmuje problematykę, która z pewnością do najprostszych nie należy: „Metafizyka jest teorią, która dotyczy nie tyle świata, ile jego sensu i piękna, a więc wszystkiego, co sprawia, że życie jest godne przeżycia, przeżycia filozoficznego, to jest takiego z rozumową perspektywą na znaczenie rzeczy. Są to zagadnienia, które możemy dziś nazwać pytaniami o sens,

⁴ “Truly, hermeneutics strives to understand what is said by going back to its motivation, or its context. However, this is not done in order to relativize the truth claim contained within a given statement. On the contrary, it is only if one inquires into the underlying motivation of what is being said that one can hope to grasp its truth. In other words, what is the urgency that speaks through an utterance which alone makes its truth claim understandable? This is the prime question of hermeneutics. If one ignores this question, as modern scientific method urges us to do, one risks missing the true meaning of what is being said. Contextuality and truth belong together in a way that does not entail any kind of relativism, because the truth that emerges out of a given situation and urgency remains one that can be shared by others, provided they are attentive to the unsaid side of the discourse” (Grondin, 1995, s. xi).

wynikającymi wprost z tego, co nazywamy filozofią w wąskim rozumieniu tego słowa, z refleksji nad sensem rzeczy [...]. Historia myśli metafizycznej jest historią odpowiedzi na te pytania, a także na nowe, przez nie sprowokowane. Dlatego właśnie podstawowym elementem metafizyki jest dialog. Metafizyka to niekończąca się rozmowa o sensie rzeczy. Platon odpowiadał Parmenidesowi i sofistom, Arystoteles dyskutował z Platonem, spoglądającym mu przez ramię we wszystkich jego tekstach. Plotyn odpowiadał stoikom, Augustyn neoplatonikom, Awerroes Awicennie, Tomasz Anzelmowi, Spinoza i Leibniz Kartezjuszowi, Hegel Kantowi, Heidegger Husserlowi, Levinas, Derrida i Gadamer Heideggerowi, Habermas Gadamerowi i Adornowi etc. Każde nowe stanowisko metafizyczne sprzeciwia się innemu, zachowując jednocześnie pewien szacunek dla poprzednika, którego krytykuje, bez niego bowiem nigdy by się nie narodziło” (Grondin, 2021, s. 64–65).

Powyższe kilka przytoczonych tutaj zdań oddaje w całej swej prostocie odmienność mechanizmów myślowych, którymi operujemy w ramach żądającego ścisłego dowodu rozumu naukowego, z jednej strony, oraz pozostającego w trosce o siebie (jakby chciał Heidegger), lub w trosce o jakość rozmowy między nami (jakby powiedzieli Gadamer i Grondin), która jest jedyną gwarancją sensu w przestrzeni tego, co kiedyś po łacinie określano jako *sensus communis*, o których tak dużo pisze Gadamer w swej *Prawdzie i metodzie*, ze strony drugiej. Tutaj Gadamer nawiązuje do myśli Giambattisty Vica: „W tej sytuacji rzeczywiście wypada zastanowić się nad tradycją humanistyczną i zapytać, jakiego sposobu poznania w humanistyce można się od niej nauczyć. Do tego celu dobry punkt zaczepienia stanowi rozprawa Vica *De nostri temporis studiorum ratione*. [...] Ten manifest pedagogiczny Vica opiera się podobnie jak jego projekt »nowej nauki« na starych prawdach. Dlatego powołuje się on na *sensus communis*, wspólny zmysł, i na humanistyczny ideał *eloquentia* [...]. »Dobre mówienie« (εὖ λέγειν) jest od dawna formułą dwuznaczną i w żadnym razie nie samym tylko ideałem retorycznym. Oznacza ono też mówienie tego, co słuszne, to znaczy prawdziwe, nie zaś tylko sztukę mówienia, sztukę powiedzenia czegoś dobrze” (Gadamer, 2007, s. 47–48).

Jeden z najważniejszych i jednocześnie najtrudniejszych aspektów tej kwestii polega na tym, że w jakimś sensie wpisana jest w naszą naturę tendencja do często niezauważalnego prześlizgiwania się zagadnień, o których myślimy i mówimy od *ad rem* do *ad personam* (Szymczyński, 2021, s. 77). Jest to mechanizm swoistej polityzacji rozmowy, w ramach której często rozpoczynamy od prób naświetlenia określonego problemu, a w jej trakcie coraz ważniejsze staje się to, kto pośród rozmawiających zajmuje takie, a nie inne stanowisko i wszystkie wynikające stąd konsekwencje. Tego rodzaju tendencję możemy określić bądź jako problem postępującej trybalizacji dyskursu, bądź jako zagadnienie interesów kształtujących poznanie. Otóż, owo podkreślane przez Gadamera i Grondina doświadczenie hermeneutyczne w dużej mierze polega na wciąż ponawianych próbach przypominania sobie samemu o tym wyzwaniu już na etapie tego, co określane jest przez nich – za Stoikami i Augustynem – jako słowo wewnętrzne oraz rozmowa wewnętrzna (szerzej na ten temat patrz: Grondin, 1991; Grondin, 2007a; Grondin, 1995). Tylko wówczas, gdy strony relacji komunikacyjnej są świadome tego mechanizmu – w tym zarówno wagi tego przypominania sobie samemu, jak i pozostającemu z tym w ścisłym powiązaniu problemowi, że to

właśnie tutaj wielkim wyzwaniem pozostaje niezmiennie potencjalny brak spójności między wymiarem deklaratywnym oraz rzeczywistym tego rodzaju działań komunikacyjnych – wytwarzają się warunki wstępne, bez których prawdziwa rozmowa w ogóle nie może zaistnieć.

Być może nie byłoby w tym nic zaskakującego, gdyby nie to, że właśnie wynikające z obiektywnie istniejących ograniczeń nauk o człowieku – które pozostają w ścisłym związku z tego rodzaju ograniczeniami, charakteryzującymi naturę człowieka – ich warunki możliwości zostają często poddane procedurom dążącym do zaciemnienia tego sensu, o którym tu mowa. Przy czym przyczyn tego rodzaju postawy jest całkiem wiele i nie jest to miejsce na próbę ich nawet wstępnego zestawienia. Natomiast problem, na który warto zwrócić tu uwagę, a który ujawnia się w wyniku tego rodzaju działań szczególnie w dobie dynamicznie zmieniających się podstawowych założeń konstytuujących społeczne reguły gry, to swoisty proces stopniowej utraty sensu wśród reprezentantów kolejnych jednostek oraz grup społecznych, którym coraz trudniej odnaleźć się pośród matryc proponujących uzasadnienia oraz w konsekwencji uprawomocnienia dla tego rodzaju dążeń.

To tu docieramy do wagi ogólnie pojętego zadania hermeneutyki, które za Gadamerem oraz Grondinem należy ujmować jako próby pokonywania dystansu duchowego między ludźmi oraz między epokami historycznymi (Gadamer, 1979c, s. 119). Wiąże się to z podkreślaną przez taką hermeneutykę potrzebą swoistego przekraczania rozumu naukowego, który z zasady bazuje wyłącznie na tym, co na podstawie w danym czasie obowiązujących założeń uznaje się za pewne (Gadamer 1979a, s. 23). W tym sensie chodzi o swego rodzaju odabsolutyzowywanie jednoznaczności granic, w ramach których miałyby znajdować się nauka, co nabiera znaczenia w szczególności ze względu na podnoszony przez Gadamera fakt określonej formy monopolizujących tendencji nauki: „Nauka uwolniła nas od przesądów i zdemaskowała wiele złudzeń. Wysuwane przez naukę roszczenie do prawdy polega zawsze na kwestionowaniu niesprawdzonych presupozycji, a tym samym na lepszym rozpoznawaniu tego, co jest. Ale jednocześnie, w miarę jak postępowanie naukowe rozszerza się na wszystko, co jest, wątpliwe staje się, czy założenia nauki dopuszczają w ogóle pytanie o prawdę w jej pełnym wymiarze. Pytamy z troską, w jakiej mierze z samego postępowania nauki wynika, że jest tyle pytań, na które musimy znaleźć odpowiedź, a których nauka nam zabrania?” (Gadamer, 1979b, s. 33–34; Gadamer, 1993, s. 45).

Gadamer poprzez przywołanie, obok rozumu naukowego, wagi rozumu hermeneutycznego staje w obronie tych wszystkich, którzy niezmiennie szanując naukę, pragnęliby przekroczyć przekonanie, że wszystko, co nie mieści się w ramach metody opartej na założeniu pewności wraz z prawami zakładającymi ich pełną powtarzalność zasługiwać miałyby na dyskredytację (Szymczyński, 2013, s. 52 i n.; Szymczyński, 2020, s. 64 i n.). W taki sposób funkcjonujące ramy tego, co należałoby uznawać za naukowe i w rezultacie oddzielić od tego, co na takie uznanie by nie zasługiwało wciąż silnie oddziałują na obraz praktyk badawczych szczególnie w przestrzeni problematyki humanistycznej w jej wymiarze wielokulturowym z jednej strony, jak i w granicach prób realizacji projektów interdyscyplinarnych ze strony drugiej (Szymczyński, 2022).

Oba te obszary zawsze wymagają swoiście rozumianego przekładu, gdzie utarte dotąd znaczenia terminów lub pojęć podlegają zakwestionowaniu wraz z zadziwiająco

częstym natrafianiem na granice swych znaczeń. W obu do głosu dochodzi to, co starożytni Grecy nazywali *átupon* (gr. *ἄτοπον*), „nie–na–miejscu”, a co rozprzestrzenia się między tym, co międzykulturowe; w ramach tego, co naukowe i tego, co potoczne; jak też między poszczególnymi kulturami dyscyplin naukowych oraz między teorią i praktyką (Szymczyński, 2017, s. 219–232).

Szczególnie gdy wszystko to, co dotąd jako tako funkcjonowało, na naszych oczach przestaje, wszyscy odczuwamy wzmogłą potrzebę ponownego przypomnienia pytania o sens tego wszystkiego. Wówczas, w czasach gdy pandemia COVID-19 nie powiedziała jeszcze ostatniego słowa, a coraz mniej przewidywalne kręgi zatacza konflikt na terytorium Ukrainy, również w przestrzeni myśli filozoficznej i egzystencjalnej, metodologicznej i tej charakteryzującej nauki humanistyczne i społeczne, hermeneutycznej, fenomenologicznej i metafizycznej zostajemy skonfrontowani z wyborem kierunku naszego myślenia i działania. Nikt nie chce tu powiedzieć, że są to sprawy łatwe. Natomiast z pewnością zawsze warto posłuchać opinii tych, którzy w oparciu o ideę doświadczenia hermeneutycznego oraz koncepcję rozmowy wewnętrznej przez całe swoje życie ćwiczyli konsekwencję w myśleniu o charakterze pogłębionym.

Opinii kogoś takiego jak Jean Grondin, który podkreśla: „Można patrzeć na historię filozofii jako na wojnę metafizyk, tym bowiem często bywała i bywa do dziś. Wydaje mi się natomiast, że bardziej twórcze byłoby uznanie, że wszystkie te głosy składają się na metafizyczny kanon [...]. Dlaczego platonik miałby się pozbawiać tez stawianych przez Arystotelesa, a zwolennik Kanta argumentów Hegla? Człowiekowi, jako bytowi racjonalnemu, zawsze chodzi przecież o dialog różnych racji. Jeśli metafizyka może nas czegoś nauczyć, to właśnie tego, że w kontekście sensu i delikatnego piękna rzeczy współlistnieją w niej rozmaite poglądy i punkty widzenia. Kiedy Platon i Arystoteles zajęli się poszukiwaniem przyczyn rzeczy, natychmiast wskazali na wielość ich sensów. Wszystkie jednak – przyczyna ostateczna, idealna, sprawcza, a także macierzyste *hyle* – służą temu samemu poszukiwaniu sensu, charakterystycznemu dla metafizyki. Zasada i nadzieja przyczyny leżą u korzeni metafizyki” (Grondin, 2021, s. 65).

Jak też opinii kogoś takiego jak Hans-Georg Gadamer: „Tym samym zaś pojęcie doświadczenia, o które tu chodzi [...] nie oznacza tylko doświadczenia w sensie nauk, jakich ono o tym lub owym dostarcza. Oznacza doświadczenie w całości. Jest to owo doświadczenie, które musi być ciągle nabywane i którego nikt nie może uniknąć. [...] Pogląd, że doświadczenie bywa przede wszystkim bolesne i nieprzyjemne, nie oznacza jakiejś szczególnie ponurej wizji, lecz daje się bezpośrednio wyczytać z istoty doświadczenia. Tylko poprzez instancje o charakterze negatywnym dochodzi się, jak to już Bacon wiedział, do nowego doświadczenia. Każde doświadczenie, które zasługuje na to miano, przekreśla jakieś oczekiwanie. Tak więc jako swój istotowy moment dziejowy byt człowieka zawiera zasadniczą negatywność, która występuje w istotowej relacji doświadczenia i zrozumienia” (Gadamer, 2007, s. 484–485; Gadamer, 1986, s. 362–363, przekład nieco zmieniony).

To w tak zarysowanym kontekście odnajdujemy głęboki sens słów Ajschylosa zawartych w jego napisanym w 458 roku p.n.e. *Agamemnonie*. Gadamer mówi o tych słowach Ajschylosa tak: „Wynalazł on formułę – albo lepiej rozpoznał jej metafizyczne znaczenie – która wyraża wewnętrzną dziejowość doświadczenia; uczyć się przez cierpienie (*πάθει μάθος*) [...] Formuła ta oznacza nie tylko tyle, że stajemy

się mądrzy po szkodzie i że trafniejsze poznanie można osiągnąć tylko na drodze wiodącej przez złudzenia i rozczarowania. Tak pojęta formuła mogłaby być równie stara jak samo ludzkie doświadczenie, Ajschylos ma jednak na myśli coś więcej. Ma na myśli rację, dla której tak jest. Przez cierpienie człowiek ma uczyć się nie tyle tego czy owego, ile zrozumienia granic ludzkiego bytu” (Gadamer, 2007, s. 485; Gadamer, 1986, s. 363).

Zrozumienie przekazu na temat w taki sposób ujętych granic charakteryzujących istotę ludzką to punkt wyjścia dla tego, co Gadamer i Grondin określili jako doświadczenie hermeneutyczne, a Arystoteles opisał jako mądrość praktyczna *phronesis* (gr. φρόνησις - *phrōnēsis*). Chodzi tu o to „doświadczenie w całości” i o jego skończoność. Chodzi o to wreszcie, że tylko pokawałkowana wizja współczesnej rzeczywistości społecznej daje pozór egzystencji pozbawionej wysiłku, który w dodatku w praktyce pozostaje przecież bardzo często nienagrodzony, niejednokrotnie spotyka się z brakiem jakiegokolwiek reakcji, a czasem wręcz z karą. Chodzi o to zatem, że – podążając tu za słowami Jeana Baudrillarda – coraz mocniej ukazujący się w oparciu o możliwą dzięki osiągnięciom elektroniki hiperrzeczywisty współczesny świat kopii bez oryginałów obiecuje egzystencję wypełnioną wyłącznie tym, co łatwe i przyjemne koniec końców przynosi pasmo rozczarowań, a to z kolei już pierwszy krok w stronę uznania irracjonalności, a zatem bezrozumności i niesprawiedliwości świata.

Jean Grondin podkreśla w swym *Pięknie metafizyki*: „Inaczej mówiąc, z faktu, że nie rozumiemy wszystkich racji rzeczy [...] nie należy wyciągać wniosku, że sama rzeczywistość nie jest podporządkowana zasadzie rozumu, mówiącej jedynie, że wszystkie rzeczy są co do zasady wytłumaczalne. Uznanie, że granice naszego poznania są tożsame z granicami racjonalności samego świata byłoby szczytem arogancji. Charakteryzuje ona wszystkich, którzy głoszą zasadniczą irracjonalność rzeczywistości: z własnej niezdolności zrozumienia jej w pełni, wyciągają wniosek, że ona sama nie jest racjonalna” (Grondin, 2021, s. 123).

Europa i świat szczególnie ostatnimi czasy napotykają ponownie na coraz to nowe wydarzenia i procesy, których ujmowanie w kategoriach innych niż cierpienie jest niemożliwe. Gadamer i Grondin odwołując się do słów Ajschylosa „nauka poprzez cierpienie” (gr. πάθει μάθος – *páthei máthos*), które jak wykazują przytoczone wyżej wypowiedzi nie tylko oznaczać mają, że „uczmy się na błędach”, tudzież, że „bez stresu nie ma progresu”, ale także to, że zasadniczy punkt w ramach zadania, które znalazło swój wyraz w formie jednego z trzech zapisów widniejących nad wejściem do starogreckiej świątyni Apolla w Delfach pozostaje niezwykle aktualne. Delfickie: „Poznaj samego siebie” (gr. γνῶθι σεαυτόν, *gnōthi seautón*; łac. *nosce te ipsum*; ang. *know thyself*) rozumiane wspólnie z wypowiedzią Ajschylosa na temat zasadniczego aspektu naszego doświadczenia próbują nas przekonać – co wiemy dzięki interpretacji Gadamera oraz Grondina – byśmy dokonywali starań, by powracać do tkwiącego u podstaw kultury zachodniej stanowiska, że sensownie można rozważać egzystencję człowieka wyłącznie w wyraźnie zarysowanych dla niej granicach i że tylko wówczas mamy szansę na odnalezienie stosownej miary w odniesieniu do tego, jak ująć nasze miejsce w świecie z perspektywy, która bierze poważnie pod uwagę również ogłód o charakterze całościowym. Nie chodzi o to, że niezwykle precyzyjna analiza określonych fragmentów jest niewiele warta. Chodzi natomiast o to, żebyśmy na podstawie

wiedzy o takim fragmencie nie dawali się zwięść, że mamy dostęp do wiedzy na temat całości. Fragment to nie całość, choć całość składa się z fragmentów. Bardzo precyzyjnie mówi o tym figura koła hermeneutycznego, której źródła odnajdziemy zresztą już w ramach antycznej sztuki retoryki (Szymczyński, 2020, s. 115).

I choć ciągle przypominanie tego faktu – że zgodna z duchem rozumu naukowego niezwykle precyzyjna analiza jakiegoś fragmentu rzeczywistości nadal pozostaje analizą owego fragmentu, a nie całości – być może z początku może nieść poczucie trywialności, to właśnie wraz z brakiem ponawianej artykulacji tego typu określone ułamki ze świata i języka nauki raz po raz bezwiednie przedostają się do świata i języka potocznego, co oczywiście niesie cały zbiór konsekwencji, które najszybciej wyobrazimy sobie przypominając sobie grę w głuchy telefon. Grę, która uczyła nas od dzieciństwa jakie mogą być skutki niewystarczająco precyzyjnie wyartykułowanego oraz pozbawionego kontekstu komunikowania się.

Bez adekwatnego rozpoznania tego wyzwania w obszarze nauki i edukacji nasz świat społeczny zdaje się podlegać postępującej radykalizacji o dychotomicznym kształcie. Z jednej strony staje się coraz bardziej zmatematyzowany, a z drugiej trudna sztuka mądrości praktycznej ulega rozchełstanej polityzacji, w ramach której coraz większy rozdźwięk uwidacznia się między tym, co deklarowane oraz tym, co faktyczne. Natomiast zadanie problematyzowania tego stanu rzeczy, które powinno być traktowane jako jeden z zasadniczych celów nauk humanistycznych i społecznych zastąpione bywa skrupulatnym odnotowywaniem tego, co w efekcie braku tego rodzaju refleksji się wokół nas oraz z nami dzieje.

Bibliografia

- Gadamer H.-G. (1979a), *Problem dziejów w nowszej filozofii niemieckiej*, w: H.-G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, przeł. M. Łukasiewicz, K. Michalski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Gadamer H.-G. (1979b), *Cóż to jest prawda?*, w: H.-G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, przeł. M. Łukasiewicz, K. Michalski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Gadamer H.-G. (1979c), *Estetyka i hermeneutyka*, w: H.-G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, przeł. M. Łukasiewicz, K. Michalski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Gadamer H.-G. (1986), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, w: H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. 1, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Gadamer H.-G. (1993), *Was ist Wahrheit? (1957)*, w: H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. 2 (*Hermeneutik II (Wahrheit und Methode: Ergänzungen, Register)*), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2., durchgesehene Auflage, Tübingen.
- Gadamer H.-G. (2007), *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Grondin J. (1982), *Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamers*, Forum Academicum (Monographien zur philosophischen Forschung, Bd. 215), Königstein.
- Grondin J. (1987), *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, PUF, collection « Épiméthée », Paris.
- Grondin J. (1989), *Kant et le problème de la philosophie: l'a priori*, Librairie philosophique J. Vrin, Bibliothèque d'histoire de la philosophie, Paris.

- Grondin J. (1991), *Emmanuel Kant. Avant/Après*, Criterion, collection « La création de l'esprit », Paris.
- Grondin J. (1993), *L'universalité de l'herméneutique*, Préface de Hans-Georg Gadamer, PUF, collection « Épiméthée », Paris.
- Grondin J. (1993a), *L'universalité de l'herméneutique*, Préface de Hans-Georg Gadamer, PUF, collection « Épiméthée », Paris.
- Grondin J. (1993b), *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, Librairie philosophique J. Vrin, Bibliothèque d'histoire de la philosophie, Paris.
- Grondin J. (1994a), *Der Sinn für Hermeneutik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Grondin J. (1994b), *Kant zur Einführung*, Hamburg, Junius Verlag
- Grondin J., (2013), *Kant zur Einführung*, Junius Verlag, wyd. 5, Hamburg.
- Grondin J. (1994c), *Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamers*, wyd. 2 popr. i rozszerzone, Belz Athenäum, Weinheim.
- Grondin J. (1994d), *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Yale University Press, New Haven.
- Grondin J. (1995), *Sources of Hermeneutics*, SUNY Press, Albany.
- Grondin J. (1999a), *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Grondin J. (1999b), *Introduction à Hans-Georg Gadamer*, Cerf, collection « La nuit surveillée », Paris.
- Grondin J. (2001a), *Einführung in die Philosophische Hermeneutik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Grondin J. (2001b), *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Grondin J. (2003a), *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*, PUF, collection « Philosophies », Paris.
- Grondin J. (2003b), *Du sens de la vie. Essai philosophique*, Bellarmin, collection « L'essentiel », Montréal.
- Grondin J. (2004), *Introduction à la métaphysique*, Presses de l'Université de Montréal, collection « Paramètres », Montréal.
- Grondin J. (2007a), *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*, przeł. L. Łysień, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Grondin J. (2007b), *Hans-Georg Gadamer. Biografia*, przeł. J. Wilk, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Grondin J. (2019), *La beauté de la métaphysique : essai sur ses piliers herméneutiques* (Philosophie et théologie), Cerf, Paris.
- Grondin J. (2021), *Piękno metafizyki. Esej o filarach hermeneutycznych*, przeł. M. Marczak, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Saffrey H.-D. (1968), *Ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰστόω. Une inscription légendaire*, „Revue des études grecques”, Paris.
- Szymczyński T. R. (2013), *Horyzonty sporu wokół istoty zjawiska deficytu demokratycznego w Unii Europejskiej*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa.
- Szymczyński T. R. (2017), *Pytanie o miejsce retoryki w hermeneutyce filozoficznej Hansa-Georga Gadamera*, w: *Powinowactwa retoryki*, red. B. Sobczak, Wydawnictwo Naukowe UAM, Seria Filologia Polska nr 170, Poznań.
- Szymczyński T. R. (2020), *Polityka drogi okrężnej jako strategia sensu w chińskim obszarze kulturowym z perspektywy hermeneutyki wielojęzyczności*, Wydawnictwo Naukowe WNPiD UAM, Poznań.

Szymczyński T. R. (2022), *Hans-Georg Gadamer i propozycja zastosowania jego ujęcia rozumu hermeneutycznego w przestrzeni komunikacji międzykulturowej oraz interdyscyplinarnej*, w druku.

Streszczenie

Europa i świat szczególnie ostatnimi czasy napotykają ponownie na coraz to nowe wydarzenia i procesy, których ujmowanie w kategoriach innych niż cierpienie byłoby trudne do uzasadnienia. Taki stan rzeczy prowokuje do formułowania pytań o sens egzystencji wpisanej w tego rodzaju okoliczności. W tym kontekście Jean Grondin, wychodząc od założeń hermeneutyki filozoficznej Hansa-Georga Gadamera, przekonuje, by zamiast przyzwalać na założenie o relatywizmie, co niesie szereg daleko idących konsekwencji dla naszego rozumienia otaczającego nas świata, powracać do tkwiącego u podstaw kultury zachodniej stanowiska, że sensownie można rozważać egzystencję człowieka wyłącznie w wyraźnie zarysowanych dla niej granicach, gdyż tylko wówczas mamy szansę na odnalezienie stosownej miary w odniesieniu do tego, jak określić nasze miejsce i jego sens. Brak zgody na ów relatywizm Grondin uzasadnia poprzez zwrócenie uwagi na fundamentalne rozróżnienie między fragmentami i całością rzeczywistości, którego zlekceważenie uznaje za jedną z ważnych przyczyn popularności tego współczesnego nurtu.

Na tej podstawie ukazuje się, że właśnie w wyniku braku adekwatnego rozpoznania tego wyzwania w obszarze nauki i edukacji nasz świat społeczny zdaje się podlegać postępującej radykalizacji o dychotomicznym kształcie. Z jednej strony, staje się coraz bardziej zmatematyzowany, a z drugiej, trudna sztuka mądrości praktycznej ulega degradacji w wyniku daleko idącej polityzacji, w ramach której coraz większy rozdźwięk uwidacznia się między tym, co deklarowane oraz tym, co faktyczne. Natomiast zadanie problematyzowania tego stanu rzeczy, które powinno być traktowane jako jeden z zasadniczych celów nauk humanistycznych i społecznych zastąpione bywa jedynie skrupulatnym odnotowywaniem tego, co w efekcie braku tego rodzaju refleksji się wokół nas oraz z nami dzieje.

Słowa kluczowe: Jean Grondin, Hans-Georg Gadamer, hermeneutyka filozoficzna, relatywizm, Europa i świat, hermeneutyka wielojęzyczności

Jean Grondin and the relevance of his hermeneutical perspective for Europe and beyond

Summary

Europe and the world, particularly in recent times, are encountering again events and processes that would be difficult to justify in terms other than suffering. Such a state of affairs provokes the formulation of questions about the meaning of existence inscribed in such circumstances. In this context, Jean Grondin, starting from the assumptions of Hans-Georg Gadamer and his philosophical hermeneutics, argues that instead of accepting the supposition of relativism, which carries a number of far-reaching consequences for our understanding of the world, we should return to the position present at the sources of Western culture that reasonable considerations about the existence of man can be reflected only within the clearly defined boundaries of it, because only then we have a chance to find an appropriate measure in relation to how to define our place and its meaning. Grondin justifies his disagreement with the assumption of relativism by drawing attention to the fundamental distinction between fragments and the whole of reality, and disregard of it he considers as an important reason for the popularity of that contemporary trend.

On this basis, it appears that it is due to the lack of an adequate recognition of this challenge in the field of science and education that our social world seems to undergo dichotomous progressive radicalization. On the one hand, it becomes more and more mathematized, and on the other hand, the difficult art of practical wisdom is being degraded as a result of far-reaching politicization, in which an increasing gap becomes apparent between what is declared and what is factual. Whereas, the task of problematization of such conjunctures, which should be treated as one of the fundamental aims of the humanities and social sciences, is at times replaced only by careful documenting what as a result of the lack of such reflection is happening around us and with us.

Key words: Jean Grondin, Hans-Georg Gadamer, philosophical hermeneutics, relativism, Europe and the world, hermeneutics of multilinguisticity

