

# **Otwartość na rozmowę. „Oblicza hermeneutyki” Pawła Dybla**

Michał Piętniewicz

**Rec. : Paweł Dybel, Oblicza hermeneutyki. Kraków  
(2012)**

MICHAŁ PIĘTNIEWICZ Uniwersytet Jagielloński, Kraków

### OTWARTOŚĆ NA ROZMOWĘ „OBLICZA HERMENEUTYKI” PAWŁA DYBLA

Paweł Dybel, *OBLICZA HERMENEUTYKI*. Kraków (2012). Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, ss. 408, 12 nlb. „Horyzonty Nowoczesności”. [T.] 95. Komitet redakcyjny: Michał Paweł Markowski, Ryszard Nycz (przewodniczący), Małgorzata Sugiera.

Pewien fragment najnowszej książki Pawła Dybla *Oblicza hermeneutyki* szczególnie mocno utkwił mi w pamięci. Przypomniałem sobie wówczas, w trakcie lektury, mojego byłego przyjaciela, który zawsze z pozycji dominującej, pozycji „nad”, przekonywał mnie do swoich racji, utwierdzając mnie jednocześnie w słabościach i przesadach, z których nie mogłem się wydostać. Mój partner rozmowy uważał bowiem, że „wie lepiej” i że jego pewnością nie są w stanie zachwiać ani moje, ani czyjekolwiek argumenty. Ten sposób prowadzenia rozmowy wymagał ode mnie wejścia w pewną grę, rozumianą jako pozorny dialog, w którym ja zgadzałem się i pokornie przytakiwałem mojemu rozmówcy, w istocie jednak maskowałem problem o wiele głębszy, który podczas tego rodzaju wymiany zdań nie dochodził do głosu, nie mógł wybrzmieć.

Myszę, że przedstawiając tę sytuację, sparafrazowałem fragment książki Dybla: „Jeśli więc [ktoś] mając niezachwiane poczucie słuszności własnych poglądów, przystępując do rozmowy z owym ty – obojętnie, czy jest to ktoś z najbliższego otoczenia, czy autor kulturowego świadectwa docierającego do niego z przeszłości – już z góry uważa, że wie wszystko lepiej niż jego partner, wtedy nie daje się nic owemu ty powiedzieć. W istocie nie prowadzi on wówczas z nim rozmowy, w której gotów jest czegoś się od Innego nauczyć, ale jedynie rodzaj monologu z sobą samym, w którym potwierdza jedynie to, co sam już przedtem wiedział” (s. 330).

Ten rodzaj rozmowy nie otwiera przestrzeni dialogu, tylko ją zamyka, czyni niejako solipsystyczną i autoteliczną. Partnerzy, zamiast się czegoś od siebie dowiedzieć, nastawiać się na przestrzeń pytania, dialogują raczej w taki sposób, że udzielają gotowych, zamykających odpowiedzi. Jeden partner ma za zadanie dominować i wskazywać drogę, drugi jest rodzajem gracza, który udaje, że słucha, lecz nie jest w stanie zgodzić się i trwa nadal w swoich przesadach. Ze strony swego partnera nie doznaje bowiem woli dialogu ani woli porozumienia, czuje tylko agresywny atak na to, w co wierzył głęboko przez wiele lat, aż do momentu wybuchnięcia „sporu”. Partnerzy zatem nie rozmawiają, ale grają w rozmowę, grają w dialog i porozumienie. Wszystko po to, aby utwierdzić się na swoich (z góry przegranych) pozycjach i nawzajem nie wytrącać się przypadkiem z utartych, bezpiecznych kolein poznawczych.

Dialog taki prowadzi do zamknięcia się na to, co nazwać można przestrzenią pytania, stale ponawianą przy okazji każdej rozmowy. Rozmowa służy bowiem temu, by formułować pytanie i dać pretekst do wspólnego namysłu nad nim. Udzielenie gotowej, zamykającej odpowiedzi powoduje izolację i pozorny dialog, który nie przynosi żadnych sensownych ani konstruktywnych rozstrzygnięć.

Dybel zaczyna swoją spójną i ciekawą książkę smutno. Przytacza historię francuskiego filozofa Paula Ricoeura, jednego z najważniejszych przedstawicieli hermeneutyki XX wieku, który doświadczył śmierci samobójczej swego syna oraz jego żony. Fakt ten został przez Dybla ukazany jako dziwny i niewytłumaczalny. Niewyraźalny, tak jak niewyraźalna jest tajemnica ludzkiego życia. Ten wybitny uczony musiał sam się z tą stratą uporać, przepracować ją i przeboleć. Horyzont sensu, jaki otwiera to wydarzenie, wydaje się nie do końca oczywisty. Nie sposób bowiem tego rodzaju traumy po prostu wewnętrznie zinterioryzować, przyswoić jej sobie i włączyć w horyzont samorozumienia, tak jak poglądy filozofów z innych

szkół. Filozofia tego typu przestaje bowiem być filozofią *sensu stricto*, zmienia się w rejestrację bólu, w mozolnie zdawaną relację intelektualną z przepracowanej straty.

Filozofia według Arystotelesa brała się z zafascynowania, zachwytu i zdziwienia, jakim obdarzamy świat. Filozofia XX wieku – pisał przytaczany i omawiany w czwartej i ostatniej części książki Józef Tischner – rodzi się z bólu. „Kto tego nie widzi, jest bliski zdrady” (s. 357), twierdził przed laty ten wybitny uczony, zapamiętany przez ogół jako kapelan Solidarności.

Filozofia XX wieku, w tym wszelkie jej odmiany hermeneutyczne, bierze się również z przerażenia wobec bytu. Oto stoimy przed wielką tajemnicą, którą nosi ukryta w sobie drugi człowiek. Kim on jest? Kim jest ten drugi, Inny? Powoduje on w nas czasem zdziwienie, czasem zgrozę, niekiedy nas przeraża, ale z całą pewnością jego „inność” zawarta jest w poczuciu obcości, jakie on w nas wywołuje. Inny wytrąca nas bowiem z bezpiecznych przyzwyczajęń, nawyków i przesądów. Jest gotowy przemodelować nasz światobraz albo przynajmniej na niego istotnie wpłynąć, zmieniając radykalnie nasze przyzwyczajenia i oczekiwania wobec życia. Ów Inny może być szaleńcem, świętym, *jurodiwym* czy nawet samym Panem Bogiem. Kiedy go omijamy, nie zauważamy go, ignorujemy bądź tylko *t o l e r u j e m y*; Inny, obcy, ten drugi nie ma większego znaczenia, nie wpływa na nasze życie. Prawdziwa przygoda rozpoczyna się, kiedy jesteśmy gotowi na wejście z Nim w autentyczny dialog, w rzeczywistą interakcję, w żywe porozumienie.

Przygoda hermeneutyki zatem może zostać sprowadzona do wydarzenia rozmowy między tym obcym a nami, obywatelami świata sensu, świata, który wspólnie podzielamy i nie mamy wątpliwości, że jest on konieczny.

Jak zatem rozmawiać z obcym? Czasem – tak jak lekarz rozmawia z pacjentem. Wspominam o tym nie bez przyczyny, gdyż Dybel jest też autorem znakomitego studium o Freudzie i Lacanie, *Okruchy psychoanalizy*. Zatem otwartość na to, co wymyka się naszemu horyzontowi samorozumienia, wydaje się konstytutywną cechą dialogu hermeneutycznego.

Rozmowa polega przede wszystkim na tym, iż zgadzamy się co do samej rzeczy, przedmiotu sporu. Jesteśmy przekonani, że ta rzecz istnieje. Dialogując ze sobą, tworzymy wspólną płaszczyznę porozumienia, świat sensu, którym nawzajem się obdarowujemy. Niekiedy taka rozmowa przebiega pomyślnie i sens, światło *z r o z u m i e n i a* niejako wyblyskuje na twarzy Innego (pacjenta) na podobieństwo epifanii. Zaczyna on *p o j m o w a ć*, o co chodzi jego lekarzowi, a radość z powodu tego zrozumienia staje się widoczna. Obie strony zaczynają mówić *w s p ó l n y m j e z y k i e m*, zaczynają się porozumiewać, pomiędzy nimi rozświetla się stopniowo prawda bycia, która najpierw w rozmowie się pojawiła, a potem w pełni się wydarzyła, rozblęśla. Taki dialog jest konstruktywny, prowadzi do koncyliacji, uzgodnienia sprzecznych z pozoru stanowisk i w rezultacie do wyzdrowienia.

Niekiedy jednak w samej rzeczy, w samym przedmiocie sporu tkwi pęknięcie, wewnętrzna aporia, której nie da się uzgodnić nawet przy wykazaniu szcudrej i szlachetnej woli zrozumienia stanowiska adwersarza.

Stąd pewna abominacja, jaką Dybel darzy Nietzschego (a wraz z nim Michała Pawła Markowskiego). Ta stanowcza krytyka Nietzscheańskiego *p e r s p e k t y w i z m u* wydaje mi się dość jednostronnym uproszczeniem. Jakby wbrew przykazaniu hermeneutycznemu, że „zły to hermeneuta, który sobie wyobraża, że może lub że musi mieć ostatnie słowo”<sup>1</sup>. Wbrew nawet temu, przed czym przestrzega sam autor recenzowanej książki, by sporu bądź rozmowy nie zamykać dogmatycznym gestem, ale raczej szukać porozumienia z tymi, którzy stoją obok, są obcy, wykluczeni, na marginesie dyskursu intelektualnego. Dlatego wprost wyrażone odcienie się przez Dybla od myślicieli poststrukturalnych (Derridy, Bauman, Rorty’ego) i zanegowanie metody ich filozofowania (ukazanie jej jako postawy „małego Dyzia”

<sup>1</sup> H. G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Przeł. B. Baran. Kraków 1993, s. 510.

(zob. s. 80, 94)) z jednej strony cieszy oko i budzi uznanie (moje przynajmniej), a z drugiej – nasuwa pytanie, czy autor nie wpadł czasem w pułapkę intelektualną. Wzniosłe, hermeneutyczne idee, jak otwartość na Innego, wola porozumienia, sens i dialog, tracą wtedy swoją siłę nośną i zamieniają się w coś w rodzaju utyskiwania nad tym, przepraszam za wyrażenie, ponowoczesnym plugastwem, którego już dłużej zdzierżyć nie można, oraz biadania nad kondycją współczesnej humanistyki, która zjadła własny ogon i zapędziła się w kozi róg. Najbardziej chyba paradoksalne jest to, że ja się w owych utyskiwaniach całkowicie z autorem bratam i łączę, chętnie bym z nim jeszcze pobiadał. Sęk jednak w tym, że czym innym jest takie biadanie na przestrzeni lekkiego felietonu filozoficzno-literackiego, w którym dopuszcza się sporą swobodę, a czego innego jednak oczekuje się od rzetelnej pracy naukowej, w zamierzeniu – dzieła filozoficznego, które ze swojej natury powinno być do końca uczciwie intelektualnie, nawet kosztem naruszenia dobrego humoru autora.

Kiedy czytałem krytykę Nietzschego, a później dekonstrukcjonizmu, nasunęła mi się właśnie owa myśl o wewnętrznym pęknięciu w strukturze samej rzeczy i o tym, że w samej rozmowie tkwią tzw. nierozstrzygalniki, które niekiedy uniemożliwiają dojście do wspólnego sensu. Wielość prawd zatem nie tyle jest relatywnym przekłamaniem, zaprzeczeniem uniwersalnej obiektywności prawdy jako takiej, ile powinna być traktowana jako pewien fakt (międzyludzki, społeczny, kulturowy, egzystencjalny, nawet aksjologiczny), który przy zachowaniu dobrej woli zrozumienia tak naprawdę umożliwia dyskurs, czyniąc go różnorodnym, pluralistycznym, heterogenicznym, po prostu ciekawym. Nie da się bowiem pominąć – przy zachowaniu rzetelności naukowej oraz uczciwości intelektualnej – tego, że niekiedy przedmiot sporu staje się szczególnie trudny do uzgodnienia.

Abym nie był gołosłowny, przytoczę przykład własny, przyznam, egocentryczny, wzięty ze swojego podwórka. Uważam, że napisałem dobry wiersz. Ludzie, czytelnicy, użytkownicy portali literackich, na których go opublikowałem, również osądzają, że jest dobry. Mój ojciec jednak uważa inaczej. Uznaje go za grafomanię, naśladownictwo, tani epigonizm. Ten wiersz wyniknął niejako z najgłębszych treści mojego jestestwa, jest tylko mój i ja go bronię, bo należy istotnie do mnie. Ale czy sam broni się jako tekst? Czy zyska wnikliwego i naprawdę wrażliwego czytelnika? Czy ktoś go *z r o z u m i e*, włączy w orbitę wspólnego świata, czy też wiersz ten już na zawsze pozostanie osobnym i niejako marginalnym efektem mojej duchowej wędrówki? Zdaje się zatem, iż chodzi jeśli nie o niemożliwość (bo trzeba mieć nadzieję), to przynajmniej o niebywałą trudność w ustanowieniu, czym tak naprawdę powinna być ta po Heideggerowsku *w ł a ś c i w a* czy autentyczna interpretacja kulturowego artefaktu. Cały spór zdaje się rozgrywać o to, że Nietzsche nie wierzył, by taka interpretacja była możliwa, gdyż rdzeń artefaktu jest jednostkowy, istotnie głęboki i nie poddaje się uchwyceniu w akcie interpretacyjnym. Jego adwersarze natomiast ufali, iż da się stworzyć i ustanowić wspólny, intersubiektywny świat sensu. Nietzsche zatem, paradoksalnie, stał po stronie tego, co głębokie, jego antagoniści zaś dzielnie ufali w istnienie świata znaczeń na powierzchni tekstu, świata dającego się zobiektywizować i uzgodnić. Gdyby mnie ktoś zapytał o mój wiersz, raczej przyznałbym Nietzschemu, który zdaje się mówić, że on jest tylko mój i nic do niego tym, którym on burzy pewne utarte koleiny poznawcze, tory myślenia, przyzwyczajenia co do tego, jak powinna wyglądać „dobra” literatura. Gdyby jednak zwolennicy wspólnego sensu zapytali mnie o moje literackie ambicje, mówiąc mi, że ów wiersz nie spełnia kryteriów tego, co intersubiektywne, wspólne, i tego, co od wieków zwykło uważać się za literaturę, pokornie schyliłbym głowę i, być może, odłożyłbym na później moje literackie zajęcie.

Problem tkwi wszakże w tym (było tak zawsze), że ci, którzy naprawdę mają coś do powiedzenia (i nie mówię tu bynajmniej o sobie, choć megalomańsko podałem własny, „domowy” przykład), są przeważnie skazani na klęskę przez swoich współczesnych. Niekiedy nie da się uzgodnić tego, co indywidualne z tym, co obiektywne, wspólnotowe, ale można wykazać gadamerowską dobrą wolę rozumienia i starać się z każdym tekstem przynajmniej porozmawiać, uwzględniwszy tak jego blaski, jak i cienie, zalety oraz wady. Bez tego, jak się

zdaje, wszelka rozmowa, tym samym wszelki trud hermeneutyczny, zmienia się w mrzonkę i sprowadza się do dwóch osobnych, wzajemnie zwalczających się i wykluczających się monologów.

Pacjenci: Derrida, Bauman, Rorty – małe Dyzie ponowoczesności – też zasługują na to, żeby porozmawiać z lekarzami Heideggerem, Ricoeurem, Gadamerem. Też mają prawo doznać łaski wyzdrowienia. Dybel w części IV swojej książki zacytował Tischnera, który napisał, że „najwięcej uczymy się od tych, z którymi się nie zgadzamy” (s. 354–355). Nie zgadzam się (chyba) z pacjentem Derridą i innymi małymi Dyziami, zgadzam się natomiast z ich lekarzami. Jednak co to byłby za świat, gdyby wszyscy się ze wszystkimi zgodzali? Chyba nudny, niezbyt różnorodny.

Na osobną uwagę zasługuje w *Obliczach hermeneutyki* głównie precyzja naukowego języka autora, jego niebywała wiedza i warsztat filozoficzno-antropologiczny. Świetnie Dybel uwydatnia niuanse w późnej filozofii Heideggera, wskazując na jego *Abgrund* – bycie pozbawione podstawy, wycofujące się, znikające.

Znakomicie jest zaprezentowany Gadamer. W zasadzie autora *Prawdy i metody* można uznać za głównego patrona omawianej pracy Dybla. Widać to szczególnie w nieustannie przypominanym prymacie pytania nad odpowiedzią oraz w otwarciu i we wskazaniu na *logos* jako na centralny punkt *conditio humana*, wokół którego ogniskują się wspólnotowe sensy. Przejawia się to również w ukazaniu relatywnego mimo wszystko charakteru prawdy dziejowej, która jest zmienna, co wynika z konkretnej sytuacji historycznej, ale potem, z dystansu czasowego, staje się prawdą obiektywną i uniwersalną.

Także doskonale pokazana została różnica między filozofowaniem Tischnera (żyjącego przekonanie o niezrelatywizowanej prawdzie dziejowej, pewnych niezmienników i stałych hierarchii, które tworzą wspólny świat wartości) a filozofowaniem Gadamera właśnie, który, jak już pisałem, opowiadał się raczej za temporalnością, przeciwstawiając ją niezmierności, przynależnej chyba tylko do wieczności albo do czasów *arché*, sprzed początku, sprzed nstania świata człowieka. Tischnerowski etyzm i personalizm, jednorazowe, noszące znamiona cudu wydarzenie spotkania (wyraźna inspiracja Levinasem) został zderzony z kolei z tym, co zmienne historycznie, dziejowo relatywne, podlegające metamorfozom. Lecz także Tischnerowskie pragnienie, by dotknąć bezpośrednio r z e c z y w ramach cudowności wydarzającego się spotkania z Innym, drugim, bliźnim, zostało zestawione na zasadzie opozycji z Gadamerowskim pojmowaniem rzeczy jako wartości zapośredniczonej kulturowo, dzięki czemu tworzymy wspólny świat *sensum communis*, jednak bez dialogu pojmowanego *personalistycznie*, w którym uczestniczą żywe osoby ustosunkowane do siebie *etycznie*, wykraczające tym samym ku ogólności transcendencji. Brak u Gadamera w dalszym ciągu stabilnego gruntu, został on u Tischnera zastąpiony niezmiennym i wiecznotrwałym światem wartości, do którego w każdej chwili można się odnieść, odróżniając tym samym jasno kryteria dzielące dobro od zła, prawdę od fałszu.

Ciekawe jest, że Dybel kończy swoją pracę na zasygnalizowaniu kielkującego u Tischnera problemu *agatologii*, który filozof musiał jednak porzucić ze względu na śmiertelną chorobę. Wart był chyba rzeczywiście pogłębienia i namysłu ów problem filozofii dobra według Tischnera, a biorąc pod uwagę pewne wpływy filozofii dialogu Levinasa, Bubera, Rosenzweiga, które występowały u niego wcześniej, dać to mogło bardzo ciekawe wyniki intelektualne i filozoficzne. Niestety, nie poznamy już rezultatów tej pracy.

Książkę *Oblicza hermeneutyki* sytuuje – podobnie jak *Fenomen doświadczenia mistycznego* Pawła Czapli<sup>2</sup> (choć na nieco innych zasadach, w odmiennych poetykach) – w para-

<sup>2</sup> P. Czapla, *Fenomen doświadczenia mistycznego. Analiza filozoficzno-psychologiczna*. Kraków 2011.

dygmacie tego, co nazwałem zwrotem hermeneutycznym bądź też przesileniem metafizycznym w kulturze, która zaistniała po końcu ponowoczesności.

Pewne wady recenzowanej książki, jak nadmierna, być może, jednostronność (w tym polityczna, przejawiająca się w niechęci do ówczesnej czołowej opozycyjnej partii w Polsce) czy zbyt liczne dygresje natury felietonowej o „upadku czasów”, równoważone są jednak przez świetną znajomość przedmiotu sporu – rzecz, co do której panuje wspólna zgoda.

Pacjent potrzebuje lekarza. Lecniczy charakter myślenia hermeneutycznego został miejscami zasygnalizowany, lecz nie rozwinięty na tyle, by stać się główną osią problemową pracy. A właśnie w tym upatrywałbym szanse myślenia hermeneutycznego i idącego za nim filozofowania, także myślenia o literaturze. Wydobyć się z egzystencjalnych mroków rozpaczy swojego autotelicznego, solipsystycznego „ja” i podążyć ku światłu rozpoznania (*anagnorisis*) siebie w Innym, drugim, moim bliźnim. Przekroczyć własny egoizm i egocentryzm na rzecz wspólnej, ogólnej i obiektywnej rozmowy jako wartości źródłowej. Wyjść ze swojej ciasnej skóry i zacząć dialog oparty na zrozumieniu i miłości, chrześcijańskich *caritas* i *pietas*, o których pisał m.in. Gianni Vattimo, komentowany przez Dybla.

Kilka szlachetnych, dobrych, mądrych i hermeneutycznych z ducha postulatów zacho- wałem dla siebie po lekturze *Obliczy hermeneutyki*. Myślę, że z tych i nie tylko z tych powodów warto po tę książkę sięgnąć. Radość obcowania z głosem drugiego otwiera nieskończone pole interpretacji, namysłu i wciąż nowych, ciekawych i twórczych rozpoznań.

#### Abstract

MICHAŁ PIĘTNIOWICZ Jagiellonian University, Cracow

#### OPENNESS TO CONVERSATION PAWEŁ DYBEL'S "OBLICZA HERMENEUTYKI" ("FACES OF HERMENEUTICS")

The review of Paweł Dybel's book *Oblicza hermeneutyki* (*Faces of Hermeneutics*) attempts to present in the most succinct way its most vital problematic axes. It focuses on possibilities of touching such categories as *logos*, value, conversation, understanding, aporia, indecidable, doctor-patient relationship—a connection by its nature hermeneutical. It is an invitation to a dialogue of a potential reader with a next book by an outstanding literary hermeneutics specialist.