

Janusz Gnitecki

Prof. zw. dr hab.

UAM w Poznaniu

O hermeneutycznej tradycji w rozwoju filozofii nauki i edukacji w kulturze europejskiej

Istotne miejsce w kulturze europejskiej zajmuje hermeneutyczna tradycja rozwoju filozofii nauki i edukacji. W sposób znaczący z tradycją hermeneutyczną w nauce i edukacji wiąże się interpretacyjnie (symbolicznie, hermeneutycznie) zorientowana pedagogika i dydaktyka. Z tradycją tą związane są osiągnięcia wielu wybitnych przedstawicieli filozofii, kultury i edukacji – w tym zwłaszcza poglądy i prace: Homera, Sokratesa, Pitagorasa, Platona, Tukidydesa, Orygenesza, Majmonidesa, św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, Martina Lutera, F. E. D. Schleiermachera, Wilhelma Diltheya, Martina Heideggera, Hansa - Georga Gadamera, Czesława S. Bartnika, Andrzeja Bronka, Zygmunta Bauman, Odo Marquarda, Johna D. Caputo, Hugh J. Silvermana, Gianni Vattimo, Krystyny Ablewicz, Mieczysława Sawickiego i in.

Struktura rzeczywistości w tradycji hermeneutycznej jest strukturą symboliczną. Symbol jest tu nośnikiem sensów i znaczeń¹. Celem nauki i edukacji w tradycji hermeneutycznej jest odsłonięcie, interpretacja i rozumienie sensu i znaczenia zjawisk wyrażonych w postaci symbolicznej w powiązaniu z doświadczeniem jednostki oraz kontekstem kulturowym, w którym one funkcjonują². W przestrzeni ludzkiej egzystencji symbol jest reprezentantem wartości nadających sens ludzkiemu życiu. Sztuka hermeneutycznej interpretacji i rozumienia sensu i znaczenia zjawisk wyrażonych w postaci symbolicznej jest jedną z najstarszych i niepodzielnie związanych z historią rozwoju człowieka i tworzonej przez niego kultury i cywilizacji. W starożytnej Grecji *hermeneus* – dziś powiemy hermeneuta – to osoba zajmująca drugie lub trzecie miejsce po bogach. Była to bardzo eksponowana pozycja. W kulturze starożytnej Grecji oznaczało to, że hermeneuta jest pośrednikiem między bogami a ludźmi. W starożytnej Grecji takim *hermeneus*, czyli wysłannikiem i

¹ D. F o r s t n e r, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990; M. L u r k e r, *Przełamanie symboli*, Kraków 1994; W. P a s t e r n i a k, *Symbole w edukacji teonomicznej*, [w:] tegoż, *Piękno i sacrum*, Poznań 1998, s. 65.

² J. G n i t e c k i, *Elementy metodologii badań w pedagogice hermeneutycznej*, Zielona Góra 1996; tegoż, *Filozofia nauki i edukacja w okresie nowoczesności i ponowoczesności*, Poznań 2002, s. 139.

zarazem pośrednikiem między bogami a ludźmi był Hermes³. Jemu to właśnie przypisuje się wynalezienie języka i wszystkich sposobów potrzebnych do interpretacji i rozumienia zjawisk nadnaturalnych wyrażonych w postaci symbolicznej oraz symbolicznego porozumiewania się (dzisiaj powiemy symbolicznej komunikacji). Ten wynaleziony sposób symbolicznego porozumiewania się służyć miał przekładowi wiecznych idei boskich (czyli zjawisk nadnaturalnych) na skończona treść ludzkiego życia (czyli zjawisk naturalnych).

W rozwoju hermeneutyki, jako refleksji o rzeczywistości ludzkiej, wyróżnia się cztery etapy⁴: 1) **etap hermeneutyki starożytnej** (zwanej też hermeneutyką mityczną, natchnioną); etap ten związany jest z osobą Homera, Sokratesa, Pitagorasa, Platona, Tukidydesa, a także z hermeneutyką hebrajską (midrash), hermeneutyką islamską (al - Ghazalego), hermeneutyką weddyjską (Rama, Krishna), hermeneutyką taoistyczną (Lao-cy), hermeneutyką buddyjską (Budda), 2) **etap przednowoczesnej hermeneutyki**, związany z interpretacją *Pisma* w świetle wydarzenia Chrystusowego (Orygenes, Majmonides, św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu), 3) **etap hermeneutyki nowoczesnej** zapoczątkowany przez Martina Lutera, a następnie kontynuowany przez Spinozę, Kartezjusza i rozwijany w hermeneutyce romantycznej przez F. E. D. Schleiermachera i Wordswortha oraz epistemologii rozumienia przez W. Diltheya, 4) **etap hermeneutyki ponowoczesnej**, zapoczątkowany przełomem kopernikańskim w hermeneutyce nowożytnej, dokonany przez Martina Heideggera a następnie kontynuowany przez Hansa-Georga Gadamera i rozwijany w hermeneutyce socjologicznej przez Zygmunta Baumaną, hermeneutyce sceptycznej przez Odo Marquarda, hermeneutyce radykalnej przez Johna D. Caputo, hermeneutyce semiologicznej przez Hugh J. Silvermana, hermeneutyce emancypacji przez Gianni Vattimo, hermeneutyce pedagogicznej przez Mieczysława Sawickiego, Krystyny Ablewicz i in.

1. Filozofia nauki i edukacja w tradycji hermeneutycznej w okresie starożytnym

U podstaw tradycji hermeneutycznej znajduje się paideia, której punktem wyjścia nie jest jakaś jednostka lub grupa społeczna, lecz człowiek jako idea usytuowana w szeroko pojętej kulturze greckiej, a więc poezji, sztuce, filozofii i nauce⁵. W paidei dążono do zapewnienia idealnej jedności całej osoby ludzkiej, a więc **jedności cielesnego, politycznego (społecznego) i muzycznego wychowania w ramach greckiego polis**, kultury greckiej a następnie kultury europejskiej. W silnym związku z paideią pozostaje *kalokagatia*, która oznaczała ogólny ideał wychowa-

³ M. Janion, *Humanistyka: poznanie i terapia*, Warszawa 1982.

⁴ N. Leśniewski, *O hermeneutyce radykalnej*, Poznań 1998, s. 19-57.

⁵ W. Jaeger, *Paidea. Formowanie człowieka greckiego*, Warszawa 2001, passim.

nia. Ideał ten został upowszechniony w starożytnej Grecji przez sofistów i polegał „na harmonijnym połączeniu w człowieku piękności ciała z dobrocią i szlachetnością”⁶. Paideię w starożytnej Grecji wiązano też z początkiem wychowania dzieci, a od późnego okresu klasycznego zaczęto łączyć ją z kształceniem ogólnym i edukacją humanistyczną⁷.

Hermeneutyczna tradycja w paidei próbuje odczytać, zinterpretować i zrozumieć jakiś absolutny, ponadczasowy ideał człowieczeństwa. Paideia jako idea formułuje różne cnoty i wartości edukacyjne pojmowane jako tzw. arete. W starożytnej Grecji arete oznaczało cnotę, dzielność, sprawność i doskonałość zarówno w dziedzinie aktywności fizycznej jak i duchowej⁸. Dzisiaj powiemy, że arete jest sumą zalet składających się na charakter człowieka. Można więc powiedzieć, że istnieje swoista hermeneutyka aretologiczna – lub jak proponuje Czesław S. Bartnik – hermeneutyka personalistyczna⁹ oraz etyka hermeneutyczna¹⁰. Aretologia jest też uważana za dział filozofii praktycznej, zajmującej się sprawnościami moralnymi i poznawczymi (cnotami etycznymi i poznawczymi)¹¹.

Arete można odnieść do: cnót obywatelskich (arete politike), norm i wartości społecznych (arete jako etos), wiedzy i nauki o rzeczach zawartej w mowie, myśli i rozumie (arete jako logos), idei człowieczeństwa (arete jako humanites), wiedzy fachowej (arete jako techne politike), wiedzy o kosmosie jako uporządkowanej społeczności rzeczy (arete jako cosmos), jedności przeciwieństw funkcjonujących w bezkresie (arete jako apeiron), praw boskiego pochodzenia (arete jako teonomos), wiedzy o wychowaniu (arete jako wiedza o uczeniu się – matheis; wiedza o nauczaniu – didaskalia; wiedza o ćwiczeniu – askesis), wzoru etycznego do naśladowania (arete jako paradeigma mimesis), państwa funkcjonującego w duszy człowieka – państwa w nas (arete jako polis), wiedzy o normie liczbowej zawartej w każdej rzeczy i koncepcji liczby jako zasady wszechrzeczy (arete jako harmonia).

Przykładowo w kształceniu cnót i wartości edukacyjnych (arete) w tradycji pitagorejsko-platońskiej wyróżnić można trzy etapy paidei: (1) matematyka jako wstępny etap paidei (poznanie liczby jako zasady wszechrzeczy), (2) dialektyka jako drugi etap paidei (ukazanie jedności przeciwieństw funkcjonujących w kosmosie), (3) filozofia jako ostatni etap paidei (poznanie idei Dobra, Prawdy i Piękna i ukazanie ich związku z całą rzeczywistością).

Rozwój hermeneutyki związany jest z różnymi obliczami paidei w kulturze, czyli różnymi ideami, które były formułowane i kształtowane w poszczególnych

⁶ Pedagogika. *Leksykon PWN*, red. B. Milerski, B. Śliwerski, Warszawa 2000, s. 94.

⁷ Ibidem, s. 143.

⁸ Nowa Encyklopedia PWN, tom 1, Warszawa 1995, s. 215.

⁹ Cz. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994.

¹⁰ Ibidem, s. 267; według Cz. S. Bartnika „Etyka jest istotnym warunkiem w przekazie prawdy i interpretacji znaku: *rectitudo*” (tamże).

¹¹ Nowa Encyklopedia PWN, tom 1, Warszawa 1995, s. 215.

etapach rozwoju kultury i cywilizacji ludzkiej. Nas tu interesuje etap hermeneutyki starożytnej. Etap ten związany jest z różnymi ideami, które były formułowane i kształtowane w starożytnej Grecji przez Homera, Sokratesa, Pitagorasa, Platona, a także wartościami odsłanianymi w pismach i przekazach symbolicznych wiecznych idei boskich przez hermeneutykę hebrajską (midrash) i biblijną oraz hermeneutykę islamską (al - Ghazalego), hermeneutykę weddyjską (Rama, Krishna, Sai Baba), hermeneutykę taoistyczną (Lao-cy) i hermeneutykę buddyjską (Budda).

Hermeneutyka biblijna jest jedną z najstarszych hermeneutyk. Genezy jej należy szukać w zamierzchłych czasach, w których to powstały judaistyczne księgi Halacha i Haggada. Traktowana była jako sztuka interpretacji i objaśniania Pisma świętego – Starego Testamentu. Sztuka ta była doskonalona przez kolejne pokolenia rabinów i opierała się na koncepcji rozumienia natchnionego, wieszczego, będącego swoistym darem Bożym, którym obdarzeni są nieliczni uczeni w Piśmie świętym. Z chwilą podjęcia przez Jezusa Chrystusa działalności religijnej, powstał nowy nurt hermeneutyki nowotestamentowej, chrześcijańskiej.

Na ogół przyjmuje się, że pierwotny sens hermeneutyki jest filologiczny. Oznacza to, że hermeneutyka jest teorią interpretacji tekstu literackiego. Już w hermeneutyce literackiej w starożytnej Grecji wyróżnić można¹²: (1) nurt wykładni poetyckiej (głównie poezji Homera, Sofoklesa, Tukidydesa), (2) sztukę interpretacji tekstu w powiązaniu z retoryką oraz (3) nurt krytyki i wykładni tekstu literackiego. Z pierwszym nurtem związane było dążenie do objaśnienia i zrozumienia interpretowanego tekstu poetyckiego. Z drugim – interpretacja alegoryczna w powiązaniu z rytmem. Z trzecim – dążenie do lepszego rozumienia języka literackiego uzyskane w wyniku opracowania zasad krytycznej analizy i filologicznej interpretacji tekstu literackiego. Z interpretacją alegoryczną związana była szkoła permagońska (II w. p.n.e.). Głównymi jej przedstawicielami byli: Krates z Mallos i Aryston z Chios. Szkoła ta zajmowała się stylistyką i retoryką oraz rozwinęła stosowanie zasady interpretacji alegorycznej. Tego typu interpretacja przez długi czas odgrywała znaczącą rolę w hermeneutyce filologicznej. Ważne też tu było powiązanie interpretacji tekstu z zasadami tworzenia rytmu i stosowania metafory. Z kolei z krytyczną analizą i filologiczną interpretacją tekstu literackiego związana była szkoła filologii aleksandryjskiej (II w. p.n.e.). Głównymi jej przedstawicielami byli: Arystarch i Hipparch. Filologia pojmowana tu była jako nauka o głębokim rozumieniu języka oraz sztuka krytyki i wykładni tekstu literackiego.

W silnym związku z tradycją hermeneutyczną w **okresie starożytnym** pozostaje taoizm i neotaoizm. Twórcą i założycielem taoizmu był chiński filozof Lao-cy (VI w. p.n.e.). Duchowo-materialną jedność świata wyraził on przy pomocy wieloznacznego symbolu *tao*. *Tao* oznacza tu bramę lub ścieżkę, dzięki której, każdy może dotrzeć do swojego wnętrza, rdzenia, do najgłębszego „źródła wszelkiej świę-

¹² J. S t e l m a c h, *Co to jest hermeneutyka?* Wrocław 1989, s. 32-34.

tości¹³. Celem filozofa jest poznanie dualnej struktury *tao* i nabycie cnoty (*de*) oraz przestrzeganie zasady (*wu-wei*). Zasada ta polega na niesprzeciwianiu się naturalnemu porządkowi rzeczy panującemu w przyrodzie i społeczeństwie. W początkach nowej ery, z połączenia klasycznego taoizmu z dociekaniem dotyczącymi kosmicznych pierwiastków *Jin i Jang*, powstał neotaoizm. Ambiwalencja duchowo-materialnej jedności świata (*tao*) rozpatrywana jest tu w kontekście dwóch wzajemnie dopełniających się pierwiastków życia *Jin i Jang*¹⁴. Pierwiastek *Jin* oznacza ciemność, bierność, śmierć i smutek. Jest on rodzaju żeńskiego i posiada polaryzację ujemną. Z kolei pierwiastek *Jang* wyraża światło, aktywność, życie i radość. Jest on rodzaju męskiego i posiada polaryzację dodatnią. Zasada naturalnego porządku znalazła tu rozwinięcie w zasadzie *Jin-Jang*. Zasada *Jin-Jang* stała się jedną z podstawowych zasad chińskiej filozofii klasycznej¹⁵. Oznacza ona oddziaływanie dwóch wzajemnie przeciwstawnych i zarazem dopełniających się pierwiastków życia: *Jin i Jang*. Oddziaływanie to określa dwutaktowy, trójtaktowy (trygram), sześciotaktowy (heksagram) lub ogólnie dualny - wielotaktowy charakter całej rzeczywistości. Ambiwalentne oddziaływanie *Jin i Jang* jest naturalną przyczyną wszelkich przemian w wymiarze kosmicznym.

Energia powstała z zespolenia pierwiastków *Jin i Jang* na różnych poziomach oscylacji wzajemnych napięć nazywana jest przez Chińczyków energią *chi*. W zależności od oscylacji wzajemnych napięć pierwiastków *Jin i Jang* w energii *chi* powstają różne poziomy zmienności. Mogą one przyjąć postać ambiwalencji równowagowej, nierównowagowej lub zrównoważonej. Przepływ energii *chi* dokonuje się wzdłuż pewnych kanałów energetycznych zwanych meridianami. W warunkach oscylacji równowagowej jest on blokowany, nierównowagowej - udrażniany a zrównoważonej - stabilizowany. To właśnie na przepływie energii *chi* wzdłuż dwunastu południków ciała (zwanych meridianami) opiera się chińska medycyna i akupunktura. Akupunktura polega na likwidacji blokad i udrażnianiu przepływu energii *chi* przez całe ciało. Oscylacje wzajemnych napięć pierwiastków *Jin i Jang* w energii *chi* są zróżnicowane. Możliwe jest tu przejście od oscylatora ambiwalencji równowagowej poprzez oscylator ambiwalencji nierównowagowej do oscylatora ambiwalencji zrównoważonej. Analiza wzajemnych napięć między pierwiastkami *Jin i Jang* doprowadziła do wyodrębnienia zróżnicowanych systemów przekształceń energii *chi*. Są to przykładowo: *Tao-chi*, *Chi-kung*, *I-Ching*¹⁶ itp. Hermeneutyczna interpretacja wszelkich zjawisk przy pomocy oscylacji wzajemnych napięć między *Jin i Jang* została rozwinięta i uzupełniona koncepcją pięciu elementów. Początkowo stanowiły

¹³ B. A. M e r t z, *Magia liczb*, Bydgoszcz 1994, s. 17.

¹⁴ J. G n i t e c k i, *Zasada ambiwalencji zrównoważonej i zasada spójności w filozofii, nauce i edukacji*, Poznań 1998, s. 14-16.

¹⁵ Ibidem, s. 49.

¹⁶ *The I Ching or Book of Changes*, The Richard Wilhelm translation rendered into English by Cary F. Baynes, London 1978.

je kolejno: *ziemia – drewno – metal – ogień – woda*. W czasach dynastii Han (206 r. p.n.e. – 9 r. n.e.) koncepcja pięciu elementów została rozwinięta w system odpowiedniości i odniesiona do całej rzeczywistości. Łącznie oscylator wzajemnych napięć między *Jin* i *Jang* oraz koncepcja pięciu elementów stały się podstawą rozwoju chińskiej myśli naukowej. Przedmiotem badań jest tu zawsze dynamika przekształceń (oscylacji) funkcji stanu układu, a nie jeden tylko określony stan (biegun) układu.

Hermeneutyczną tradycję w **okresie starożytnym** odnajdujemy w hinduizmie. W hermeneutyce hinduistycznej istnieje niezwykle bogactwo symbolicznych określeń rzeczywistości i ich zróżnicowanych interpretacji. Za najbardziej znaczący symbol hinduizmu uchodzi święta zgłoska OM. Zawiera ona w sobie trzy połączone ze sobą dźwięki¹⁷: A, U, M. Od niej rozpoczynają się i kończą wszystkie święte teksty i przekazy symboliczne. AUM (OM) symbolizuje Absolut oraz świętą trójcę: Wisznu, Sziwę i Brahme. W hinduizmie spotkać można wiele hermeneutycznych interpretacji symbolu AUT (OM). Przykładowo AUM (OM) może symbolizować trzyzgłoskowy wyraz Brahmana, czyli najświętrze, najbardziej czczone w hinduizmie SŁOWO, wyrażające swoim dźwiękiem najwyższego Boga. AUM (OM) ma zarazem twórczy sens, gdyż przyjmuje się, że u prapoczątków stworzenia przez to SŁOWO wszystko się stało, co się stało¹⁸. Spotkać można ponad 150 różnych tonów oraz sposobów śpiewania i wymawiania tego SŁOWA w zależności od warunków i sytuacji. Jednak najbardziej głęboki, duchowy sens i znaczenie tego słowa można odkryć w *Wedach* (weda – „wiedza”) oraz *Jodze klasycznej*, w stanie najwyższej duchowej (mistycznej) przemiany zachodzącej w duszy człowieka. W innych interpretacjach AUM (OM a w ujęciu „unosowionym” – A) oznacza najwyższą rzeczywistość lub pierwszy przejaw jej istnienia¹⁹. Symbol ten powstaje przez swoiste połączenie („ściągnięcie”) trzech głosek: A – głoski najgłębszej, pierwszej, podstawowej dla innych, U – głoski środkowej i M – głoski najzewewnętrzniejszej, bo wargowej, co w sumie daje „Aum”. Zgodnie ze znanym z fonetyki trójkątem samogłoskowym, w połowie drogi między artykulacją A i U jest głoska O. Natomiast M jest skróconym, unosowionym ujęciem głoski O, co właśnie daje owe A. Stałe powtarzanie tej głoski (poczynając od głośnej inwokacji, poprzez cichą artykulację aż do mowy wewnętrznej), prowadzić może do głębokiej kontemplacji sensu i znaczenia Iswary (będącego jednym z określeń Absolutu). Poprzez różne stany skupienia, kontemplacja ta doprowadzić może do desygnatu tej zgłoski, to jest do wtórności puruszy, czyli stanu jogi z uświadomieniem²⁰. W filozofii Upaniszadów za najważniejszy symbol uchodzi równanie: BRAHMAN = ATMAN. Przy czym Brahman jest pierwiastkiem kosmicznym, duszą i jedyną realnością wszechświata. Natomiast Atman jest pierwiastkiem psychicznym,

¹⁷ A. S z y s z k o – B o h u s z, *Hinduizm. Buddyzm. Islam*, Kraków 1990, s. 26.

¹⁸ *Ibidem*, s. 26.

¹⁹ L. C y b o r a n (red.), *Klasyczna joga indyjska*, Warszawa 1986, s. XLII-XLIII.

²⁰ *Ibidem*, s. XLII-XLIII.

duszą i jedyną realnością tkwiącą w każdym człowieku. Ale zarazem obydwie te pierwiastki tworzą jedno Ja. Ja to wszechświat, wszechświat to Ja²¹.

W hinduizmie na określenie „oscylatora” energii życiowej używa się terminu *prana*²². *Prana* jest sanskryckim terminem określającym *Energię Absolutną*. Symbolizuje ona, podobnie jak energia *chi*, energię wzajemnych jej przekształceń w poszczególnych centrach energetycznych. Przykładem mogą tu być różne zestawy ćwiczeń oddechowych zwanych *Pranayama*. Droga *Jin* w hinduskiej filozofii to postawa żeńska - *bhakti*, polegająca na aktywności wyrażającej się gotowością użyczenia swej energii i dochodzenia na tej drodze do wiedzy i poznania „w dawaniu”. Z kolei droga *Jang* to postawa męska - *żnana*, wyrażająca się w aktywności „*biorcy energii*” i dochodzenia na tej drodze do wiedzy i poznania „*w braniu*”. W konkretnym momencie życia człowiek jest albo działającym i tworzącym (żnanim) lub udzielającym się i tworzonym (bhakwą). Jeśli się modli to jest żnani, w przypadku, gdy medytuje jest bhakti²³. Różne odmiany jogi (np. joga królewska - *Radżajoga*²⁴) polegają na właściwym zrównoważeniu i asymetrycznym uspojnieniu przepływu dwoistej *energii prany* przez całe ciało człowieka.

Hinduizm dąży „do poznania prawdy, nie tej częściowej ograniczonej, praktycznej i zgodnej z jakimikolwiek regułami dyskursywnego myślenia, czy też normami ustalonymi w społeczeństwie, ale prawdy absolutnej, ostatecznej, transcendentalnej”²⁵. Jednak „*umysł, choćby najwybitniejszy, nie wystarcza do poznania prawdy, poznanie to może jedynie nastąpić w stanie głębokiego skupienia, pozadyskursywnej medytacji*”²⁶. Do podstawowych zaleceń mądrości wychowania należało „*praktykowane od najmłodszych lat koncentracji umysłowej*”, stałe i systematyczne podejmowanie prób „*uspokojenia substancji myślowej*” oraz „*uzyskania kontroli nad życiem emocjonalnym i mentalnym*”²⁷.

Także hinduski system oparty na sztuce *kundalini*, polega na zrównoważeniu i asymetrycznym uspojnieniu przepływu energii życiowej (*prany*) przez siedem głównych i pięć pomocniczych *czakramów* (subtelnych gruczołów tworzących centra energetyczne). Taki zrównoważony i asymetrycznie uspojniony przepływ energii życiowej przez wszystkie czakramy prowadzi do zakwitnięcia jednego, wspólnego kwiatu (*wielokwiatu o 1000 płatkach*) zwanego *Lotosem*. *Lotos* symbolizuje tu m.in. jedność w zrównoważonej wielości przeciwieństw.

²¹ A. Szyszko – Bohusz, *Hinduizm. Buddyzm. Islam*, Kraków 1990, s. 26.

²² G. P. Flanagan, *Energia piramid*, Poznań 1982.

²³ K. Kopias – Łukuciejewska, W. H. Zybental, *Homo divinatus*, Katowice 1997, s. 129.

²⁴ A. Szyszko – Bohusz, *Joga. Indyjski system filozoficzny, leczniczy i pedagogiczny*, Kraków 1996.

²⁵ A. Szyszko – Bohusz, *Hinduizm. Buddyzm. Islam*, Kraków 1995, s. 118.

²⁶ Ibidem, s. 118.

²⁷ Ibidem, s. 107-108.

W pewnym związku z tradycją hermeneutyczną w **okresie starożytnym** pozostaje buddyzm. Buddyzm oznacza naukę „Przebudzonego” lub „Oświeconego”. Jej celem jest osiągnięcie nirwany („rozproszenia”, „wygaśnięcia, nieziemskiej ekstazy”). Według *nauk hinajany* od adepta buddyzmu wymaga się uwolnienia od trzech zasadniczych przywar, mianowicie: *nienawiści, żądz* (jakichkolwiek pragnień) oraz *błędnych mniemań* (niewiedzy, złudzeń)²⁸. Budda (Błogosławiony) postulował też wystrzeganie się skrajności. Odkrył *On Środkową Ścieżkę*, która jest „*Szlachetną Ośmiokrotną Ścieżką*”. Celem człowieka jest tu uzyskanie „całkowitej kontroli nad rzeczywistością materialną i duchową i osiągnięcie całkowitej wolności, niezależności i konkretności (nirvana)”. „Do całkowitego wyzwolenia z cierpienia oraz stanu doskonałości prowadzi system wskazań obejmujących wszystkie sfery osobowości człowieka, codzienne życie, zasady etyczne, ćwiczenie medytacji itp.”²⁹. „Podstawowym celem i dążeniem człowieka jest osiągnięcie prawdy, zjednoczenie się z absolutną i pozbawioną ułudy rzeczywistością”³⁰.

Jak przejść z wtórnej struktury bytowej (czyli jak utrzymuje współczesna fizyka z tzw. energii kwantowej³¹) do pierwotnej struktury bytowej (czyli do tzw. energii subkwantowej cząstki i pola Higgsa³²)? I tu studiowanie starożytnego kręgu kulturowego jest niezwykle inspirujące. Oto w przekazach Buddy znaleźć można znamienne słowa: „*A oto jest, o mnisi, szlachetna prawda, co prowadzi do uwolnienia od cierpień, oto jest Szlachetna Ośmiokrotna Ścieżka: właściwe poglądy, właściwe zamiary, właściwa mowa*”³³. Nietrudno zidentyfikować tu właściwe poglądy (logika symbolu), właściwe zamiary (logika czynu) i właściwa mowa (logika słowa). Jeśli tym trzem składowym przypisać po dwie wartości o charakterze zamkniętym i otwartym to można otrzymać właśnie ośmiokrotną ścieżkę. W tym ujęciu ośmiokrotna ścieżka stanowi zespolony operator przekształcania wtórnej struktury bytowej (energii kwantowej) na pierwotną (energię subkwantową) i odwrotnie. Jednak różne są poziomy energetyczne tego przekształcenia. W związku z tym konieczna jest znajomość metalogiki asymetrycznego uspoźnienia.

²⁸ Ibidem, s. 141.

²⁹ Ibidem, s. 220.

³⁰ Ibidem, s. 291.

³¹ Z. J a c y n a – O n y s z k i e w i c z, *Zasady termodynamiki kwantowej*, Poznań 1996.

³² J. G n i t e c k i, *Światłość, byt, rozwój. U źródeł mechaniki subkwantowej cząstki i pola Higgsa*, Poznań 1997; tegoż, *Wstęp do mechaniki subkwantowej cząstki i pola Higgsa*, Poznań 1998.

³³ Zob. *Na tropach cząstek*, Warszawa 1967; zob. też L. L e d e r m a n, D. T e r e s i, *Boska Cząstka. Jeśli Wszechświat jest odpowiedzią, jak brzmi pytanie?*, Warszawa 1996.

2. Filozofia nauki i edukacja w tradycji hermeneutycznej w okresie przednowoczesnym

Etap przednowoczesnej hermeneutyki, związany jest z interpretacją *Pisma świętego* w świetle wydarzenia Chrystusowego. Nie można zrozumieć Pisma świętego bez właściwej interpretacji działalności Jezusa Chrystusa, jego mesjańskiej i zbawczej roli. Z chwilą podjęcia przez Jezusa Chrystusa działalności religijnej, powstał nowy nurt hermeneutyki nowotestamentowej, chrześcijańskiej. Dla zapewnienia spójności religii chrześcijańskiej konieczne stało się osiągnięcie wewnętrznej zgodności interpretacyjnej między Starym i Nowym Testamentem. Na przełomie II - IV wieku powstały dwie zasadnicze szkoły hermeneutycznej interpretacji Pisma Świętego³⁴: (1) szkoła aleksandryjska (II w. n.e.) i (2) szkoła antiochejska, (IV w. n.e.). Głównymi reprezentantami szkoły aleksandryjskiej byli: Filon (założyciel szkoły), Justyn, Ireneusz, Tertulian i Orygenes. W szkole tej rozwijana była alegoryczna interpretacja Pisma świętego. U św. Orygenesza znajdujemy trzy zasadnicze sensy, które trzeba odsłonić w Piśmie: (1) sens cielesny, czyli historyczny, dostępny wszystkim wiernym, (2) sens psychologiczny, czyli związany z odrębnym przeżyciem religijnym każdej jednostki oraz (3) sens pneumatyczny, czyli duchowy (pneuma – „duch”), do którego udaje się dotrzeć tylko nielicznym badaczom. Właśnie owe wydobywanie głębokiego sensu duchowego w Piśmie Świętym staje się możliwe dzięki interpretacji alegorycznej.

Z kolei głównymi przedstawicielami szkoły antiochejskiej byli Theodoros z Mopsuestii oraz Diodoros. Szkoła ta odwoływała się do dosłownej wykładni Pisma Świętego. W związku z tym w interpretacji propagowała zastąpienie metody alegorycznej – metodą krytycznej egzegezy i badań filologicznych. Zdaniem Theodorosa i Diodorosa warunkiem właściwego zrozumienia tekstu Pisma Świętego jest uwzględnienie kontekstu historycznego, w którym powstała Biblia. Interpretacja tekstu Biblii bez kontekstu historycznego nie daje możliwości zrozumienia sensu i znaczenia tekstu. Takie ujęcie hermeneutyki było najważniejszym rysem etapu przednowoczesnego i znalazło dopiero szersze rozwinięcie w XVII i XVIII wieku w etapie hermeneutyki nowoczesnej (m. in. u F. E. D. Schleiermachera i W. Diltheya).

Istotnym składnikiem hermeneutyki w okresie przednowoczesnym jest stosunek wiary do rozumu. Szczególnie wyraźnie zaznaczył się on u św. Augustyna w znanym wyrażeniu: „Zrozum, byś mógł wierzyć, wierz byś mógł zrozumieć”. W interpretacji tekstu Pisma Świętego pojawia się potrzeba wyodrębnienia poziomu interpretacji: (1) katechetycznej, (2) egzegetycznej i (3) teologicznej. Fundamentalne znaczenie dla hermeneutycznej interpretacji Pisma w okresie średniowiecza (VI-XIV w.) posiada praca św. Augustyna pt.: *De doctrine christiana*.

³⁴ J. Steilmach, *Co to jest hermeneutyka?* Kraków 1989, s. 27-32.

3. Filozofia nauki i edukacja w tradycji hermeneutycznej w okresie nowoczesnym

Etap hermeneutyki nowoczesnej polega na: (1) **uniwersalizacji** procesu interpretacji i rozumienia, (2) **sekularyzacji**, w której miejsce świętych ksiąg zajęła księga natury, (3) **autonomizacji i racjonalizacji**, w której miejsce Boga zajął rozum ludzki, (4) **uhistorycznieniu**, czyli osadzeniu interpretacji i rozumienia w tradycji historycznej. Etap ten zapoczątkowany został przez Martina Lutra jego próbą rozwiązania problemu rozumienia *Pisma* – w tym zwłaszcza rozstrzygnięcia sprzeczności w rozumieniu ducha i litery *Pisma* oraz sporu o autorytet, czyli osobę rozstrzygającą. Doprowadziło to do hermeneutycznej wojny domowej. Następnie należy tu wymienić Spinozę zalecającego badanie *Pisma* w świetle historii oraz Kartezjusza z jego alegorią podejrzenia. Ważne miejsce w hermeneutyce nowoczesnej zajmuje koncepcja hermeneutyki romantycznej F. E. D. Schleiermachera i Wordswortha. W koncepcji tej my wszyscy jesteśmy częścią kultury retorycznej (krytyka podmiotu i egotycznej sublimacji) i kultury Ja (autobiografii, rozumu, poznawczej tożsamości, Sokratejskiej krytyki życia bezrefleksyjnego). Szczytowym osiągnięciem etapu hermeneutyki nowoczesnej jest epistemologia rozumienia W. Diltheya, w której hermeneutyka jest nową metodologią nauk humanistycznych – metodologią rozumienia zjawisk kulturowych.

W **etapie trzecim – nowoczesnym**, polegającym na uniwersalizacji procesu interpretacji i rozumienia, szczególne miejsce zajmuje hermeneutyka romantyczna Fridricha Ernsta Daniela Schleiermachera (1768-1834). W początkowym okresie był on panteistą negującym istnienie Boga personalnego i głoszącym tożsamość przyrody i ducha. W jego poglądach wyodrębnić można dwa kierunki dociekań. Pierwszy kierunek związany jest z koncepcją religii i przyrody oraz powiązaną z nią koncepcją języka. Drugi kierunek dociekań obejmuje problematykę hermeneutyczną. W swojej hermeneutyce głosił jedność myśli i języka. „Nie istnieje /.../ żadna myśl bez słowa” oraz „Nie możemy myśleć bez języka”³⁵ twierdził Schleiermacher. Ujmowanie wspólnych dla wszystkich treści nazywał myśleniem, natomiast wychodzenie poza osobowość i uzewnętrznianie się określał jako mówienie³⁶. Podstawową funkcją języka jest odzwierciedlenie myśli człowieka oraz partycypacja w tworzeniu prawd. Prawdziwego przełomu dokonał Schleiermacher w hermeneutyce. Wprowadził on metodę opartą na wszechstronnej, totalnej analizie tekstów³⁷. Hermeneutyka według Schleiermachera to „sztuka prawidłowego rozumienia mowy kogoś drugiego”³⁸.

³⁵ E. E. D. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, Frankfurt am Main 1977, s. 225.

³⁶ Ibidem, s. 361.

³⁷ B. Andrzejewski, *Przyroda i język. Filozofia wczesnego romantyzmu w Niemczech*, Warszawa – Poznań 1989, s. 132.

³⁸ E. E. D. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, Frankfurt am Main 1977, s. 75.

W hermeneutyce F. Schleiermachera współwystępują dwie płaszczyzny interpretacji: gramatyczna i psychologiczna (techniczna). Zgodnie z uniwersalnym ujmowaniem wszelkich zjawisk płaszczyzny te traktowane są całościowo i nierozdzielnie. W płaszczyźnie gramatycznej podstawą interpretacji jest wspólnota językowa autora i adresatów jego twórczości. Poszczególne składniki języka (np. słowa) dają jedynie oddzielne znaczenia, ale dopiero ich połączenie w zdania staje się nośnikiem sensów. Jeszcze głębszy sens zyskują zdania w kontekście mowy. Z kolei mowę, jako całościową strukturę językową, należy rozpatrywać w jeszcze szerszym kontekście – na tle całego uniwersum. W ten sposób powstaje uniwersalistycznie pojmowana hermeneutyka F. Schleiermachera. To uniwersalistyczne ujęcie hermeneutyki przejawia się w interpretacji prozy, gdzie „część istnieje tylko w odniesieniu do całości”, poezji epickiej, gdzie współwystępuje wiele oddzielnych części, z których każda tworzy swoista jedność. Z kolei w liryce z trudem można wyodrębnić ważniejsze miejsca (centra) w tekście, co zwykle prowadzi do skupienia większej uwagi na analizie szczegółowych kwestii. Wymogiem hermeneutyki F. Schleiermachera jest ustalenie pokrewieństwa między pojęciem a jego określeniem. Pokrewieństwo to ma charakter językowy i logiczny. Językowe pokrewieństwo można ująć między słowem pierwotnym i jego słowami pochodnymi – w tym zwłaszcza słowami pochodzącymi od wspólnego rdzenia słownego. Wszystkie części muszą być rozumiane w powiązaniu z całością. Zdania mogą być łączone w większe całości według zasady szeregującej i organicznej. Zasada szeregująca umożliwia tworzenie zdań ze sobą szarmonizowanych. Z kolei zasada organiczna umożliwia tworzenie zdań zbudowanych z określonej liczby struktur mniejszych, uporządkowanych według nadzędności i podrzędności. Właśnie wszystkie języki scharakteryzować można według kryterium tworzenia struktur szeregujących i organicznych. W każdym jednak języku, ze względu na jedność uniwersum, występują struktury szeregujące i uporządkowania organiczne. Im bardziej logiczny bieg myśli, tym powiązania między zdaniami stają się coraz bardziej organiczne. Im większa swobodna gra myśli, tym większa dowolność i mniejsza precyzja połączeń między zdaniami. Płaszczyzna gramatyczna jest ważnym składnikiem hermeneutyki Schleiermachera. Tkwi w niej podstawowa zasada hermeneutyki, jako sztuki interpretacji tekstów.

W płaszczyźnie psychologicznej (technicznej) chodzi o ogólne ogarnięcie treści dzieła, dostrzeżenie jego jedności i spójności. W płaszczyźnie tej chodzi o to, co pobudza autora do komunikacji. Całość czynu jest tu rozpatrywana w częściach, a w każdej części wyróżnia się materiał jako element pobudzający i formę jako fragment przyrody pobudzanej przez ten materiał. O ile w płaszczyźnie gramatycznej jedność opiera się na konstrukcjach językowych oraz sposobach łączenia poszczególnych struktur językowych w całości, to w płaszczyźnie psychologicznej całość i jedność rzeczywistości wyraża się w ścisłym powiązaniu języka i myśli. Myśl i język powiązane są z rzeczami. Myśli można najlepiej zrozumieć w procesie poznania treści myśli a także i języka. Można wówczas rozszyfrować język autora, jego styl, odsłonić

jego rozumienie świata. Można tu zastosować metodę „wczuwania się” w indywidualność autora oraz metodę porównawczą. Pierwsza z nich subiektywizuje a druga obiektywizuje proces interpretacji dzieła. Ogół i szczegół wzajemnie przenikają się na drodze „wczuwania się” i kontemplacji. To właśnie kontemplacja umożliwia zgłębienie „osobliwości kompozycji” dzieła. Metoda porównawcza umożliwia porównywanie osobliwości stylu i języka utworu danego autora ze stylem i językiem innych autorów. Metodę „wczuwania się”, porównawczą i kontemplacji trzeba wzajemnie ze sobą łączyć. Jedność dzieła jawi się jako efekt osobliwości stylu i języka autora, jego intencji i inwencji twórczej oraz wychodzenia, w konkretnych okolicznościach, poza zwykły stosunek materiału (jako elementu pobudzającego) i formy (jako elementu pobudzanego przez ten materiał).

Niezwykle ważnym przedstawicielem **nurtu nowoczesnego** w hermeneutyce jest Wilhelm Dilthey (1833-1911). Dilthey był filozofem, metodologiem nauk humanistycznych i teoretykiem kultury. Pozostawał on w opozycji do (1) pozytywizmu i (2) neokantyzmu. Jak wiadomo pozytywizm postulował oparcie nauki na doświadczeniu, badaniu faktów i usunięciu z nauki wszelkich założeń i pojęć metafizycznych. Z kolei neokantyzm opierał naukę, jako działalność intelektualną, na konstruowaniu przedmiotu poznania i naukowego obrazu rzeczywistości - zgodnie z apriorycznymi funkcjami intelektu³⁹. Cała wiedza według Diltheya obejmuje doświadczenie życiowe wzbogacone przeżyciami i intencjami. Celem hermeneutyki jest zapewnienie naukom humanistycznym obiektywności, uwolnienie od subiektywnych sądów, uzasadnienie ich naukowego charakteru. Interpretacja wytworów kultury jest zgodna z faktycznymi treściami, jakie są w nich zawarte. Treści te badacz może odnaleźć zarówno w swojej osobowości, jak i w innych osobowościach. Uzyskanie owej zbieżności interpretacyjnej to „największy triumf hermeneutyki”. Hermeneutyka opiera się tu na ekspresyjnej koncepcji kultury. Dilthey postulował rozumienie jako interpretację rozumiejącą i zarazem wartościującą wytwory kulturowe oraz intuicyjne pojmowanie wartości kulturowych. Głównym celem rozumienia jest określenie znaczenia interpretowanego wytworu, ujawnienie jego roli w danej epoce oraz funkcji kulturowych i społecznych. Wilhelm Dilthey opowiadał się, więc za historyczno-kulturowym modelem sztuki interpretacji z jej ścisłym powiązaniem z „analizą psychologiczną” a następnie, pod wpływem krytyki E. Husserla i H. Ricerta, ową sztukę interpretacji opiera na hermeneutycznym rozumieniu sensu⁴⁰. Proponował on interpretację i wartościowanie dzieł z pozycji aktualnie przyjętych norm i wartości w zależności od sytuacji, w której one występują. Według Wilhelma Diltheya hermeneutyka jest nową metodologią nauk humanistycznych – metodologią rozumiejącą⁴¹. Początkowo metodologię rozumiejącą przeciwstawił

³⁹ Z. K u d e r o w i c z, *Dilthey*, Warszawa 1987, s. 72.

⁴⁰ H. S c h n a d e l b a c h, *Filozofia w Niemczech 1833-1933*, Warszawa 1992, s. 198.

⁴¹ E. P a c z k o w s k a – Ł a g o w s k a, *Filozofia nauk humanistycznych w ujęciu Wilhelma Diltheya*, Kraków 1981.

on metodologii nauk przyrodniczych. O ile nauki przyrodnicze opisują i wyjaśniają rzeczywistość przyrodniczą, to głównym zadaniem nauk humanistycznych jest rozumienie rzeczywistości ludzkiej – głównie poprzez wytwory ludzkiej ekspresji. Zjawiska przyrodnicze wyjaśniamy, a zjawiska kulturowe rozumiemy. Wyjaśnienie przyrodnicze polega na poszukiwaniu ogólnych zasad, reguł czy praw, szukaniu przyczyn powodujących określone skutki. Dominuje tu czynnik intelektualny. Natomiast rozumienie humanistyczne polega na usytuowaniu jednostkowego wytworu w obrębie całości kulturowej i ujawnieniu wielu jego funkcji oraz sensów i znaczeń. Obok czynnika intelektualnego zaangażowane są tu przeżycia, emocje i wola. Za szczególnie ważny przedmiot rozumienia W. Dilthey uważał utrwalone na piśmie „ekspresje ludzkiego ducha (życia)”. Badanie pisemnych wytworów ludzkiego życia nazywał on interpretacją lub wykładnią. Stanowi ona podstawę rozumienia. Rozumienie oparte na interpretacji jest obiektywnym sposobem badania przejawów ludzkiego ducha (życia). Ostatecznie, więc tzw. metodologia rozumiejąca nie ogranicza się tylko do dzieł utrwalonych na piśmie, ale obejmuje wszelkie wytwory kultury duchowej człowieka. Hermeneutyka próbuje tu dotrzeć do historycznych uwarunkowań ludzkiego życia. W późniejszym okresie W Dilthey przyjął stanowisko, iż wyjaśnienie (charakterystyczne dla nauk przyrodniczych) i rozumienie (charakterystyczne dla nauk humanistycznych) stanowią dwa wzajemnie uzupełniające się sposoby badania zjawisk humanistycznych. Sensy, którymi człowiek obdarza świat, nie istnieją niezależnie od zjawisk fizycznych. Można, więc powiedzieć, że tworzenie kultury to także nadawanie sensu zjawiskom przyrodniczym. Tym, co łączy nauki przyrodnicze i humanistyczne jest doświadczenie ludzkie. W przypadku nauk przyrodniczych doświadczenie ludzkie rozpatrywane jest ze względu na uwarunkowania przyrodnicze człowieka. Natomiast w przypadku nauk humanistycznych (nauk o duchu) doświadczenie to wyraża się w aktywności podmiotu, który nadaje sens otaczającej rzeczywistości.

4. Filozofia nauki i edukacja w tradycji hermeneutycznej w okresie ponowoczesnym

Etap **hermeneutyki ponowoczesnej** zapoczątkował Martin Heidegger (1889-1976) nową ideą głoszącą, iż rozumienie nie jest aktem świadomości, ale warunkiem przynależności do świata, czyli warunkiem istnienia człowieka w świecie. Droga prowadząca do ukształtowania się takiego stanowiska wiodła od fenomenologii⁴² poprzez filozofię egzystencjalną do hermeneutyki postfenomenologicznej i ontolo-

⁴² E. H u s s e r l, *Idea fenomenologii*, Warszawa 1990; C. M o u s t a k a s, *Fenomenologiczne metody badań*, Białystok 2001.

gii rozumienia⁴³. Zwrot w kierunku hermeneutyki postfenomenologicznej oznacza dążenie do określenia i przekładu, na drodze aktywności poznawczej, pierwotnej struktury rozumienia⁴⁴. „Świat życia” jest tu pierwotny w stosunku do relacji podmiot-przedmiot. Heidegger uznaje, że wcześniejsze od teorii poznania jest samo życie pojmowane jako proces interpretacji jego przejawów. W ten sposób pytanie o byt zastąpione zostało pytaniem o sens bycia. Z kolei zwrot w kierunku ontologii rozumienia (onto-hermeneutyki) oznacza analizę sytuacji „bycia” człowieka w życiu codziennym, w otaczającym go świecie ludzi i rzeczy, w czasie i przestrzeni. Następuje tu odniesienie sensu bycia do sytuacji pierwotnego, codziennego doświadczenia, dla którego rozumienie jest warunkiem istnienia i praktycznego uwikłania w świat. Ten nowy sposób istnienia człowieka wiąże się z jego indywidualną, niepowtarzalną egzystencją (Dasain) i zarazem obdarza go zdolnością do rozumienia samego siebie⁴⁵. Razem zwrot w kierunku hermeneutyki postfenomenologicznej i ontologii rozumienia (onto-hermeneutyki) określane jest **mianem przełomu kopernikańskiego w hermeneutyce**. Rozumienie u Heideggera należy do podstawowej struktury bytu ludzkiego zwanego indywidualną egzystencją – „jestestwem” (Dasain). Przy czym jestestwo (Dasain) rozumie siebie w swoim byciu. Rozumienie bycia stanowi charakterystykę i zarazem możliwość bycia jestestwa (Dasain). Skoro u podstaw struktury ontycznej jestestwa (Dasain) znajduje się rozumienie, to hermeneutyka staje się tu wykładnią bycia jestestwa (Dasain). To dzięki hermeneutyce możliwe jest wykształcenie rozumienia zwanego wykładnią bycia jestestwa (Dasain). Wykładnia bycia jestestwa (Dasain) w poznaniu historycznym przewyższa wszystkie inne rygory poznania, jakie znajdujemy nawet w najbardziej ścisłych naukach. W ten sposób nawet matematyka czy fizyka nie jest bardziej ścisła niż historia, w dodatku zawiera dużo węższy zakres istotnych dla siebie ontologicznych podstaw⁴⁶.

Przedstawicielem **nurtu ponowoczesnego** w hermeneutyce był także Hans Georg Gadamer (1899-2002) - współtwórca hermeneutyki filozoficznej i filozofii rozumienia⁴⁷. Centralną kategorią filozoficzną jest dla Gadamera rozumienie. Rozumienie jest także główną formą zachowania się człowieka wobec świata. Pozwala ono odsłonić racjonalny porządek ludzkiego świata przez analizę rzeczywistości językowej, istniejących w niej sensów i kontekstów oraz komunikacji językowej umożliwiającej międzyludzkie porozumienie. Dzięki temu możliwe staje się dotarcie do elementarnego sposobu bycia człowieka w świecie i inspirowanie badań w dzie-

⁴³ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979, s. 22-41; K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978, s. 7-29.

⁴⁴ K. Rostner, *Hermeneutyka jako krytyka kultury*, Warszawa 1991, s. 19.

⁴⁵ K. Ablewicz, *Hermeneutyka-fenomenologiczna perspektywa badań w pedagogice*, Kraków 1994, s. 23; M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979, s. 44.

⁴⁶ H. Schnadelbach, *Filozofia w Niemczech 1833-1933*, Warszawa 1992, s. 215.

⁴⁷ H. G. Gadamer, *Philosophische Hermeneutik*, Frankfurt a/Main 1976.

dzinie estetyki, historiozofii i myśli społecznej. H. G. Gadamer, zgodnie z swoją marburską proweniencją, stał na gruncie metody ahistorycznej i fundamentalnej. Jego bycie w świecie znosiło wiele opozycji występujących w świecie nowoczesnym (np. przedmiot-podmiot, obiektywizm-subiektywizm). Stanowiło też ahistoryczny, wolny od psychologicznych obciążeń, punkt wyjścia w kierunku filozofii hermeneutycznej. Gadamer zaproponował niezwykłą wizję świata pojmanego jako wspólnota ludzi i słów – ludzi czytających i słów przemawiających. Podstawowym zadaniem filozofii w tej wizji świata jest opis procesu rozumienia⁴⁸. W procesie tym obok rozumienia występuje także interpretacja i porozumienie. Żaden sens nie jest z góry dany, ostatecznie ustalony, ale jest procesem wiecznego stawania się. Punktem wyjścia procesu rozumienia jest dialog, rozmowa, w której bierze udział cała wspólnota ludzka⁴⁹. Hermeneutyka jest tu ustawiczną próbą myśli, dialogiem żywym procesem, rozmową, ciągłym na nowo stawaniem się⁵⁰. Za sprawą H. G. Gadamera nastąpiło też przejście od kantowskiego z ducha (a literalnie platońskiej) *episteme* do Arystotelesowskiego *phronesis*, czyli od problemu wiedzy do problemu rozumu praktycznego – tym samym nastąpiło odcięcie hermeneutyki od dyskursu scjentyistycznego i uwolnienie jej od metodologicznego rygoru epistemologii. W wyniku tego powstało nowe pole hermeneutycznego filozofowania zwane filozofią hermeneutyczną. Filozofia hermeneutyczna jest reakcją na kryzys poznania wynikający z ograniczeń tradycyjnego rozumienia prawdy i nauki, przyznania, że pomiędzy świat i naukę wślizgują się interpretacje, czyli że każda nauka jest już w nich zapośredniczona. Zatem nie ma już czystej nauki, czyli nauki nie uwikłanej w jakiś kontekst hermeneutycznej interpretacji i rozumienia.

W filozofii hermeneutycznej w okresie ponowoczesnym następuje fragmentaryzacja i zróżnicowanie sensów i znaczeń. Proces interpretacyjny odznacza się tu następującymi cechami⁵¹: (1) pierwotność rozumienia przed poznaniem, (2) niedostępność historii z poza-historycznego horyzontu widzenia, (3) kontyngencja założeń, na których wspiera się poznanie, (4) nierozłączność filozofii historycznej i systematycznej, (5) występowanie dwóch postaci filozofii hermeneutycznej – pierwszej anty-metafizycznej – odrzucającej możliwości jakichkolwiek rozstrzygnięć ontologicznych (de/konstrukcyjny charakter filozofii hermeneutycznej z tzw. prymatem nieobecności i nieskończoną intertekstualnością), drugiej – post-metafizycznej – podejmującej próbę zmodyfikowania założeń ontologicznych (tzw. radykalna filozofia hermeneutyczna opierająca się na różnych typach słabej ontologii).

⁴⁸ A. Bronk, *Rozumienie, dzieje, język. Filozofia hermeneutyczna H.G. Gadamera*, Lublin 1982.

⁴⁹ E. Kobylńska, *Hermeneutyczna wizja kultury*, Warszawa – Poznań 1985, zwłaszcza rozdział III pt.: Koncepcja doświadczenia hermeneutycznego Gadamera jako projekt uczestnictwa w kulturze, s. 117-146.

⁵⁰ J. Gnitecki, *Elementy metodologii badań w pedagogice hermeneutycznej*, Zielona Góra 1996, s. 16.

⁵¹ N. Leśniewski, *O hermeneutyce radykalnej*, Poznań 1998, s. 49-50.

W obrębie ponowoczesnej filozofii hermeneutycznej współcześnie powstały zróżnicowane projekty. Oto niektóre z nich⁵²: (1) hermeneutyka socjologiczna Zygmunta Baumana, (2) hermeneutyka sceptyczna Odo Marquarda, (3) hermeneutyka radykalna Johna D. Caputo, (4) hermeneutyka semiologiczna Hugh J. Silvermana, (5) hermeneutyka emancypacji Gianni Vattimo.

W hermeneutyce socjologicznej następuje przekształcenie epistemologii hermeneutyki w socjologię zgody powszechnej a kategorii rozumienia w zaangażowanie społeczne⁵³. Hermeneutyka ta stara się zrozumieć to, co jest już jakoś rozumiane i zinterpretowane. W hermeneutyce sceptycznej tzw. rozum sceptyczny staje się strażnikiem współczesnego nam pluralizmu. Ma on swoje rozwinięcie w rozumie interpretacyjnym i narracyjnym⁵⁴. Podkreśla się tu narracyjny charakter nauk humanistycznych. W naukach tych „narracyjność przestaje być złym uczynkiem naukowym, stając się dobrodziejstwem dla świata, w którym żyjemy i umieramy”⁵⁵. Hermeneutyka radykalna zajmuje się sensem ludzkiej egzystencji. Ontologiczne pole rozumienia nie jest polem czystej epistemy, lecz ontologii rozumienia. Rozumienie i interpretacja poprzedza tu wszelkie poznanie ludzkie⁵⁶. Hermeneutyka semiologiczna zajmuje się tylko interpretacją i zarazem odrzuca możliwość jej ujmowania w kategoriach tradycyjnej relacji podmiot-przedmiot (czyli tzw. scentrowanego Ja). Całą aktywność interpretacyjną odnosi się tu do przestrzeni tekstualnej. W niej ujmowane i konstruowane są struktury znaczeniowe interpretowanego tekstu. W hermeneutyce semiologicznej następuje swoiste połączenie elementów ontologii i meta-hermeneutyki Heideggera, Gadamerowskiej interpretacji dzieła sztuki, Ricoeurowskiej interpretacji tekstu, semiotyki Barthes’a oraz tekstualnej dekonstrukcji Derridy i ich umiejscowienie między hermeneutyką a dekonstrukcją⁵⁷. W hermeneutyce emancypacji formułowane jest przekonanie, że istnieją tylko interpretacje a nie fakty⁵⁸. Ogólnie można powiedzieć, że hermeneutyka radykalna w okresie ponowoczesności jest dekonstruktywistycznie zmodyfikowaną strategią rozumienia.

W naukach humanistycznych wyróżnić można trzy grupy metod badawczych⁵⁹: (1) metody interpretacji humanistycznej, (2) metody historyczno-

⁵² Ibidem, s. 52-57.

⁵³ Z. B a u m a n, *Hermeneutics and Social Sciences*, London 1978, s. 246-248.

⁵⁴ O. M a r q u a r d, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, Warszawa 1994, s. 16.

⁵⁵ O. M a r q u a r d, *Apologia przypadkowości*. „*Studia filozoficzne*”, Warszawa 1994, s. 113.

⁵⁶ J. D. C a p u t o, *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*, Bloomington and Indianapolis 1987, s. 61-63.

⁵⁷ H. J. S i l v e r m a n, *Textualities. Between Hermeneutics and Deconstruction*, New York and London 1994, s. 2-33.

⁵⁸ V. G i a n n i, *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*, Baltimore 1988; zob. także: N. L e ś n i e w s k i, *O hermeneutyce radykalnej*, Poznań 1998.

⁵⁹ J. S u c h, M. S z c z e ś n i a k, *Filozofia nauki*, Poznań 2000, s. 15.

porównawcze i (3) metody hermeneutyczne. Metoda interpretacji humanistycznej zmierza do wyjaśnienia działań ludzkich i ich rezultatów. Niezbędne staje się tu odwołanie się do celów działań badanych osób oraz ich wiedzy i doświadczenia w zakresie konstruowania celów oraz ustalania środków i warunków ich osiągnięcia. U podstaw interpretacji humanistycznej znajduje się założenie o racjonalności działań ludzkich. Opiera się ono na przeświadczeniu, że masowe zachowania ludzkie są racjonalne dlatego, że do osiągnięcia wyznaczonych celów ludzie dobierają najbardziej odpowiednie środki. Z kolei metoda historyczno-porównawcza zmierza do porównania analizowanych zjawisk społecznych, historycznych i językowych w czasie i przestrzeni. Porównuje się też funkcje założone i realizowane przez instytucje i osoby. Celem analizy porównawczej jest uchwycenie podobieństw i różnic oraz zarysowanie kierunków zachodzących zmian. Stosuje się ją w wielu naukach np. językoznawstwie, historii, socjologii i pedagogice. Natomiast metoda hermeneutyczna polega na interpretacji i rozumieniu zjawisk humanistycznych wyrażonych w sposób symboliczny w powiązaniu z doświadczeniem jednostek i grup społecznych oraz kontekstem historyczno-kulturowym⁶⁰. W poszczególnych etapach rozwoju hermeneutyki w metodzie tej stosowane są różne odmiany rozumienia. Przykładowo w okresie nowoczesności, czyli dążenia do uniwersalizacji sensów i znaczeń, interpretacji i rozumieniu poddana jest cała rzeczywistość historyczna traktowana jako tekst. Tekst, jako przekaz symboliczny, interpretowany jest zawsze w powiązaniu z kontekstem historyczno-kulturowym. W okresie ponowoczesnym, z uwagi na fragmentaryzację i różnicowanie sensów i znaczeń, rozumienie staje się podstawą bycia oraz główną formą zachowania się człowieka wobec świata. Przy czym to rozumienie bycia ma tu charakter ahistoryczny, pierwotny w stosunku do wszelkich innych relacji, wolny od psychologicznych obciążeń (hermeneutyki nowoczesnej) i związany z indywidualną egzystencją jednostki (Dasain). Rzecz jasna, że każdy taki sens egzystencji jednostki ludzkiej nie jest z góry dany, ale zadany, czyli ciągle na nowo ustalany w permanentnym dialogu - rozmowie, w której bierze udział cała wspólnota ludzka.

5. Filozofia nauki i edukacja w tradycji hermeneutycznej w etapie łączącym nowoczesność z ponowoczesnością

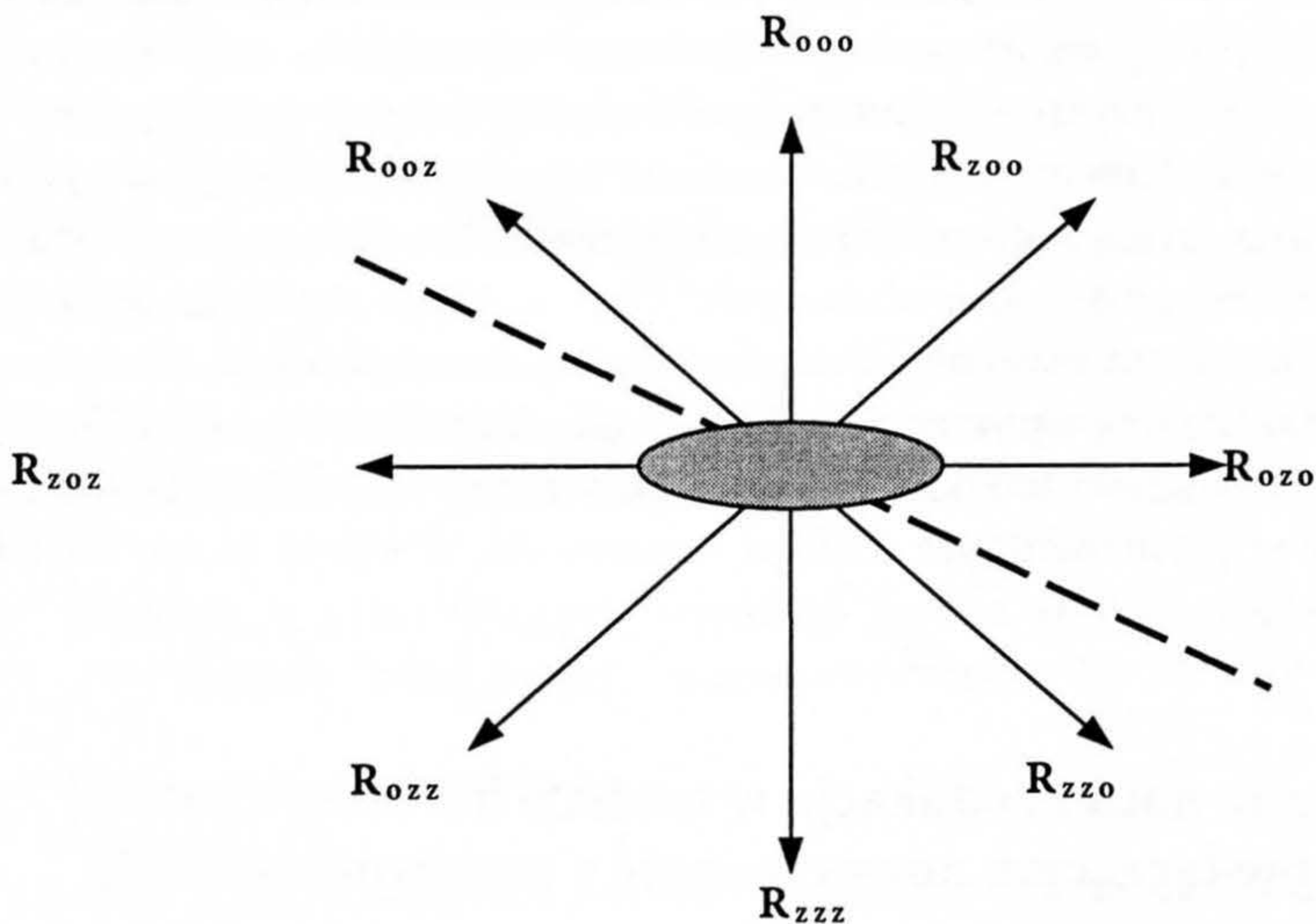
W dalszych rozważaniach rozpatrzmy rozwój nauki w tradycji hermeneutycznej równocześnie opierając się na **etapie nowoczesności i ponowoczesności**. W etapie nowoczesności następuje uniwersalizacja sensów i znaczeń a w etapie ponowoczesności ich fragmentaryzacja. W analizie rozwoju nauki odwołamy się tu do

⁶⁰ J. Gnitecki, *Wstęp do metod i przetwarzania wyników badań w naukach pedagogicznych*, Poznań 2004, s. 111.

prawa oscylacji ambiwalencji, które zostało sformułowane w osobnych opracowaniach.

Przykładem łączenia nowoczesności z ponowoczesnością w historii rozwoju nauki jest tworzenie oscylatora ambiwalencji w metodologii badań naukowych. Historia rozwoju nauki nie jest prezentacją jej sensów i znaczeń w linearnym czasie i znormalizowanej przestrzeni, ale wiedzą o konfliktach między zwalczającymi się ideami, doktrynami, wzorcami racjonalności i modelami badawczymi w wieloosiowym czasie i wielowymiarowej przestrzeni sensów i znaczeń. Dlatego też formułując metodologię badań naukowych konieczne wydaje się odwołanie do historii rozwoju nauki oraz zarysowanie pewnej przestrzeni modeli jej rozwoju⁶¹. Warto, więc odczytać przestrzeń reprezentacji modeli rozwoju nauki oraz wyprowadzić możliwe konsekwencje dla formułowania metodologii badań naukowych. Jeśli przyjmiemy za podstawę wyróżnienia trzy ambiwalentne operatory przekształceń wzorców racjonalności naukowej (R): 1) autonomizm (z) – antyautonomizm (o), 2) monizm (z) – antymonizm (o), 3) scjentyzm (z) – antyscjentyzm (o), to można wyodrębnić osiem modeli rozwoju nauki. Ich dynamiczny i wieloosiowy układ przekształceń ilustruje rys. 1.

ANTYFUNDAMENTALIZM



FUNDAMENTALIZM

Rys. 1. Przestrzeń reprezentacji modeli rozwoju nauki.

⁶¹ J. Gnitecki, *Globalistyka*, Poznań 2002.

Autonomizm oznacza, że nauka rozwija się w względnie niezależny, od zewnętrznych wpływów, sposób oraz zawiera zawsze pewien stały i właściwy dla siebie składnik epistemiczny, tworzacy z czasem coraz rozleglejsze pole epistemologicznych dociekań. Z kolei **antyautonomizm** wskazuje, że nauka jest swoistym reduktem lub konglomeratem innych nauk i nie ma swoistego dla siebie składnika epistemicznego – nie mówiąc już właściwym dla siebie polu epistemologicznych dociekań. Natomiast **monizm** oznacza, że nauka opiera się na jednym paradygmacie, czyli wzorcu racjonalności oraz odwołuje się do jednej dominującej orientacji metodologicznej (np. indukcyjizmu). **Antymonizm** zakłada swoiste współwystępowanie wielu często przeciwstawnych paradygmatów a zatem i odwoływanie się do zróżnicowanych orientacji metodologicznych⁶². **Scjentyzm** postuluje (1) zgodność sądów z rzeczywistym stanem rzeczy (sąd jest tu pozbawiony zróżnicowanego kontekstu społeczno-kulturowego), (2) uznanie sądów prawdziwych za jedyną formę poznania naukowego (niezależnie od zróżnicowanego kontekstu) a (3) pozytywne mu poznaniu pojęciowemu przypisuje wartość podstawową (zaznacza się tu dążenie do jedynej, jedynej słusznej, uniwersalnej prawdy). **Antyscjentyzm** może podważać sens trzeciego założenia (wówczas poznaniu pojęciowemu nie przypisuje się wartości podstawowej i dopuszcza też inne formy poznania), drugiemu i trzeciemu (obok pozytywizmu i negatywizmu poznawczego sankcjonowane są też inne formy poznania naukowego) lub podważać sens wszystkich trzech założeń scjentyzmu (w tym przypadku przyjmuje się, że sądy o badanym stanie rzeczy mogą przyjmować różny sens i znaczenie, gdyż są tworzone (interpretowane) w zróżnicowanym kontekście społeczno-kulturowym).

Przykładem **łączenia nowoczesności z ponowoczesnością** w tradycji hermeneutycznej jest tworzenie oscylatora ambiwalencji dynamicznych przekształceń struktur wiedzy. We współczesnej filozofii nauki i edukacji podejmowane są próby ukazywania alternatywnych sposobów ujmowania wiedzy. Wiedza ta traktowana jest zarazem jako służąca wyjaśnieniu przyczyn powodujących określone skutki jak i interpretacji znaczeń w powiązaniu ze zmiennym kontekstem społeczno-kulturowym. W pierwszym przypadku wiedza oparta jest na zależnościach przyczynowych. Dlatego też możliwe jest tu wyodrębnienie jednoznacznych prawidłowości oraz formułowanie ogólnych praw i teorii naukowych. Spotykamy się tu ze scjentyistycznym (modernistycznym) ujęciem wiedzy, opartym na porządku, konieczności i tożsamości zjawisk w obiektywnie istniejącej rzeczywistości. W drugim przypadku wiedza pozbawiona jest jakichkolwiek zależności przyczynowych. Dlatego też nie jest możliwe wyodrębnienie odpowiednich prawidłowości oraz formułowanie ogólnych praw i teorii naukowych. Spotykamy się tu postscjentyistycznym (postmoderni-

⁶² M. Wasilewski, *O kłopotach pedagogiki z własną historią wobec przemian współczesnej humanistyki*, [w:] *Teorie pedagogiczne wobec zmian w humanistyce i otaczającym świecie*, Poznań – Olsztyn 2001, s. 36-37.

stycznym) ujęciem wiedzy, odwołującym się do chaosu, przypadkowości i różnicy⁶³. W myśl zasady ambiwalencji zrównoważonej, porządek, konieczność i tożsamość oraz chaos, przypadek i różnica nie są fundamentalnymi właściwościami wiedzy, lecz cechami nabytymi w wyniku odkrycia zasad funkcjonowania ludzkiego umysłu i wyodrębnienia tzw.: 1) umysłu paradygmatycznego, 2) umysłu narracyjnego i 3) umysłu zrównoważonego. Pierwszy służy do wyjaśnienia przyczyn powodujących określone skutki, przyjmowaniu paradygmatu jako wzorca racjonalnego myślenia oraz odtwarzaniu znaczeń w stałym kontekście. Drugi pozwala na interpretację znaczeń w zmiennym kontekście, akceptowaniu narracji jako podstawy myślenia oraz projektowaniu znaczeń w zmiennym kontekście kulturowym. Trzeci z kolei ujmuje w zrównoważeniu, wyjaśnianie przyczyn z interpretacją znaczeń, paradygmatyczność myślenia z narracyjnością, odtwarzanie znaczeń z ich projektowaniem.

Dla ukazania perspektyw nowej filozofii nauki i edukacji, w okresie nowoczesności i ponowoczesności, istnieje potrzeba ukazania wewnętrznej dynamiki przekształceń struktur wiedzy w aspekcie *wyjaśniania przyczyn / interpretacji znaczeń, paradygmatyczności myślenia / narracyjności myślenia oraz odtwarzania znaczeń / projektowania znaczeń*. Wymaga to odwołania się do prawa oscylacji ambiwalencji. A oto kompletny zbiór dynamicznych przekształceń struktur wiedzy w przestrzeni edukacyjnej⁶⁴:

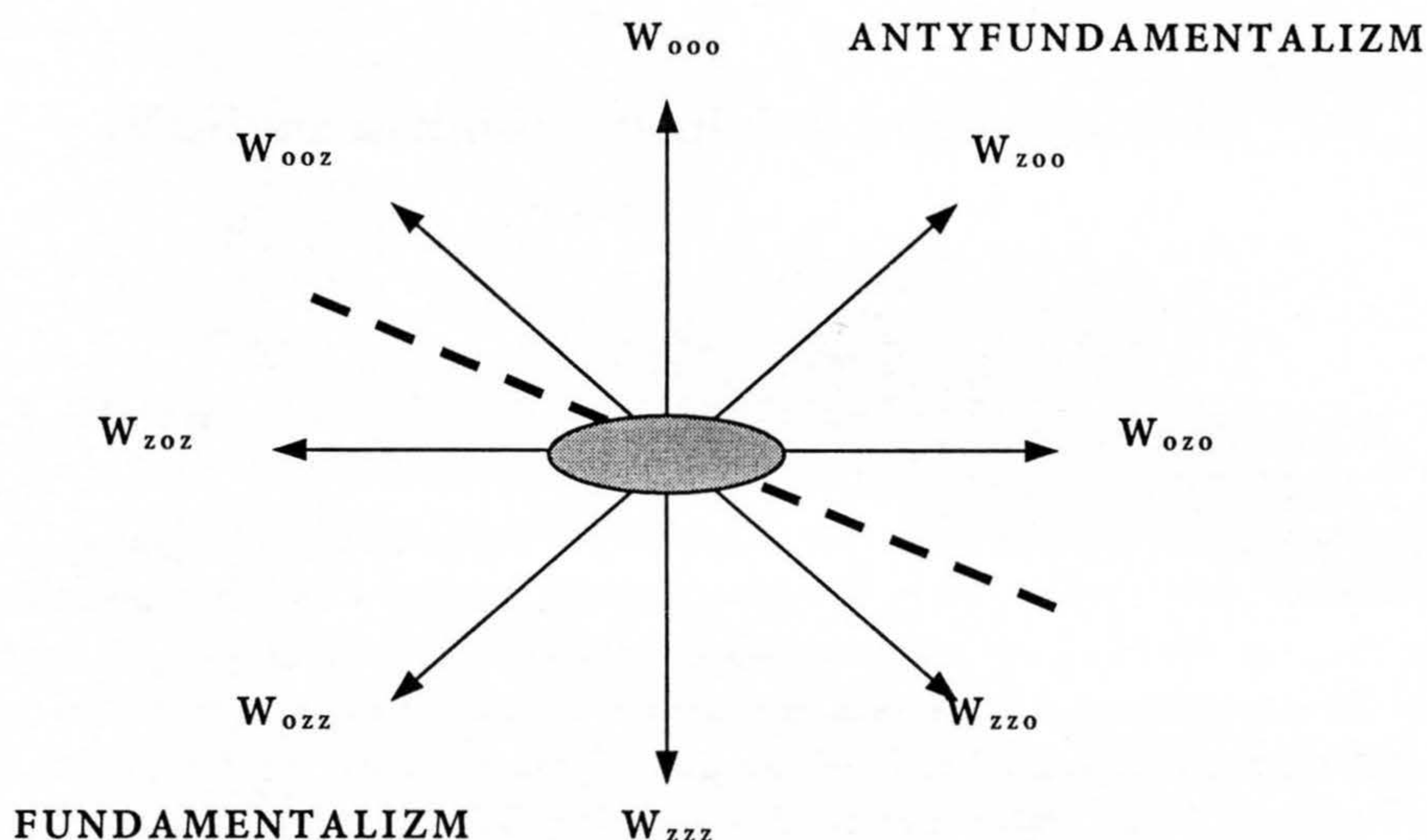
- (1) *wyjaśnienie przyczyn, paradygmatyczność myślenia, odtwarzanie znaczeń*
(W_{zzz}),
- (2) *interpretacja znaczeń, paradygmatyczność myślenia, odtwarzanie znaczeń*
(W_{ozz}),
- (3) *wyjaśnienie przyczyn, narracyjność myślenia, odtwarzanie znaczeń* (W_{zoz}),
- (4) *wyjaśnianie przyczyn, paradygmatyczność myślenia, projektowanie znaczeń* (W_{zzo}),
- (5) *interpretacja znaczeń, narracyjność myślenia, odtwarzanie znaczeń* (W_{ooz}),
- (6) *interpretacja znaczeń, paradygmatyczność myślenia, projektowanie znaczeń*
(W_{ozo}),
- (7) *wyjaśnienie przyczyn, narracyjność myślenia, projektowanie znaczeń*
(W_{zoo}),
- (8) *interpretacja znaczeń, narracyjność myślenia, projektowanie znaczeń*
(W_{ooo}).

Łatwo zauważyć, że zastosowanie trzech operatorów ambiwalencji (wyjaśnienie przyczyn / interpretacja znaczeń, paradygmatyczność myślenia / narracyjność myślenia, odtwarzanie znaczeń / projektowanie znaczeń) pozwala na utworzenie ośmiu grup przekształceń dynamicznych („oscylacyjnych” i „pulsacyjnych”) struk-

⁶³ K. K o ś c i u s z k o, *Chaos i wiedza. Przyrodoznawczo-epistemologiczny aspekt filozofii różnicy Deleuze'a*, Olsztyn 2000, s. 5-14, 167-169.

⁶⁴ J. G n i t e c k i, *Globalistyka*, Poznań 2002.

tur wiedzy w przestrzeni edukacyjnej. Oscylator ambiwalencji dynamicznych struktur wiedzy może być przedstawiony w sposób podany na rys. 2.



Rys. 2. Oscylator ambiwalencji dynamicznych przekształceń struktur wiedzy.

Uwagi końcowe

W okresie współczesnego przełomu formacyjnego, (czyli równocześnie w okresie nowoczesnym i ponowoczesnym) zarówno na pitagorejsko-platońską, arystotelesowską i archimedesowsko-euklidesowską⁶⁵ tradycję rozwoju nauki nakłada się nowe pole hermeneutycznego filozofowania, nowa hermeneutyka, w której świat jest już zinterpretowany i zarazem może być ciągle na nowo interpretowany. Można powiedzieć, że hermeneutyka jest tu nadbudowana na trzech wymienionych tradycjach rozwoju nauki. Tym samym w nowej, radykalnej hermeneutyce nastąpiło: 1) zakwestionowanie trafności rozumienia świata na podstawie pojęć rozumu naturalnego – w tym zwłaszcza hermeneutyki technicznej udzielającej rozumowi praktycznych wskazówek, jak należy interpretować świat, 2) podważenie odrębności przedmiotu nauk humanistycznych oraz właściwych im metod – przykładowo hermeneutyka filozoficzna Gadamera jest nadal postacią historyzmu – w miejsce historyzmu jako obiektywizmu (np. w wydaniu W. Diltheya) wprowadza historyzm jako relatywizm, 3) odrzucenie metafizycznej obecności bytu, która miałaby stanowić

⁶⁵ J. G n i t e c k i, *Filozofia nauki i edukacja w okresie nowoczesności i ponowoczesności*, Poznań 2002, s. 14-138, 155; zob. także N. L e ś n i e w s k i, *O hermeneutyce radykalnej*, Poznań 1998.

podstawę interpretacji, 4) zarysowanie konieczności odnalezienia i sformułowania nowej podstawy hermeneutycznego filozofowania w kontekście edukacji.