

IWONA KOCZANOWICZ-DEHNEL

Uniwersytet Wrocławski

Hermeneutyka a narracja

T. Beton i I. Craib w książce *Filozofia nauk społecznych* zwracają uwagę na wzrost zainteresowania metodami narracyjnymi w takich naukach jak socjologia i psychologia. Łączy się to bezpośrednio z podejmowanymi na gruncie filozofii rozważaniami na temat moralności i myślenia o tożsamości (Benton, Craib 2003). A. MacIntyre uważa na przykład, że o moralności możemy jedynie mówić w kontekście tradycji. Tradycja zaś opiera się na dwóch pojęciach: praktyki i narracji. Moralność jest wynikiem pewnej „spójnej praktyki” społecznej, która zostaje wyrażona właśnie w narracjach (MacIntyre 1996). A. Rudd w artykule *In Defence of Narrative* podsumowując narracyjne ujęcie tożsamości, wskazuje na czasowy aspekt egzystencji jednostki. Jednostka jako podmiot nie tylko uczestniczy w różnych działaniach, ale czyni to z jakiegoś powodu. Według A. McIntyre’a, tylko dzięki narracji możemy powiązać te epizody przez nadawanie im sensu w taki sposób, by stały się zrozumiałe ponadczasowo. Koncepcje narracyjne ujmujące podmiot jako istniejący w czasie wskazują na odrębność czasową bycia w czasie „ja”, a stałością czasową skały, czy też drzewa (Rudd 2009).

Interpretacyjny wymiar nauk społecznych znalazł swój odzew również w psychologii. Ch. Taylor w artykule *Peaceful Coexistence in Psychology* wskazuje na fakt, że interpretacyjny paradygmat w psychologii znajduje takie samo uzasadnienie jak przyrodniczy ze słynnymi „czystymi danymi”. Interpretacjonizm to przede wszystkim odejście od czystych parametrów fizycznych na rzecz takich działań ludzkich, których nie sposób ująć i zrozumieć jedynie w perspektywie czystych danych. *Znaczy to, że zamiast prób budowania nauki opartej na czystych danych, które mogą być postrzegane jako połączone przez jakieś leżące u ich podłoża procesy, dążymy do prawidłowego określenia interpretacji podmiotów działania, nawet tych których nie są oni świadomi, i odnoszenia tych interpretacji do terminów odnoszących się do leżących u ich podłoża procesów o całkiem innym charakterze* (Taylor 1985, s. 119).

Pod koniec lat 80. i na początku 90. XX wieku w badaniach psychologicznych pojawiły się teorie uwzględniające narracje. W szczególny sposób znaczenie narracji podkreślał J. Bruner, który mówił wręcz o życiu jako narracji, utożsamiając w ten sposób rozumienie ludzkich intencji z historią ich realizacji. K.J. Gergen w książce *Realites and Relationship* podkreśla, że teoria J. Brunera łączy podejście poznawcze zakładające, (...) że nasza zdolność narracyjna jest uniwersalną funkcją poznawczą z kulturowym systemem znaczeń (Gergen 1997, s. 188).

Natomiast dla D.P. MacAdamsa centralnym problemem w rozumieniu narracji jest rola, którą odgrywa ona w budowaniu poczucia tożsamości i w poszukiwaniu sensu w życiu. W tym przypadku chodzi o tworzenie narracji zawierającej pewne osobiste mity (za: Benton, Craib 2003).

Nie wchodząc w szczegóły dotyczące różnego sposobu definiowania narracji, na użytek tego artykułu można zdefiniować narrację jako swoistą formę opowieści, która zawsze ma jednostkowy punkt odniesienia („patos liczby pojedynczej”) i przedstawia działania, które mogą być tylko zrozumiałe w czasowym horyzoncie opowieści.

Jeżeli chodzi o nurt interpretacyjny, to wywodzi się on z tradycji filozofii hermeneutycznej, która już od XIX wieku próbowała opisać metodę narracyjną. Toczył się wówczas spór na temat metodologicznych podstaw nauk humanistycznych, zwłaszcza na temat różnicy między tym, co psychiczne, a tym, co fizyczne. Słowem kluczem owego rozróżnienia staje się „rozumienie”. *Rozumiane jest tylko to, co jest zrobione przez człowieka, odgrywa ważną rolę w teorii rozumienia gestów, oznak zewnętrznych tekstu, w której to chodzi głównie o rozumienie sensu* (Schnädelbach 1992, s. 174). Opozycję nauk humanistycznych i nauk przyrodniczych najlepiej oddają słowa W. Diltheya: *nauki przyrodnicze wyjaśniają, nauki humanistyczne rozumieją* (cyt. za: Kuderowicz 1987, s. 84). Od samego początku przeciwnicy tej opozycji podnosili problem związany z tym, że *ponieważ rozumienie, w przeciwieństwie do wyjaśniania, nie jest skazane na uzasadnienie, z tego podziału ról wypływa niebezpieczeństwo odmówienia naukom humanistycznym naukowości* (Schmitz, 2007, s. 68).

Samo pojęcie rozumienia wywodzi się z długiej tradycji hermeneutycznej, sięgającej swoimi korzeniami okresu reformacji, kiedy to teologowie ewangelicy opierali się na wykładaniu tekstu, mając w zasadzie jeden cel – wystąpienie przeciwko tradycji. Na ich hermeneutykach opiera się F. Schleiermacher. W 1829 r. w odczycie akademickim wprowadził on pojęcie hermeneutyki ogólnej, której podstawowym zadaniem jest wykładnia samego rozumienia. Tym samym została ustanowiona ogólna zasada procedur rozumienia odnoszących się do wszystkich przekazów zarówno ustnych, jak i pisanych. Według Schleiermachera rozumienie opiera się na wymiarach: gramatyczno-psychologicznym oraz na wymiarze diwinacyjno-porównawczym. Jak pisze Schnädelbach rozumienie gramatyczne to rozumienie nie tylko tego, co mówione, ale również *...ujmowanie związku kompozycji jakiegoś tekstu zgodnie z tokiem myśli głównych i pobocznych...* (Schnädelbach 1992, s. 182). Natomiast drugi, psychiczny, człon tego wymiaru mówi o rozumieniu, w którym punktem odniesienia jest autor – *właściwe*

ujęcie wewnętrznego toku, jaki pisarz narzucił i skomponował (tamże, s. 182). Pojawi się teza o komplementarności mówienia i rozumienia, co oznacza, że *możemy w rozumieniu mowy reprodukować to, co zaszło w samym mówiącym i tym samym rozumieć nie tylko jego mowę, ale i jego samego* (tamże, s. 183).

Diwinacyjno-porównawczy wymiar rozumienia polega z kolei na bezpośrednim, nie opartym na żadnych technikach porównawczych, dochodzeniu do sensu rozumienia drugiej osoby. Osią rozumienia jest tu przeczuwanie/wyczuwanie. Jest to w pewnym stopniu proces emocjonalny, bez którego dalsze procedury rozumienia, np. analiza porównawcza, nie są możliwe.

Dalsza ewolucja rozumienia wiąże się z nazwiskiem W. Diltheya, który włączył ten temat do filozofii życia. Jak zauważa T. Gadacz, *Diltheyowskim „powiązaniem życia” zainspirował się Alasdair McIntyre w swojej „narracyjnej jedności ducha”* (Gadacz 2009, s. 135). Według W. Diltheya życie ma strukturę hermeneutyczną, gdyż składają się na nie jednostki znaczeniowe, które są przedmiotem rozumienia w naukach humanistycznych. Istotny wkład do myślenia o „rozumieniu” ma również hermeneutyka M. Heideggera, która podkreśla wymiar ontologiczny tego pojęcia przez włączenie w proces rozumienia struktury samego bytu. Współczesna hermeneutyka to przede wszystkim filozofia H.-G. Gadamera, która akcentuje językowy wymiar rozumienia.

Tezą tego artykułu jest przeświadczenie, że narracja jako metoda badawcza może być ustabilizowana metodologicznie przez odwołanie się do całego procesu powstania tradycji hermeneutycznej. To pozwoli nam przede wszystkim na: po pierwsze, przeciwstawienie się krytyce ze strony nurtów naturalistycznych; po drugie, uwypuklić szczególną pozycję psychologii w opozycji nauki humanistyczne – nauki przyrodnicze; oraz po trzecie, wyprowadzić z filozoficznych rozważań szczegółowe procedury procesu rozumienia.

Wilhelm Dilthey **– hermeneutyczne dążenie do obiektywności**

W. Dilthey koncentruje się przede wszystkim na rozumieniu hermeneutyki jako podstawowej metody nauk humanistycznych. Ma ona zapewnić obiektywność nie tylko w rozumieniu ekspresji życia indywidualnego, ale też w wymiarze historycznego rozumienia życia. Jego dążenie do nadania hermeneutyce statusu metody wiąże się również z tym, że kryterium prawdy tkwi w rozumieniu ekspresji życia. Kategoria „przeżycia” umożliwia obiektywizację wiedzy uzyskanej dzięki hermeneutyce. Poznanie własnego ustosunkowania do świata, nadawanie mu sensu i znaczenia ma w sobie element tak potrzebnej hermeneutyce obiektywizacji. Jak zauważa H.-G. Ga-

damer, *znaczenie nie jest dlań pojęciem logicznym, lecz zostaje pojęte jako wyraz życia. Życie samo, ta płynąca czasowość, jest nastawiona na kształtowanie trwałych jednostek znaczeniowych. Życie samo się wyklada. Samo ma hermeneutyczną strukturę. Tak oto Życie tworzy prawdziwą podstawę nauk humanistycznych* (Gadamer 1993, s. 223). Jeżeli więc obiektem badań humanistycznych jest życie wraz z wartościami, znaczeniami, sensem to żadne kategorie zaczerpnięte wprost z nauk przyrodniczych nie mają uzasadnienia. Fakt fizyczny, przedmiot przyrodoznawstwa, zawiera w sobie pewną logiczną konieczność ustaloną przez związek przyczynowo-skutkowy, natomiast znaczenie oraz wartości osadzone są w strukturze życia, którego najbardziej znamienitym wyrazem jest przeżycie. Owo przeżycie jako pewna forma poznania nie może być utożsamiane z introspekcją, metodą dominującą w psychologii XIX-wiecznej, która przede wszystkim zajmowała się doświadczeniem wewnętrznym podmiotu.

W. Diltheyowi chodzi bardziej o wymiar zewnętrzny ekspresji przeżyć w postaci wytworów mających cechy fizyczne, np. dzieł sztuki, w gestach, dźwiękach i czynnościach. Kryterium prawdy tkwi we wzajemnym przeplataniu się rozumienia i przeżycia. *Oba procesy przebiegają zawsze oddzielnie, choć zachodzi między nimi związek strukturalny, polegający na tym, że przeżywanie odtwórcze obcego jest możliwe tylko dzięki odwołaniu się do przeżywania własnej osoby* (Kuderowicz 1987, s. 100). Przeżycie jako forma ekspresji jednostkowego doświadczenia pojedynczego życia staje się podstawą interpretacji hermeneutycznej, dążącej do zrozumienia jedności życia, by tym samym stać się bazą nauk humanistycznych. Jedność życia ma również charakter dziejowy, co stanowi o tym, że hermeneutyka odnosi się także do badań historycznych. Pierwszy warunek możliwości nauk historycznych polega na istnieniu podmiotu, który tworzy dzieje i który również je bada. W ten oto sposób W. Dilthey próbuje obiektywizować wiedzę nauk humanistycznych opartych na rozumieniu, podkreślając przy tym, że *wspólnota całości życia jest punktem wyjścia wszelkich relacji między tym, co szczególne, a tym, co ogólne, jakie występują w naukach humanistycznych* (Dilthey 1987, s. 207).

Drugim warunkiem ugruntowania nauk humanistycznych na procesie rozumienia jest to, że dochodzenie do prawdy polega na odkrywaniu ogólnoludzkich znaczeń, mających swoje źródła w jednostkowych strukturach przeżyć. Według W. Diltheya tylko dzięki rozumieniu przeżycie może stać się formą doświadczenia życiowego, ale tylko wtedy, gdy dzięki procedurom hermeneutycznym przekroczy subiektywizm i nabierze formy tego, co całościowe i ogólne. W powiązaniu rozumienia i przeżycia widział również W. Dilthey podstawowe uwarunkowanie rozwoju nauk humanistycznych. Dla lepszego zrozumienia procedur hermeneutycznych zaproponowanych przez autora *Powstania hermeneutyki* poddamy szczegółowej analizie formy zarówno przeżycia, jak i poznania hermeneutycznego.

Podstawową strukturą przeżycia jest doświadczenie ekspresji życia. Możemy wyróżnić tu różnorodne klasy owej ekspresji, przede wszystkim są to sądy i pojęcia,

które charakteryzują się samoistnością, co oznacza ważność niezależną od samego kontekstu utworzenia. Raz ustalony sąd jest zrozumiały zarówno dla wypowiadającego, jak i dla tego, kto ma go zrozumieć. Natomiast działania tworzą taki wymiar ekspresji, który pozwoli nam zrozumieć całokształt życia uwarunkowany celami, środkami i okolicznościami, a tym samym mogącymi istnieć niezależnie od jednostkowego uwarunkowania życia. Najbardziej doskonałą formą ekspresji życia jest ekspresja przeżycia, która – jak już wiemy – nie ma nic wspólnego z metodą introspekcji, a nawet *do ekspresji tej może mianowicie przedostać się więcej ze struktury duchowej, niż jest w stanie dostrzec jakakolwiek introspekcja* (tamże, s. 216). W tym przypadku jest ważne, że wymiar tej ekspresji przybiera materialną formę, na przykład dzieła sztuki, pozwalając oddzielić to, co chwilowe od tego, co trwałe.

Tak wyróżnione formy ekspresji życia w połączeniu z procesem rozumienia umożliwiają obiektywizm w naukach humanistycznych. Świat ów jest także medium, w którym dokonuje się proces rozumienia innych osób i ich ekspresji życiowych. Wszystko bowiem, w czym obiektywizuje się duch, zawiera w sobie to, co jest wspólne dla „ja” i „ty” (tamże, s. 218). Jeżeli już wiemy, co jest przedmiotem rozumienia, to warto przybliżyć ustalenia W. Diltheya odnośnie do procesu hermeneutycznego. Zgodnie ze sztuką rozumienia centralnym punktem owego procesu jest interpretacja, czyli wykładnia. Jej rola wiąże się przede wszystkim z tym, że jako podstawowa reguła hermeneutyczna prowadzi nas do rozumienia znaczenia zawartego w ekspresji przeżyć. W taki oto sposób interpretacja dociera do źródła przeżyć, by tym samym dać świadectwo doświadczenia życia. Interesujące wydaje się to, że hermeneutyka w tym ujęciu pełni funkcję teoriopoznawczą, co uzasadnia stosowanie słowa-klucza XIX-wiecznego sposobu zdobywania wiedzy, a mianowicie indukcję. Podobnie jak w naukach przyrodniczych wiedza pochodzi z doświadczenia, a zatem tylko dzięki indukcji możemy osiągnąć jakąś formę poznania. Dlatego to również w humanistyce indukcja stanowi regułę metodologiczną. Różnica polega na tym, że w humanistyce droga od doświadczenia do prawa wiąże się z całościowym przebiegiem struktury życia. *Tak więc rozumienie dokonuje się na podstawie całości, a przecież całość na podstawie tego, co pojedyncze* (tamże, s. 316). Według H.-G. Gadamera Dilthey tkwi w charakterystycznym dla końca XIX wieku dążeniu do zrównania statusu nauk przyrodniczych z humanistycznymi. Tak o tym pisze w książce *Prawda i metoda: Dlatego Dilthey lubi używać słowa „wynik”, a w opisie metodologii nauk humanistycznych stara się wykazywać ich równorzędność z przyrodoznawstwem* (Gadamer 1993, s. 235). Ten krótki opis podstawowych założeń hermeneutyki W. Diltheya pokazuje, że z jednej strony próbuje on ukazać różnice między wyjaśnianiem i rozumieniem, ale z drugiej jego dążenie do obiektywności poznania nie pozwala na całkowite oddzielenie nauk humanistycznych od przyrodoznawstwa.

Martin Heidegger

– rozumienie jako podstawowy sposób bycia w świecie

Dla M. Heideggera hermeneutyka jako metoda oparta na rozumieniu nie oznacza jakiegoś specjalnego odniesienia poznawczego do świata. Rozumienie jest podstawowym sposobem bycia *Dasein*, czyli egzystencjałem. *Dasein*, owo egzystencjalne bycie w świecie, jest nie tylko rozumieniem swojej egzystencji, ale sposobem otwarcia na świat. Jako podstawowa struktura ontologiczna wyznacza pewne horyzonty świata, które zawsze są określone przez projekty egzystencjalne samego *Dasein*. Projekty te również nadają sens światu w ten sposób, że tłumaczą nam ontologiczną naturę *Dasein* jako sens bycia, jak również to, że aspekt poznawczy traci na ważności. *Poznawanie jest pewnym sposobem bycia w świecie* (Heidegger 2008, s. 86). Termin „rozumienie” zostaje wprowadzony na określenie dwóch sposobów ujmowania *Dasein*. Po pierwsze, chodzi tu o rozumienie egzystencjalne oparte na rozumieniu przez *Dasein* siebie samego, własnej możliwości bycia. Po drugie, na wykładni „powszechniej powszedniości”, w której *Dasein* ukazuje się samo z siebie i samo dla siebie. Tak hermeneutyka M. Heideggera splata ze sobą zarówno rozumienie konkretnego życia, jak i rozumienie samego bycia. Jak zauważa K. Michalski, *analiza egzystencjalna wypływa zatem z konkretnego życia, sama jest jego kontynuacją, przekształceniem, a nie oderwaną odcień aktywnością teoretyczną* (Michalski 1987, s. 34). Sam proces rozumienia zawarty jest w poszukiwaniu sensu bycia, pojawia się również w pytaniu o horyzont możliwości egzystencjalnych, świata *Dasein*. W tym sensie zanika opozycja rozumienie-wyjaśnianie, gdyż punktem wyjścia zarówno nauk przyrodniczych, jak i humanistycznych jest pierwotne rozumienie, które charakteryzuje sam sposób bycia *Dasein* w świecie. To, co było podstawową Diltheyowskiego projektu dążenia do obiektywności, przemienia się w krąg hermeneutyczny. H.-G. Gadamer w książce *Prawda i metoda* tak o tym pisze: *punktem kulminacyjnym hermeneutycznej refleksji Heideggera jest wykazanie, że nie tylko istnieje tu pewna kłistość, ale że ma ona sens ontologicznie pozytywny* (Gadamer 1993, s. 257). Krąg ten oparty jest na prestrukturze rozumienia, co sprawia, że nie mamy tu do czynienia z błędnym kołem (*circulus vitiosus*), ale *koło w rozumieniu należy do struktury sensu, ten zaś fenomen zakorzeniony jest w egzystencjalnym ukonstytuowaniu jestestwa (Dasein), w wykładającym rozumieniu. Byt, któremu bycie-w-swiecie chodzi o samo jego bycie, ma ontologiczną strukturę koła* (Heidegger 2008, s. 218).

Interpretacja, na której bazuje rozumienie, jest według M. Heideggera zawsze oparta na wstępnym przedprojekcie zawierającym pewien sens całości i to właśnie *na przepracowaniu takiego przedprojektu, ciągle rewidowanego przez to, co w dalszym wnikanu w sens okazuje, polega rozumienie tego, co tam zawarte* (Gadamer 1993, s. 257). Kłistość rozumienia polega więc na ruchu projektowania nowego

sensu tak, aby w końcu potwierdzić go na podstawie „rzeczy samych w sobie”. Jeżeli więc *Dasein* przejawia się w postaci konkretnej egzystencji „ja”, to wówczas rozumienie polega na dotarciu do istoty samego bytu przez projekty egzystencjalne wyznaczające horyzont świata. Takie ujęcie „ja” jako „ja egzystujące” wskazuje również na to, że rozumienie nie może mieć charakteru procesu samorefleksji, ale – jak podkreśla K. Michalski – (...) *rozumienie nie jest czynnością podmiotu, lecz raczej procesem, w którym podmiot uczestniczy, i dopiero staje się tym, czym jest. Podmiot nie jest przecież możliwy w oderwaniu od procesu rozumienia* (Michalski 1987, s. 102). Warto też podkreślić, że dla M. Heideggera to głębokie zakorzenienie rozumienia w strukturze *Dasein* pozwala nam opisać wiele postaci owego procesu.

Hans-Georg Gadamer – uniwersalność hermeneutyki

W dziele *Prawda i metoda* H.-G. Gadamer analizuje dotychczasowe sposoby uprawomocnienia hermeneutyki jako metody nauk humanistycznych. Tradycja, która może być rozpatrywana jako forma bezimiennego autorytetu, jest przekazywana w dziejowym etosie w szczególny sposób i wpływa na nasze rozumienie siebie i świata. *Stale określani jesteśmy przez dziedzictwo i przekaz, którego nie wybieramy swobodnie i który nie jest uzasadniony przez rozum* (Gadamer 1993, s. 269). To staje się zasadniczym punktem rozdziału przyrodoznawstwa i nauk humanistycznych, gdyż jedynie nauki humanistyczne zawierają tradycję w swoim przedmiocie badań. Nauki humanistyczne oparte na rozumieniu zawierają przeszłość we współczesności, a nawet możemy mówić o mediacji między przeszłością a teraźniejszością. Tak więc proces rozumienia, według H.-G. Gadamera, oparty jest na wejściu we współczesność z niezbywalnym bagażem tradycji. Zrozumieć coś „teraz i tutaj” jest zawsze rozumieniem „dziania się”, i tak jak u Heideggera mamy do czynienia z bytem egzystującym, to w przypadku hermeneutyki Gadamera możemy mówić o bycie dziejowym, który określa to, że żadna sytuacja hermeneutyczna nie może być do końca zrozumiała. *Być dziejowym oznacza; nigdy nie osiągnąć samowiedzy* (tamże, s. 286). Być może ma to związek z pojęciem horyzontu, który każdorazowo stanowi element sytuacji hermeneutycznej.

Wydawałoby się, że zrozumieć innego człowieka to przyjąć jego punkt widzenia, postawić się w jego położeniu, porozumieć się co do problemu. Jednak, według autora *Prawdy i metody*, prawdziwe zrozumienie uzyskamy tylko wtedy, gdy wkroczymy w horyzont innego. *Horyzont jest raczej czymś, w co wkraczamy i co kroczy razem z nami. W trakcie ruchu zmieniają się horyzonty. Także więc horyzont prze-*

szłości, w którym żyjemy wszelkie ludzkie życie i który istnieje w postaci przekazu, jest ciągle w ruchu (tamże, s. 288). Istotą takiego rozumienia jest doświadczenie zawierające w sobie tradycję, która nie jest prostym doświadczeniem dziejowym, ale jest językiem, w którym odnajdziemy sens doświadczenia. Owego doświadczenia hermeneutycznego nie możemy utożsamiać z doświadczeniem „ty” opartym na poszukiwaniu typowości, którą tak często nazywamy „znajomością człowieka”. Ta pozostałość z idei nauk przyrodniczych, których celem jest dążenie do obiektywizmu, rozciągnięta na obszar humanistyki powoduje, że z faktycznego postępowania humanistyki zostaje przy tym uchwycony tylko jego częściowy aspekt, i to zredukowany do schematu, że człowiek poznaje tylko to, co typowe i prawidłowe (tamże, s. 334). Doświadczenie hermeneutyczne w swojej istocie oparte jest na tradycji jako pewnej formie otwartości, która ujawnia się za sprawą świadomości historycznych oddziaływań. Tak pojęte doświadczenie ma swoje odbicie w relacji „ja”–„ty”. Podstawą tego odniesienia jest według H.-G. Gadamera otwartość zarówno tego, który słucha, jak i tego, który mówi. To nie tylko pozwolenie na to, że ktoś chce przemówić, ale także chęć usłyszenia tego. Otwartość to przede wszystkim (...) *przyjęcie czegoś przeciw sobie, nawet jeśli nie byłoby innego, który by to przeciw mnie uczynił* (tamże, s. 336). Można uznać również, że otwartość na tradycję to zgoda na to, aby do nas przemówiła. Obszarem, w którym gotowi jesteśmy na przyjęcie innego, jest rozmowa. Punktem najbardziej znaczącym dla rozumienia jest struktura pytań. Autor *Prawdy i metody* odwołuje się tutaj do tradycji Platońskiej dialektyki jako sztuki zapytywania. To właśnie w pytaniu zawarta jest otwartość, która pozwala nam podążać w kierunku rozumienia. Otwartość tego, o co pytamy, polega na tym, że odpowiedź nie jest ustalona. To, o co pytamy, ustalającej i rozstrzygającej wypowiedzi jeszcze nie określa. Sens zapytywania stanowi właśnie otwieranie tego, o co pytamy, w jego niejasności (tamże, s. 338).

Rozmowa między „ja” i „ty”, między współczesnością i tradycją jest możliwa tylko dzięki językowi, który pozwala na podstawowe zadanie hermeneutyki – „komunikację sensu”. Język według H.-G. Gadamera ma charakter pewnego rodzaju uniwersum, dzięki któremu coś może zaistnieć w sensowny sposób. Jeżeli przyjąć, że rozumienie świata to odkrywanie sensu, to może być to tylko dokonane przez język. Nie ma początku i końca wchodzenia w doświadczenie językowe, a nawet poprzedza ono wszelkie inne sposoby poznania świata. Oznacza to, że nie istnieje bezpośrednie doświadczenie powrotu do rzeczy samych w sobie, które było podwaliną wiary E. Husserla w powrót do źródła (*Lebensweltu*), świata przeżywanego. Istotą doświadczenia jest więc w ujęciu H.-G. Gadamera uniwersalny charakter języka. Nie zaprzecza on istnieniu doświadczenia pozajęzykowego, ale stwierdza, że i tak w końcu chcąc wyrazić sens tego doświadczenia, posłużymy się językiem. W tym przypadku źródeł obiektywności powinniśmy szukać w uniwersalnym charakterze doświadczenia hermeneutycznego zakorzenionego w języku.

Narracja a hermeneutyka

Jak zostało zaznaczone we wstępie tego artykułu, metody oparte na narracji pojawiły się w psychologii za sprawą przede wszystkim J. Brunera i D.P. MacAdamsa na początku lat 80. Budzą one wiele kontrowersji szczególnie ze strony psychologów dążących do obiektywizacji wiedzy przez schemat eksperymentalny zaczerpnięty z nauk o przyrodzie. Wiara, że psychologia może być jedynie obiektywna przez zrównanie metod poznania tego, co psychiczne z metodologią nauk przyrodniczych, ogranicza we współczesnej psychologii uprawomocnienie metod narracyjnych. Tymczasem w metodologii współczesnych nauk społecznych za sprawą H.-G. Gadamera coraz częściej podnosi się kwestię rozszerzenia teorii poznania o hermeneutyczną perspektywę. Ta perspektywa ma nie tylko charakter epistemologiczny, ale przede wszystkim wymiar ontologiczno-egzystencjalny. Krótki przegląd najważniejszych nurtów w hermeneutyce zaprezentowany w tym artykule pokazuje, jak od XIX wieku próbowano poprzez opozycję wyjaśnianie–rozumienie ukazać odrębność nauk humanistycznych od przyrodoznawstwa. Najistotniejsze punkty owej rozdzielności można sprowadzić do kilku przesłanek. Po pierwsze, w świecie psychiczno-kulturowym nie zachodzą zdarzenia oparte na związku przyczynowo-skutkowym, tak jak ma to miejsce w świecie przyrody. Po drugie, mówiąc o współczesności, zawsze odnosimy się do tradycji, co możemy zinterpretować zgodnie z H.-G. Gadamerem jako fakt, że procedura rozumienia jest mediacją między przeszłością i współczesnością. Odnosząc to do metody narracyjnej, istotne jest wskazanie, że opowieść o jakimś działaniu zawiera zawsze teraźniejszość w kontekście przeszłości. Wreszcie, po trzecie, doświadczenie człowieka jest zakorzenione w języku. Język jest podstawą narracji, bez niego nie moglibyśmy wyrazić sensu żadnego doświadczenia, nawet tego pozajęzykowego. B. Williams, autor artykułu *Life as Narrative*, rozpoczyna go od przytoczenia słów B. Hardy: *śnimy w narracji, marzymy w narracji, pamiętamy, przewidujemy, mamy nadzieję, rozpaczamy, wierzymy, wątpimy, planujemy, kontrolujemy, krytykujemy, plotkujemy, uczymy się, nienawidzimy i kochamy poprzez narrację* (Williams 2009, s. 305). Cytat ten podkreśla, że całość życia człowieka, wszystkie jego działania wyrazić możemy tylko przez język, a więc przez narrację.

Dalsze przesłanki wynikające z oparcia metod narracyjnych na hermeneutyce dotyczą celu badań. Celem każdej metody narracyjnej jest zrozumienie, nawet jeśli jest ono oparte na innych przesłankach metodologicznych, jak chociażby zaprezentowane w książce J. Trzebińskiego pod znamienym tytułem *Narracja jako sposób rozumienia świata*. W publikacji tej proces rozumienia definiuje się jako formę „reprezentacji poznawczej”. Funkcją narracji jest więc interpretowanie świata i siebie w tym świecie (autonarracje) przez schematy narracyjne umożliwiające porządkowanie doświadczenia (...) w kategoriach ludzkich intencji oraz problemów, które wynikają z komplikacji tworzących się na drodze realizowania tych intencji (Trzebiński 2002, s. 22). Być

może takie użycie terminu „rozumienie” pochodzi z amerykańskiej tradycji operacjonalizowania wszystkich możliwych pojęć. Jak zauważa H. Schmitz (2007), włączenie terminu „rozumienie” do anglojęzycznej tradycji nie oddaje jego prawdziwego sensu. Amerykański socjolog Th. Abel nazwał swój artykuł *Operacja zwana Verstehen*, uznając, że procedura rozumienia jest jedną z reguł heurystycznych pomocnych w poznaniu rzeczywistości. To jednak przeczy całej tradycji posługiwania się terminem „rozumienie” i gubi to, co według H. Schmitza stanowi istotę tego pojęcia. *Wezwwanie do intuicyjnego ujmowania całości stanowi specyficznie niemiecki komponent sensu słowa Verstehen* (tamże, s. 67).

Doktryna konstruktywizmu poznawczego zakłada, że narracja jest funkcją głębszych procesów poznawczych umożliwiających przełożenie doświadczenia człowieka w opowieść o działaniu, co powoduje (...) *nadanie tym treściom subiektywnego znaczenia* (Stemplewska-Żakowicz 2002, s. 84). Wydawałoby się, że jest to niewątpliwie osiągnięcie psychologii współczesnej, ale te same argumenty odnajdujemy w początkach narratywizmu. Podkreśla się tam szczególnie to, że (...) *o przypadkach, które przerastają możliwości naszego nomologicznego wyjaśniania, możemy powiadomić tylko opowiadając* (Schnädelbach 2001, s. 185). Działania ludzkie mają więc charakter kontyngentalny, co prowadzi do niemożności ich wyjaśnienia, wolność od praw natury i niepowtarzalność działań człowieka powoduje, że możemy jedynie o nich opowiadać. Metodologicznie narratywizm od początku związał się z hermeneutyką. H. Schnädelbach tak o tym pisze: *U jego podstaw leży hermeneutyczna maksyma, zgodnie z którą możemy rozumieć coś tylko wtedy, kiedy rozumiemy, w jaki sposób to coś powstawało. To powstanie nie może jednak być stawianiem się zgodnie z prawami przyrody, te bowiem wyjaśniamy: historyczne powstanie natomiast podlega warunkom owego powiązania kontyngencji i wolności, które ma u początków konstituować to, co specyficzne ludzkie, jako to, co jedynie zrozumiałe* (tamże, s. 186).

Założeniem tego artykułu było wykazanie, że narracja nie może obyć się bez wsparcia ze strony hermeneutyki, nawet jeśli jest definiowana w ramach konstruktywizmu poznawczego, gdyż ustabilizowanie metodologiczne tego nurtu w psychologii wymaga uzasadnienia ważności opowieści ludzi o ich dziejach jako tekstu do interpretacji. Jeżeli więc opowieść narracyjną potraktujemy jako tekst, to wówczas możemy stosować procedury hermeneutyczne. Pojawia się tu kilka propozycji szczegółowych z długiego okresu tworzenia interpretacji hermeneutycznej. Odwołajmy się do klasycznej triady Diltheyowskiej: tekst–rozumienie–interpretacja. Życie jest w tej tradycji obszarem, w którym przejawia się ekspresja przeżyć. Pamiętamy, że jedną z form tej ekspresji jest działanie. Jeżeli więc uznamy, że narracja to opowieść o działaniach jednostki, to one właśnie są zewnętrznymi oznakami tego, co wewnętrzne. Zadaniem interpretatora (badacza) jest zrozumieć czyn jednostki przez pewien kontekst całościowy, zawierający znaczenia, jakie jednostka nadaje poszczególnym działaniom w przebiegu całego życia. Pamiętajmy również o regule wypracowanej w ramach hermeneutyki Gadamerowskiej głoszącej, że rozumienie jest zawsze mediacją

między teraźniejszością a przeszłością. Nigdy nie można zrozumieć czegoś bez jego wymiaru czasowego. H.-G. Gadamer pisząc o tradycji, ma na myśli całe dziedzictwo kulturowe, bez którego nie można podjąć żadnego kroku rozumienia, dlatego że już coś było rozumiane i teraz musimy się w pewnym przed-projekcie ustosunkować do nowego procesu rozumienia. To właśnie stanowi podstawę koła hermeneutycznego, które – jak to ujął M. Heidegger – oparte jest na prestrukturze samego *Dasein*, w jego najbardziej egzystencjalnej formie zawierającej całościowy sens. Aby zrozumieć egzystencję konkretnego „ja” w hermeneutycznym kole, poruszamy się w stronę horyzontów świata, które wyznaczają projekt egzystencjalny jednostki w całościowej strukturze *Dasein*. Zrozumienie jest tu procesem nieustannego docierania do sensu istotowej struktury samego bytu przez ciągłe potwierdzanie sensu egzystencji „ja” w konkretnym życiu. Bardzo ważne jest podkreślenie, że rozumienie nie jest formą samorefleksji, ale raczej procesem stawania się podmiotu. Cykl koła hermeneutycznego wskazuje na to, że proces ten nie jest nigdy zakończony, gdyż bycie w świecie powoduje dążenie do zrozumienia własnego projektu egzystencjalnego przez „ja”. Inaczej mówiąc, chodzi tu o zrozumienie samego faktu istnienia. Natomiast w projekcie hermeneutycznym Gadamera kluczową rolę odgrywa dziejowość zawarta w pojęciu horyzontu. Zrozumieć drugiego człowieka można tylko przez stopienie horyzontów „ja” i „ty”. Horyzonty te nie tylko są w nieustannym ruchu, ale również zmieniają nasze rozumienie przez otwartość na innego. Całość ludzkiego doświadczenia, które jest obiektem rozumienia, ukazuje się w płaszczyźnie językowej. W nim to bowiem możemy odnaleźć sens, który jest celem badania humanistycznego.

P. Heelan w artykule *Percepcja jako akt hermeneutyczny* w taki oto sposób opisuje strukturę tego badania: *Hermeneutyka obejmuje tu warunki i procedury koła hermeneutycznego, stosowane przez interpretatorów, by wydobyć znaczenie (z) tekstów literackich oraz zjawisk kulturowo-historycznych, które wymagają konfrontacji tekstu i przedmiotu kulturowego z poprzedzającą je sferą znaczenia, sugerowaną przez wskazówki (zawarte w tekście lub przedmiocie kulturowym lub jego kontekście), a następnie oczyszczenie tego sensu w sposób dialektyczny, poprzez wzajemne oddziaływania części i całości tego kontekstu* (Heelan 2007, s. 126).

Powyższe uwagi odnośnie do hermeneutycznych źródeł statusu narracji jako pewnej formy myślenia o człowieku w psychologii wskazują, że badaniem objęte może być również życie ludzkie w różnych wymiarach. W nim to bowiem zawarte jest doświadczenie jednostki wraz z jego znaczeniem, co kształtuje sposób rozumienia siebie i świata. Jak wiemy, takie doświadczenie może być ukazane jedynie w formie opowieści o dziejach jednostki. Opowieści narracyjne mogą mieć różnorodny charakter. Wiąże się to z przedziałem czasowym. Narracje mogą dotyczyć całego życia (biografia i autobiografia), mogą też dotyczyć jakiegoś wybranego fragmentu (narracja tematyczna). Na to oznaczenie czasowe w literaturze przedmiotu są używane terminy mikro- i makronarracje. Na przykład J.K. Gergen definiuje mikronarracje jako opowieści zawierające zdarzenia w krótkiej perspektywie czasowej, natomiast makronarracje

opowiadają o zdarzeniach w długim okresie (Gergen 1997). Przez to, że w narracji jest możliwość odwołania się do przeszłości z pozycji współczesności, możemy za H.-G. Gadamerem uznać, że rozumienie to właśnie konfrontacja tych dwóch perspektyw. Taka interpretacja możliwa jest w strukturze koła hermeneutycznego, które często jest wykorzystywane w psychologii narracyjnej, gdyż dzięki niemu mamy możliwości dotarcia do znaczeń, jakie jednostka nadaje zdarzeniom w swoim życiu. Według P. Olesia procedura koła *polega (...) na tym, że sens interpretacji częściowych odnosi się do całościowej interpretacji sytuacji psychologicznej, która coś do nich wnosi, oraz na modyfikowaniu sensu zrozumiałej całości na podstawie znaczeń wnoszonych przez interpretacje częściowe* (Oleś 2009, s. 725).

W rozumieniu wypływającym z tradycji hermeneutycznej chodzi o uchwycenie pewnej sensownej całości, która nie może być prostym zsumowaniem elementów częściowych. Dobrym tego przykładem może być diagnozowanie schizofrenii w heidelberskiej szkole psychiatrycznej utworzonej przez K. Jaspersa, gdzie słowem-kluczem była niezrozumiałość. Jak pisze H. Schmitz: *co miało oznaczać nie to, że nie rozumie się poszczególnych wyrażen schizofrenika, tylko to, że jego całe zachowanie, łącznie z werbalnymi wyrazami, nie dawało się zintegrować w pewną sensowną całość* (Schmitz 2007, s. 68). Na takiej intuicyjnie ujętej całości opiera się rozumienie wywodzące się z tradycji hermeneutycznej, które podkreśla ludzki wymiar tekstu i interpretacji. To właśnie pozwala nam odróżnić rozumienie traktowane jako pewną operację myślową od pełnego znaczeń rozumienia całego kontekstu doświadczenia człowieka. Wydaje się więc, że narracyjność jako jedyna forma, w której można owe doświadczenia zawrzeć, swoimi źródłami powinna sięgać do tradycji hermeneutycznego rozumienia. Artykuł ten można zakończyć słowami H. Schmitza: *dlatego jest to niezwykle ważne, by wysoko cenić rozumienie w specyficznym niemieckim sensie, owo całościowe rozumienie, które zasadniczo różni się od rozumienia funkcjonowania maszyny czy cyklu wymiany powietrza w komórce. Tylko tak można zapobiec niebezpieczeństwu, polegającym na tym, że uwiedzenie przez przyrodoznawczy obraz świata wyalienuje człowieka ze źródeł jego życia i myślenia* (Schmitz 2007, s. 78).

Bibliografia

- ABEL T., 2007, *Operacja zwana „Verstehen”*, [w:] A. Przyłębski (red.), *Język – świat – rozumienie*, Expol, Włocławek.
- BENTON T., CRAIB J., 2003, *Filozofia nauk społecznych*, Wyd. DSWE, Wrocław.
- DILTHEY W., 1982, *Pisma estetyczne*, PWN, Warszawa.
- DILTHEY W., 1987, *Wybór pism*, [w:] Z. Kuderowicz, *Dilthey*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- GADACZ T., 2009, *Historia filozofii*, Wyd. Znak, Kraków.
- GADAMER H.G., 1993, *Prawda i metoda*, Inter esse, Kraków.
- GERGEN K.J., 1997, *Realities and Relationships. Soundings in Social Construction*, Harvard University Press, Cambridge.

- HEELAN P., 2007, *Percepcja jako akt hermeneutyczny*, [w:] A. Przyłębski (red.), *Język – świat – rozumienie*, Expol, Włocławek.
- HEIDEGGER M., 2008, *Bycie i czas*, PWN, Warszawa.
- KUDEROWICZ Z., 1987, *Dilthey*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- MACINTYRE A., 1996, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, PWN, Warszawa.
- MICHALSKI K., 1978, *Heidegger i filozofia współczesna*, PWN, Warszawa.
- OLEŚ P., DRAT-RUSZCZAK K., 2008, *Osobowość*, [w:] J. Strelau, D. Doliński (red.), *Psychologia. Podręcznik akademicki*. T. I, GWP, Gdańsk.
- SCHNÄDELBACH H., 1992, *Filozofia w Niemczech 1831–1933*, PWN, Warszawa.
- SCHNÄDELBACH H., 2001, *Próba rehabilitacji animal rationale*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- STEMPLEWSKA-ŻAKOWICZ K., 2002, *Koncepcje narracyjnej tożsamości. Od historii życia do dialogowego „ja”*, [w:] J. Trzebiński (red.), *Narracja jako sposób rozumienia świata*, GWP, Gdańsk.
- RUDD A., 2009, *In Defence of Narrative*, [w:] *European Journal of Philosophy*, Vol. 17.
- SCHMITZ H., 2007, *Rozumienie*, [w:] A. Przyłębski (red.), *Język – świat – rozumienie*, Wyd. Expol, Włocławek.
- TAYLOR Ch., 1985, *Peaceful Coexistence in Psychology*, [w:] Ch. Taylor, *Human Agency and Language, Philosophical Papers I*, University Press, Cambridge.
- TRZEBIŃSKI J. (red.), 2002, *Narracja jako sposób rozumienia świata*, GWP, Gdańsk.
- WILLIAMS B., 2009, *Life as Narrative*, [in:] *European Journal of Philosophy*, Vol. 17.

Hermeneutics and narration

The thesis of this article is a conviction that narration as a research method can be stabilised methodologically by the means of making a reference to the whole process of bringing the hermeneutic tradition into existence. This will allow us, first of all, to defy criticism from the side of naturalistic trends; secondly – to emphasise a particular position of psychology in the opposition of humanities and science; and thirdly – to draw detailed procedures of the comprehension process. The aim of this article was to point out that narration cannot exist without the support of hermeneutics, even if it is defined under cognitive constructivism, because the methodological stabilisation of this psychological trend requires justification of the importance of people's narration about their history as a text for interpretation. Thus, if a narrative story is treated as a text, then hermeneutics procedures can be applied.