

Refleksyjność człowieka wobec świata znaczeń

Abstrakt: Tematem artykułu jest refleksja w rozumieniu własnej codzienności i zarazem w zapośredniczonym językowo rozumieniu siebie. Problem refleksji w rozumieniu codzienności podjęty jest z perspektywy hermeneutyki, która wywodzi się z tradycji Wilhelma Diltheya z modyfikacjami dokonanymi Martina Heideggera i Paula Ricoeura. Hermeneutyka ta uwzględnia współczesne koncepcje podkreślające dyskursywny, językowy wymiar całości społeczeństwa lub kultury. Bardziej szczegółowa analiza refleksji przeprowadzona zostaje w perspektywie hermeneutyki Ricoeura, który zastępuje pojęcie dyskursu kategorią tekstu oraz jego znaczenia (znaczeń). Dlatego też refleksja w codzienności staje się w jego ujęciu refleksją wobec świata znaczeń czy wobec tekstów. Celem artykułu jest wydobywanie potencjału krytycznego refleksyjności, który w myśli Ricoeura zawiera się w napięciu między przynależnością i dystansem w rozumieniu siebie wobec tekstu.

Słowa kluczowe: koło hermeneutyczne, przynależność, refleksja, rozumienie

Problem refleksji w rozumieniu codzienności podjęty jest z perspektywy hermeneutyki, której tradycja wywodzi się od Wilhelma Diltheya z modyfikacjami dokonanymi szczególnie przez Martina Heideggera oraz Paula Ricoeura. Hermeneutyczne podejście do refleksji uwzględnia dyskursywny, językowy wymiar całości społecznej, przyjmując, że świat społeczny, a w nim człowiek, kształtuje się i jest wyrażany przez język (dyskurs, tekst, praktyki, komunikację), stanowiąc system znaków, symboli. Dlatego też refleksja w codzienności, a więc rozumienie siebie w codzienności, odniesiona jest do świata znaczeń. Codziennosc (codzienna egzystencja człowieka) wyraża się poprzez znaki, a metodą dostępu do codzienności (rozumienia siebie w codzienności) jest rozumienie mające charakter refleksyjnego zwrotu. Rozumienie i refleksja w paradygmacie hermeneutycznym mają charakter interpretacji, złożonego procesu umysłowego odczytywania znaczeń oraz, w odniesieniu do nich, ujmowania siebie. Hermeneutyka bowiem w różnych swoich postaciach przyjmuje jako swoją podstawową metodę operację umysłową rozumienia, będącego efektem

interpretacji. Wilhelm Dilthey definiował rozumienie (*Verstehen*) jako metodę poznawczą nauk humanistycznych oraz właściwy dla każdego człowieka proces przyswajania sensu. Doświadczenie codzienności jest więc przeżyciem bezpośrednim, samym w sobie niedostępnym i niepoznawalnym, które może być rozumiane dopiero przez wtórną wobec niego refleksję. Problem rozumienia siebie i refleksji w codzienności, określonej przez świat znaczeń, wymaga postawienia kwestii ujmowanej w hermeneutyce jako przynależność do całości społecznej i historycznej, która ma być rozumiana, oraz w jej kontekście sposobu czy metody rozumienia przez interpretację.

Hermeneutyczne pojęcie przynależności wyraża nieodwołalną kondycję człowieka, jego skończoność i historyczność, i z tego względu podkreśla aktywne zaangażowanie w interpretacji znaków (np. kulturowych) konkretnego podmiotu wraz z jego przesądami i jego własnym kontekstem kulturowym. Rozumienie codzienności nie może więc być wyłącznym dziełem podmiotu, ponieważ on sam rozumie siebie i znaczenia, już to będąc częścią doświadczenia, już to stanowiąc część tego, co go przekracza i obejmuje, a co pozostaje nieprzejrzyste. Człowiek doświadcza siebie jako już zanurzonego w świecie społecznym znaków, w kulturze, w związku z tym jego rozumienie jest w tym samym stopniu recepcją sensu, co jego wytwarzaniem. Tę sytuację ontologiczną podmiotu zanurzonego w „świecie”, a więc przynależności, określił Heidegger jako doświadczenie „bycia-w-świecie”¹. Ricoeur, definiując przynależność, zaznacza:

Przeżyciem, które stara się przenieść do języka i uczynić znaczącym, jest historyczny kontekst, zapośredniczony przez przekaz dokumentów pisanych, dzieł, instytucji, zabytków, które czynią dla nas teraźniejszą historyczną przeszłość. To, co nazwalibyśmy «przynależnością», nie jest niczym innym jak zrosniętym z tym historycznym przeżyciem, z tym, co Hegel nazywa «substancją» obyczajów².

Według Heideggera, Ricoeura czy Hansa-Georga Gadamera trzeba już antycypować semantyczne bogactwo znaczenia w procesie interpretacji, czyli wkra-
czać w „koło hermeneutyczne”, w którym trzeba już coś wiedzieć o poszukiwanym sensie danego przedstawienia (i o sobie), by dopiero móc przystąpić do jego odkrywania. Konieczne jest więc w rozumieniu siebie w codzienności

¹ Według Heideggera: „Człowiek nie jest nigdy wpierym człowiekiem «z tej strony świata» jako podmiot, niezależnie od tego, czy podmiot pojmie się jako «ja», czy jako «my». Nie jest on również nigdy najpierw tylko podmiotem odnoszącym się zarazem stale do przedmiotów, tak jakby jego istota polegała na stosunku podmiot-przedmiot. Człowiek w swej istocie przede wszystkim ek-sistuje ku otwartości bycia. Dopiero to otwarcie stawia w przeświecie owo «między», wewnątrz którego może «być» w ogóle «odniesienie» podmiotu do przedmiotu” (M. Heidegger, *List o humanizmie*, [w:] M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1997, s. 112).

² P. Ricoeur, *Fenomenologia i hermeneutyka. Wychodząc od Husserla*, [w:] *Fenomenologia francuska. Rozpoznanie/Interpretacje/Rozwinięcia*, red. I. Lorenz, J. Migasiński, Warszawa 2006, s. 216.



minimum uprzedniej wiedzy, wstępne założenia, bez czego nie byłoby dla podmiotu żadnego sensu utajonego i czekającego na interpretację w znaku. Przynależność człowieka do świata znaczeń oraz refleksja, będąca rozumieniem siebie wyrażają się w formie koła hermeneutycznego.

Hermeneutyczny problem przynależności

Problem człowieka ujmującego siebie w codzienności i określanego przez przynależność podejmuje najwcześniej Dilthey w swoim paradygmacie hermeneutycznym, który wszelkie rodzaje zjawisk społecznych czy kultury, od zdań, działań i gestów, przez osoby, ich biografie, po umysłowość, style i tradycje, po kulturę i społeczeństwa, definiuje mianem *Lebenszusammenhänge* – formy albo kontekstu życia. Paradygmatem hermeneutyki Diltheya jest jednostka ludzka wyrażająca swoje stany umysłowe przy pomocy dowolnych sposobów: przy pomocy języka albo działania, zwyczajów albo wytworów. Podmiotem może być autor indywidualny albo kolektywny uczestniczący we wszechogarniającym historycznym życiu. Dilthey ujmuje wszelkie formy kultury jako symboliczne „obiektywizacje” (*Objectivation*), przez które „podmioty” „wyrażają” swoje „doświadczenie”. „Przeżycie” (*Erlebnis*), jego bezpośrednia i niepoznana treść – zostaje zobiektywizowana, a ekspresje wyrażają jego znaczenie. W tych ramach pojęciowych historyczności życia Dilthey ujmuje problem przynależności oraz rozumienia przez interpretację. Samo rozumienie, czyli akt interpretowania zobiektywizowanego przeżycia, jest dla Diltheya momentem w procesie wszechogarniającego historycznego życia. Interpretacja kończy się rozumieniem, odtworzeniem początkowego przeżycia, dzięki któremu interpretujący rozszerza horyzont swojego własnego doświadczenia i zaczyna kolejny cykl eksternalizacji („obiektywizacji” znaczeń) i internalizacji, czyli kolejnej interpretacji, odtworzenia przeżycia.

Dilthey wprowadza refleksję jako kołowy ruch interpretacji wpisujący się w holistyczny charakter historycznego życia, w którym uczestniczą wszystkie istoty ludzkie żywe lub nieżyjące. Każdy akt interpretacji jest kierowany przez intuicyjne przedrozumienie dotyczące wspólnej całości życia, podczas gdy antycypacja ta jest z kolei sprawdzana i rewidowana przez w pełni świadome rozumienie szczególnej rzeczy będącej właśnie przedmiotem badania. Ten proces Dilthey określa mianem „koła hermeneutycznego”, które stanowi historyczny sposób istnienia istot ludzkich: „W naszych codziennych zabiegach jesteśmy zmuszeni poruszać się po życiowym kole eksternalizowania i internalizowania znaczeń”³.

³ J. Habermas, *Kłopoty z przygodnością. Powrót historycyzmu*, [w:] Habermas, Rorty, Kołakow-



Przynależność w ujęciu Diltheya oznacza zatem owo uwikłanie w całościowy charakter procesu historycznego, w którym interpretator jest zawsze nieuchronnie zaangażowany i w który wpisana jest również refleksja. Dilthey podkreśla, że w owej przynależności, inaczej niż w przypadku kogoś dokonującego obserwacji, interpretator jest uczestnikiem, który nie może już utrzymywać obiektywizującej perspektywy osoby trzeciej i pozostawać na zewnątrz swojego przedmiotu rozumienia. Jak uzupełnia ów sens przynależności Gadamer, interpretator nie rozumiałby niczego, gdyby nie jego pozycja wewnątrz procesu, w którym zarówno interpretator, jak i jego przedmiot, są umieszczeni od początku. Jest tak dlatego, że swojego kontekstu interpretator nie jest w stanie opuścić, jego interpretacja jest sama wyrazem historyczności życia, tak jak i to, co podlega interpretacji.

Heidegger zachowuje ustalenia Diltheya, również dla niego interpretacja jest konstytutywna dla sposobu, w jaki istoty ludzkie zachowują się i przeżywają swoje życie w historycznie zmiennej codzienności. Znajdują się one w świecie, który jest „już zinterpretowany” – w tym sensie rozjaśnia on i równocześnie narzuca strukturę rozumienia *a priori* wszystkiego, z czym ludzie mogą się spotkać i z czym muszą sobie radzić w swoim konkretnym świecie. W swojej pracy *Bycie i czas*, odczytywanej jako odpowiedź Diltheyowi, Heidegger odchodzi jednak od modelu ekspresywnego podmiotu i przewyższa go przez wprowadzenie kontekstualnego pojęcia świata. Nie ujmuje on już świata jako całości faktów albo przedmiotów, ale jako zamieszkałą przestrzeń społeczną i czas historyczny, które tworzą horyzont naszych praktyk życia codziennego. Odrzuca też termin *Erlebnis* i w ogóle ujęcie ekspresywne, zastępując subiektywność przez *Dasein*. Odbiera on przez to istocie ludzkiej wszelkie subiektywistyczne konotacje, definiując *Dasein* w terminach czysto funkcjonalnych. *Dasein*, czyli bycie-w-świecie wyjaśniane jest za pomocą struktury, której jest funkcją, natomiast Diltheya *Lebenszusammenhänge*, formy albo konteksty życia, zostają przez niego zamienione w siatkę znaczeniowości i horyzontu, w semantyczną materię bycia-w-świecie. Dla Heideggera interpretacja nie jest więc odtworzeniem subiektywnego przeżycia, a symboliczne znaczenia nie stanowią jego obiektywizacji, są one natomiast zakorzenione w języku. Język jest pomyślany jako repertuar możliwości, które pozwalają na interpretację wszystkiego, co może zdarzyć się członkom jakiejś społeczności językowej w obrębie ich świata. Semantyczny zakres możliwych opisów wyznacza również horyzont praktycznych spotkań z wszelkimi możliwymi zdarzeniami w świecie. Heidegger kieruje więc uwagę ku przedrozumieniu znacząco artykułowanego świata. Codziennosc ujęta jest jako horyzont znaczeń (znaczeniowość) otwierający rozumienie własnego bycia-w-świecie, które również wyraża się poprzez znaczenia.



Refleksja jako koło hermeneutyczne w ujęciu Heideggera

Na samym wstępie *Bycia i czasu* Heidegger zaznacza konkretny i kolisty charakter początku myślenia jako rozumienia siebie, który wynika ze struktury pytania o bycie, stawia pytanie o sens bycia i wprowadza refleksję jako rozumienie siebie. Strukturą samego pytania o bycie jest refleksja czy refleksyjność egzystencji *Dasein* zależna od jego sposobów bycia, a więc sposobów rozumienia siebie⁴. Pytanie o bycie stanowi szczególnie początek myślenia, jest on konkretny i oznacza wychodzenie od całości bytu, od bytu, do którego się ono ciągle i od początku istotowo odnosi, od „świata”.

Rozwijając rozumienie jako sposób wykładania, Heidegger podejmuje pojęcie hermeneutyczne interpretacji, zgodnie z którym wykładnia implikuje potrójną strukturę antycypacji, strukturę „jako”, chociaż jest ona ujęciem przedpredykatywnym: „Owo «jako» stanowi strukturę wyrazności czegoś rozumianego, konstytuuje wykładnię. [...] Artykulacja czegoś zrozumiałego w wykładającym przybliżaniu bytu na motywie «czegoś jako czegoś» lokuje się *przed* tematyczną wypowiedzią o tym”⁵. To „jako” egzystencjalno-hermeneutyczne oznacza dla Heideggera wykładnię, a przez całą tę strukturę ukształtowany jest sens jako formalno-egzystencjalna podstawa otwartości przynależnej rozumieniu⁶. Wypowiedź, orzekanie, komunikat, mowa, język są pochodne wobec tej potrójnej struktury. Wykładnia nie jest bezzałożeniowym ujmowaniem czegoś uprzednio danego. Wykładnie fundują bowiem wstępny zasób, wstępny ogłąd, wstępne pojęcie⁷. Jak pojmować charakter owej „wstępności”, „Vor-” w funkcji eksplikacji *a priori*?

⁴ „Jestestwo rozumie samo siebie zawsze na podstawie swej egzystencji, własnej możliwości bycia lub niebycia samym sobą” (M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 2008, s. 18 [12]). „Wgląd w coś, rozumienie i pojmowanie czegoś, wybieranie, podejście do czegoś to zachowania konstytutywne dla zapytywania, a także modi bycia określonego bytu, tego bytu, którym my, stawiający pytanie, sami zawsze jesteśmy. Opracować pytanie o bycie znaczy zatem: uczynić przejrzystym pewien byt – pytającego – w jego byciu” (tamże, s. 11 [7]).

⁵ „Wykładnia ma swe egzystencjalne ugruntowanie w rozumieniu; to ostatnie nie powstaje dzięki niej. Wykładnia nie polega na przyjęciu do wiadomości czegoś rozumianego, lecz na opracowaniu możliwości zaprojektowanych przez rozumienie” (tamże, s. 211). „Ontyczna niewyraźność «jako» nie powinna zwodzić w stronę niedostrzegania go jako apriorycznego egzystencjalnego ukonstituowania rozumienia” (tamże, s. 212).

⁶ „Sens jest ustrukturyzowanym przez wstępny zasób, wstępny ogłąd i wstępne pojęcie «na co» projektu, które pozwala rozumieć coś jako coś. [...] Dlatego tylko jestestwo może być sensowne lub bezsensowne. Oznacza to: jego własne bycie i wraz z nim otwarty byt mogą być przyswojone przez rozumienie lub pozostać odrzucone przez niezrozumienie” (tamże, s. 215).

⁷ „Artykulacja czegoś rozumianego w wykładającym przybliżaniu bytu na motywie ‘czegoś jako czegoś’ lokuje się *przed* tematyczną wypowiedzią o tym. «Jako» nie pojawia się dopiero w tej ostatniej, lecz zostaje tam tylko po raz pierwszy wypowiedziane” (tamże, s. 212).



Wykładnia zakłada już wstępne rozumienie całości bycia: „Sens jest ukonstytuowany przez wstępny zasób, wstępny ogląd i wstępne pojęcie «na co» projektu, które pozwala rozumieć coś jako coś”⁸. Wstępny zasób stanowi rozumienie bycia w pewnej całości odniesień, do której to, co rozumiane, przynależy. Co do tej całości mamy również wstępny ogląd, zależny od wybranej przez nas perspektywy. Chcąc zrozumieć „coś jako coś”, przyjmujemy pewną pojęciowość, wstępne pojęcie, w którym dopełnia się rozumienie.

Konstrukcja pytania o bycie jako refleksyjna potrójna struktura rozumienia i wykładni ukształtowanej przez wstępny zasób, wstępny ogląd i wstępne pojęcie, stanowi koło hermeneutyczne. „Byt, któremu jako byciu-w-świecie chodzi o samo jego bycie, ma ontologiczną strukturę koła”⁹. W opisie koła hermeneutycznego jako sposobu rozumienia siebie Heidegger uwzględnia zatem relacje między przedrozumieniem a gotową już interpretacją, a także stosunek między rozumieniem całości sensu pogłębionego dzięki rozumieniu jego składowych części, to znaczy stworzenie nowego wstępnego zasobu, co prowadzi do wzbogacenia swego samorozumienia jako rozumienia siebie na podstawie świata (w tym innych) i rzeczy.

Sens, będący interpretującym rozumieniem, również powtarza koło hermeneutyczne, stanowiąc w analizie faktycznego życia złożoną strukturę intencjonalną o trzech wymiarach, które Heidegger określa jako sens zawartości (*Gehaltsinn*), sens odniesienia (*Bezugsinn*) oraz sens dokonania (*Vollzugsinn*). Sens zawartości to „świat” naznaczony przedpredykatywną znaczeniowością. Sens odniesienia, którego odpowiednikiem jest troska, wyraża zachowania intencjonalne w odniesieniu do świata. Sens dokonania wyrażany w dwóch modalnościach troski, w byciu właściwym i byciu niewłaściwym, ma formę refleksyjnego zwrotu, a więc jest rozumieniem własnego bycia w byciu właściwym, ujętym również przez czas i dziejowość. Sens dokonania stanowi przekształcenie egzystencji (powtórzenie) i stanowi dopełnienie rozumienia siebie. Ponieważ struktura Heideggerowskiego koła hermeneutycznego pozostaje na obszarze sensu nietematycznego, kontynuatorzy tego rozumienia hermeneutyki, szczególnie Ricoeur i Gadamer, utożsamiając ów sens dopełnienia z przyswojeniem (*Aneignung*), uznają konieczność zapośredniczenia na tej drodze rozumienia tekstu, a dokładniej jego autonomicznego sensu, „świata tekstu”. Bycie-w-świecie rozumiane może być zatem jako projekt tekstu, jako projektowane przez tekst możliwości. Rozumienie siebie dopełnia się w przyswojeniu siebie wobec tekstu, to znaczy rozumieniu i podjęciu otwartych przez tekst możliwości bycia. Przyswojenie stanowi przekształcenie egzystencji (powtórzenie), ale w nim rozumienie siebie zapośredniczone przez świat tekstu nie jest już rozumieniem siebie jako źródła sensu. Przyswojenie to odpowiedź na świat

⁸ Tamże, s. 215.

⁹ Tamże, s. 218.



tekstu, będące zarazem przekształceniem samego siebie. Przez przyswojenie to, co obce, „świat tekstu”, czyli możliwości, staje się własne, a w konsekwencji *Dasein* może stać się uczniem tekstu, a jego rozumienie odpowiedzią na możliwości. Uczynienie własnym świata tekstu oznacza inne rozumienie świata, inne możliwości przedrozumienia. Przyswojenie w hermeneutyce Ricoeura i Gadamera realizuje się przez przejęcie możliwości semantycznych zawartych w tekście, ich urzeczywistnienie stanowi decyzję będącą już przedrozumieniem działania jako bycia-w-świecie. Samorozumienie jest więc rozumieniem siebie za pośrednictwem tekstu albo rozumieniem siebie w obliczu tekstu. Przyswojenie z kolei jako rozumienie tekstu, oznacza rozumienie siebie odpowiadające na świat tekstu.

Refleksja wobec tekstu w ujęciu Ricoeura

Refleksja polega na powrocie podmiotu do samego siebie w poszukiwaniu przyswojenia siebie¹⁰. Świadomość wyraża się w wielości swoich operacji, dzieł, działań podmiotu, a więc w znakach języka, za pomocą których te wszelkie operacje mogą być obiektywizowane. Zadanie hermeneutyki polega zatem na modyfikacji refleksji w formie mediacji językowej, która urzeczywistnia się przez znaki, przez symbole, teksty:

dla Ricoeura być człowiekiem to włączyć się w proces samorozumienia przez obcowanie z tradycją kulturową, czyli przez interpretowanie dzieł i tekstów, w które wpisane jest i dane do odszyfrowania dziedzictwo przeszłości. W taki pośredni sposób dochodzimy do własnej egzystencjalnej prawdy o sobie samych¹¹.

Hermeneutyka zakłada, że dostęp do świadomości i rozumienie siebie w historycznej, konkretnej codzienności są możliwe tylko drogą okrężną i pośrednią: „Krótko mówiąc, moją roboczą hipotezą jest konkretna refleksja, przez którą rozumem *Cogito* zapośredniczone przez całe uniwersum znaków”¹². Refleksja odsyła do sensu obiektywizowanego poza świadomością, ale również i ona nie daje prawdziwej wiedzy o świadomości.

¹⁰ „Problemy filozoficzne, jakie filozofia refleksyjna uznaje za najbardziej podstawowe, dotyczą możliwości zrozumienia samego siebie jako podmiotu operacji wolicjonalnych, oceniających, etc. Refleksja jest owym aktem powracania do siebie, dzięki której podmiot pochwytuje w umysłowej jasności i moralnej odpowiedzialności zasadę jednoczącą operacji, rozpraszając się wśród nich i zapominając jako podmiot” (P. Ricoeur, *O interpretacji*, [w:] *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, red. A. Burzyńska, J. P. Markowski, Kraków 2006, s. 205).

¹¹ B. Baszczak, *Narracja i tożsamość. Paula Ricoeura hermeneutyka antropologiczna*, Zielona Góra 2010, s. 84.

¹² P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, Warszawa 1985, s. 237.



Modyfikacja hermeneutyki dokonana przez Ricoeura, który w ślad za Heideggerem odrzuca Diltheyowski subiektywizm i psychologizm, zakłada, że refleksja w rozumieniu siebie opiera się na założeniu, iż język może być rozumiany jako tekst. Refleksja jest więc zapośredniczona przez teksty oraz ich znaczenia. Postulując konieczność interpretowania samych tekstów, które są autonomiczne znaczeniowo, a nie intencji czy przeżyć innej osoby, Ricoeur może odrzucić psychologistyczne założenia Diltheya¹³. Tego przemieszczenia problemu hermeneutycznego od psychiki innego do pytania o świat dokonał Heidegger, którego pojęcie rozumienia łączy Ricoeur z interpretacją autonomicznego tekstu. Oparta na psychologii hermeneutyka nie pozwalała na przyjęcie podstawowego postulatu Ricoeura – autonomii tekstu, czyniąc przedmiotem rozumienia i interpretacji tego, który się w tekście wypowiada, oraz przeżycie, które jest w nim wyrażone, a nie sam tekst. Ricoeur, kierując się hermeneutyką Heideggera, dąży do odciążenia interpretacji od psychologizmu, przyjmując autonomię semantyczną tekstu.

Co wprowadza pojęcie zapośredniczenia refleksji przez tekst oraz jego świat znaczeń? Ricoeur dostrzega, że tekst ma jakieś źródło, powstał w określonym miejscu i czasie historycznym, ma również jakiegoś autora, który zawarł w nim swoją intencję, a nawet wyposażony jest w siłę perswazji. Tekst wytworzony przez autora zawiera również swój kontekst wytworzenia, aktualny autorowi świat historyczny i kulturowy wraz z dominującymi w nim systemami znaczeń, które stanowią przedrozumienie autora. Przedmiotem rozumienia jest więc sens tekstu: „Trzeba odkrywać i objaśniać tekst nie w relacji do autora, lecz pod kątem jego immanentnego znaczenia i rzeczywistości, którą prezentuje i odsłania”¹⁴. Założenie autonomii tekstu pozwala podjąć w nim dialektykę rozumienia i wyjaśniania jako metodę interpretacji, wyjaśnianie pozwala natomiast na zdystansowanie wobec tekstu, jego kontekstualizacji, także wobec samego siebie, co jest warunkiem myślenia krytycznego. Ze względu na podstawowy postulat Ricoeura autonomii semantycznej tekstu, w interpretacji tekstu i w rozumieniu siebie wobec tekstu ma miejsce dialektyka przynależności i dystansu.

Rozumienie nie jest zatem jednorodnym aktem, lecz pewnym procesem o wielu etapach, w których wyjaśnienie odgrywa podstawową rolę. W celu odnalezienia najbardziej prawomocnego znaczenia tekstu trzeba posługiwać się w rozumieniu regułami wyjaśniania. Wyjaśnienie powinno być nakierowane

¹³ „Dilthey poszukiwał rysu wyróżniającego rozumienie w psychologii. Każda nauka o duchu – a Dilthey pojmował przez to wszelką wiedzę o człowieku uwikłaną w jakieś relacje historyczne – zakłada z góry daną zdolność przeniesienia samego siebie w życie psychiczne innych ludzi. W istocie bowiem w wiedzy o przyrodzie człowiek dosięga jedynie zjawisk różnych od niego samego; sama «rzecz» jest dla niego nieuchwytna. Przeciwnie natomiast, w naukach humanistycznych człowiek poznaje człowieka. [...] Człowiek nie jest radykalnie obcy dla człowieka, ponieważ daje mu znaki swojego istnienia” (P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja*, Warszawa 1989, s. 201).

¹⁴ Tamże, s. 206.



na analityczną strukturę tekstu i rozumienie odnoszące się do jego jedności, całości oraz wzajemnych relacji między znaczeniami. Regułą wyjaśniania tekstu jest konieczność zrekonstruowania znaczenia całości dzieła, które jest czymś więcej niż analiza pojedynczych zdań. Rekonstrukcja dzieła ma charakter kolisty w tym sensie, że przedrozumienie całości tekstu jest implikowane przy rozpoznaniu jego części. I odwrotnie, przez konstrukcję szczegółów dochodzimy do rozumienia całości. Przejście od rozumienia do wyjaśniania możliwe jest dzięki temu, że rozumienie tekstu nie oznacza pojmowania intencji jego autora, ponieważ znaczenie tekstu może być konstruowane na różne sposoby. Jeżeli znaczenie tekstu jest autonomiczne i przekracza intencje autora, rozumienie rozgrywa się nie na płaszczyźnie psychologicznej, lecz semantycznej.

Postulat Ricoeura autonomii semantycznej tekstu łączy się z teorią lektury jako przyswojenia (siebie w obliczu tekstu). Tekst zapisany i utrwalony uzyskuje autonomię semantyczną, jego autor znika, przeznaczony on jest do odczytania przez wielu odbiorców, do nieskończonej ilości interpretacji. Podstawą takiego dystansu jest fakt pisma, utrwalenia na piśmie przekazywanego dyskursu. Zapis warunkuje autonomię tekstu: względem intencji autora, względem sytuacji kulturowej i uwarunkowań socjologicznych wytwarzania dyskursu, względem pierwotnego odbiorcy. Lektura tekstu nie prowadzi do odczytania intencji autora, a sam tekst dekontekstualizuje się i rekontekstualizuje w różnych kulturowych okolicznościach. Dialektyka między doświadczeniem przynależności a efektem dystansu prowadzi do uzyskania dystansu czasowego, historycznego, kulturowego wobec tekstu i wobec rozumienia siebie (przyswojenia siebie w akcie lektury). Dystans urzeczywistnia przejście od dyskursu do jego znaczenia, a tekst staje się nośnikiem znaczenia, które przekracza jego moment wytworzenia. Pojęcie dystansu, czy dialektyki przynależności i dystansu, zawiera instancję krytyczną w refleksji lub rozumieniu siebie.

Przedmiotem rozumienia tekstu, czyli przyswojenia siebie wobec tekstu, jest odniesienie tekstu do świata możliwego powstałego przez przecięcie świata tekstu i rozumienia własnych możliwości:

Rozumieć tekst – pisze Ricoeur – to podążać za jego ruchem od sensu do referencji: od tego, co zostało powiedziane, do tego, o czym jest tekst. [...] To, co powiedzieliśmy o semantyce głębokiej, odsłanianej przez analizę strukturalną, skłania nas raczej do myślenia o sensie tekstu jako o płynącym z tekstu zaleceniu, by myśleć w pewien sposób¹⁵.

Tekst ma pewną znaczeniowość, świat tekstu, „widzenie jako”, „bycie jako”, zawiera propozycję sposobu bycia w świecie. Świat tekstu, który jest autonomiczny, łączy się z pojęciem referencji i oznacza, że tekst wyraża świat, mówi o czymś. Moment krytyczny hermeneutyki zawiera się w referencji tekstu („rzecz

¹⁵ Tamże, s. 178–179.



tekstu”), świat otwarty przez tekst, jego znaczeniem jest sposób bycia w świecie rozpostarty przed tekstem. Tekst oferuje odbiorcy „świat tekstu”, świat możliwy. Stanowi on przez to zerwanie z dyskursem realnym rzeczywistości, dostarcza referencji, proponując różne możliwości bycia w świecie. Tekst i rozumienie siebie za pośrednictwem tekstu ponownie opisuje rzeczywistość, refiguruje ją, otwiera jej nowe wymiary. A zatem tekst, stanowiąc propozycję świata, projektuje nowe i najbardziej własne możliwości bycia w świecie, które odbiorca przyswaja sobie według własnych możliwości. Świat tekstu jest otwarty na nowe, odmienne i krytyczne przyswajanie przez odbiorców, to znaczy akt lektury. Dopiero „poprzez zapośredniczenie przez lekturę dzieło literackie otrzymuje pełną znaczeniowość”¹⁶. Lektura stanowi przecięcie się dwóch horyzontów i możliwości bycia w świecie. Odbiorca otrzymuje od tekstu znaczenie, ale również doświadczenie przeniesione do języka. Konfrontacja fikcyjnego świata tekstu i rzeczywistego świata czytelnika otwiera nowe wymiary rzeczywistości, w tym sensie wymiar wyobraźni, stanowiąc wariacje wyobraźni na temat rzeczywistości, tym samym zwraca się przeciwko wszelkiej danej rzeczywistości. Zawiera on możliwość krytycznego, innego spojrzenia, poczynając od możliwości rozwijanych przez świat tekstu jak również przekształcenia rozumienia siebie, ponowny opis rzeczywistości, projektowanie własnych możliwości.

Refleksja krytyczna

Hermeneutyka Ricoeura, oparta na rozumieniu siebie wobec tekstu czy tekstów konkretnej, historycznej kultury, wprowadza refleksję krytyczną. Przedrozumienie, naiwne rozumienie siebie i świata, przekształca się w przyswojenie siebie wzbogaconego o propozycję świata niesioną przez tekst. W konsekwencji własne doświadczenie i rozumienie siebie, a także codzienność, uczynione są obcymi, co pozwala na „odwrócenie tego, co dane, w świadomość wyobraźniową, zerwanie z iluzją”¹⁷. Rozpoznanie odmienności prowadzi do spojrzenia krytycznego na swoją rzeczywistość.

Subiektywność odbiorcy dociera do samej siebie, o ile doznaje zawieszenia, zostaje odrealniona, wprowadzona w stan potencjalności, analogicznie jak świat konstytuowany przez tekst. Jako odbiorca odnajduję siebie, gdy zatracam się w lekturze [...]. Przemiana ego zakłada moment dystansu wobec samego siebie, trzeba zatem włączyć krytykę złudzeń podmiotu [...]. Owa krytyka stanowi niezbędną i okrężną drogę, którą musi przejść samorozumienie, jeśli ma być formowane przez zawartość tekstu, a nie przez uprzedzenia podmiotu¹⁸.

¹⁶ Tamże, s. 229.

¹⁷ Tamże, s. 247.

¹⁸ M. Drwięga, *Paul Ricoeur daje do myślenia*, Bydgoszcz 1998, s. 82.



Lektura wprowadza w imaginacyjne przemiany, otwiera nowe możliwości bycia w świecie, sensu, które odbiorca może sobie przyswoić. Tekst pełni funkcję objawiającą i transformującą wobec praktyki codziennej.

Objawiającą w tym znaczeniu, że wydobywa na jaw cechy ukryte, lecz już zarysowane w centrum naszego praktycznego doświadczenia. Transformującą w tym znaczeniu, że życie przemyślane jest życiem zmienionym, jest innym życiem¹⁹.

Przyswojenie siebie wobec tekstu dopełnia się już poza aktem lektury, w rzeczywistym działaniu, pouczonym przez dzieła i otrzymane przez nie światy. Rozumienie nie polega na rzutowaniu siebie w tekst, tylko na poddaniu mu się, polega na otrzymaniu propozycji świata roztoczonego przez interpretację.

W idei «imaginacyjnej przemiany ego» upatruję najbardziej podstawową możliwość uprawiania krytyki złudzeń podmiotu. Więż ta mogła być ukryta lub nie rozwinięta w hermeneutyce tradycji, której groziło przedwczesne wprowadzenie pojęcia przyswojenia, kierującego swe ostrze przeciwko efektowi alienującej obcości. Ale jeżeli dystans względem samego siebie nie jest usterką do zwalczania, tylko warunkiem możliwości zrozumienia samego siebie wobec tekstu, to przyswojenie jest dialektycznym uzupełnieniem dystansu²⁰.

Ale również może zastosować do samego siebie nieufność i podejrzenie. Ta alienująca obcość dystansu jest zderzeniem z samym sobą, innym rozumieniem siebie, dystans wobec samego siebie wymaga bowiem wyłączenia siebie, a rozumienie siebie staje się krytyką złudzeń podmiotu.

Bibliografia:

- Baszczak B., *Narracja i tożsamość. Paula Ricoeura hermeneutyka antropologiczna*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2010.
- Drwięga M., *Paul Ricoeur daje do myślenia*, Homini, Bydgoszcz 1998.
- Habermas J., *Kłopoty z przygodnością. Powrót historycyzmu*, [w:] *Habermas, Rorty, Kołakowski: stan filozofii współczesnej*, tłum. i oprac. J. Niżnik, Wydaw. Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1996.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, PWN, Warszawa 2008.
- Heidegger M., *List o humanizmie*, [w:] tenże, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Czytelnik, Warszawa 1997.
- Ricoeur P., *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, Pax, Warszawa 1985.
- Ricoeur P., *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, tłum. P. Graff, K. Rosner, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1989.

¹⁹ Tamże, s. 228.

²⁰ Tamże.



Ricoeur P., *Fenomenologia i hermeneutyka. Wychodząc od Husserla*, [w:] *Fenomenologia francuska. Rozpoznanie/Interpretacje/Rozwinięcia*, red. I. Lorenz, J. Migasiński, Wydaw. Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2006.

Ricoeur P., *O interpretacji*, tłum. J. Margański, [w:] *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, red. A. Burzyńska, J. P. Markowski, Znak, Kraków 2006.

Human Reflexivity Against the World of Meanings

Abstract: The paper looks at reflexion in the understanding of one's own everyday reality as well as in the linguistically mediated understanding of oneself. The problem of reflexion in the understanding of everyday reality is viewed from the perspective of Paul Ricoeur's hermeneutics which stems from the hermeneutic tradition represented by Martin Heidegger and Wilhelm Dilthey. Ricoeur's hermeneutics allows for a discursive, or linguistic, dimension of the whole of society while replacing the concept of discourse with those of text and its meaning. Hence Ricoeur's reflexion in everyday reality becomes reflexion against the world of meanings, or against texts. The aim of the paper is to foreground the critical potential of reflexivity.

Keywords: belonging, hermeneutic circle, reflexion, understanding

