

## Artykuły, Rozprawy

*Статьи, Доклады*

**Andrzej L. Zachariasz**

Uniwersytet Rzeszowski

### Poznanie teoretyczne a hermeneutyka

*Теоретическое познание и герменевтика*

#### 1. Uwagi wstępne

Hermeneutyka, a raczej należałoby powiedzieć myślenie hermeneutyczne, jest tą formułą realizacji aktywności intelektualnej człowieka, które urasta do podstawowego, jeśli nie wręcz wyłącznie jedynie zasadnego we współczesnej myśli filozoficznej. Należałoby jednak podkreślić, że samo pojęcie hermeneutyki nie jest bynajmniej jednoznaczne. Co więcej, w kontekście poszczególnych koncepcji filozofii, w których funkcjonuje, nabiera ono ciągle nowych znaczeń. Hermeneutyka nie jest zatem jedynie sztuką czy też umiejętnością rozumienia tekstów. Bywa pojmowana także jako metoda nauk humanistycznych czy też społecznych, a nawet jest utożsamiana z ontologią czy wręcz ze stanowiskiem filozoficznym określanym jako filozofia hermeneutyczna bądź filozofia rozumiejąca. Co więcej, niejednokrotnie wskazując na niemożliwość uprawiania filozofii jako poznania, a nawet w ogóle negując możliwość poznania teoretycznego, formułowana jest teza postulująca zastąpienie tego ostatniego, a w konsekwencji filozofii, hermeneutyką. Teza ta znajduje wielu zwolenników zarówno wśród filozofów Europy Zachodniej, jak i Ameryki Północnej. Nie jest ona obca także filozofom polskim. Dla jej uzasadnienia formułowane są odrębne wywody i przytaczane różne argumenty, łącznie z tezą końca dotychczasowej filozofii, a nawet końca poznania teoretycznego. W tej sytuacji pojawia się pytanie o granice ich zasadności, a więc i o granice zasadności tych sformułowań, jak

i zasadność formułowanych na ich rzecz argumentów. W tych uwagach ograniczę się jednak jedynie do analizy samego pojęcia rozumienia, a więc hermeneutyki jako umiejętności rozumienia w kontekście filozofii jako poznania teoretycznego. Przedmiotem uwag nie będą zatem poszczególne stanowiska tzw. filozofii hermeneutycznej, a jedynie pytanie o to: czy odwołanie się do rozumienia oznacza negację czy też raczej może być i jest warunkiem filozofii jako poznania teoretycznego? Hermeneutyka jest tu zatem rozumiana jako operacje rozumienia i interpretacji, a więc jako praktyka badawcza, a nie jako teoria.

Są to zatem pytania o relacje, jakie zachodzą między wyróżnionymi tu pojęciami i odpowiadającymi im dziedzinami, a mianowicie: poznaniem teoretycznym, czy też nawet samym poznaniem, a filozofią, przede wszystkim zaś między tymi dziedzinami a hermeneutyką. Zdając sobie sprawę z wielości wiązanych z samymi tymi pojęciami znaczeń, nie należy po tego rodzaju objaśnieniach spodziewać się jakiegoś jednoznacznego rozstrzygnięcia pojawiających się tu kwestii. Tego rodzaju wypowiedź należy uznać co najwyżej za jedną z kolejnych w dyskusji nad statusem samej filozofii i relacjami, jakie zachodzą czy też mogą zachodzić między filozofią a hermeneutyką. Niemniej, aby móc sformułować jakiegokolwiek odpowiedzi, należałoby najpierw podjąć próbę choćby nazskicowania tradycji i statusu tych dwóch sposobów myślenia, aby następnie rozważyć ich relacje do tego, co określam tu poznaniem teoretycznym. Przejdę zatem w pierwszej kolejności do określenia myślenia hermeneutycznego.

## 2. Dwie tradycje: myślenie hermeneutyczne i poznanie teoretyczne

Jeśli problematyka poznania zajmowała od samego początku poczesne miejsce, to należałoby zauważyć, iż hermeneutyka w dziejach myślenia filozoficznego pojawiła się stosunkowo późno. Właściwie można by stwierdzić, że przez wiele stuleci między tym, co tradycyjnie określano pojęciem hermeneutyka, a filozofią jako myśleniem teoretycznym, zachodziła zasadnicza różnica. Hermeneutyka była pojmowana jako odrębny, a nawet konkurencyjny wobec poznania teoretycznego sposób myślenia. Kontakty i zbieżności między tymi dziedzinami miały raczej charakter okazjonalny. Do takich zbieżności przypadkowych należy niewątpliwie użycie na określenie jednej z rozpraw Arystotelesa pojęcia *hermeneutyka*<sup>1</sup>. Pomijając już okoliczność, iż samo to pojęcie nie zostało wprowadzone przez Arystotelesa, należałoby podkreślić, że współczesne

---

<sup>1</sup> Kazimierz Leśniak, tłumacz i autor wstępu do polskiego wydania tej rozprawy, pisze: „Tytuł tego pisma nie pochodzi od Arystotelesa ani też w żadnym z zachowanych dzieł nie ma o nim wzmianki” Tenże, *Wstęp, Hermeneutyka*, [w:] Arystoteles, *Kategorie i Hermeneutyka z dodatkiem Isagogi Porfiriusza*, Warszawa 1975, s. XVI.

tw. myślenie hermeneutyczne nie wydaje się także nawiązywać to treści tego pisma ani też poczynionych tam ustaleń. W kontekście analiz filozoficznych można by wymienić także znane zdanie Kanta, które tenże wypowiedział pod adresem filozofii Platona: „że nie jest niczym niezwykłym, zarówno w prostej rozmowie, jak i w pismach, dzięki porównaniu myśli, które pewien autor wypowiada o swoim przedmiocie, rozumieć go nawet lepiej, niż on sam siebie rozumiał, nie określiwszy dostatecznie swego pojęcia i wskutek tego czasami mówiąc, a także myśląc coś wbrew własnej intencji!”<sup>2</sup>. Pojęcia *hermeneutyka*, które wydaje się być szczególnie bliskie współczesnemu jego rozumieniu, w odniesieniu do myśli Platona, używał również F. D. E. Schleiermacher. Ten to bowiem filozof odwoływał się do hermeneutyki jako narzędzia (metody) pomocnego w tłumaczeniu na język niemiecki dzieł myśliciela starożytnego.

Czym zatem była hermeneutyka w swych bogatych, bowiem sięgających czasów myślenia przedfilozoficznego, dziejach? Podejmując próbę jej określenia, na tyle na ile pozwalają ramy tej publikacji, należałoby zauważyć, że w swoich początkach, tak przynajmniej jak było pojmowane to słowo w kulturze starożytnej Grecji, była ona przede wszystkim umiejętnością czytania ze znaków, które dla obserwatora postronnego prezentowały się jako niejawne. Była sztuką ich rozumienia i tłumaczenia czy też wykładania i ogłaszania, a także przepowiadania przyszłości. Umiejętność ta dotyczyła zarówno wydarzeń związanych z życiem osobistym poszczególnych ludzi, jak i z wydarzeniami o charakterze społecznym, a więc: religijnymi, politycznymi itp. Hermeneutyka zatem w swoich założeniach zakładała istnienie pewnej tajemnicy dostępnej jedynie ludziom powołanym, a w każdym razie obdarzonym pewnymi, można by tu powiedzieć: nadnaturalnymi predyspozycjami. Do nich obok zawodowych wróżbitów zaliczali się poeci, ale także szaleńcy, jako że jednych i drugich uważano za natchnionych myślą bogów. *Hermēneus* to ci, którzy posiadali dar wyjaśniania czy też tłumaczenia myśli ukrytych, tajemnych, niejasnych. U początków była ona zatem umiejętnością, którą w swoich praktykach bardziej posługiwali się szamani, magowie, wróżbici czy wreszcie kapłani, niż filozofowie. To oni mieli odkrywać, poprzez rozumienie i interpretację znaków tajemnicę losu i wyroki bogów.

Rozwój hermeneutyki zatem w kulturze europejskiej związany był przede wszystkim z myśleniem religijnym. Była ona przedmiotem szczególnego zainteresowania zwłaszcza w kręgu myśli judaistycznej i chrześcijańskiej. Techniki rozumienia i interpretacji Biblii zostały wypracowane już w przedchrześcijańskim judaizmie<sup>3</sup>. Szczególną uwagę do „właściwego” rozumienia i interpretacji Biblii przywiązywali pierwsi Ojcowie Kościoła: Ireneusz z Lyonu (zm. ok. 202 r.),

<sup>2</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, A 314, przekł. R. Ingarden, Warszawa 1957, t. II, s. 23.

<sup>3</sup> Por. co na ten temat pisze: W. G. Jeanron, *Hermeneutyka teologiczna*, Kraków 1999, s. 27 i nn.

Tertulian (160–220), Orygenes (185–254). Była przedmiotem szczególnej uwagi św. Augustyna z Hippony (356–430), a także późniejszej myśli chrześcijańskiej. Rozwinęła się tutaj jako sztuka rozumienia i interpretacji *Pisma Świętego* w związku z wykonywanym przez Kościół urzędem nauczycielskim wobec wiernych. Formułuje się tutaj nawet tezę, że tylko Kościołowi katolickiemu, a w każdym razie uprawnionym przez niego osobom, przysługuje prawo czytania Pisma Świętego, a tym samym zgłębiania i tłumaczenia prawd wiary. Hermeneutyka staje się tym samym niejako umiejętnością zamkniętą dla szerokich mas wiernych i ograniczona zostaje do kręgu wtajemniczonych. Niemniej, okres szybkiego rozwoju hermeneutyki to czasy Reformacji i powstania kierunków innowierczych wobec katolicyzmu. Interpretacja *Ksiąg świętych* chrześcijaństwa stała się bowiem nie tylko funkcją Kościoła katolickiego jako pewnej instytucji wykonującej swój urząd nauczycielski, ale także – po jego zanegowaniu przez reformatorów – potrzebą samych wiernych tzw. kościołów zreformowanych. Pojawiły się pytania: kto może interpretować *Pismo* i jak je interpretować, aby rozumieć je właściwie? Niejednokrotnie wypowiedzi teologów protestanckich<sup>4</sup> były inspiracją dla pojmowania sztuki rozumienia i interpretacji przez teologów katolickich.

W tej sytuacji pojawia się pytanie, czy filozofię w jej kształcie historycznym daje się sprowadzić do hermeneutyki? W pierwszej kolejności jest to pytanie o to: czym jest filozofia? Odpowiedź na to pytanie nie jest ani w pełni prosta, ani możliwa, zwłaszcza w wypowiedzi, na którą pozwalają ramy tego artykułu. Przede wszystkim należałoby zauważyć, że sami filozofowie różnie pojmują filozofię i, co więcej, także i sama filozofia poprzez poszczególne systemy filozoficzne i formułowane poza systemami myśli przybiera różne swe konkretyzacje. Uwzględniając zatem panującą tu różnorodność i mając świadomość, iż nie sposób byłoby odwołać się tu do jednego modelu filozofowania, który w tym przypadku mógłby pretendować do wyłączności, ograniczę się do wskazania na te momenty, które mimo właściwej w tym przypadku różnorodności, wydają się dominujące, a przynajmniej były dominujące w dotychczasowym myśleniu filozoficznym. Co najmniej w znaczącym swym wymiarze myślenie filozoficzne pojmowane było, czy też wręcz utożsamiane z poznaniem teoretycznym. To ostatnie natomiast z zasady definiowane było jako ujęcie rzeczywistości poprzez pojęcia (sądy) spełniające wymóg intersubiektywności

---

<sup>4</sup> Twórcy protestantyzmu – zgodnie z zasadą *sola scriptura* – podkreślali prymat Pisma nad tradycją i interpretacją instytucjonalną. Formułowali tezę, że dla bycia chrześcijaninem wystarczające jest poprawne rozumienie Słowa Bożego. To natomiast może rozumieć każdy, kto wykorzystuje swoje naturalne zdolności do czytania i studiowania Biblii. „Reformatorzy mogliby powiedzieć, że – jak pisze W. G. Jeanrout – „Biblia interpretuje się sama. Żadna inna norma nie jest potrzebna”. W. G. Jeanrout, *Hermeneutyka teologiczna*, Kraków 1999, s. 45. Por. także: H. Feld, *Die Anfänge der modernen biblischen Hermeneutik in der spätmittelalterlichen Theologie*, Wiesbaden 1977.

i działania ze względu na prawdę. Intersubiektywność oznaczała odwołanie się do reguł rozumu teoretycznego, a więc ujęcia rzeczywistości zgodnie z zasadami myślenia logicznego. Co więcej, w przypadku tego poznania teoretyczność wręcz była utożsamiana z logicznością. Przy tym należałoby podkreślić, iż poznanie teoretyczne było tu jednoznaczne z ujęciem tego co jest, a więc nakierowane było na poznanie rzeczywistości samej, a nie na rozumienie czy też interpretację jej znaków. Trudno byłoby także w uzasadnianiu poznania teoretycznego wskazywać na inspiracje mające swoje źródła w wiedzy tajemnej, czy też na jej inspiracje o charakterze religijnym. Jeśli jednak już tego rodzaju zależności miały miejsce, to raczej były to próby podejmowane spoza filozofii i sprowadzały się do wykorzystania czy też podporządkowania filozofii działalności ezoterycznej czy też myśleniu religijnemu.

Należy jednak zauważyć, że różnice między hermeneutyką a filozofią znajdują swój wyraz nie tylko w ich odrębnej tradycji, ale przede wszystkim w sposobach ich uzasadniania, a w dalszej kolejności także uzasadniania formułowanych w ich ramach sądów. Regułą, czy też zasadą, do której w uzasadnianiu swoich sądów wydawało się zdążać poznanie teoretyczne, była i jest idea bezzałożeniowości i bezpośredniości tego poznania; hermeneutyka natomiast nie tylko nie odwołuje się do takich idei, ale wręcz zakłada odwołanie się do znaków i symboli tego, co jest oraz przyjmuje ideę koła w operacjach rozumienia i wyjaśniania. Poznanie teoretyczne, nakierowane na ujęcie zasad pierwszych rzeczywistości, determinowane niejako celem samego poznania, nakierowane jest na bezpośrednie ujęcie. Stąd też wszelkie zapośredniczenie poznania, właściwych mu aktów w tym, co wykracza poza tę rzeczywistość jako przedmiot poznania, a więc co jest wyznaczone przez sferę znaczeń, jest przez przedstawicieli tzw. czystego poznania teoretycznego traktowane jako jednoznaczne z zanegowaniem, a co najmniej z podważeniem jego zasadności. Stąd też podejmowane wysiłki na rzecz uzasadnienia możliwości poznania bezpośredniego. Tak dzieje się zarówno w tzw. racjonalistycznych, jak i empirycznych teoriach odbicia. W pierwszych przedmiotem poznania mają być idealne struktury rzeczywistości i są nimi choćby idee platońskie i ich różnorakie czy też tzw. byty ogólne wyznaczone między innymi poprzez takie pojęcia, jak: istota i substancja, które miały określać to, co indywidualne i różnorodne. W drugim były nimi bezpośrednie dane zmysłowości, a więc to, co jest dane w doświadczeniu. Krótko mówiąc, w tym sposobie poznać rzecz, to ująć ją „taką, jaką jest”. I choć niewątpliwie ten wzorzec poznania teoretycznego komplikuje idea transcendentalizmu Kanta, to należałoby zauważyć, że także i przez tego myśliciela formy i kategorie (pojęcia rozumu teoretycznego) w porządku ujmowania rzeczywistości, będąc aprioryczne i transcendentalne, pojmowane są – właśnie jako takie – zarazem jako pierwsze.

To dążenie do bezpośredniości, czy też bezpośredniego ujęcia rzeczywistości jako przedmiotu w poznaniu teoretycznym znalazło swój szczególny wyraz w tzw. bezzałożeniowej koncepcji teorii poznania jako dyscypliny uzasadniającej teoretyczny, a w tym przypadku także nierelatywny, status uzyskiwanej i uzasadnianej w jej ramach wiedzy. Tak więc filozofia, a w tym przypadku teoria poznania, winna choćby w przekonaniu E. Husserla i R. Ingardena być dyscypliną nie tylko bezzałożeniową, ale także nie uwikłaną w jakiegokolwiek zapośredniczenia o charakterze psychologicznym (a tym bardziej fizjologicznym) jak i społecznym, kulturowym czy też historycznym. Uwzględniając zatem ideę poznania bezpośredniego oraz ideę bezzałożeniowości, a także ideę kumulatywnego rozwoju wiedzy, czy jej postępu, należałoby stwierdzić, że poznanie teoretyczne było pomyślane jako spełniające raczej model linearnego rozwoju, a nie formułę koła. Koło w poznaniu teoretycznym było raczej synonimem błędu logicznego, czy też niepoprawności wywodu i jako takie jest w tym przypadku znane jako formuła błędnego dowodzenia *circulus vitiosus* czy też błędnego definiowania *circulus definiendo*.

O ile zatem dla poznania teoretycznego poszukiwano uzasadnienia w tym, co pierwsze, to w myśleniu hermeneutycznym idea tego, co pierwsze, a więc założeń aksjomatycznych, wydawała się nie tylko konstytutywną dla jego prawomocności, ale nawet konieczną. Dzieje się to dlatego, że w tym sposobie myślenia przedmiotem nie jest sama rzeczywistość, ale związane z nią znaczenia i symbole. Znaczenia występują i „znaczą” zawsze w pewnych systemach. Formułowano zatem tezę, że to, co pierwsze nie jest istotne i że właściwie każdy początek jest dowolny<sup>5</sup>. Jak już wspomniałem, zasadą myślenia hermeneutycznego nie tylko nie jest idea bezzałożeniowości, ale formuła tzw. koła hermeneutycznego. A więc teza, zgodnie z którą w hermeneutyce znaczenie będące przedmiotem rozumienia i interpretacji zakłada zawsze już swoje „przedrozumienie” (czy też rozumienie wstępne), które to w akcie rozumienia ma zostać niejako poszerzone i pogłębione. W wyniku operacji hermeneutycznych mają zatem zostać wydobyte z niego te treści, które są niejako w nim zawarte, ale które nie są uświadamiane.

Można by zatem stwierdzić, że mamy tu do czynienia z sytuacją, w której wychodzimy z tego co nieznanne, co jeszcze nierozpoznane i nie do końca rozumiane i co w rozumieniu, poprzez właściwe mu akty, ma zostać dopiero zrozumiane. Jest to sytuacja, która w przypadku poznania teoretycznego bywa określana właśnie jako *petitionis principii*, czy też *błędne koło* w dowodzeniu. Przy tym należałoby tu dodać, że zasada koła znajduje zatem także potwierdzenie

<sup>5</sup> W. Dilthey pisał między innymi: „Każdy początek jest dowolny” Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. I, Leipzig und Berlin 1923, s. 419. Por. także co na ten temat: G. Misch, *Vorbericht des Herausgebers*, [w:] Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. V, s. CX.

w metodzie rozumienia, jako że znaczenia mogą być rozumiane tylko poprzez inne znaczenia i w kontekście znaczeń. Rozumienie tych ostatnich jest wyznaczane każdorazowo przez aktualny ich system. Myślenie hermeneutyczne nie wydaje się wychodzić, a co więcej, nie wydaje się nawet formułować postulatu dotarcia do rzeczywistości samej, czyli poznania bytu takim, jakim ten sam w sobie jest, czy też choćby prezentuje się w swojej bezpośredniości. Znaczenia są tu ujmowane poprzez znaczenia lub podobne przez podobne czy też to samo przez to samo. Ideę tę najpełniej wyrażał się wspomniany już w tych rozważaniach W. Dilthey w swym znanym stwierdzeniu, iż w poznaniu humanistycznym (*Geisteswissenschaften*) życie ujmuje życie (*Leben erfasst hier Leben*)<sup>6</sup>. Tym samym hermeneutyka, także w jej wydaniu nowożytnym, wydaje się dziedziną, która poprzez formułowane w jej ramach tezy nie tyle aktywność poznawczą podmiotu nakierowuje na poznanie rzeczywistości samej, ile na rozumienie i interpretację systemów znaczeń, poprzez które ta rzeczywistość jest określana.

Można by zatem stwierdzić, że przynajmniej do wieku dziewiętnastego drogi filozofii, a szerzej: poznania teoretycznego i hermeneutyki, nie tylko nie wyznaczały jednego traktu, ale co najmniej niezależnie i niejednokrotnie nawet jeśli wobec siebie nie były rozbieżne, to bieły obok siebie. Tak jak bieży obok siebie, a niejednokrotnie pozostawało w konfliktach, myślenie teoretyczne z myśleniem religijnym. Problem jednak w tym, czy poznanie teoretyczne i hermeneutyka faktycznie pozostają ze sobą w konflikcie immanentnym, wzajemnie wykluczając się, czy też, co najmniej mogą być rozumiane jako dwa sposoby myślenia wobec siebie komplementarne?

### 3. Czy hermeneutyka jest poznaniem?

Kontynuując te uwagi, należy jednak stwierdzić, że jeśli nawet tak jest, że poznanie teoretyczne i hermeneutyka postrzegane były jako różne sfery aktywności człowieka, to niewątpliwie w drugiej połowie wieku dziewiętnastego drogi ich zbieżyły się. Dokonało się to między innymi za sprawą filozofowania Diltheya w jego koncepcji *Geisteswissenschaften* jako doświadczenia i poznania rozumiejącego<sup>7</sup>. To właśnie ten filozof rozumienie, a tym samym i hermeneutykę, wyniósł do rangi nauki (*Wissenschaft*). Jeśli zatem humanistyka miała

---

<sup>6</sup> W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Berlin 1910, s. 66.

<sup>7</sup> Rozumienie (*Verstehen*) jest tu rozumiane zarówno jako doświadczenie życia (dotarcie do znaczeń życia zobiektywizowanego) jak i operacja poznawcza, która pozwala nam na uświadomienie sobie sensu wypowiedzi czy też podejmowanych działań. Tego, co twórca (autor) wyraził, czy też chciał przekazać.

w jego ujęciu pretendować do miana nauki, a więc poznania teoretycznego, to właśnie jako rozumienie (*Verstehen*). A więc jako poznanie rozumiejące. Tą drogą pójdzie także M. Heidegger. O ile jednak Dilthey wydaje się ograniczać to połączenie do dwóch członów: hermeneutyki i poznania nauk humanistycznych, to ten ostatni, utożsamiając hermeneutykę z analityką jestestwa ludzkiego (*Das Dasein*) widzi w niej nie tylko podstawę dla metodologii nauk humanistycznych (*Geisteswissenschaften*), ale dla wszelkiej filozofii jako uniwersalnej fenomenologicznej ontologii<sup>8</sup>. Hermeneutyka jest tu sposobem, czy też wręcz metodą filozofowania. Można by zatem powiedzieć, że częściowo w myśli Diltheya, a całkowicie u Heideggera, doszło do połączenia tych dwóch, przez całą swoją dotychczasową drogę odrębnie biegnących, dyscyplin. Należałoby dodać, iż ten sposób myślenia, to znaczy odwołujący się do hermeneutyki jako sposobu uprawiania filozofii, stał się nie tylko dominujący we współczesnej myśli, ale co więcej, niejednokrotnie bywa przedstawiany jako jedynie zasadny<sup>9</sup>. Pojawia się jednak pytanie, czy tego rodzaju utożsamienie było jedynie konsekwencją rozwoju hermeneutyki czy też znalazło ono podstawy w myśli filozoficznej.

Podejmując tę kwestię, zauważę, że sytuacja, w której doszło do utożsamienia hermeneutyki z poznaniem teoretycznym, a w szczególności z myśleniem filozoficznym, jest konsekwencją nie tylko utożsamienia hermeneutyki z poznaniem, ale także zmian samego rozumienia poznania jak i pojmowania filozofii. To w ich konsekwencji poznanie faktycznie zostało sprowadzone do rozumienia, a rozumienie przejęło funkcje poznawcze. W pierwszym przypadku przełom dokonał się już za sprawą myśli Kanta, który nie tylko podważył zasadność poznania odwołującego się do tezy o tożsamości bytu i myśli, a więc pojęciowego ujęcia rzeczywistości taką jaką ona jest, ale wręcz ją zanegował. Tym samym zanegował ideę poznania odwołującego się do prawdy jako zgodności myśli z rzeczywistością. Swoją propozycją oferował natomiast ujęcie rzeczywistości jako przedmiotu poznania w struktury znaczeniowe, dla których zasadności poszukiwał w tzw. apriorycznych i transcendentálnych formach zmysłowości i kategoriach intelektu. A więc w warunkach koniecznych i konstytutywnych ujmowania rzeczywistości w porządku tego, co określał pojęciem rozumu teoretycznego. Poznanie zatem faktycznie sprowadził do wiązanych z rzeczywistością znaczeń. Ta teza znalazła swój pełny wyraz w myśli W. Diltheya oraz neokantysty H. Rickerta. Pierwszy odniósł ją do przedmiotu tzw. nauk o duchu (*Geisteswissenschaften*), drugi wydaje się iść dalej, zwłaszcza gdy podejmując próby wyznaczenia zakresu pojęcia kultury, pojęciem tym obejmuje także przy-

---

<sup>8</sup> Por. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979, s. 37 i nn.

<sup>9</sup> Stanowisko negujące walor filozofii jako poznania prezentuje choćby R. Rorty. Twierdzi on, iż tradycyjna filozofia, czyli w jego rozumieniu tzw. filozofia zwierciadeł, nakierowana na poznanie utraciła swoją aktualność, tę pragnie zatem zastąpić dyskursem, bądź też sposobem myślenia, który określa mianem ironistyki.



rodę, która znajduje się w kręgu oddziaływań człowieka. I to, należałoby podkreślić, nie tylko w jej wymiarze fizycznym, ale przede wszystkim znaczeniowym. Okazuje się bowiem, że także przyroda poprzez związane z nią znaczenia i poprzez te znaczenia jako wytwór działalności człowieka wyznacza pojęcie kultury<sup>10</sup>. Co najwyżej, można by tu dodać, że myśl, iż rzeczywistość jako przedmiot działania każdorazowo dana jest poprzez znaczenia i jako taka jest przedmiotem poznania, zdobywa sobie powszechne uznanie w filozofii wieku dwudziestego. Niewątpliwie zatem w perspektywie historycznej scalenie poznania z rozumieniem, a więc sprowadzenie filozofii, a w szczególności właściwego jej sposobu myślenia do hermeneutyki, stało się faktem. Pojawia się co najwyżej pytanie o konsekwencje tego utożsamienia i granice jego zasadności.

Jest to przede wszystkim pytanie o relacje między poznaniem a rozumieniem<sup>11</sup> i interpretacją, a więc o to, czy rozumienie i interpretacja jest zaprzeczeniem poznania, a jeśli nie, to czy może być warunkiem poznania, lub samym poznaniem? Wbrew pozorom, a nawet narzucającej się tu oczywistości, odpowiedź na to pytanie nie jest prosta. Jest ona bowiem wyznaczana koncepcją poznania i rozumienia, a nawet koncepcją warunków, które miałyby wyznaczać możliwości rozumienia, jak i poznania. Nie jest ona oczywista zarówno w przypadku wiązania znaczeń z subiektywnością jestestwa ludzkiego, jak i przypisywania im wyłącznie statusu przedmiotowego, czy też tzw. obiektywnego. Jeśli poznanie ograniczyć do tzw. rzeczywistości istniejącej niezależnie od podmiotu i jednocześnie znaczenia, a więc to co jest przedmiotem rozumienia uznać wyłącznie za wytwór subiektywności jestestwa ludzkiego, to trudno byłoby w wypadku rozumienia mówić o poznaniu. Rozumienie sprowadzałyby się tu co najwyżej do prób odtworzenia treści, a więc odtworzenia informacji już zawartych i przekazywanych w znaczeniu. A więc do odtworzenia poznania zawartego w znaczeniach.

Sytuacja zmienia się gdy przyjmiemy, że rzeczywistość sama w sobie jest znacząca, a więc znaczenia wyznaczają strukturę rzeczywistości. Oznacza to, że już odtworzenie i przyswojenie tej struktury (obojętnie czy poprzez jej odkrycie czy też kontemplację) jest poznaniem. Rozumienie jest tu jednoznaczne z poznaniem rzeczywistości i jej ujęciem zgodnie ze strukturami właściwymi dla samych tych znaczeń, czyli dla samego bytu. W tym ostatnim wypadku rozumienie wydaje się utożsamiać z poznaniem. Krótko mówiąc, poznanie było tu utożsamiane z ujęciem samej rzeczywistości; rozumienie natomiast sprowadzało

---

<sup>10</sup> Por. Rozważania o kulturze i przyrodzie w: H. Rickert, *Kulturwissenschaften und Naturwissenschaften*, Tübingen 1921, s. 21.

<sup>11</sup> Pojęcie rozumienia w tych uwagach bywa używane, w zależności od kontekstu, co najmniej w dwóch znaczeniach. W znaczeniu wąskim i tu jest używane na określenie doświadczenia rzeczywistości znaczeń, tzw. doświadczenie hermeneutyczne oraz w znaczeniu szerszym jako synonimiczne z całością operacji hermeneutycznych, a więc obejmujące zarówno doświadczenie rzeczywistości znaczeń (tzw. doświadczenie hermeneutyczne) jak i ich interpretację.

się do przyswojenia, włączenia w system znaczeń (system myślowy) podmiotu, znaczeń będących przedmiotem rozumienia. Hermeneutyka jako sztuka rozumienia byłaby tu umiejętnością tego przyswajania. Pojawia się tu jednak pytanie, czy rozumienie, a zwłaszcza hermeneutykę, daje się ograniczyć do przyswajania czy też odtwarzania znaczeń? Jest to także pytanie o relację między rozumieniem a interpretacją. I co więcej: czy samo poznanie nie zakłada rozumienia, a więc czy w jakiejś mierze hermeneutyka jest, jeśli już nie samym poznaniem, to co najmniej warunkiem poznania?

Już dotychczasowe uwagi wskazują, że odpowiedź na formułowane pytania wymaga w pierwszej kolejności określenia statusu samych znaczeń. I choć niewątpliwie jest to kwestia wymagająca odrębnych rozważań, w tych uwagach odwołam się do ustaleń na ten temat poczynionych już wcześniej<sup>12</sup>, przyjmując tu, iż znaczenia konstytuują się w działaniach, a więc w relacji podmiotowo-przedmiotowej. A więc mają one zarówno wymiar podmiotowy jak i przedmiotowy. Oznacza to, że znaczenie jest tym, co jest zapośredniczone w oporności samego bytu (momentów istnienia) jako przedmiotu działania, jak i wyznaczone każdorazową strukturą aktywności podmiotu. Tak pojęte znaczenie ujmuje zatem w swoich treściach rzeczywistość przedmiotową, to co równie dobrze można określić informacją o bycie i jego momentach. Ujęcie zatem bytu w znaczenia jest jednoznaczne z jego poznaniem. Jednocześnie podzielając pogląd, iż wszelka rzeczywistość jako przedmiot działania, w tym także poznania, prezentuje nam się nie tylko poprzez właściwą jej oporność fizyczną (zmysłową), ale także poprzez oporność znaczeniową, możemy przyjąć, że wszelkie działanie poznawcze zakłada jednocześnie rozumienie. Nie sposób bowiem dokonać jakiegokolwiek poznania rzeczywistości, nie dokonując jej wcześniejszego rozpoznania. A to dokonuje się poprzez znaczenia związane z rzeczywistością. Rozpoznanie to zatem zakłada każdorazowo rozumienie. To jest bowiem jednoznaczne z ujęciem momentów istnienia (bytu) w strukturę znaczeń. Jeśli zatem nawet daje się odróżnić poznanie teoretyczne od myślenia hermeneutycznego, to należałoby co najmniej stwierdzić, że oba te typy myślenia wzajemnie warunkują się.

Tak więc poznanie teoretyczne, jak zresztą każde inne poznanie, warunkuje myślenie hermeneutyczne, jako że w nim kształtują się czy też konstytuują nowe znaczenia. W poznaniu teoretycznym konstytuuje się zatem przedmiot myślenia hermeneutycznego. Jednocześnie jednak, każde poznanie realizuje się już w pewnym systemie znaczeń, a zatem ich rozumienie jest warunkiem poznania. Uwzględniając ten moment, można stwierdzić, że poznanie w jakiejś mierze jest także samym rozumieniem. Czy jednak rozumienie jest poznaniem? Niewątpliwie tak, jeśli poprzez znaczenia czy też właśnie operacje na znaczeniach docho-

---

<sup>12</sup> Zagadnienie statusu znaczeń omawiam w pracach: *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status* oraz w: pracy: *Kultura i jej status*, Lublin 1990; a także *Kultura, Jej status i poznanie*, Lublin 1999.

dzimy do nowych problematykacji i nowych rozwiązań. Do takich dziedzin wydają się należeć nie tylko tzw. nauki formalne czy też tzw. dyscypliny humanistyczne, ale wszelkie pozostałe, jak na przykład filozofia i fizyka teoretyczna. A więc, wszystkie akty hermeneutyczne, o ile problematyzacje i operacje na znaczeniach, a więc nowe rozwiązania w sferze myśli mogą zostać określone jako poznanie. Jest nim tu zatem przede wszystkim hermeneutyka jako interpretacja. Konkludując te uwagi podkreślę, że przeciwstawienie hermeneutyki poznaniu teoretycznemu ma raczej charakter historyczny, tak jak i swoją zasadność znajduje w historii obu dziedzin, ale nie teoretyczny. Mimo bowiem dającej się wskazać specyfiki obu sposobów myślenia są one nie tyle wobec siebie przeciwstawne, ile wręcz komplementarne.

Przy tym, nie oznacza to, że tym samym twierdzą, że wszelkie myślenie hermeneutyczne można uznać za komplementarne wobec poznania teoretycznego. Należałoby bowiem zauważyć, że sztuka rozumienia jak i interpretacji wydaje się być wyznaczana, poza ogólnymi regułami rozumienia, przede wszystkim specyfiką poszczególnych dziedzin, w ramach których realizuje się aktywność jestestwa ludzkiego. Tak zatem jak można mówić o hermeneutyce, czyli sztuce rozumienia i interpretacji właściwej naukom szczegółowym, tak także można mówić o sztuce rozumienia tekstów religijnych, czy też rozumienia i interpretacji dzieł sztuki, procesów politycznych czy też ekonomicznych itp. Oznacza to tym samym, iż nie wszelkie rozumienie jest, czy też może być pojmowane jako komplementarne wobec poznania teoretycznego. Przeciwnie. Próby narzucenia rozumienia czy też interpretacji religijnej czy jakiegokolwiek innej pozateoretycznej, problematyzacji właściwej poznaniu teoretycznemu muszą prowadzić do nieporozumień, jeśli nie wręcz do zafalszowań poznania teoretycznego. Oznacza to jednak, że do takich samych skutków prowadzą także próby narzucenia myśleniu religijnemu czy też działalności artystycznej próby realizowania ich w ramach reguł rozumienia właściwych dla myślenia teoretycznego. Można by tu stwierdzić, odwołując się do terminologii sformułowanej przez N. Hartmanna, że mamy tu do czynienia ze swoistego rodzaju przesunięciem kategoryalnym.

#### **4. Zasada koła w hermeneutyce i w poznaniu teoretycznym**

Omawiając kwestię różnic między hermeneutyką a poznaniem teoretycznym wskazałem, iż o ile wzorcem dla poznania teoretycznego jest idea tzw. poznania bezpośredniego, to w przypadku hermeneutyki zasadą tego myślenia jest formuła koła, niejednokrotnie określanego wręcz mianem koła hermeneutycznego. Zasada koła jako formuła myślenia hermeneutycznego była niejednokrotnie pojmowana jako kryterium odróżnienia tego myślenia od poznania teoretycznego. Pojawia się jednak pytanie, czy także myśl teoretyczna odwołuje się do for-

muły koła w uzasadnianiu swej prawomocności. I czy tym samym, nie jest tak, że obok tzw. złego koła, jakim są: *circulum vitiosis* oraz *circulum in definiendo*, daje się wskazać na te jego przypadki, które należałoby określić jako pozytywne.

Zauważę w związku z tym, że nie jest tak, że formuła koła *ex definitione* stoi w sprzeczności z poznaniem teoretycznym. Jej bowiem najprostsza a zarazem fundamentalną formułą są tautologie (zdania tautologiczne). Te natomiast, jako aksjomaty systemów dedukcyjnych, a także reguły, czy też tzw. prawa logiki, pozostają u podstaw wszelkiego myślenia teoretycznego. L. Wittgenstein rozważając kwestię statusu logiki i matematyki pisał: „Logikę świata, którą tezy logiki pokazują w tautologiach, matematyka pokazuje w równaniach” (T. 6.22), a w następnej tezie stwierdzał: „Gdy łączymy dwa wyrażenia znakiem równości, znaczy to, że są wzajemnie zastępowalne. (...) Wzajemna zastępowalność dwu wyrażeń charakteryzuje ich formę logiczną” (T. 6.23). Jeśli zatem logika jest tą dziedziną, która determinuje, czy też wyznacza podstawy myślenia teoretycznego, to należałoby zarazem przyjąć, że formuła koła nie tylko nie wydaje się być sprzeczna z poznaniem teoretycznym, ale jak to zauważyłem już poprzednio, wyznacza ona fundamenty tego myślenia.

Idea koła ma tu jednak jeszcze i inny wymiar, bliski zarówno w formie jak i w konsekwencjach formule tego, co jest określane pojęciem koła hermeneutycznego. Jest to sytuacja, w której – zwłaszcza w naukach empirycznych – w uzasadnianiu tez jednej dyscypliny odwołujemy się do rezultatów osiągniętych w innych naukach. Można by powiedzieć, że mamy tu do czynienia niejako z odwołaniem się do kontekstu teoretycznego, w którym funkcjonuje uzasadniana teza. Jak dla zrozumienia pewnych znaczeń istotne jest zrozumienie ich kontekstu kulturowego, tak w przypadku wyjaśnienia pewnych faktów świata empirycznego czy też pewnego odkrycia, ujęcia pojęciowego rzeczywistości w porządku myślenia teoretycznego konieczne jest uwzględnienie teoretycznego kontekstu ich wyjaśnienia i uzasadnienia. Tak z zasady dzieje się, gdy np. w uzasadnianiu tez historycznych przywołuje się ustalenia psychologii, czy też socjologii i *vice versa*. Tezy jednej z nauk szczegółowych są tu uzasadniane przez tezy innej nauki, co wcale nie przeszkadza, aby inne tezy tej ostatniej nie były uzasadniane przez tezy nauki przez nią uzasadnianej, a więc uzasadnienie poznania teoretycznego zamyka się tu w kręgu koła.

Do idei koła w uzasadnianiu myśli filozoficznej a nawet konstruowaniu swego systemu odwoływali się także F. W. J. Schelling oraz F. W. Hegel. Ten pierwszy w formule koła, czyli tautologii „Jestem ponieważ jestem” (*Ich bin weil ich bin*) znajdował podstawę dla swego systemu idealizmu transcendentalnego<sup>13</sup>. Także i G. W. F. Hegel swoją koncepcję filozofii jako systemu zamkniętego oparł na formule, w której tezy wieńczące system są rozwinięciem

<sup>13</sup> Por. F. W. J. Schelling, *System idealizmu transcendentalnego*, przekł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1979, s. 317.

tez wyjściowych, o tyle też koniec jest powrotem do początku. Napisze w związku z tym: „Dzięki temu właśnie ruchowi naprzód początek wyzbywa się jednostronności wynikającej z tej jego właściwości, że jest czymś bezpośrednim i abstrakcyjnym; staje się czymś zapośredniczonym, a linia naukowego posuwania się naprzód zmienia się w *okrąg*”<sup>14</sup>. System filozoficzny zatem jest tu pomyślany jako rozwinięcie początku, jego dopełnienie. Jego zakończenie jest swoistym powrotem do początku, choć już w jego spełnionej, rozwiniętej formie. Pisze: „Z tego wynika zarazem, że to co stanowi początek, ponieważ jest jeszcze czymś nierozwiniętym i pozbawionym treści, nie zostaje na początku jeszcze naprawdę poznane i że dopiero nauka – i to w całym swoim rozwoju – jest jego zakończeniem, pełnym treści i dopiero naprawdę uzasadnionym poznaniem”<sup>15</sup>. Dodajmy przy tym, że zasada koła swój wyraz w myśleniu teoretycznym znalazła także w ujęciu bytu jako przedmiotu ludzkiego działania. To Heraklit w pojmowaniu zmiany odwoływał się do idei koła twierdząc, że „Droga w górę i w dół jest jedna i ta sama” (*Vorsokr.* B 90), Hippol. Refut. Tyr. IX 10)<sup>16</sup>. Koło było także formułą ujęcia czasu w starożytności. Jego wyrazem była także idea „wiecznego powrotu” F. Nietzschego.

Już choćby te uwagi pozwalają nam stwierdzić, że formuła koła nie jest obca bynajmniej poznaniu teoretycznemu i co więcej, tak jak i w hermeneutyce wydaje się ona należeć do zasad tego poznania. Oznacza to, że trudno byłoby odwołując się do formuły koła przeciwstawiać poznaniu teoretycznemu hermeneutykę. Czy zatem w hermeneutyce należałoby widzieć negację poznania teoretycznego i tym samym wywodzić, iż hermeneutyka jest negacją filozofii jako poznania teoretycznego?

## 5. Hermeneutyka a idea końca filozofii (uwagi końcowe)

W ostatnich dwustu latach niejednokrotnie wieszczono koniec poszczególnych dziedzin filozofii, a nawet koniec samej filozofii. Już I. Kant ogłosił koniec metafizyki racjonalistycznej, podejmując jednocześnie próbę zastąpienia jej metafizyką transcendentalną. Hegel szedł nawet dalej, formułując tezę o końcu filozofii, uwieńczeniem którego miał być jego własny system. Koniec filozofii głoszone także wraz z upadkiem filozofii Hegla<sup>17</sup>. W podobnym duchu wypowiedzieli się także empiriokrytycy oraz neokantyści. W Windelband twier-

<sup>14</sup> G. W. F. Hegel, *Nauka logiki*, przekład A. Landmann, t. I, 56, Warszawa 1967, s. 77.

<sup>15</sup> Tamże, 56, s. 77 i nn.

<sup>16</sup> *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, (teksty wybrał i wstępem opatrzył J. Legowicz), Warszawa 1970, s. 76.

<sup>17</sup> Por. F. Engels, *Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. II, s. 348.

dził, że filozofia w jej dotychczasowym kształcie, tzn. jako nauka uniwersalna, przestała istnieć, jako że jej przedmiot został rozparcelowany przez nauki szczegółowe. Stąd też postulował, aby była uprawiana jako nauka o kulturze<sup>18</sup>.

Inną formą tego rodzaju zabiegów były próby ograniczenia jej zakresu do jednej z dotychczasowych jej dziedzin. Uwzględniając w tym wypadku pogląd, iż metafizyka bądź to nie jest możliwa, bądź też, że jej przedmiot badań został przejęty przez nauki szczegółowe, formułowano sąd, iż zakres jej kompetencji nie wykracza poza refleksję nad możliwościami (warunkami) poznania i jego statusem. Przy tym tę ostatnią niejednokrotnie sprowadzano do psychologii jako nauki o myśleniu. Działo się tak zarówno w przypadku filozofii W. Diltheya jak i F. Brentano, ale także w fenomenologii E. Husserla. I choć nie zawsze psychologię tę utożsamiano z jedną z nauk przyrodniczych i próbowano jej nadać swoisty i szczególny wymiar, podkreślając jej odrębność od tzw. psychologii przyrodniczej, określając ją mianem psychologii opisowej (Brentano) lub analityczno-opisowej (Dilthey) czy też jako fenomenologię (Husserl), to jednak takie jej określenie miało także na celu wyznaczenie zakresu jej prawomocności. A więc ograniczenie jej do badań nad myślą. Nie bez racji w tym kontekście Wittgenstein napisał: „Teoria poznania jest filozofią psychologii” (4.1121). Pomijając jednak zasadność tego rodzaju zabiegów, można stwierdzić, że: ograniczono poprzez nie filozofię do teorii poznania czy też wręcz do epistemologii. Tego rodzaju zabiegi miały miejsce nie tylko we wspomnianych tu koncepcjach, choć na innej zasadzie, a więc nie poprzez sprowadzenie teorii poznania do psychologii, także w neokantyzmie i to zarówno marburskim, jak i badeńskim.

O ile jednak zwolennicy filozofii jako teorii poznania czy też innej dyscypliny szczegółowej nie negowali filozofii jako poznania, to dalszy krok w kierunku negacji zasadności filozofii jako dyscypliny poznawczej uczynili przedstawiciele neopozytywizmu logicznego. Odmówili oni wręcz filozofii wszelkiej funkcji poznawczej, sprowadzając ją do formy działalności, której przedmiotem jest co najwyżej analiza języka. Wittgenstein pisał: „Celem filozofii jest logiczne rozjaśnianie myśli. Filozofia nie jest teorią, lecz działalnością” (4.112). Kolejny krok w tej negacji filozofii jako poznania czynią przedstawiciele postmodernizmu. Znaczący jest tu sąd R. Rorty’ego. Filozof ten wprawdzie nie ogłasza końca filozofii, ale odmawia jej waloru poznawczego, sprowadzając jej funkcję do zaspokojenia potrzeby dyskursu, czyli do jednej z wielu narracji, nie zasługującej na szczególne wyróżnienie<sup>19</sup>. Filozofia wydaje się zatem tracić prawo do wydawania sądów nie tylko o świecie, ale także o swej własnej wartości poznawczej. A jeśli już wydawała w osobach swych krytyków tego rodzaju sądy, to były to sądy negatywne. Należałoby stwierdzić, że w obliczu krytyki

<sup>18</sup> Por. W. Windelband, *Was ist Philosophie*, [w:] *Präludiven*, B. I, Tübingen 1924, s. 29.

<sup>19</sup> Por. R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, przekł. M. Szczubiała, Warszawa 1994, s. 349.

postmodernizmu tę legitymizację wydaje się tracić samo poznanie teoretyczne. W tej sytuacji pojawia się tu jednak problem, czy same te sądy mogą być uznane za zasadne, a tym bardziej prawdziwe, skoro są formułowane w ramach dyscypliny, której zdaniem, a więc i sądom, nie przysługuje, wedle ich autorów, walor prawdziwości? Co więcej, wraz z negacją samego poznania, rozstrzygnięcie, które miałyby walor prawdy teoretycznej okazuje się wręcz niemożliwe.

Pomijając jednak tego rodzaju kwestię, która wymaga szczególnych analiz, odrębną drogę odchodzenia filozofii od idei poznania teoretycznego wyznaczył właśnie Dilthey i Heidegger. To oni bowiem, jak już zauważyłem, wprowadzili na teren dotychczas zarezerwowany wyłącznie dla poznania teoretycznego, hermeneutykę. Filozofia zatem na długo przed ogłoszeniem jej końca przez filozofów spod znaku postmodernizmu wydawała się tracić legitymizację jako dyscyplina, której przedmiotem jest rzeczywistość, czy też sam byt i zaczęła być pojmowana jako sposób działania, którego przedmiotem jest analiza języka, „rozjaśnianie tez” (Wittgenstein), a więc ich rozumienie i interpretacja czy też rozumienie tekstów, a w konsekwencji także i jestestwa ludzkiego. Rezygnując z badania samego bytu, tak jak jest on „sam w sobie”, stała się tym samym dyscypliną podejmującą badanie jego ujęcia w strukturze zapośredniczeń właściwych samemu jestestwu ludzkiemu. A więc rozumieniem jego myśli o bycie. Czy zatem oznacza to, że filozofia, a w istocie samo poznanie teoretyczne, okazuje się wręcz niemożliwe?

Co jednak oznacza tego rodzaju sytuacja dla filozofii w jej współczesnym kształcie? Odpowiadając na to pytanie należałoby stwierdzić, iż zgodnie zresztą z postulatami wynikającymi z prezentowanego tu sposobu myślenia jest ona jednocześnie, w pierwszej kolejności, odwrotem, czy też wręcz rezygnacją z badania samej rzeczywistości, samego bytu na rzecz analiz o charakterze historycznym. Współczesna filozofia jako hermeneutyka karmi się zatem w pokątnym swym wymiarze przede wszystkim swoją własną historią, swoją przeszłością. Filozofowie wydają się filozofować w przekonaniu, że właściwie wszystko już było i nic nowego wydarzyć się nie może. Stąd przeszłość staje się źródłem dla formułowanych we współczesności sądów. I choć można stwierdzić, że filozofowie nigdy nie stronili od odwoływania się do swej przeszłości (można tu choćby wskazać na przykład Platona i Arystotelesa), to jednak ich wysiłek intelektualny nakierowany był w pierwszej kolejności na próbę pojęciowego ujęcia doświadczanej i myślanej rzeczywistości, tak jak ta prezentuje się. A więc, o ile te ostatnie operacje określimy pojęciem poznania, na jej poznanie. Można by powiedzieć, że łączyły one rozumienie doświadczenia intelektualnego przeszłości, z pojęciowym ujęciem „tego co jest” przedmiotem doświadczenia i namysłu filozofii.

Czy jednak jest to, po tak wydawałoby się gruntownej krytyce poznania teoretycznego, możliwe? Odpowiadając na to pytanie należałoby stwierdzić, że tak

samo jest możliwe jak było i możliwe w przeszłości, przed formułowaną pod adresem poznania teoretycznego krytyką. Inaczej mówiąc, pojawienie się krytyki nie zmieniło niczego w sferze faktów. Na pytanie, czy jest możliwe poznanie teoretyczne, najpełniej bowiem wydają się odpowiadać same rezultaty tej działalności. Biorąc je pod uwagę, trudno byłoby dowodzić, iż poznanie teoretyczne zarówno w przypadku nauk szczegółowych jak i filozofii było działalnością bezproduktywną, której efektem nie jest jakakolwiek wiedza. I choć nie sposób wykluczyć, że w ramach tej dziedziny, którą określa się filozofią, wiele przedsięwzięć nie tylko nie było nakierowanych na to, co jest i może być przedmiotem poznania, ale miało, jeśli nie świadomie charakter ekspresji stanów psychicznych, uczuć emocji czy też przeżyć, ekspresji własnej „mojości”, wyrazu poetyckiego itp., to jednak obok tego rodzaju formułowania i wyrażania myśli w jej ramach podejmowano także próby ujęcia pojęciowego rzeczywistości ze względu na prawdę zgodnie z regułami logiki, czyli tego, co wyznacza strukturę rozumu teoretycznego. Możliwości ujmowania rzeczywistości w strukturę pojęć teoretycznych nie wydaje się także bynajmniej negować myślenie hermeneutyczne. Przeciwnie. Jest ono nie tylko konsekwencją poznania teoretycznego i jego, poprzez pełniejsze rozumienie i interpretację, uzupełnieniem (niejako dopełnieniem), ale także jego warunkiem, jako że każde nowe ujęcie rzeczywistości zakłada rozumienie jej dotychczasowych ujęć a także i ich interpretację. Tym samym hermeneutyka nie jest negacją filozofii jako poznania, ale wręcz przeciwnie, świadomość operacji hermeneutycznych, ich funkcji i znaczenia dla poznania, która tu należałoby określić pojęciem świadomości hermeneutycznej, jest kolejnym krokiem w uzyskiwaniu samowiedzy przez myślenie filozoficzne.

*Предметом настоящей статьи является отношение между теоретическим познанием и герменевтикой как практикой понимания и интерпретации. Указывая на независимость этих областей, автор обращается к их традициям а также к различиям в понимании их определений и функций. Одновременно автор указывает на взаимосвязь между познанием и пониманием и толкованием. В герменевтике он видит не столько отрицание философии, сколько дополнение её познавательных операций и функций. Как следствие, в осознании роли понимания и толкования в познании, т.е. в т.н. герменевтическом сознании, он усматривает очередную ступень в достижении философским мышлением знания о себе.*

*The subject matter of this paper is the relation between theoretical cognition and hermeneutics as the practice of comprehension and interpretation. Pointing to the disjoint character of both these fields, the author invokes their traditions as well as differences in the understanding of their definitions and*



---

*functions. At the same time he points to the mutual interaction of cognition as well as comprehension and interpretation. The author views hermeneutics not as a negation of philosophy but, rather, as a complementation of its cognitive operations and functions. As a corollary, in the awareness of the role of comprehension and interpretation in cognition, i.e. in the so-called hermeneutic consciousness, he observes a subsequent step in attaining self-knowledge by philosophical thought.*