

Wojciech Torzewski

Racjonalność hermeneutyki a problem historyzmu – Gianni Vattimo

Problem historyzmu

Uhistorycznienie idei rozumu, postępujące w filozofii w szczególnym stopniu po Heglu, wydaje się jednym z istotniejszych czynników destruujących rozum i te wszystkie nadzieje, jakie z nim wiązano, zarówno na gruncie teoretycznym, jak i praktycznym. Wydaje się, że w konfrontacji idei rozumu ze świadomością historyczną przewagę ostatecznie zdobywa ta ostatnia i pod mianem historyzmu w różnych jego wersjach¹ prowadzi do relatywizmu, a być może nawet do „końca filozofii”, o ile ta jest istotowo związana z ideą rozumu.

Jeszcze u Hegla, którego filozofię można czytać jako próbę poradzenia sobie ze wzrastającą mocą świadomości historycznej i uratowania tego, co filozoficzne, rozum – choć rozwijający się w dziejach i zdobywający samowiedzę poprzez dzieje – uzyskuje status „źródła” i „sensu” całych dziejów. W idei ducha absolutnego to, co historyczne, staje się medium tego, co rozumne. Jednakże dalszy wpływ świadomości historycznej bynajmniej dzięki Heglowi nie osłabł. Krytyka filozofii dziejów przeprowadzana przez niemiecką szkołę historyczną i rozwój pozytywizmu są tutaj najlepszym przykładem. W związku z tym Nietzsche może określić wiek XIX jako owładnię-

¹ W rozprawie *Postnowoczesność i kres historii* (tłum. B. Stelmaszczyk, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, w opr. R. Nycza, Kraków 1998, s. 128-144) „historyzm” jest traktowany przez G. Vattimo jako, pozostająca pod wpływem myślenia metafizycznego, linearna wizja dziejów zakładająca realizację w nich jakiegoś sensu i władanie jakiejś Podstawy. Realizuje się on wówczas zawsze jako pewna metanarracja (np. oświeceniowa lub heglowska). W tym znaczeniu „historyzm” jest nie tylko tym, co rozumie pod tym pojęciem np. H. Schnädelbach, tj.: 1. pozytywizmem na gruncie nauk humanistycznych, 2. relatywizmem historycznym, 3. kulturalizmem jako przeciwieństwem naturalizmu. (Por. *Filozofia w Niemczech 1831-1933*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1992, s. 62-66.) Jednakże z punktu widzenia heideggerowskiego pojęcia metafizyki „historyzm” w rozumieniu Schnädelbacha jest tylko jej wersją, wyrastającą z „unaukowionego” w XIX w. pojmowania historii. Na temat historyzmu XIX w., jego związków z filozofią dziejów, a ponadto jego XX-wiecznych transformacji por. V. Steenblock, *Transformationen des Historismus*, München 1991.

ty „gorączką historyczną”². On też jej bezpośrednią przyczynę upatruje w dążeniu nauk pozytywnych do „obiektywności” i naukowości³ oraz w ich metafizycznym podłożu, dualizmie *res extensa* i *res cogitans*, uprzedmiotowionego świata i poznającej (konstruującej) go subiektywności. Zatem sam historyzm i związane z nim „uhistorycznienie rozumu” można uznać za efekt tradycji nowożytnej. Z tego punktu widzenia szczególnego znaczenia nabiera antynaturalistyczna refleksja nad podstawami nauk historycznych, realizowana przez Wilhelma Diltheya. Ta ostatnia zapowiada już zwrot, jaki dokona się w hermeneutyce XX w., który będzie polegał na przekroczeniu właściwej dla nowożytności opozycji podmiotowo-przedmiotowej, a dzięki temu stworzeniu warunków dla przezwyciężenia problemów związanych z historyzmem. Filozofię Diltheya można by interpretować jako próbę ratowania idei rozumu w sytuacji pogłębiającej się świadomości historycznej. Jest ona przykładem, jak trudno tego dokonać w ramach tradycji filozofii nowożytnej, nie popadając w jedną ze skrajności: albo w historyczny relatywizm i potraktowanie filozofii jako zbioru światopoglądów ujętych w formę pojęciową, albo w ideę absolutnego, ogarniającego i pochłaniającego dzieje rozumu. Diltheya próba pojednania tego, co historyczne z tym, co rozumne wciąż waha się pomiędzy uznaniem mocy historyczno-psychologicznych przygodności i ustanawianiem psychologii oraz historii naukami bazowymi, a ujęciem świadomości historycznej na sposób heglowskiego ducha absolutnego wykraczającego poza dzieje same.⁴

Należałoby zapytać, czy jedynym rezultatem wpływu świadomości historycznej i zwrotu ku historii (ku wielości kultur, języków itd.) jest zniesienie pojęcia rozumu, a w najlepszym razie konstatacja aporii, która polega na niemożliwości połączenia dwóch, określających naszą współczesną tożsamość, składników: idei rozumu i świadomości historycznej. Aporia ta kulminowałaby w nieprzekraczalnej alternatywie: albo kulturowy, historyczny relatywizm, albo absolutna, ustanawiająca ponadhistoryczne i ostateczne kryteria, rozumność. Jak pisze Herbert Schnädelbach: „Pojąć historię jako rozumną, a rozum jako historyczny oznaczało zawsze zjednoczyć to, czego zjednoczyć się nie daje: ogólnego z jednostkowym, koniecznego z przypad-

² Por. F. Nietzsche, *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*. w: F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, tłum. M. Łukasiewicz, Kraków 1996, s. 85.

³ Por. *ibidem*, s. 108 n.

⁴ W związku z niejednoznacznością postawą Diltheya, kierowane są pod jego adresem zarzuty dotyczące skrajnego historycznego relatywizmu i pozytywizmu z jednej strony, z drugiej zaś, ukrytego heglizmu powtarzającego idealistyczny schemat. Habermas reprezentuje pierwszą grupę zarzutów – posądza Diltheya o pozytywizm, Gadamer zaś drugą – zarzuca Diltheyowi pozór wykroczenia poza dziejowość z racji podniesienia do rangi czynnika ahistorycznego samej świadomości historycznej. Obie grupy zarzutów ujawniają nowożytne dziedzictwo w myśli Diltheya.

kowym, wiecznego ze zmiennym, racjonalnego z empirycznym, wiedzy naukowej z czysto dokumentalną wiedzą historyczną.”⁵ Stając wobec takiej alternatywy i jednocześnie odrzucając ideę rozumu jako fundamentu i ostatecznej instancji prawdy i dobra⁶, pozostawałoby jedynie uznanie radykalnej wtórności tego, co rozumne wobec historii, kultury, języka. Za Hansem-Michaeliem Baumgartnerem moglibyśmy stwierdzić, że pojęcie rozumu nie oznacza w filozofii współczesnej autonomicznej władzy poznawczej i że rozum nie posiada już właściwego sobie przedmiotu, lecz że stał się rozumem formalnym, „ogółem reguł i kryteriów możliwego, także transwersalnego dochodzenia do porozumienia w dyskursach teoretycznych i praktycznych, a więc również w dyskursach prowadzonych w obrębie nauk – wszystko to zachodzi wszak w zmieniającym się świecie, w którym także te kryteria mogą się jeszcze historycznie zmieniać”⁷. Czy jednak jest to ostatnie słowo filozofii współczesnej dotyczące problemu rozumności?

Intencję Diltheya, która polegała na dążeniu do zjednoczenia tego, co historyczne z tym, co rozumne, rozwija gałąź hermeneutyki odchodząca od zajmowania się problemem rozumienia jako specyficzną metodą nauk humanistycznych – co w znacznej mierze było przedmiotem zainteresowań Diltheya i poza co już on sam w swej późniejszej twórczości zdaje się wykraczać⁸ – na korzyść uniwersalnej refleksji nad rozumieniem jako sposobem bycia właściwym egzystencji wraz z językowym zwrotem, jakiego ona dokonuje. U Martina Heideggera i Hansa-Georga Gadamera świadomość historyczna zostaje zradykalizowana i uzyskuje postać namysłu nad dziejowością i skończonością samej świadomości. Do nich odwołuje się Gianni Vattimo. Ukazuje on tę postać racjonalności, jaka właściwa jest hermeneutyce. Jego refleksja podejmuje ten sam problem, jaki zarysował się wyraźnie co najmniej od Hegla, problem związku tego, co rozumne z tym, co historyczne. Trzeba raz jeszcze podkreślić, że problem ten jest istotny, o ile współczesną świadomość określa, z jednej strony, cała tradycja filozoficzna z centralnym dla niej pojęciem rozumu, z drugiej zaś, zwrot filozofii ku historii.

Sam Vattimo nie odwołuje się w swym ujęciu hermeneutyki do tradycji postdiltheyowskiej, która kontynuuje refleksję nad teoretycznymi podstawami nauk humanistycznych. Filozofuje raczej w perspektywie, jaką otwiera nietzscheańsko-heideggerowska wykładnia nihilizmu, co pozwala mu

⁵ H. Schnädelbach, *Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen*, Frankfurt 1987, s. 11.

⁶ Por. krytyki rozumu spekulatywnego i instrumentalnego w jej XX-wiecznym wydaniu – szkoła frankfurcka, Heidegger, Rorty, Foucault itd.

⁷ H.-M. Baumgartner, *Przemiany pojęcia rozumu*, w: idem, *Rozum skończony*, tłum. A. M. Kaniowski, Warszawa 1996, s. 219.

⁸ Por. pisma zgromadzone w t. VII *Gesammelte Werke*, Leipzig/Berlin 1927.

odejść od problematyki teoriopoznawczej. W interpretacji Vattima hermeneutyka ujawnia swoje „nihilistyczne powołanie”⁹. Rozjaśnienie tego konstytutywnego powołania pozwala nie tylko zorientować się czym jest lub czym może być hermeneutyka pośród wielu jej „wersji”, w dużej mierze określających filozofię współczesną, lecz zarazem stanowi efekt refleksji nad dziejami myśli europejskiej w ogóle. Bierze ona zarazem te dzieje za istotny czynnik kształtujący możliwości współczesnej filozofii, tj. „samego rozumu”. Poniższy tekst jest próbą odczytania zaprezentowanego przez Vattima rozumienia hermeneutyki w tym szerokim kontekście. Jest również próbą dania odpowiedzi na pytanie: czy i w jaki sposób jego rozumienie hermeneutyki realizuje wątki racjonalistyczne w szerokim tego słowa znaczeniu. Najpierw zatem przedstawimy to, co istotne dla hermeneutyki („nihilistyczne powołanie”), bowiem dopiero na tej podstawie staje się zrozumiały sposób uzasadnienia, jaki jest jej właściwy i dzięki któremu można hermeneutykę traktować jako propozycję teoretyczną roszczącą sobie pretensje do bycia racjonalną. W końcu wskażemy na konieczność założenia określonej ontologii, która stanowiłaby „warunek możliwości” racjonalnego uzasadnienia hermeneutyki. Nasze rozważania przybliżyć mają nas do zrozumienia przemiany, jakiej dokonała hermeneutyka w podejściu do historyzmu.

Nihilistyczne powołanie hermeneutyki

Intencją Vattima jest, jak się wydaje, ujawnienie sensu hermeneutyki zawartego w jej „nihilistycznym powołaniu”, ukazując zarazem jej ścisły związek z dziejami myśli (szczególnie z tradycją nowożytną), które kulminują w wydarzeniu nihilizmu. Powołanie to, według Vattima, oznacza dla hermeneutyki wciąż ponawianą próbę porzucenia paradygmatu metafizycznego, w szczególności na jej własnym gruncie. Utrzymujący się wpływ metafizyki ujawnia się w wysuwany wobec niej zarzucie irracjonalistycznego relatywizmu i historyzmu. Zatem teza o nihilistycznym źródle hermeneutyki pozwala filozofowi włoskiemu na stworzenie perspektywy, która unieważnia centralną opozycję pomiędzy „rozumem” a „historią”.

Co oznacza „nihilistyczne powołanie hermeneutyki”?¹⁰ Hermeneutyka utożsamiona zostaje ze zmianą postmodernistyczną w filozofii. W celu bliż-

⁹ Por. G. Vattimo, *Jenseits der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für die Philosophie*, z włoskiego tłum. M. Kempter, Frankfurt/New York 1997, s. 13-31.

¹⁰ Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w artykule pt. *Nihilizm i postmoderna w filozofii*, w którym Vattimo odwołuje się bezpośrednio do rozważań Nietzschego i Heideggera. Por. G. Vattimo, *Nihilismus und Postmoderne in der Philosophie*, z włoskiego tłum. W. Welsch i B. Hesse, w: *Wege aus der Moderne*, [red.] W. Welsch, Berlin 1994, s. 233-246.

szego określenia jej sensu, Vattimo używa słowa *Verwindung*. Swym znaczeniem odróżnia ono tę zmianę od tych, które byłyby charakteryzowane poprzez pojęcia *Überwindung* (przewyciężenie) czy *Aufhebung* (zniesienie).¹¹ Myśl Vattima jest następująca: nie można przewyciężyć moderny, bo sam paradygmat przewyciężania jest właściwy modernie i ją istotnie określa. W *Verwindung* nie przewyciężamy moderny w ten sposób, że zostawiamy ją poza sobą czasowo i krytycznie ją przekraczamy, lecz tak, że jest ona radykalizowana. Przede wszystkim poprzez radykalizację jej własnych tendencji, w tym także interesującego nas tu pojmowania przez nią świadomości historycznej. Radykalizacja krytyki, posługującej się założeniami właściwymi modernie, przede wszystkim wolą prawdy i przekonaniem o możliwości jej osiągnięcia, doprowadzają do dekonstrukcji samych owych konstytutywnych przekonań. Efektem jest przede wszystkim rozwiązanie samego pojęcia prawdy, kulminujące, wedle Vattima, w stwierdzeniu Nietzschego: „Bóg umarł!” (*Gott ist tot!*). Nihilizm, będąc radykalizacją tendencji właściwych nowożytności, okazuje się zatem jej konsekwencją w sensie wspomnianego powyżej pojęcia *Verwindung*. Oznacza on przede wszystkim unieważnienie wszelkich fundamentów, wszelkiej Podstawy (*Grund*). *Verwindung* jako prze-myślenie metafizyki, niesie ze sobą takie leksykalne znaczenie tego słowa jak *wyzdrowienie, powrót do zdrowia, oswobodzenie się z bólu, a także odkształcenie, skrzywienie, wykręcenie*. Nietzsche powiedziałby być może o „wyzdrowieniu z gorączki historycznej”, a Heidegger o „wyzdrowieniu z humanizmu” lub o *Verwindung der Metaphysik*.¹²

Hermeneutyka zatem kontynuuje „nihilizm”, według Vattima, właśnie w znaczeniu antymetafizycznego zwrotu, jaki reprezentują Nietzsche i Heidegger. Istotne jest to, że realizując swe „nihilistyczne powołanie” hermeneutyka nie może rościć sobie pretensji bycia „prawdziwą” teorią – opisem rzeczywistości, np. rzeczywistości „interpretatywnej struktury” ludzkiej egzystencji.¹³ Realizacja bowiem tego powołania oznacza dla Vattima stałe wychodzenie poza tę pojęciowość, w której jakakolwiek teoria rości pretensje do bycia najbardziej zgodną z rzeczywistością. Radykalizacja dziejowości oznacza zatem, że „hermeneutyka jest nie tylko teorią dziejowości (horyzontu) prawdy”, lecz że „sama jest z gruntu dziejową prawdą. Nie moż-

¹¹ Por. ibidem, s. 239.

¹² O pojęciu *Verwindung* w związku z filozofią Vattima i Heideggera pisze M. Potępa w artykule pt. *Nihilizm i hermeneutyka w filozofii G. Vattimo*, w: *Uniwersalny wymiar hermeneutyki*, red. A. Przyłębski, Poznań 1997, s. 93-6. M. Potępa tłumaczy termin *Verwindung* jako „zwiniecie”; B. Stelmaszczyk natomiast przekłada jako „przeboleńie”.

¹³ G. Vattimo, *Jenseits der Interpretation*, s. 20.

na jej metafizycznie utwierdzać jako opisu jakiegokolwiek obiektywnej struktury bycia.”¹⁴ Jako przykład służy Vattimo, przywoływane wcześniej, stwierdzenie Nietzschego. Nie jest ono, wedle niego, zadekretowaniem nieistnienia Boga: „Zapowiedź śmierci Boga jest rzeczywiście zapowiedzią: albo, własnymi słowy, przyjęciem—do wiadomości następstwa wydarzenia, w które jesteśmy włączeni i którego obiektywnie nie opisujemy, lecz możemy zaryzykować jedynie jego interpretację jako czegoś, co kończy się wraz ze zrozumieniem, że Bóg nie jest już konieczny.”¹⁵ W ustabilizowanym i zracjonalizowanym świecie, w którym samo—zabezpieczenie się człowieka w postaci techniki i instytucji społecznych zdaje się być już samo—wystarczalne, Bóg jako fundament staje się, jak można by powiedzieć, jedynie estetycznym ornamentem „zrealizowanego” już bezpieczeństwa.

Hermeneutyka, gdy nie traktuje się jej jako opisu, tj. gdy rezygnuje się z klasycznej definicji prawdy na rzecz ujęcia jej jako „otwartości”, staje jednak przed problemem samoodniesienia: jakże traktować ją poważnie, jeżeli rezygnuje ona z podstawowego na gruncie poznawczym roszczenia do ważności? Dlaczego nie potraktować jej, jak chce Rorty¹⁶, jako nowego zespołu metafor, który jako taki nie odzwierciedla rzeczywistości, lecz jest nowym sposobem radzenia sobie z nią? Wówczas jedynym argumentem za przyjęciem hermeneutycznego punktu widzenia byłby argument pragmatyczny. Czy zatem sprowadzenie hermeneutyki do kontynuacji jej „nihilistycznego powołania” (który zawiera ona w sobie według Vattimo) nie jest redukowaniem jej filozoficznego sensu? Jak dalece wskazanie na „nihilistyczne powołanie” hermeneutyki pozwala rozjaśnić jej sens i miejsce w dziejach myślenia, a zarazem, na ile jest ono rozjaśnieniem sensu samego wydarzenia „nihilizmu”, tak często przecież sprowadzanego do obrazoburczej (czy wręcz bezbożnej) aktywności kilku przewrotnych umysłów, prowadzącej do końca „poważnej” filozofii? Pozostawiając pytania te na razie bez odpowiedzi, wskażmy tylko, że interpretacja „nihilistycznego”, tj. antymetafizycznego zwrotu, jaki dokonał się w myśli Zachodu, w ramach pojęcia *Verwindung* pozwala Vattimo zdystansować się wobec „metafizycznych”, „relatywistycznych” i „pragmatycznych” interpretacji samej hermeneutyki.

¹⁴ Ibidem. Mamy tu do czynienia z radykalizacją takiego choćby stwierdzenia Gadamera: „Nawet jeśli wyposażeni w samoświadomość historyczną zdajemy sobie zasadniczo sprawę z historycznego uwarunkowania wszelkiego ludzkiego myślenia o świecie, a więc i z własnego uwarunkowania, to nie zajmujemy przez to jakiegokolwiek absolutnego stanowiska. W szczególności nie wyklucza uznania takiego zasadniczego uwarunkowania fakt, że samo to uznanie ma być wprost i bezwarunkowo prawdziwe, a więc nie może być bez sprzeczności stosowane do samego siebie. Świadomość uwarunkowania nie znosi wcale samego tego uwarunkowania.” (Idem, *Prawda i metoda*, tłum. B. Baran, Kraków 1993, s. 407.) Oczywiście pomijamy w tym miejscu dyskusję nad sensem zwrotu użytego przez Gadamera: „wprost i bezwarunkowo prawdziwe”.

¹⁵ G. Vattimo, *Jenseits der Interpretation*, s. 20.

¹⁶ Por. R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 1994.

Racjonalne uzasadnienie hermeneutyki

W związku z tym jednym z głównych pytań jest pytanie o sposób uzasadnienia hermeneutyki, które nie brałoby pod uwagę ani odpowiedzi „metafizycznej” (i „relatywistycznej”), ani „pragmatycznej”. Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w tekście *Rekonstrukcja racjonalności*.¹⁷ Zauważmy, że samo podjęcie się teoretycznego usprawiedliwienia, racjonalnego uzasadnienia hermeneutyki jest próbą mediacji z tradycją filozoficzną, z „racjonalizmem”. Vattimo zależy na tym, by odróżnić filozofię od innych dziedzin kultury, od nauki i od literatury, by zachować tożsamość filozofii jako działalności teoretycznej.¹⁸

Już w pojęciu *Verwindung*, tak jak je prezentuje Vattimo, ujawnia się pewien rys, który jest istotny dla próby podania racjonalnego uzasadnienia hermeneutyki. Chodzi mianowicie o skierowanie uwagi na dzieje kultury, a w szczególności dzieje metafizyki i nauki. „Ponieważ hermeneutyka – pisze Vattimo – nie posiada żadnego strukturalnego dowodu swego racjonalnego usprawiedliwienia, może ona swoją ważność udowodnić jedynie na podstawie procesu, który z jej perspektywy ‘logicznie’ przygotowuje określony rezultat. W tym sensie hermeneutyka prezentuje się jako filozofia moderny (w subiektywnym i obiektywnym znaczeniu dopełniacza) i domaga się także tego, by być tą filozofią: jej prawdę można w całości ująć w wymaganiu, by być najbardziej przekonującą filozoficzną interpretacją tego następstwa wydarzeń, którego ona sama czuje się wynikiem.”¹⁹

Czy nie popadamy tutaj w błędne koło? Czy za swe uzasadnienie hermeneutyka nie przyjmuje tutaj w gruncie rzeczy samej siebie? Tak, jakby głosiła, iż dlatego posiada swą ważność jako teoria, bo w ogóle wystąpiła. Czy zamknięcie się w tym kole nie odbiera jej resztek teoretycznej godności? Byłoby tak, gdyby ona sama nie posiadała przeszłości, lecz pozostawała oderwaną od przekazu tradycji jako całkowicie nowa metaforyzacja rzeczywistości. Ponieważ jednak hermeneutyka posiada swe dzieje i ponieważ dzieje te określają jej przynależność do tradycji, a ponadto przynależność ta jest kształtowana przez interpretację owych dziejów, może ona istotnie ujawnić się jako filozoficzne ujęcie „swej własnej” historii. „A więc historyzm? – pyta Vattimo i odpowiada – Tak, jeśli rozumieć pod tym mianem, iż jedynym kierunkiem dowodzenia prawdy hermeneutyki jest określona interpretacja dziejów moderny [...]. Nie jest ona jednakże żadnym deterministycznym

¹⁷ Por. G. Vattimo, *Rekonstruktion der Rationalität*; opublikowany w jęz. niemieckim dodatek do pracy *Jenseits der Interpretation* (s. 140-158).

¹⁸ Por. ibidem, s. 140-141.

¹⁹ G. Vattimo, *Jenseits der Interpretation*, s. 27.

historyzmem: argumenty, jakie przedkłada hermeneutyka jako oparcie dla swej interpretacji moderny, są świadome tego, że są one ‘tylko’ interpretacjami. Dodaje ona, że nie można powoływać się na żadną bezpośrednią oczywistość, by udowodnić swą ważność. Jej wartość tkwi w tym, że jest ona w stanie przedstawić przekonujący obraz, który w oczekiwaniu na to, że inni zaproponują łatwiej akceptowalny, może uzyskać powszechną aprobatę.”²⁰

Hermeneutyka, posiadając rys antymetafizyczny, nie dąży zatem do zerwania z tradycją. Wręcz przeciwnie, zmusza ona do jej ponownego przemyślenia i podjęcia. „Każda próba wglądu – pisze Heidegger – w domniemane zadanie myśli jest bowiem, jak się okazuje, związana nierozzerwalnie ze spojrzeniem wstecz, na całe dzieje filozofii.”²¹ Ten sposób postępowania określa, przynajmniej wedle Vattimo, także jej „racjonalność” w sensie bycia uzasadnioną propozycją teoretyczną. Przede wszystkim uznaje on za po części uzasadnione zarzuty irracjonalizmu wysuwane pod adresem hermeneutyki ze strony „osłabionych” wersji racjonalizmu, a podkreślające jej nieargumentatywny charakter. Zarzuty te odnoszą się przede wszystkim do Rorty’ego i Derridy, których postępowanie zbliża się, wedle Vattimo, do estetyzmu i w ten sposób neguje jakąkolwiek potrzebę argumentacji na rzecz decyzji przyjęcia nowego systemu metafor. W konsekwencji tak uprawiana hermeneutyka staje się relatywizmem. Zdaniem Vattimo, stając się estetyzmem, zatracą ona swe antymetafizyczne powołanie, jest bowiem odwróconym obiektywizmem.²² Z drugiej strony, uzasadnienie hermeneutyki nie może także tkwić w „fenomenologicznym” opisie doświadczenia, który uznany byłby za adekwatny opis jakiejś ahistorycznej struktury – jak bywają interpretowane *Bycie i czas* Heideggera czy też Gadamera *Prawda i metoda*²³.

Racjonalizm hermeneutyki, jej legitymizacja zawiera się, jak mówi Vattimo, w „argumentacji narracyjno-interpretacyjnej”²⁴. Oznacza to, że hermeneutyka osiąga stopień racjonalności i przeciwstawia się estetyzmowi,

²⁰ Ibidem.

²¹ M. Heidegger, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, przeł. K. Michalski, w: idem, *Ku rzeczy myślenia*, przeł. K. Michalski, J. Mizera, C. Wodziński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 83.

²² Dodajmy jednak, że Rorty, zdając sobie z tego sprawę, najchętniej w ogóle porzuciłby mówienie w kategoriach relatywizm – obiektywizm, a przede wszystkim odrzuciłby posługiwanie się pojęciem prawdy, zakładającym metaforę zwierciadła. Tutaj jednak ujawnia się różnica pomiędzy nim a Vattimem, który stara się raczej, za Heideggerem, pojąć prawdę tak, jak ukazuje ją hermeneutyka.

²³ Por. H.-G. Gadamer, *Dekonstrukcja a hermeneutyka*, tłum. P. Dehmel, w: „Odra”, 1/1996, s. 140-146. W artykule tym Gadamer stara się odpowiedzieć na zarzuty Derridy wysuwane pod adresem hermeneutyki „wczesnego” Heideggera i jego własnej.

²⁴ Por. G. Vattimo, *Rekonstruktion der Rationalität*, s. 153.

irracjonalizmowi i relatywizmowi, gdy pokazuje swój własny, nieprzypadkowy związek z dziejami filozofii. „Hermeneutyka – pisze Vattimo – ‘udowadnia’ swą ważność jako teoria filozoficzna tylko wtedy, gdy odnosi się do procesu historycznego. Proponuje ona rekonstrukcję tego procesu, która to rekonstrukcja ukazuje, jak dalece ‘opowiedzenie się’ za hermeneutyką – w przeciwieństwie na przykład do opowiedzenia się za pozytywizmem – jest wyróżnione czy usprawiedliwione.”²⁵

Czy jednak – należałoby zapytać – ujęcie hermeneutyki jako „filozofii moderny” nie kładzie zbyt jednostronnego nacisku na jej „jedynie” reaktywny charakter i czy nie zapoznaje jej pozytywnej podstawy w postaci problematyki ontologicznej, jaką ona podejmuje? Hermeneutyka Heideggera i Gadamera jest przecież czymś więcej niż tylko interpretacją dziejów moderny. Jest ona także interpretacyjnym, jak powiedziałby może Vattimo, ujęciem doświadczenia świata i jego możliwości, a zatem posługuje się pewną ontologią. Jest więc również filozoficzną teorią całych dziejów myślenia, a także tego wszystkiego, co się w niej istotnie mieści: filozoficzną teorią „bytu”, „rozumności”, „dziejowości” i ich wzajemnego związku. Tak więc stwierdzenie, iż hermeneutyka jest „filozofią moderny” i że właściwy sposób jej uzasadnienia tkwi w argumentacji narracyjno-interpretacyjnej zmusza do pytania o ontologię, jaka leży u jej podstaw. Inaczej bowiem, np. gdyby ontologia ta pozostała niezreflektowana, interpretacyjny charakter hermeneutyki mógłby zostać utożsamiony z czysto twórczym, „artystycznym” procesem, którego twórcą (podmiotem) jest zamknięta w sobie subiektywność. Natomiast sformułowanie, którego używa Vattimo na określenie działania hermeneutyki: „interpretacyjna rekonstrukcja dziejów racjonalnej aktywności”²⁶ mogłoby oznaczać kreację jednego z możliwych systemów metafor, którego wyboru dokonujemy właściwie na podstawie dowolnej decyzji. W przedstawieniu wspomnianej ontologii Vattimo odwołuje się do heideggerowskiej koncepcji, która ukazuje tradycję jako „los bycia” (*Seinsgeschick*) (w tym sensie także metafizyka-nauka-technika jest losem). Hermeneutyka traktuje więc dzieje jako wydarzenie (*Ereignis*). Wówczas tradycja jest nie tylko następstwem różnych systemów metafor, za pomocą których radzimy sobie z rzeczywistością, czy też zniewalającą nas perspektywą, z punktu widzenia której ujmujemy świat, lecz może być ujęta jako dziejowy proces, w którym ujawnia się sens.²⁷ „Hermeneutyka – pisze Vattimo – rozumie siebie jako moment w obrębie tego losu; i uzasadnia ona swą własną ważność poprzez propozy-

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem, s. 152.

²⁷ Postulat, jaki wynika z tego odwołania się, głosi, iż należy „rozumieć filozofię interpretacji jako wynik następstwa wydarzeń (społecznych i w szerszym sensie kulturowych przemian, technologii i ‘odkryć’ nauko-

cję rekonstrukcji przekazanej tradycji (*geschickten Überlieferung*), z której ona nadchodzi.”²⁸

Racjonalność hermeneutyki tkwi zatem w tym, że jest ona w stanie podać uzasadnienie dla samej siebie, odwołując się do rekonstrukcji dziejów filozofii i pokazując jednocześnie, że droga myślenia filozoficznego prowadzi do niej samej: „Racjonalność, do której mamy dostęp, to fakt, iż my, ponieważ mamy udział w jednym procesie (wciąż już jesteśmy w niego ‘rzuceni’), wciąż już, przynajmniej w pewnej mierze wiemy, dokąd idziemy i dokąd iść musimy. Tedy, by zorientować siebie, musimy ów proces możliwie jak najpełniej i jak najbardziej przekonywająco zrekonstruować. Byłoby błędem wierzyć, że moglibyśmy z tego procesu wyskoczyć i jakoś uchwycić *arche*, początek, najbardziej własną istotę czy ostateczną strukturę.”²⁹ Hermeneutyka Vattimo postuluje zatem refleksję nad dziejami w ogóle, a w szczególności nad dziejami moderny, refleksję ujmowaną w pojęciach *Verwindung*, *Andenken*³⁰, które ujawniają ich charakter jako *Überlieferung*. Pytanie, jakie tutaj się nasuwa, brzmi następująco: czy tak ujętą hermeneutykę można jednak ostatecznie uwolnić od zarzutu historyzmu i uznania pierwszoplanowości historycznej mocy tego, co przypadkowe? Wydaje się, że byłoby tak tylko wówczas, gdybyśmy zapomnieli, iż chodzi o dzieje myśli i tego, że ta ze swej strony zawsze poszukuje tego, co najistotniejsze i najpierwotniejsze³¹; tj. gdybyśmy już *a priori* założyli wtórność myślenia i jego arbitralność. Pamiętać jednak o specyfice myślenia to uznać również, że istnieje coś, co jest dla myślenia najbardziej podstawowym i w tym sensie najistotniejszym problemem. Dlatego też „hermeneutyka może wysuwać roszczenie do ważności jako teoria tylko w tej mierze, w jakiej jest ona interpretacyjną rekonstrukcją dziejów racjonalnej aktywności – a zatem takiej,

wych), jako zamknięcie dziejów, których jak wierzymy nie można opowiedzieć (zinterpretować), a znaczy to, że [należy] rozumieć ją w nihilistycznym ujęciu, które po raz pierwszy znajdujemy u Nietzschego.” (G. Vattimo, *Jenseits der Interpretation*, s. 22) Tak więc hermeneutyka traktowana jako metateoria, jako właściwy opis obiektywnego stanu rzeczy, stwierdzający np. wielość interpretacji „musi rozpoznać bardziej radykalnie własną dziejowość, swój własny status bycia interpretacją, z którego usunięte zostałyby ostatnie metafizyczne nieporozumienie, jakie jej zagraża ciężak ku temu, by uczynić z niej czysto relatywistyczną filozofię wielości kultur.” (Ibidem, s. 23)

²⁸ G. Vattimo, *Jenseits der Interpretation*, s. 155.

²⁹ Ibidem, s. 156.

³⁰ „*Andenken* jest właściwie tym samym co *Verwindung*: podejmowaniem, które odpycha zarazem absolutność metafizycznych *archai*, nie mogąc jednak przeciwstawić im innej absolutności, lecz tylko swego rodzaju ‘święto pamięci’ [...]. Chodzi o zachowanie, które moglibyśmy nazwać *pietas* – nie tylko w łacińskim znaczeniu, które miało za przedmiot wartości rodzinne, lecz w nowoczesnym sensie litości jako pobożnej uwagi skierowanej ku czemuś, co jednak ma wartość, choć ograniczoną, a zasługuje na uwagę, ponieważ ta wartość, nawet jeśli ograniczona, jest jedyną, jaką znamy.” (G. Vattimo, *Postnowoczesność i kres historii*, s. 137)

³¹ Por. także to, co mówi Gadamer o „rzeczowości” języka i jego spekulatywnej strukturze w *Prawdzie i metodzie* (ed. cit., s. 414-428).

w której można argumentować, a nie tylko mniemać, czuć, wczuwać się itd.”³² Jak się wydaje to właśnie w tym przesłaniu odkryć można związek tego, co rozumne z tym, co historyczne, o którym pisaliśmy na wstępie – związek nie redukujący jednego elementu do drugiego i ukazujący możliwość rozum (myślenia) w warunkach, jakie tworzy świadomość historyczna, radykalizowana w rozpoznaniu „uniwersalności dziejowości”³³, którego dokonuje hermeneutyka XX w. Tutaj też ujawnia się sens mówienia o „nihilistycznym powołaniu hermeneutyki”. Zniesienie ugruntowania, rezygnacja z pojęcia podstawy jest właśnie ową „nihilistyczną” i „paradoksalną” formą powołania hermeneutyki, ale jednocześnie może ona w ten sposób „prezentować możliwość dla myślenia racjonalność, możliwą ‘prawdę otwartości’”³⁴.

Ujawnienie „nihilistycznego” sensu hermeneutyki oznacza próbę refleksyjnej radykalizacji hermeneutyki jako skutek jej autorefleksji. W realizacji tej próby dokonuje się rozpoznanie kontynuacji myślenia tam, gdzie mamy do czynienia z zerwaniem z tradycyjnym paradygmatem, bez absolutyzacji samego tego zerwania. Współczesna hermeneutyka, wedle Vattimo, choć jest odejściem od tradycyjnego paradygmatu ujmowania rozumu, sama nie jest postacią irracjonalizmu. Chociaż wydaje się, że odejście od obiektywistycznej tradycji metafizycznej i od jej nowożytnej postaci w subiektywnej formie absolutnego rozumu grozi, już to popadnięciem w relatywizm i sceptycyzm, i odejściem od rzeczywistości na rzecz absolutyzacji jej opisów, już to zanegowaniem rozumnego i autonomicznego podmiotu, rozpadem tradycyjnych instytucji, utratą tożsamości podmiotowej i odpowiedzialności. Choć wszystkie te konsekwencje mogą wystąpić faktycznie i być może rzeczywiście występują w naszym świecie, to jednak refleksja nad hermeneutyką, która niewątpliwie uczestniczy jako jeden z głównych prądów myślowych kształtujących zmianę w naszym pojmowaniu rzeczywistości, uwidacznia, iż ona sama jest propozycją interpretacyjną i pozytywną próbą eksplikacji tego, czym jest rozumność właściwa dziejowemu jestestwu. Wydaje się, iż refleksja Gianniego Vattimo stanowi przykład myślenia wyciągającego konsekwencje z dokonującego się w hermeneutyce takiego właśnie „odkrywania” rozumności.

³² G. Vattimo, *Jenseits der Interpretation*, s. 154.

³³ Wyrażenia *Universalität der Geschichtlichkeit* używa J. Grondin w: *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt 1991.

³⁴ G. Vattimo, *Die Wahrheit der Hermeneutik*, w: *Jenseits der Interpretation*, s. 135. Sformułowanie „prawda otwartości” (*Wahrheit der Erschlossenheit*) pojawia się u Vattimo w związku z refleksją nad przeciwstawieniem koncepcji prawdy jako otwartości klasycznemu określeniu prawdy jako zgodności. Pytanie o „prawdę otwartości” jest próbą sprobmatyzowania hermeneutycznego pojęcia prawdy. Jego efektem ma być uniknięcie metafizycznego nieporozumienia, polegającego na potraktowaniu „otwartości” jako nieprzekraczalnej podstawy w sensie heideggerowskiego *Grund*. Por. ibidem, s. 112-124.

Podsumowując należy stwierdzić, że racjonalność hermeneutyki ujawnia się jako możliwość jej teoretycznego uzasadnienia, mającego charakter narracji interpretacyjno-historycznej. Zarazem, trzeba dodać, że uzasadnienie to jest możliwe do zaakceptowania tylko przy pewnej szczególnej ontologii, która wiąże treści niesione przez pojęcia dziejowości, rozumu, bytu, prawdy i „znosi” tym samym problem historyzmu poprzez odejście od nowożytnej problematyki uwikłanej w pierwszoplanową dla niej opozycję podmiot–przedmiot, subiektywne–obiektywne.³⁵

Jeśli jednak związek ten, oparty na kole hermeneutycznym, jest tak ścisły, jeżeli dopiero na gruncie pewnej ontologii może się w ogóle pojawić uzasadniona możliwość mówienia o argumentacji narracyjno-historycznej jako „racjonalnej”, to czy racjonalista ukształtowany na kartezjańskim lub też przyrodoznawczym modelu uzasadniania, nie musiałby zaakceptować najpierw tej ontologii na zupełnie innych podstawach niż argumentacja narracyjno-historyczna? Dostrzegamy więc, że w hermeneutyce istotnie następuje zmiana paradygmatu ujmowania „racjonalności”. Można by ją ogólnie określić jako przejście od liniowej do kołowej struktury uzasadniania. Czy nie przekreśla to jakiegokolwiek próby mediatyzacji pomiędzy hermeneutyką a tradycją nowożytną, a wraz z tym wskazywanego przez Vattima sensu pojęcia *Verwindung* i czy właśnie z tego powodu hermeneutyka nie jest wciąż oskarżana o historyzm? Podkreślenie następującej w hermeneutyce zmiany paradygmatów (tak jak czyni to np. Rorty w swym przeciwstawieniu paradygmatu „epistemologicznego” paradygmatowi „hermeneutycznemu”) byłoby jednak niezgodne z intencją Vattima, który kładzie raczej nacisk na kontynuację, jaka zachodzi pomiędzy moderną a hermeneutyką (w tym sensie w przymiotniku „postmodernistyczny” akcent pada nie na przedrostek „post”, lecz na wyrażenie „modernistyczny”³⁶), a to dlatego, że hermeneutyka, wedle niego, ujmuje siebie jako wynik (co zawiera się w pojęciu *Verwindung*), a nie przezwyciężenie moderny (*Überwindung*).³⁷ Stąd też także świadomość historyczna i historyzm jako jej efekt są, w świetle tego, co mówi Vattimo o racjonalności właściwej hermeneutyce, traktowane jako należące do otwartości, jaka konstytuuje się w nowożytności, z której wyrasta nasze

³⁵ Wystarczy wskazać tutaj na końcowe partie *Prawdy i metody* zatytułowane *Ontologiczny zwrot hermeneutyki pod znakiem języka*. Por. H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda*, ed. cit., s. 358-442.

³⁶ „Nowoczesność jest epoką metafizyczno-historyczystycznej prawomocności, zaś ponowoczesność jest bezpośrednim poddaniem w wątpliwość tego sposobu uprawomocniania. Postnowoczesność nie jest więc czymś, co zwyczajnie następuje po nowoczesności i pozytywnie odróżnia się od niej poprzez jakąś inną zasadę. W każdym razie, jeśli nawet istnieje ta inna zasada, to nie jest ona heterogeniczna wobec zasady historyczystycznej prawomocności, ani też nie jest tylko jakąś jej ‘wariacją’, gdyż nie może powstać inaczej, jak tylko na podstawie krytycznego stosunku do zasady poprzedniej.” (G. Vattimo, *Postnowoczesność i kres historii*, s. 132-133)

³⁷ Stosunek do moderny określa także specyfikę „postmodernizmu” reprezentowanego przez Vattima.

doświadczenie świata i na gruncie której możliwa jest także radykalizacja samej świadomości historycznej, uwalniająca od problemu metafizycznie bądź scjentyście umotywowanego historyzmu.³⁸

Zwróćmy teraz uwagę na problem postawiony w tytule niniejszego tekstu. Dostrzegamy u Vattima zmianę w pojęciu racjonalnego uzasadnienia. Jego podstawą nie jest idea rozumu jako ahistorycznej struktury, lecz idea rozumu jako uczestnictwa w dziejach na sposób dialogu (zarówno z tradycją, jak i ze współczesnością). Jako narracja historyczno-interpretacyjna omawiany przez nas sposób uzasadnienia zawiera w sobie cechy kontynuacji, przemyslenia oraz odpowiedzi na *Überlieferung*, które dokonują się zawsze z wnętrza określonego, dziejowego „otwarcia”. Hermeneutyczny „historyzm” Vattima nie oznacza jednak powtórzenia dawnej idei filozoficznej w nowej szacie „racjonalności”, świadomej swego własnego dziejowego uwikłania. Jak pisze Vattimo: „Historyzm ten jest [...] mierzony, a także *verwindet*, z punktu widzenia świadomości tego, że dzieje otwarc są nie ‘tylko’ dziejami błędów, które jako takie są poprawiane przez jakąkolwiek inną dostępną nam Podstawę (*Grund*), lecz że dzieje te są samym byciem (*Sein*).”³⁹

³⁸ W artykule *Postnowoczesność i kres historii* Vattimo ujmuje kres historii jako kres „historyzmu”, lecz nie jako odcięcie się od przeszłości czy jako jej zapomnienie (Rorty mówi o „stopniowym zapomnieniu pewnej tradycji filozoficznej”). Chodzi mu raczej o nowy stosunek do przeszłości: „nowa ważność przyznawana [...] związkom z przeszłością nie ma nic wspólnego z przesłankami inspirowanego metafizyką historyzmu. Nie chodzi bowiem o to, by wyznaczyć sobie własną, *autentyczną* pozycję w biegu historii, uznając i doprowadzając do realizacji zasadnicze analogie, lecz o to, żeby wreszcie uczynić przeszłość dostępną poza wszelką logiką typu linearnego.” (s. 138) Jednym z bardzo ważnych powodów, dla których hermeneutyka, wedle Vattima, stała się *koiné* współczesnej kultury jest właśnie „przewartościowanie historyczności” i uznanie jej wartości: „Hermeneutyka jest formą myślenia, w której wymóg historyczności staje się na nowo – po okresie hegemonii strukturalizmu – wartością.” (G. Vattimo, *Hermeneutyka – nowa koiné*, tłum. B. Stelmaszczyk, w: „Teksty Drugie” 1/1996, s. 122-123.)

³⁹ G. Vattimo, *Nihilismus und Postmoderne in der Philosophie*, s. 242.

