

Teksty Drugie 2007, 1-2, s.212-221



CENTRUM
HUMANISTYKI
CYFROWEJ

Hermeneutyka przeżycia.

Norbert Leśniewski

Norbert LEŚNIEWSKI

Hermeneutyka przeżycia

Tradycyjne filozoficzne znaczenie słowa „doświadczenie” nie pokrywa się ze znaczeniem słowa „przeżycie”. Pierwsze jest ściśle związane ze źródłem poznania, jak w empiryzmie genetycznym, lub z metodą weryfikacji poznania, jak w empiryzmie metodologicznym. W obydwu znaczeniach „doświadczenie” wspiera się na percepcji zmysłowej, za pomocą której percypujący „odkrywa” informacje ze świata. Informacje można rozumieć dwojako: albo jako znaki do odczytania, albo jako publicznie podzielane znaczenia, które nadała tym znakom wspólnota odbiorców. Doświadczenie dotyczy informacji w pierwszym znaczeniu, przeżycie w drugim. Percepcja zmysłowa, na której wspiera się doświadczenie, rozumiana jest jako bierna odbiorczość zdeterminowana przez bodźce fizyczne i procesy fizjologiczne, słowem, jako jednoznacznie nieintencjonalna. Percepcja w przeżyciu jest intencjonalna – zdeterminowana, z jednej strony, przez aktualny układ przekonań motywujących, z drugiej – przez celowe dążenia, pragnienia i tendencje. Dane doświadczenia stanowią podstawę wyjaśnienia naukowego, dane przeżycia – rozumienia i interpretacji.

We współczesnej terminologii filozofii analitycznej powiedzieć można, iż doświadczenie generuje fizyczny opis stwierdzający dany stan rzeczy, przeżycie natomiast – opis mentalny, tj. również wyraz postawy propozycjonalnej wobec stanu rzeczy. Przez postawę propozycjonalną rozumie się w tej tradycji „wyrażanie językowe aksjologicznego, interpretacyjnego, najogólniej intencjonalnego stosunku do wchodzącego w grę stanu rzeczy”¹. Tradycyjne pojęcie „przeżycia” (jakkie ukształ-

¹ A. Pałubicka *Myslenie w perspektywie poręczności a pojęciowa konstrukcja świata*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2006, s. 13.

towało się w drugiej połowie wieku XIX w niemieckiej refleksji humanistycznej, przede wszystkim u Diltheya², a później zwłaszcza w filozofii Heideggera w latach 1919-1925) obejmuje „postawę propozycjonalną” w powyższym znaczeniu.

W ujęciu Diltheya „przeżycie” to postawa i treść przedmiotowa, „informuje” ono nie tylko o stanie rzeczy, lecz również o subiektywnie interpretacyjnym stosunku do niego – stosunek ten, zgodnie z podaną definicją, nazwiemy ogólnie intencjonalnym. Subiektywna interpretacja internalizuje treść, której ważność, tj. wartość/znaczenie, ustala przeżywający, nie tyle jednak odnosząc ją do zmysłowo doświadczanego stanu rzeczy, ile stan ów uzgadniając ze zobiektywizowanymi, intersubiektywnie potwierdzonymi już znaczeniami minionych treści przeżyciowych. Odróżniamy tu zatem treść przedmiotową – obecny obiekt opisu fizykalnego, od „przedmiotowej ważności” treści – znaczącego przedmiotu opisu mentalnego. „Przedmiotowo ważna” jest ta treść, którą rozważa się w odniesieniu do aktu świadomości, a skoro świadomość określona jest formalnie przez minione, zeksterjalizowane już przeżycia, to znaczenie – „przedmiotowa ważność” – treści nie może być sprzeczne z posiadaną już wiedzą „uprzedmiotowioną” w postaci „zobiektywizowanych ekspresji życia”. Minimalnym warunkiem znaczenia treści przeżyciowej okazuje się zatem odniesienie nie do stanu rzeczy, lecz do posiadanej już wiedzy o dotychczasowych przeżyciach, czyli o odniesionych już do aktu świadomości treściach przedmiotowych. Z kolei treść przedmiotowa przeżycia bez odniesienia do świadomości uprzednich przeżyć ma charakter ekstensjonalny, jak powiedziałby Quine – o jej znaczeniu decyduje denotacja. Ekstensja nie jest jednak właściwą treścią przeżycia, ta ostatnia, jak widzieliśmy, ma bowiem charakter intencjonalny i nie odpowiada jej żaden obiekt fizyczny.

Przeżycia to mentalne „stany faktyczne” podmiotu, które istnieją w jego świadomości bezpośrednio i które nadają obecności obiektu fizycznego pozytywne określenie. Przedmiotem przeżycia nie jest zatem podmiotowe doznanie obiektu, lecz wywołana przez obiekt wartość. Przeżycie, pisze Dilthey, nie dokonuje się „w sferze doznań, lecz przedmiotów, nie uczuć, lecz wartości, znaczeń, etc.”³. Celem przeżycia jest z kolei realizacja wartości/znaczenia, czyli urzeczywistnienie postawy podmiotu świadomego fizycznego stanu rzeczy – realizacja przeżywanej wartości oznacza jej „uprzedmiotowienie”. Uprzedmiotowione wartość/znaczenie to postawa podmiotu nakierowanego na obiekt, przy czym, po pierwsze, każda „treściowa określoność zawarta w przeżyciu istnieje tylko dla jakiejś postawy”⁴, po drugie, do określonej, jednej i tej samej treści przedmiotowej przeżycia odno-

² Zob. na ten temat: K. Sauerland *U źródeł kariery niemieckiego pojęcia „przeżycie” w czasach Diltheya*, „Studia filozoficzne” 1973 nr 4 (89).

³ W. Dilthey *Rozumienie i życie*, przeł. G. Sowiński, w: *Wokół rozumienia. Studia i szkice z hermeneutyki*, wyb. i przekł. G. Sowiński, red. nauk. T. Gadacz, Wydawnictwo Naukowe Pańskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1993, s. 67.

⁴ Tamże, s. 65.

szą się różne odmiany postawy. W konsekwencji obiekt, który nie spełnia pierwszego warunku, pozostaje nieokreślony, jeśli zaś go spełnia, to jego określoność nie wynika w żaden sposób z opisu fizykalnego, lecz z postawy, którą Dilthey ujmuje jako odniesienie między intencjonalnym aktem świadomości a intencjonalną treścią.

Dwa wnioski wydają się tu warte uwagi. Po pierwsze, treść przedmiotowa przeżycia nie jest tożsama z treścią przeżywaną. Tak więc ani znaczenie przeżycia (opis mentalny) nie jest zależne od charakterystyki obiektu (opisu fizykalnego) – jedna i ta sama postawa może się odnosić do różnych treści przedmiotowych – ani obiekt czy obecność treści przedmiotowej nie zależy od postawy. Dlatego, po drugie, nie istnieje żadna możliwość redukcji treści przeżywanej do treści przedmiotowej przeżycia, i odwrotnie – „uprawnione jest zatem rozdzielenie dwu tych składników przeżycia”⁵. Co więcej, obydwa wnioski, których ogólnym sformułowaniem jest znany metodologiczny podział Diltheya na wyjaśnianie w przyrodoznawstwie i rozumienie w humanistyce, wyprowadzić można jedynie wtórnie dzięki refleksji, która analitycznie wyodrębnia obydwa elementy „całości przeżyciowej”. Pierwotnie, tzn. w trakcie przeżywania, obydwa składniki występują w strukturalnym powiązaniu, którego podstawą jest postawa intencjonalna. Określona świadomość stanu rzeczy, utożsamiana przez Diltheya z faktem świadomości lub ze świadomością faktyczności, oraz wnioski, jakie można z niej wyprowadzić, stanowią zatem całą dziedzinę rzeczywistości. Rzeczywistość, o jakiej tu mowa, to wspomniana już sfera „przedmiotów, wartości i znaczeń”, których realność jest wprost proporcjonalna do realności postawy intencjonalnej. Ostatecznie, postawa intencjonalna u Diltheya stanowi warunek „przedmiotowej ważności”, tj. znaczenia treści przedmiotowej, jest to zatem hermeneutyczny warunek zrozumienia treści, a nie jej obecności. Rozumiemy znaczenie przedmiotu, a nie obecność obiektu.

U Heideggera natomiast intencjonalność jest wprost strukturą „przeżycia”, stanowiąc wyraz przeciwny przekonaniu, aby „rzecz” ująć się dało „za jednym zamachem”, tj. nie uwzględniając dostępu do niej⁶. Każda percepcja w przeżyciu kieruje się na coś, obejmuje odniesienie do czegoś, niemniej jej intencjonalność nie sprowadza się ani do specyfiki postrzegania, ani do tego, co postrzeżone. Heidegger stwierdza, że w percepcji, rozumianej w terminach intencjonalności, centralnym zagadnieniem nie jest ani postrzeganie (*intentio*), ani to, co postrzeżone (*intendum*), lecz pewien powszedni stan umożliwiający percepcję, a właściwie sens jej intencjonalnego kierunku, który nie jest ani subiektywny, ani obiektywny, a który ostatecznie zrozumiany być może jedynie na podstawie czasu⁷.

⁵ Tamże, s. 66.

⁶ M. Heidegger *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, herausg. von P. Jaeger, w: tegoż *Gesamtausgabe*, bd. 20, Klostermann, Frankfurt/Main 1979, s. 37.

⁷ Por. M. Heidegger *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, herausg. von F.-W. von Herrmann, w: tegoż *Gesamtausgabe*, t. 24, Klostermann, Frankfurt/Main 1975, s. 68-95.

Przeżycie nie przestaje być zatem intencjonalne, gdy to, co postrzeżone, nie istnieje realnie. Heidegger stwierdza, że przeżycie, jak i towarzysząca mu percepcja, jest intencjonalne „w nim samym”, czyli niezależnie od obecności tego, co postrzeżone. Ta swoista autonomia postrzeżenia – jego niezależność od realnej obecności tego, co postrzeżone – wyraża się w podkreślanym często przez Heideggera spontaniczno-receptywnym, a nie tylko receptywnym, charakterze postrzeżenia: „i dokładnie dlatego, że postrzeżenie jest kierowaniem się na coś, któremu intencjonalność nadaje strukturę postawy, może w ogóle istnieć coś takiego, jak mylne postrzeżenie czy halucynacja”⁸. Nie jest więc tak, że nakierowanie, jako sens „intencji” zawartej w przeżyciu, wymaga obecności czegoś, co stanowiłoby zewnętrzne względem przeżycia kryterium oceny jego treści jako ważnej lub nieważnej przedmiotowo. O przedmiotowości lub bezprzedmiotowości treści przeżycia, podobnie jak u Diltheya, decyduje samo intencjonalne nakierowanie, a nie obiekt, na który kieruje się postrzeżenie. Intencjonalność obejmuje bowiem postawę, która dzięki nakierowaniu ujawnia nie obecność jednostkowego obiektu, lecz sposób ujęcia – fenomenologicznie zwany „danością” – w którym coś może być dane jako złuda, fantasmagoria czy halucynacja, a więc jako „postrzeżenie bezprzedmiotowe”, lub też jako intencjonalnie uchwytna treść przeżycia. Również zatem wzmiankowana „przedmiotowa ważność” treści przeżycia zależeć musi od postawy, skoro źródłem tej treści nie jest obecność przedmiotu.

„Przedmiotowe” będzie więc postrzeżenie, które uwzględnia własną postawę w tym jej sensie, w jakim warunkuje ona zrozumiałość treści postrzeżenia – tak rozumiane postrzeżenie odpowiada percepcji w przeżyciu, która przed odczytaniem znaków ma już do dyspozycji nadane im przez wspólnotę odbiorców znaczenia. Postawa – odniesienie, nakierowanie, zachowanie – okazuje się warunkiem „przedmiotowej ważności” postrzeżenia, umożliwia uchwycenie aktualnego znaczenia treści przeżycia, daje rozumienie, jak określa je Heidegger, „każdorazowochwilowe” (*jeuwig*). Ogólnie, postawa stanowi intencjonalny kontekst i warunek „przedmiotowej ważności” treści przeżycia, gdzie przez „kontekst intencjonalny” rozumieć należy aktualne „nakierowanie na...”, czyli kontekst sensu, w jakim przejawiają się przedmioty, a przez „przedmiotową ważność” – zgodne z „nakierowaniem”, czyli kontekstualne znaczenie treści. Rozważając hermeneutyczny aspekt postawy, podkreślić jednak należy, że jej „propozycjonalność” jest u Heideggera jedną z derywatywnych modyfikacji pierwotnego związku intencjonalnego, co odzwierciedla również jego stosunek do języka. Język czy wypowiedź językowa pełni bowiem trzy podstawowe funkcje: ostensywną, predykatywną i komunikacyjną⁹. W pierwszej funkcji wypowiedź wskazuje aktualny kontekst przejawiania się przedmiotu, w drugiej ogranicza treściowo przedmiot do znaczenia kontekstualnego, a w trzeciej komunikuje znaczenie innym, umożliwiając wspólną jego re-

⁸ M. Heidegger *Prolegomena...*, s. 40.

⁹ M. Heidegger *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 1993, s. 154-155.

alizację we wskazanym kontekście. Hermeneutycznie rozumiana wypowiedź językowa jest „komunikującym określającym wskazywaniem”¹⁰ – treść komunikatu ma znaczenie kontekstualne, a kontekst wyznaczony jest przez postawę intencjonalną. Wspomniany kontekst jest niezbywalny („bycie-w-świecie”), a jako że dotyczy egzystencjalnie podstawowego („powszedniego”) sposobu realizacji („bycia”) znaczeń, to Heidegger rozpatruje go jako ontologiczną strukturę egzystencjału „troski”. „Troska” – formalnie lub metodycznie wskazywana przez takie pojęcia podstawowe, jak „egzystencja”, „rozumienie bycia”, czy przede wszystkim *Dasein* („byt, któremu w jego byciu chodzi o to bycie”¹¹ – rozwija strukturalną całość schematyzującą intencjonalność indywidualnej sytuacji ludzkiej (*Dasein*). Intencjonalność, stwierdza Heidegger, „nie jest własnością dodaną do postrzeżenia, która by mu w pewnych przypadkach przysługiwała, lecz postrzeżenie jako takie jest intencjonalne z d o m u (*von Hause aus*) ...”¹². „Z domu” znaczy tu zapewne „z pochodzenia”, z genezy, stąd postrzeżenie jest intencjonalne – jest przeżyciem, gdy uwzględnia warunek zrozumiałości swojej własnej treści, tj. aprioryczną względem treści formę jej ujęcia, czyli, ostatecznie, omawianą postawę, wyznaczoną przez motywujące przekonania oraz przez tendencje i dążenia. Intencjonalny stosunek, leżący u podstaw postawy propozycjonalnej, przyjmuje u Heideggera postać związku między daną już z góry (*a priori*, „z domu”), motywującą wiedzą „źródłową” (później „rzucenie”), a dążeniem czy tendencją (zwanymi później „projekcją”) do rozumiejącej realizacji, aktualizacji czy „uprzedmiotowienia” zrozumiałej treści przeżyciowej.

Charakter związku zachodzącego między motywami i tendencjami, czy bardziej współcześnie – między przekonaniem i pragnieniami, omawia Heidegger na przykładzie „najbardziej codziennego rodzaju postrzeżenia”, zwanego też postrzeżeniem „naturalnym”, ponieważ dotyczy tego, „jak w nim żyje, kiedy poruszam się we własnym świecie”¹³. U Heideggera konkretne „postrzeżenie naturalne” odzwierciedla podstawową cechę intencjonalności – spontaniczną aktywność. W przypadku działań codziennych, podczas których „obecność przedmiotu” dezorientuje – odwraca bowiem uwagę od tego, co już zrozumiane, a co działania te motywowało – spontaniczna aktywność postrzeżenia naturalnego obecność tę zawiesza, bierze w nawias, słowem, redukuje do apriorycznego kontekstu intencjonalnego. Kontekst intencjonalny, jako kontekst możliwych sposobów ujęcia „przedmiotu”, wskazuje niezależne od niego, i w tym sensie autonomiczne, znaczenie jego przejawiania się, a wyznaczony jest przez egzystencjalnie podstawowe „rzucenie” i „projekcję”. Tak zarysowana „podstawowa sytuacja działań”, nazywanych przez Heideggera również „działaniami źródłowymi” (*Urhandlungen*) czy proto-

10 Tamże, s. 156,

11 Tamże, s. 12.

12 M. Heidegger *Prolegomena...*, s. 40.

13 Tamże, s. 37.

działaniami, odpowiada holistycznej sytuacji rozumienia, w której sprzężenie zwrotne przekonań motywujących („rzucenia”) z tendencjami, pragnieniami i dążeniami („projekcja”) pozwala wyeksponować, czy „wyłożyć” (*auslegen*) aktualne znaczenie treści przeżywanego dla nas. W intencjonalnym kontekście proto-działania, „obecność przedmiotu” (*Vorhandenheit*) – jako znaczenie napotkanej rzeczy – jest wtórne, pochodne względem jej „poręczności” (*Zuhandenheit*). Służebność, aplikowalność, stosowność jest pierwotniejsza od obecności.

W radykalno-hermeneutycznym ujęciu Heideggera każda ludzka sytuacja, jako sytuacja działań, obciążona jest pierwotnie indywidualnymi, „indeksykalnymi” cechami, takimi jak: „tu oto”, „teraz”, „ażeby”. Cechy te pełnią funkcje tzw. „wskazówek formalnych” (*formale Anzeige*), jednak ich „formalne” znaczenie różni się od tradycyjnego, zgodnie z którym odnośna procedura – „formalizacja” – wiąże się z konkretnym „co”, którym jest określany przedmiot. W wyniku tradycyjnie pojmowanej formalizacji (jak na przykład u Leibniza), „przedmiot” „postrzegany” był w ramach teorii „ontologii formalnej” (*mathesis universalis*), gdzie kontekst przedmiotu, tzw. „przedmiotowość”, abstrahuje od warunków, a tym samym też od sposobu jego ujęcia. „Zmatematyzowanemu” obiektowi teoretycznemu ontologii formalnej, rozpatrywanemu w oderwaniu od kontekstu intencjonalnego, a więc bez jego „sensu relacyjnego” (*Bezugssinn*), przeciwstawia Heidegger „rzecz-narzędzie”, która jest uprzedmiotowieniem „uprzedniej wiedzy” (*Vorstruktur des Verstehens*), postrzegana jest zatem w kontekście jej „poręczności”, w której działanie decyduje ostatecznie o jej znaczeniu. Zaproponowane przez Heideggera nietradycyjne pojęcie formalizacji dotyczy takiego odniesienia do rzeczy, które, z jednej strony, motywowane jest zrozumiałym z góry (wstępnie, prowizorycznie) kontekstem jej dotychczasowej stosowalności (*Bewandtnis*), a z drugiej, aktualnym kontekstem jej możliwych zastosowań, który otwiera na przyszłe możliwe znaczenia. Innymi słowy, w wyniku formalizacji dochodzi do „sfenomenalizowania” wszelkiego doświadczenia, tzn. do wskazania i przywrócenia ścisłego związku między jego dwoma tradycyjnymi elementami, tj. między stanowiącym treść przedmiotową obiektem odniesienia („co” – *Gehaltssinn, intendum*) i odniesieniem przedmiotowym („jak” – *Bezugssinn, intentio*), które tylko dla potrzeb refleksji teoretycznej rozpatrywane są oddzielnie.

Jak już wspomnieliśmy, o intencjonalności postrzeżenia nie decyduje ani *intentio*, ani *intendum*, lecz trzeci kierunek sensu, zwany sensem „aktowym” (*Vollzugssinn*) lub „spełnieniowym” (jeśli rozważać go w terminach filozofii Husserla) czy „aktualizującym” (jeśli ujmować go w terminach filozofii Arystotelesa). Ów trzeci, obok postrzegania (*Wahrnehmen*) i tego, co postrzeżone (*Wahrgenommene*), kierunek sensu intencjonalnego percepcji ma więc charakter czynny i przyjmuje postać aktywnej postawy. Do postawy należy zatem działanie, które w aktualnym kontekście realizuje znaczenie przeżycia. Działaniowy czy performatywny sens przeżycia określa Heidegger trudno przetłumaczalnym terminem *Wahrgenommenheit*, który odnosi się do wszystkiego, co do tej pory postrzeżone i przeżyte, a co, jak na przykład narzędzia, instytucje czy – ogólnie – obiekty

kulturowe, stanowi uprzedmiotowienie minionych przeżyć – zastane znaczenia, których struktura wzajemnych relacji (*Bedeutsamkeit*) odzwierciedla historycznie wcześniejsze odniesienia przedmiotowe. Przeżycie dotyczy więc minionych przeżyć („rzucenie”), a ich kontekst – zawsze już apriorycznie dokonany (*apriorisches Perfekt*)¹⁴ – projektowany jest na przyszłość za pomocą aktualnego „nakierowania na...” (*Woraufhin*), kierunku, celu czy teleologii ludzkiego życia. Skoro więc założyć można, iż „życie bez przyszłości” pozbawione jest też sensu, to również postrzeżenie bez warunkującego go kontekstu, a więc całkowicie „nienaturalne”, okaże się niezrozumiałe. Wyrazem zrozumienia kontekstualnego znaczenia treści przeżywanego jest spontaniczna formacja, która możliwa jest jedynie przy założeniu ścisłego związku między „co” i „jak”, a więc pod warunkiem, iż uwzględnia się ten podstawowy fakt, że treść przedmiotowa – obiekt odniesienia – dostępna być może w działaniu tylko za pośrednictwem istniejących już sposobów jej ujęcia – minionych odniesień przedmiotowych. Obiekt jest przedmiotowo ważny wtedy jedynie, gdy można go użyć w sposób sprzyjający działaniu zgodnemu z motywami (przeszłość) i tendencjami (przyszłość). Właściwe znaczenie treści przeżyciowej wyraża więc postawę intencjonalną, a nie treść przedmiotową, obejmuje zatem warunkujący je związek między przekonaniem i pragnieniem – związek, którego „uprzedmiotowieniem” jest powszednia formacja.

Aprioryczny charakter związku (motyw-tendencja, wrzucenie-projekcja, przekonania-pragnienia), wskazuje formalnie, czyli „nieobiektywizująco”, jak mówi Heidegger, na jednoznaczność cechującą działania, których spontaniczność jest wyrazem za każdym razem chwilowego – przez czas jakiś ważnego – rozumienia ich intencjonalnego kontekstu. Działania takie nazywa Heidegger „zdecydowanymi” (*Entschlossenheit*), to znaczy otwartymi i skierowanymi na „aktualną, faktyczną możliwość” sposobu (*sensu*) bycia, który byłby zgodny ze zrozumianym kontekstem. Aby uchwycić historyczny sens aprioryczności, czyli ontologicznego pierwszeństwa związku przed treścią przedmiotową czy relacji przed jednostkowo obecnym obiektem, Heidegger przywołuje argumenty temporalne, zgodnie zresztą z jego przewodnią ideą wyrażoną w *Byciu i czasie*. Idea przewodnia – w sformułowaniu ogólnym – głosi, że „czas jest metatezą bycia”. Skoro „bycie” można zrozumieć dzięki czasowi, to istnieć musi jakieś rozumienie czy „wiedza źródłowa” (*Urwissenschaft*)¹⁵, zwana też przez Heideggera „poznaniem ontologicznym”, której nie obejmuje ani poznanie przekonań, ani poznanie pragnień, ponieważ motyw nie jest ani przyczyną, ani skutkiem tendencji. Wspomniana „wiedza źródłowa” dotyczy czasu proto-działań, tj. momentu „zdecydowania”, spontaniczności i otwartości, a więc rozumienia praktycznego.

14 M. Heidegger *Sein und Zeit*, s. 85.

15 M. Heidegger *Zur Bestimmung der Philosophie*, herausg. von B. Heimbüchel, w: *Gesamtausgabe*, bd. 56/57, Klostermann, Frankfurt/Main 1987.

„Źródłowy” związek między przekonaniem i pragnieniem zrozumieć więc można przy tzw. „kairologicznym” pojęciu czasu, gdzie „chwila” (*kairos*) odnosi się ogólnie do sposobu, na jaki dany jest kontekst przeżycia „zniewalający i nakładający” do działania. Retoryczny rodowód tego pojęcia chwili pozwala postrzegać ów kontekst jako ściśle związany z retorycznymi figurami miejsca i czasu, w którym działania rozpatrywać należy wraz z ich czasoprzestrzennymi okolicznościami. Przy czym, podobnie jak figury czasu nie służą opisowi chronologii zdarzeń fizycznych, tak też figury miejsca nie odnoszą się najpierw do przestrzennej lokalizacji obecnego obiektu – określenia miejsca i czasu dotyczą raczej kontekstu czy postawy, w których działanie jest podejmowane. Czas i przestrzeń nie są zatem określeniami fizycznymi, lecz mentalnymi, czy – bardziej odpowiednio do ontologii fundamentalnej, dla której metodą jest fenomenologia *Da-sein*, czyli „wykładnia”¹⁶ – hermeneutycznymi, określają więc sposób rozumienia, a nie to, co zmysłowo postrzegane. Retoryczno-kairologiczne znaczenie „chwili” („okamgnienie”) dotyczy takiego sposobu rozumienia konkretnych okoliczności, który antycypuje działanie.

Przytoczony przez Heideggera przykład „postrzeżenia naturalnego” – „postrzeżenie krzesła, które zastaję, wchodząc do pokoju, i które odsuwam, ponieważ stoi mi na drodze” – trzeba więc rozumieć zgodnie z powyższym znaczeniem „chwili”. W tej „chwili” treść przedmiotowa przeżycia – obecność krzesła – uchwytna jest w warunkującym jej postrzeżenie kontekście intencjonalnym. Kontekst ten, zgodny z podstawowym nakierowaniem, a więc z postawą intencjonalną, sprawia, iż treść przedmiotowa (*intendum*) postrzegana jest (*intentio*) jako „przeszkoda na drodze”. Kontekstualne znaczenie „obecności krzesła” jako przeszkody – „zawalidrogii” – ujawnia jego faktyczną „nieporęczność”, której, mówiąc kolokwialnie, „nie widać” ani w postrzeżeniu, ani w tym, co postrzeżone. Aby dostrzec „nieporęczność” krzesła, niezbędne jest to, „z uwagi na co” nie jest ono poręczne, a decyduje o tym aktualne nakierowanie, które nazwaliśmy kontekstem intencjonalnym. Dlatego działanie, niezbędne do usunięcia przeszkody, nie wynika z refleksji nad „wizowaniem” treści przedmiotowej przeżycia, stanowi natomiast spontaniczno-praktyczny moment jego strukturalnej jedności. Innymi słowy, przedrefleksyjne proto-działanie nie służy rozpatrywaniu i analizowaniu obiektu, lecz odsłonięciu tego, co obecność przeszkody przesłania, czyli podstawowego nakierowania – postawy intencjonalnej. Jako aktywność, która – rozjaśniając kontekst intencjonalny – pozwala orientować się w świecie przeżywanym, spontaniczna praktyka (odsunięcie krzesła) należy do treści przeżycia, jest czynnym momentem postawy, której urzeczywistnienie stanowi cel przeżycia.

Heidegger podważa więc przede wszystkim tradycyjnie receptywny charakter doświadczenia – przeżywający nie jest indywidualnym podmiotem empirycznym, który bezinteresownie przygląda się obiektowi, by następnie nadać mu formę pojęciową. Przeżywający działa (usuwając przeszkodę), a tym samym projektuje

¹⁶ M. Heidegger *Sein und Zeit*, s. 37.

możliwe (niesprzeczne) w aktualnym kontekście sposoby działań – proto-działanie pełni funkcję konstytutywną dla znaczenia treści przeżycia. Ponadto, spontaniczne proto-działania, jako treść przeżycia intencjonalnego (co Heidegger ilustruje przykładem halucynacji, gdzie brak obecności obiektu fizycznego nie pozbawia przeżycia treści), destrukuuje tradycyjne rozróżnienie na receptywność doświadczenia i spontaniczność myślenia, podważa bowiem metafizyczne założenie, że element psychiczny (myślenie) sam narzuca się temu, co fizyczne. W efekcie, skoro „naturalnego postrzeżenia” krzesła nie można interpretować tak, jakby psychicznym procesom zachodzącym „wewnątrz” świadomości odpowiadał „na zewnątrz” fizyczny obiekt, to podważony zostaje psychofizyczny dualizm rzeczywistości uświadamianej (podmiotowej) i rzeczywistości poza świadomością (obiektywnej). Co więcej, krzesło, którego obecność nie mieści się w intencjonalnym kontekście sytuacyjnych powiązań, a więc krzesło jako izolowany, indywidualny obiekt, okazuje się teoretycznym konstruktem, wyabstrahowanym *ex post* z codziennego, „zwyčajnego sposobu obchodzenia się z rzeczami”. Wyrwany z kontekstu obiekt, rozłożony na niepodzielne dalej „granulki faktów”, staje się „przedmiotem” opisu, z którego wyprowadza się zdania o obiektywnie istniejących przedmiotach fizycznych. Hermeneutyczna koncepcja przeżycia jest wolna od takiego metodycznego solipsyzmu, ponieważ rozpatruje postrzeżenie w najbardziej codziennym, faktycznym i dlatego powszechnym kontekście „Się”, a więc na elementarnym poziomie intersubiektywności.

Jeśli „codzienną” postawę intencjonalną, nadającą sens codziennym działaniom, wyrazić można w „opisie mentalnym”, to spełnione muszą być podstawowe funkcje wypowiedzi – „komunikujące określające wskazywanie”. Zanim jednak komunikat przyjmie postać wypowiedzi językowej, zawierającej postawę propozycjonalną, znaczenie treści przeżywanej wskazać można zwykłym działaniem, którego jednoznaczność nakierowania nie pozostawia żadnych wątpliwości, „o co właściwie chodzi” w działaniu i jakie jest pełne znaczenie przeżycia. Spontaniczna, „každorazowochwilowa” praktyka, posługując się „rzeczami-narzędziami”, tj. uprzedmiotowioną „wiedzą uprzednią”, informuje bowiem, po pierwsze, w jakim stopniu rozumiane zostały dotychczasowe „odniesienia do bytu”, czyli kategorie proto-działań („egzystencjały”). Wyrazem takiego zrozumienia są te zdecydowane działania, które służą rozjaśnieniu kontekstu intencjonalnego (zwanego też później, od 1925 roku, „egzystencją”) – podstawowej postawy, jaką przyjmuje „Się” w działaniach codziennych. Po drugie, odślaniając podstawową relację intencjonalną, działania takie dotyczą też drugiego, obok „uprzedniej wiedzy”, członu tej relacji: zmierzają w kierunku wskazanym przez aktualną postawę, służą projekcji możliwych w aktualnym kontekście znaczeń, a więc otwierają na nowe przeżycia.

Tym samym, na koniec, hermeneutyczna koncepcja przeżycia – w obydwu omawianych przypadkach wsparta na relacji intencjonalnej – przyjmuje charakter intencjonalny, treść przedmiotową (opis fizyczny) traktując jako informację, której znaczenie zależne jest od aktualnego kontekstu intencjonalnego. Narzucającemu się w tym miejscu zarzutowi subiektywności treści przeżywanej, tj. zna-

czenia, koncepcja ta przeciwstawia elementarny poziom intersubiektywności, który u Diltheya zawiera się w zeksternalizowanych, powszechnie zrozumiałych ekspresjach życia, a u Heideggera w „otwartości Siej”, która staje się udziałem – dotyczy praktycznie – nie tyle wszystkich, ile każdego (*Da-sein*). W radykalnej wersji, co uwidoczniło się na przykładzie Heideggera, hermeneutyczna koncepcja przeżycia pozwala mówić o przedmiotowej ważności treści przeżywanej nawet pod nieobecność treści przedmiotowej. Przypadki takie (halucynacja, błędne postrzeżenie) ujawniają nie tylko niezależność postrzeżenia w przeżyciu od obecności obiektu, ale nade wszystko podkreślają autonomię intencjonalnego nakierowania, a więc niezależność postawy od tego, „co widać”. Również zatem złudzenie optyczne może być treścią przeżywaną, nawet jeśli realny obiekt nie został faktycznie postrzeżony. Skoro więc postawa intencjonalna nie wymaga obecności obiektu, to o znaczeniu treści przeżywanej decyduje „kairologiczny moment”, w którym „uprzednia wiedza” („rzucenie”), uprzedmiotowiona w „rzeczach-narzędziach”, często bez pośrednictwa obiektu, otwiera („projekcja”) nowe, praktycznie gotowe do podjęcia możliwości działań, w tym również działań językowych. W radykalno-hermeneutycznej koncepcji przeżycia możliwe jest zatem, aby pod „nieobecność” stanu rzeczy postawa propozycjonalna wyrażała, tj. wskazała, określiła i zakomunikowała ten moment przeżycia, który znacząco wpłynął na przeżywającego, a który od początku swej filozoficznej kariery Heidegger nazywał „wydarzeniem” (*Ereignis*)¹⁷.

Abstract

Norbert LEŚNIEWSKI,
Adam Mickiewicz University (Poznań)

Hermeneutics of experience

This article is based on two main concepts of hermeneutic experience (Dilthey's and Heidegger's approaches). The issues discussed concern, among other things, the question of relation between the experiencing subject's attitude and the content being experienced. The latter (objective importance) is rendered discernible from the objective content. In effect, the intentionality-based hermeneutic concept of experience reveals its basic feature: not only is daily experience independent as to content from a physical description of presence of a real object, but moreover, it constitutes the condition for soundness of the same.

¹⁷ M. Heidegger *Zur Bestimmung...*, s. 15.