

DOMINIKA CZAKON

TRADYCJA A ROZUMIENIE SZTUKI W FILOZOFII HANSA-GEORGA GADAMERA

Artykuł jest wprowadzeniem do zagadnienia tradycji obecnego w refleksji H.-G. Gadamera. Autorka analizuje tradycję z uwagi na jej związki ze sztuką. W pierwszej części tekstu pojęcie tradycji zostaje opisane na tle całokształtu poglądów filozofa. Autorka przedstawia tradycję w powiązaniu z kolejno: rozumieniem, doświadczeniem hermeneutycznym, świadomością efektywnodziejową, horyzontem, autorytetem, przesądem. Druga część artykułu to opisanie sztuki jako doświadczenia tradycji. Propozycja Gadamera interpretowana jest jako ewentualne rozwiązanie problemu współczesnej kultury; służy ukazaniu dróg wyjścia z kryzysu, który polegać ma na postępującym niezrozumieniu człowieka i otaczającego go świata, także świata sztuki.

W późnym tekście poświęconym autoprezentacji osiemdziesięcioletni Hans-Georg Gadamer tak sformułował zadanie, jakie stoi przed każdym człowiekiem:

Zawsze [...] wydawało mi się prawdą, że język nie jest tylko domostwem bytu, lecz także domostwem człowieka, w którym mieszka, urządza się, spotyka siebie w tym, co odmienne, a także że jednym z najbardziej godnych zamieszkania pomieszczeń tego domu jest pokój poezji, pokój sztuki. Słuchać wszystkiego, co nam coś mówi, i pozwolić sobie to powiedzieć, na tym polega wysokie wymaganie postawione przed każdym człowiekiem. Rozpoznać w nim siebie dla samego siebie to sprawa każdego z nas z osobna. Uczynić to dla wszystkich i to uczynić przekonująco – oto zadanie filozofii¹.

¹ H.-G. Gadamer *Zadanie filozofii* [w:] tegoż *Dziedzictwo Europy* Warszawa 1992 s. 109.

Zgodnie z tym fragmentem, zadanie filozoficznej hermeneutyki polega na tym, aby pomagać współczesnemu człowiekowi lepiej i pełniej rozumieć samego siebie; świat, w którym żyje; innych ludzi. Jednocześnie Gadamer, podążając za Heideggerem, głosi kryzys kultury, który – najogólniej mówiąc – polega na postępującym niezrozumieniu: siebie, drugiego człowieka i świata². Jego filozoficzny wysiłek jest więc projektem naprawczym, postulującym wyjątkowe znaczenie humanistyki dla całokształtu ludzkich działań³. Filozof jasno i dobitnie stwierdza: „Słuchać przekazu tradycji i tkwić w tradycji – oto narzucająca się w sposób oczywisty droga prawdy, którą odnaleźć powinny nauki humanistyczne”⁴. Spojrzenie Gadamera skierowane jest na człowieka, który żyje w kulturze i dzięki niej może poszerzać swoją świadomość, podejmując dialog z jej przekazem zachowanym w tradycji⁵. Doświadczenie tradycji wzbogaca człowieka, ponieważ jest otwarciem na głos tego, co w pewien sposób jest mu obce, jako czasowo oddalone (dawne, minione), ale co wciąż może stać się na powrót współczesne i aktualne⁶. Należy mocno podkreślić, co to oznacza, a mianowicie, że „tym, co poznajemy historycznie, jesteśmy ostatecznie my sami” oraz – co nierozzerwalnie z tym związane – że „w naukach humanistycznych [...] chodzi

² K. Rosner, opisując hermeneutykę ontologiczną, wyrażoną w pracach M. Heideggera, H.-G. Gadamera oraz P. Ricoeura, stwierdza, że „stanowi ona reakcję i odpowiedź na zarysowujący się coraz wyraźniej już w okresie dzielącym dwie wojny światowe kryzys kultury europejskiej i jej podstawowych wartości. Wraz z I wojną światową kończy się era niezachwianej wiary w wyższość kultury europejskiej nad innymi, a także w jej nieograniczone możliwości i perspektywy, wiary w ten kierunek rozwoju, któremu początek dał wiek Oświecenia: w rozum, w postęp, w możliwości opanowania przyrody, jakich dostarczają nauka i technika”. K. Rosner *Hermeneutyka jako krytyka kultury* Warszawa 1991 s. 8. Zob. także wypowiedź Gadamera na temat podlegania skorumpowaniu własnego rozumu [w:] H.-G. Gadamer *Prawda w naukach humanistycznych* [w:] tegoż *Teoria, hermeneutyka, nauki humanistyczne* Warszawa 2008 s. 108–109.

³ Zob. tenże *Prawda w naukach...* wyd. cyt. s. 657.

⁴ I dalej: „Również wszelka krytyka przekazu, do której dochodzimy jako historycy, służy ostatecznie temu, aby przyłączyć się do prawdziwego przekazu tradycji, w której trwamy. Uwarunkowanie nie jest zatem naruszeniem historycznego poznania, lecz momentem samej prawdy”. Tamże, s. 106. Filozof przekonuje także, że „Nauki humanistyczne są pośród wszystkich nauk czymś szczególnym przez to, że także ich pozorne bądź prawdziwe wyniki poznawcze określają bezpośrednio wszelkie ludzkie sprawy, o tyle, o ile przechodzą w ludzkie kształcenie i wychowanie [...]. Ich właściwym wyróżnikiem jest właśnie to, co będąc niepewne nakłania do myślenia: nauki humanistyczne są *logoi*, są mową, «tylko» mową”. Tamże, s. 110.

⁵ Zob. K. Rosner, wyd. cyt. s. 11.

⁶ Zob. tamże, s. 169. Czytamy u polskiej badaczki, że „Gadamer wierzy głęboko, że obcowanie z tradycją może nas duchowo wzbogacić. Co więcej, jeżeli obcowanie z tradycją ma sens i wartość, to przede wszystkim ze względu na te szansę”. Tamże, s. 170.

o to, aby doświadczyć w historycznym przekazie impulsu, który wyprowadza nas poza samych siebie”⁷.

Pojęcie tradycji w sposób mniej lub bardziej bezpośredni i wyraźny obecne jest na każdym etapie hermeneutycznych rozważań, stanowiąc ich konieczny element. Jednak należy podkreślić, że punkt widzenia hermeneutyki jest specyficzny, bowiem filozof w obszar swojej refleksji programowo stara się wciągnąć całość ludzkiego doświadczenia świata – porusza między innymi zagadnienia ontologiczne, epistemologiczne, estetyczne, etyczne, antropologiczne. Jego wykład jest złożony i dygresyjny. Filozof nie podaje jednoznacznych definicji pojęć, którymi się posługuje; nie stosuje określonej metodologii – co jest zgodne z przyjmowanym światopoglądem. Wszystkie pojawiające się w tej refleksji zagadnienia prezentowane są wielostronnie, z różnych punktów widzenia, wieloaspektowo. Taki charakter filozofii Gadamera nastęrcza trudności przy próbach zamknięcia jej w zwartym opisie. Im bardziej podstawowe dla tej refleksji pojęcie, tym trudniej opisać je w oderwaniu od całości poglądów. Pojęcie tradycji pojawia się w powiązaniu z niemal każdym elementem refleksji Gadamera. Starając się sprostać próbie charakterystyki problemu, zaprezentuję je fragmentarycznie, opisując kolejne możliwe punkty widzenia. Związane to jest niestety ze skrótowym prezentowaniem podstawowych zagadnień oraz z nieuniknionymi powtórzeniami. Jednocześnie pozwala jednak przedstawić pojęcie tradycji w znaczeniu, w jakim występuje w hermeneutyce.

Franciszek Chmielowski pojęcie tradycji obecne w refleksji Gadamera określił jako formę, jaką pamięć przybrała w wymiarze duchowym. Jest to, jego zdaniem, kultywowana pamięć zbiorowa, „do której zaistnienia i utrzymania potrzebne są różne rodzaje obiektywizacji ducha (jako formy jego zapisu i utrwalenia) oraz hermeneutyczny wysiłek interpretacji, mający na celu ich zachowanie w określonej ciągłości i perspektywie rozumienia”⁸. Istotne jest to, co polski badacz dodaje do tego kontekstu, stwierdzając, że „zniszczenie lub utrata pamięci, zarówno w wymiarze indywidualnej psychiki (jako amnezja), jak i w dziedzinie ducha (jako przerwanie i zniszczenie ciągłości kulturowej tradycji), prowadzą do utraty tożsamości indywidualnej jednostki lub tożsamości społeczeństwa”⁹. Zgodnie z powyższym, przyczyn współczesnego kryzysu kultury możemy poszukiwać w odrzuceniu tradycji, w zerwaniu historycznej ciągłości. W artykule *Obywatele dwóch światów* Gadamer pisze o zauważalnym w nowoczesnym świecie, głęboko sięgającym napięciu, które wynika z tego, że

⁷ H.-G. Gadamer *Prawda w naukach...* wyd. cyt. s. 107.

⁸ F. Chmielowski *Sztuka, sens, hermeneutyka. Filozofia sztuki H.-G. Gadamera* Kraków 1993 s. 62–63.

⁹ Tamże, s. 63.

z jednej strony [...] tym, co nas formowało, była tradycja naszej kultury i to formowanie określa w swej pojęciowo-językowej, z greckiej dialektyki i metafizyki się wywodzącej postaci nasze samo rozumienie. Z drugiej zaś strony nasz świat, wraz z całym naszym rozumieniem świata, został przekształcony przez nowoczesne nauki doświadczalne¹⁰.

Nauka nowoczesna, wskazując nowe, nieznane wcześniej pola badań i działań, zachwiała ustalonymi strukturami – w tym pojęciu mieszczą się zwyczaje, obyczaje, cała tradycja kultury – dzięki którym człowiek czuł się w świecie zakorzeniony i bezpieczny¹¹. Gadamer zwraca także uwagę na wewnętrzną potrzebę ducha ludzkiego, aby dostępne doświadczenie wiązać w sensowną całość, włączając w to także sens własnego życia i własnych dążeń¹². Nauka w jej obecnym kształcie wciąż nie może sprostać takiemu wymaganiu.

Kontekst – pojęcie tradycji na tle całokształtu poglądów Gadamera

Centralnym pojęciem Gadamerowskiej hermeneutyki jest rozumienie, obok niego doświadczenie hermeneutyczne, które stanowi szczególnie postać szeroko ujmowanego codziennego doświadczenia rzeczywistości¹³. Doświadczenie hermeneutyczne jest doświadczeniem związanym z tradycją; otwartym na jej przekaz, akceptującym jej roszczenia. Czytamy w *Prawdzie i metodzie*, że „rozumienie w humanistyce dzieli z kontynuacją tradycji pewną podstawową przesłankę, że mianowicie jest przez przekaz tradycji *zagadywane*”¹⁴. Zgodnie z powyższym tradycję możemy pojmować jako podstawę rozumienia, jego uwarunkowanie czy punkt wyjścia¹⁵. Katarzyna Rosner interpretację hermeneutycz-

¹⁰ H.-G. Gadamer *Obywatele dwóch światów* [w:] tegoż *Dziedzictwo...* wyd. cyt. s. 71.

¹¹ Zob. tenże *Różnorodność Europy. Dziedzictwo i przyszłość* [w:] tegoż *Dziedzictwo...* wyd. cyt. s. 15.

¹² Tenże *Różnorodność...* wyd. cyt. s. 16.

¹³ Na temat pojęcia doświadczenia w refleksji Gadamera zob. H.-G. Gadamer *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej* Warszawa 2007 s. 484-486; także A. Bronk *Doświadczenie hermeneutyczne i estetyczne w filozoficznej hermeneutyce H.-G. Gadamera* [w:] *Estetyka a hermeneutyka* F. Chmielowski (red.) Kraków 1993 s. 23.

¹⁴ H.-G. Gadamer *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 389.

¹⁵ M. Sołtysiak jest autorem pracy w całości poświęconej zagadnieniu rozumienia i tradycji w filozoficznej hermeneutyce Gadamera. Zajmuje się w niej kolejno: rozumieniem jako podstawowym problemem hermeneutyki; rozumieniem jako byciem-w-tradycji (tu poruszane są kwestie: przesądów, autorytetu, dziejów efektywnych, zastosowania i interpretacji, koła hermeneutycznego); rozumieniem i językiem; procesualnym charakterem rozumienia; wpły-

ną trafnie określa jako stanowiącą „żywe doświadczenie obcującego z tradycją”¹⁶; zaś doświadczenie hermeneutyczne opisuje jako doświadczenie dziedzictwa kulturowego¹⁷. Doświadczenie to nie jest teoretyczne, ale raczej praktyczne, niedalekie potocznemu doznawaniu rzeczywistości. Warto dodać, że mądrość pojmowana jest w hermeneutyce w znaczeniu *fronesis* – mądrości praktycznej, o której mowa w rozważaniach Arystotelesa. *Fronesis* to zdaniem Gadamera: samowiedza, wiedza-dla-siebie, dzięki której człowiek tworzy samego siebie; określa się jako jednostka¹⁸. O filozofii praktycznej wywodzonej z myśli Arystotelesa Gadamer pisze ponadto, że nie oznacza ona prostego zastosowania teorii do praktyki, ale wywodzi się z samego doświadczenia praktyki, które jest związane z „pierwotnym usytuowaniem człowieka w jego środowisku przyrodniczym i społecznym”¹⁹. W praktyce więc – co w kontekście omawianego tematu warto podkreślić – „zawarta jest pierwotna współzależność wszystkich, którzy żyją razem”²⁰.

Bezpośredniemu zdefiniowaniu pojęcia tradycji poświęcił Gadamer zaledwie kilka stron *Prawdy i metody* – dzieła obejmującego całość jego hermeneutycznej refleksji – jednak w *Przedmowie do wydania drugiego* „tradycja” pojawia się z częstotliwością godną wzmożonej uwagi. Czytamy tam

Teza mojej książki brzmi, że we wszelkim rozumieniu tradycji jest i pozostaje czynny moment dziejów efektywnych – także tam, gdzie zapanowała metodologia nowoczesnych nauk historycznych i to, co zaistniało historycznie, co historycznie odziedziczone, uczyniła «przedmiotem», który trzeba «ustalić» niczym treść eksperymentu – jak gdyby tradycja była w takim samym sensie obca i, z ludzkiego punktu widzenia, niezrozumiała jak przedmiot fizyki²¹.

Pojęcia tradycji, dziejów efektywnych (świadomości efektywnodziejowej) i horyzontu są w myśli Gadamera ściśle ze sobą związane. Sformułowanie: „efektywnodziejowa świadomość” obarczone jest dwuznacznością, ponieważ „chodzi tu z jednej strony o świadomość uzyskaną w toku dziejów i przez dzieje

wem tradycji i jej przekazu na rozumienie. Zob. M. Sołtysiak *Rozumienie i tradycja w hermeneutyce filozoficznej Hansa-Georga Gadamera* Kraków 2004.

¹⁶ K. Rosner, wyd. cyt. s. 166.

¹⁷ Tamże, s. 168.

¹⁸ Zob. A. Przyłębski *Gadamer* Warszawa 2006 s. 80; W. Lorenc *Hermeneutyczne koncepcje człowieka* Warszawa 2003 s. 136.

¹⁹ H.-G. Gadamer *Obywatele...* wyd. cyt. s. 75.

²⁰ Tamże. Na temat zagadnienia *fronesis* w refleksji Gadamera zobacz także tegoż *Prawda i metoda ...* wyd. cyt. s. 51.

²¹ Tamże, s. 11–12.

określona, a z drugiej o świadomość samego tego uzyskania i określenia”²². Dzieje efektywne służą więc do scharakteryzowania sytuacji uwikłania podmiotu. Ponadto „efektywnodziejowa świadomość jest przede wszystkim świadomością hermeneutycznej sytuacji [...]. Jesteśmy w niej, zawsze odnajdujemy już siebie w pewnej sytuacji, której rozjaśnienie stanowi zadanie niedające się nigdy w pełni doprowadzić do końca”²³. Uwikłanie człowieka jest nieodwołalne, a próby osiągnięcia samowiedzy nie mogą mieć końca. Ważne jest tutaj także pojęcie horyzontu jako punktu widzenia, którego nie należy jednak uważać za ograniczenie. Przeciwnie, horyzont człowieka związany jest zdaniem Gadamera z jego wolnością i oznacza pozytywną możliwość spoglądania poza to, co jest człowiekowi najbliższe. Warto także dodać, że ani dzieje efektywne, ani horyzont nie są stałe i niezmiennie. Zmieniają się razem z człowiekiem, a on z nimi²⁴. Podjęcie hermeneutycznego wysiłku polega więc na „uzyskaniu właściwego horyzontu pytań, jakie stawia przed nami przekaz tradycji”²⁵; jest to świadome przyglądanie się procesowi dziejów; obserwowanie fuzji horyzontów, która cały czas ma miejsce, bowiem horyzont współczesności formowany jest przy udziale zarówno przeszłości, jak i przyszłości (obie są stałym przedmiotem – świadomego lub nie – namysłu człowieka). W opisywanym strumieniu dziejów – złożonym i płynnym – kształtuje się, i z niego się wyłania, przekaz tradycji, z którego z kolei wypływa prawda. Stąd doświadczenie hermeneutyczne to wsłuchiwanie się w głos tradycji, choć jak trafnie stwierdza Andrzej Bronk, będzie ono „bardziej uznaniem i akceptacją niż wyczerpującym poznanie”²⁶.

Andrzej Bronk w jednym z rozdziałów swojej pracy poświęconej filozoficznej hermeneutyce Gadamera słusznie opisuje tradycję w powiązaniu z pojęciem autorytetu oraz przesądu (*Vorurteil*²⁷). Podążając za Gadamerem, zauważa, że

²² Tamże, s. 12.

²³ Tamże, s. 414.

²⁴ Na tej płynności polega dziejowa zmienność ludzkiego jestestwa. Por. tamże s. 417; F. Chmielowski *Sztuka, sens...* wyd. cyt. s. 63.

²⁵ H.-G. Gadamer *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 415.

²⁶ A. Bronk *Doświadczenie...* wyd. cyt. s. 23.

²⁷ Jak słusznie stwierdza Bronk „Gadamer [...] podnosi przesady do rangi zasady hermeneutycznej, rządzącej wszelkim poznaniem. Stara się wykazać, że chociaż na każdym etapie rozwoju poznania nieświadomione przesady istnieją w sposób konieczny, to jednak nie pociąga to za sobą ich negatywnej oceny, gdyż przejawia się w nich fundamentalny pozytywny moment poznania ludzkiego” A. Bronk *Rozumienie, dzieje, język. Filozoficzna hermeneutyka H.-G. Gadamera* Lublin 1988, s. 211. Trudno odnaleźć w refleksji Gadamera zamkniętą definicję przesądów. Heidelberski filozof opisuje przy ich pomocy proces rozumienia, w którym nieświadomiane założenia są zawsze obecne. Ponadto wyróżnia przesady prawdziwe i fałszywe, choć refleksja nad nimi ma charakter dziejowy, więc nieskończony. Więcej na ten temat: tamże, s. 210–230.

autorytet i tradycja zostały wykluczone z dziedziny poznania przez oświecenie i nowożytną koncepcję nauki, które upatrywały w nich źródło przesądów, a w tych – przyczynę błędnych rozumowań²⁸. Tymczasem Gadamer odróżnia przesady fałszywe od prawdziwych. Przyznaje uzasadnionym przesądom konieczne miejsce w procesie poznania, a w autorytecie i tradycji dostrzega ich źródło – a więc jednocześnie źródło prawdy²⁹. I tak refleksja Gadamera staje się „próbą przywrócenia pojęciom autorytetu i tradycji należnego im miejsca w poznaniu, nauce i życiu ludzkim”³⁰. Przy tym ich pozytywne znaczenie dla nauk humanistycznych jest szczególnie istotne³¹, o czym już wspomiano. Warto w tym miejscu także wyjaśnić, że swój pogląd na tradycję Gadamer kształtuje w opozycji zarówno do myśli oświeceniowej, jak i romantycznej, która wysoko wartościowała przekaz przeszłości. Heidelberski filozof argumentuje, że w romantyzmie (podobnie jak w oświeceniu) stosunek do tradycji był ahistoryczny, to znaczy uznawało się tradycję za odrębny byt, który wpływa na człowieka. Tymczasem zdaniem Gadamera nie ma ostrej opozycji pomiędzy tradycją i ludzkim rozumem – jedno jest od drugiego zależne; rozum jest w tradycji, a ona istnieje dzięki czynnościom rozumu³².

Obecną w refleksji Gadamera tradycję Bronk definiuje jako

²⁸ Czytamy w *Prawdzie i metodzie*: „Pogląd, że określające mnie przesady powstają wskutek splecia mojego umysłu, jest już wypowiedany z punktu widzenia ich likwidacji i wyjaśnienia i dotyczy tylko nieuzasadnionych uprzedzeń. Skoro istnieją też uprzedzenie uzasadnione i produktywne dla poznania, to problem autorytetu powraca. Radykalne konsekwencje oświecenia [...] nie dają się więc utrzymać” – H.-G. Gadamer *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 384.

²⁹ W jednym z artykułów heidelberskiego filozofa czytamy, że „przecież istnieje bogate dziedzictwo ludzkiej wiedzy, która przekazana nam zostaje z naszej historycznej przeszłości – niby druga połowa prawdy – przemawia do nas, zachowując dla nas ważność jako to, czemu w toku dziejów zawierzyliśmy, czego się spodziewaliśmy i co się potwierdziło” – tenże *Obywatele...* wyd. cyt. s. 70.

³⁰ A. Bronk *Rozumienie...* wyd. cyt. s. 231. Gadamer pisze „Jeśli chcemy oddać sprawiedliwość skończone-dziejowemu sposobowi bycia człowieka, to potrzeba nam zasadniczej rehabilitacji pojęcia uprzedzenia i uznania tego, że istnieją zasadne uprzedzenia” – H.-G. Gadamer *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 382.

³¹ Poznanie w humanistyce jest zawsze związane z poznawaniem samego siebie, bo nie ma prawdy, która byłaby niezależna od punktu widzenia poznającego, a ta perspektywa jest historyczna, dziejowa, uwikłana w tradycję. Zob. A. Bronk *Rozumienie...* wyd. cyt. s. 240.

³² Zob. tamże, s. 236. Gadamer pisze na ten temat „Nawet najbardziej rzetelna, solidna tradycja nie rozwija się w jakiś naturalny sposób dzięki zdolności przetrwania czegoś raz zaistniałego, lecz potrzebuje potwierdzenia, uchwycenia i kultuwacji” – H.-G. Gadamer *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 388.

1) [...] jedną z postaci autorytetu; [która] 2) stanowi konieczny warunek możliwości poznania; 3) potraktowanie jej na sposób przedmiotu niszczy jej pierwotną postać i przekreśla samą możliwość poznawania; 4) istnieje zasadnicza niemożliwość zreflektowania i uświadomienia sobie do końca jej treści i wpływu; 5) istotną cechą tradycji jest jej językowy charakter³³.

Zgodnie z powyższym należy uznać, że moment tradycji obecny jest w każdej ludzkiej aktywności. Nawet tam, gdzie pozornie pojawia się coś zupełnie nowego, do głosu dochodzi tradycja, bowiem „postawa przechowywania płynie z wolności w nie mniejszym stopniu niż przewrót i odnowa”³⁴.

Powszechna i konieczna obecność autorytetów oraz tradycji jest, jak słusznie pisze Bronk, współcześnie akceptowana jedynie w życiu społecznym – choć nawet na tym obszarze spogląda się na nie podejrzliwie, bowiem nauka odrzuca wszelki autorytet i tradycję jako niezgodne z ludzką rozumnością i wolnością³⁵. Gadamer uznaje taki pogląd za sprzeczny z dziejowo i historycznie uwarunkowaną naturą człowieka. Na temat autorytetu stwierdza, że: jest on „autentycznym i niezbędnym źródłem poznania [...]”; nie ma koniecznej opozycji między autorytetem i rozumem oraz [...] wolnością człowieka; żadna refleksja nad autorytetami nie prowadzi nigdy do całkowitego uchylecia wszystkich autorytetów”³⁶. Gadamer przekonuje wręcz, że przyjęcie autorytetu jest wyrazem rozumu i wolności człowieka, który uznaje własne ograniczenia i przewagę drugiej osoby. Dowodzi on, że autorytet ma podstawę w akcie uznania i poznania „tego, że inny przewyższa czyjś osąd i pogląd i że dlatego jego sąd ma pierwszeństwo tj. dzierży prym wobec osądu tego kogoś”³⁷. Warto dodać, że taka decyzja należy do sfery etyczno-społecznej, a tym samym do dziedziny filozofii praktycznej, o czym była już mowa. Treści, które osoba obdarzona autorytetem przekazuje innym to, zdaniem Gadamera, przesady. Tradycję możemy zaś uznać za formę autorytetu. Heidelberski filozof pisze, że „to, co uświęcone przez tradycję i pochodzenie, ma pewien bezimienny już autorytet, a nasz historyczny skończony byt cechuje to, że autorytet przekazywanego nam dziedzictwa – a nie tylko to, co zrozumiałe na podstawie pewnych racji – przemożnie wpływa na nasze dzia-

³³ A. Bronk *Rozumienie...* wyd. cyt. s. 235.

³⁴ H.-G. Gadamer *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 388.

³⁵ Zob. A. Bronk *Rozumienie...* wyd. cyt. s. 232. Zob. H.-G. Gadamer *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 382.

³⁶ A. Bronk *Rozumienie...* wyd. cyt. s. 233. Zob. H.-G. Gadamer *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 384–385.

³⁷ Tamże s. 385. Filozof wskazuje także, że „wiąże się z tym fakt, że autorytetu się właściwie nie udziela, lecz się go zdobywa i musi zdobywać, jeśli chce się go mieć”. Tamże. Zob. także tegoż *Prawda w naukach...* wyd. cyt. s. 105.

łanie i zachowanie”³⁸. Zarówno przesady, jak autorytety i tradycja są więc „dopełnieniem skończoności i oryginalności jednostki człowieka dorobkiem minionych pokoleń”³⁹. Wielkim błędem nowożytności jest traktowanie tradycji na sposób przedmiotowy, usiłowanie wyłączenia się spod jej wpływu czy też wiara w możliwość obiektywnego (w znaczeniu: czystego, niezależnego, niesubiektywnego) i pełnego oglądu rzeczywistości⁴⁰. Człowiek żyje w tradycji, dzięki niej poznaje świat, komunikuje się z innymi ludźmi. Hermeneutyczna refleksja zmierza do pokazania, że przekaz tradycji nie jest czymś obcym dla człowieka, ale stanowi coś mu bliskiego, własnego, koniecznego dla życia; coś, co umożliwia jego poznawczą wolność⁴¹. Jak słusznie stwierdza Bronk, tradycja jest w refleksji Gadamera bardzo szerokim pojęciem i funkcjonuje w dość swobodny, ale zarazem elementarny, sposób, bowiem obejmuje całość ludzkiego dziedzictwa kulturowego⁴² i warunkuje niemal całość ludzkiego doświadczenia. Dlatego też Gadamer pisze, że

Tradycja, w której żyjemy, nie jest fragmentem naszego doświadczenia świata, nie jest tzw. tradycją kulturową, składającą się jedynie z tekstów i pomników, przekazujących nam na nowo pewien językowo zredagowany i historycznie udokumentowany sens. To raczej sam komunikatywnie doświadczany świat jest nam stale przekazywany (*traditur*) jako niekończące się nigdy zadanie. Świat ten nie jest nigdy światem pierwszego dnia, lecz zawsze już jest zastany⁴³.

Tradycja istnieje dzięki ciągłości ludzkiej pamięci, będąc przez ludzi przyswajaną, rozumianą i interpretowaną. Z czym jednak wiąże się i co oznacza obecny w XX wieku wielość i pluralizm kulturowych form, które często wzajemnie się wykluczają? Próbę odpowiedzi na to pytanie odnajdujemy w wypowiedziach Gadamera dotyczących sztuki i w jego analizie zmian, jakie miały miejsce w świecie sztuki w XIX stuleciu.

³⁸ Tenże *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 386.

³⁹ A. Bronk *Rozumienie...* wyd. cyt. s. 235.

⁴⁰ Zob. H.-G. Gadamer *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 392.

⁴¹ Heidelberski filozof postuluje, aby „przyłączyć się do prawdziwego przekazu tradycji, w której trwamy. Uwarunkowanie nie jest zatem naruszeniem historycznego poznania, lecz momentem samej prawdy. Jeśli nie chce się przypadkowo paść jej ofiarą, prawda musi być współmyślana” – tenże *Prawda w naukach...* wyd. cyt. s. 106.

⁴² Zob. A. Bronk *Rozumienie...* wyd. cyt. s. 238.

⁴³ H.-G. Gadamer *Philosophie und Hermeneutik* KS IV 1977 s. 260 cyt. za: A. Bronk *Rozumienie...* wyd. cyt. s. 238.

Tradycja i sztuka

Gadamer opisuje sztukę, przyjmując za punkt wyjścia jej związek z tradycją – jest to ważny i ciekawy rys tej refleksji. Tradycja jawi się wręcz jako podstawa i konieczny element doświadczenia sztuki – taki, który umożliwia jej odbiór. Filozof pisze o tradycji, że jest „żywotnie zachowująca i przeobrażająca”⁴⁴. Postaram się tę myśl rozwinąć w dalszej części artykułu.

Autor *Prawdy i metody* uważa, że w XIX wieku doszło do zerwania, trwającej od końca starożytności, jednolitej tradycji sztuki – przez co należy rozumieć tradycję sztuki zachodniej⁴⁵. Stwierdza ponadto, że te przemiany były ściśle związane z postępującym procesem niszczenia międzyludzkiej wspólnoty porozumienia, a w konsekwencji także z kryzysem, który dotyka współczesną kulturę. Przemiany sztuki potraktowane zostały jako symptom choroby całej kultury – a opisywanie możliwości tkwiących w doświadczeniu sztuki służy ukazaniu dróg wyjścia z owego kryzysu. Ponadto zostaje w ten sposób podkreślona rola tradycji jako koniecznej podstawy dla zawiązania się międzyludzkiej wspólnoty wzajemnego porozumienia i dialogu oraz jednocześnie: wyjątkowa, integrująca moc sztuki jako medium podtrzymującego ową tradycję⁴⁶.

Zastanawiając się nad sytuacją sztuki w XIX wieku, Gadamer przywołuje tezę Georga Wilhelma Friedricha Hegla dotyczącą jej przeszłościowego charakteru. Teza ta znaczy zdaniem Gadamera przede wszystkim to, że wraz z końcem starożytności pojawiła się potrzeba uzasadnienia sztuki. Do XIX wieku takiego koniecznego uprawomocnienia dokonywał w sztuce zachodniej kościół chrześcijański oraz humanizm, czerpiące z tradycji antycznej. W obrębie takiego powszechnie akceptowanego i obowiązującego uprawomocnienia – wspólnej tradycji myślenia – sztuka pozostawała w oczywistym „wielkim uprawomocnia-

⁴⁴ Tenże *Aktualność...* wyd. cyt. s. 71.

⁴⁵ W *Aktualności piękna* czytamy, że „Nasza świadomość kulturowa żywi się w istotnej mierze płodami tej decyzji tzn. wielką historią sztuki zachodniej, która poprzez chrześcijańską sztukę średniowiecza i humanistyczną odnowę sztuki i literatury greckiej i rzymskiej stworzyła wspólny język form dla wspólnych treści naszego rozumienia samych siebie – aż po schyłek XVIII stulecia, aż po wielkie przemiany społeczne, polityczne i religijne, którymi rozpoczął się wiek XIX”. Tamże, s. 4.

⁴⁶ Chmielowski stwierdza, że zgodnie z hermeneutycznym ujęciem „istota sztuki polega na ciągle ponawianych próbach ekspresyjnego kontaktu człowieka z innymi ludźmi, w trakcie którego dochodzi do porozumienia. Zadaniem estetyki winno być zatem odkrywanie i badanie dziejowości sensu wyrażanego w formach sztuki, czyli czasowo ograniczonej ludzkiej egzystencji utrwalonej w różnych sposobach wyrażania się artysty” – F. Chmielowski *Sztuka, sens...* wyd. cyt. s. 9–10. Na temat pojęcia świętowania w filozofii Gadamera, które wyraża tę integrującą moc sztuki zob. L. Sosnowski *Sztuka jako świętowanie „Estetyka i Krytyka”* nr 5 (2/2003) s. 98–101.

jącym związku z otaczającym ją światem, dokonywała zrozumiałej samej przez się integracji wspólnoty, społeczeństwa, Kościoła i samowiedzy tworzącego artysty⁴⁷.

W XIX wieku rozpoczął się jednak proces, który doprowadził do tego, że sztuka przemawia dziś do odbiorców niezrozumiałym językiem; jest przez nich odbierana jako problem, kontakt z nią wiąże się z odczuciem obcości, szoku, czy wyzwania⁴⁸. Takie wrażenia dalekie są od prawdziwego doświadczenia sztuki, podczas którego, zdaniem heidelberskiego filozofa, pojawia się u odbiorcy raczej doznanie radości pochodzącej z rozpoznania⁴⁹. Jak pisze Gadamer „w dziele sztuki tym, czego właśnie doświadczamy i na co się orientujemy, jest raczej pytanie, na ile jest ono prawdziwe, tj. na ile poznajemy i rozpoznajemy w nim rzeczy i siebie samych”⁵⁰. Ta prawda dzieła sztuki, o której pisze autor *Estetyki i hermeneutyki*, niesie ważne dla człowieka znaczenie; ma zastosowanie w jego życiu. Radość rozpoznania nie znaczy jedynie, że odbiorca zauważył w dziele coś sobie znanego, ale, że ukazało mu się jakieś „więcej”; że zobaczył coś wyraźniej, coś lepiej zrozumiał.

Zastanawiając się nad językiem, jakim przemawiają nowoczesne obrazy, filozof dobitnie stwierdza, że jest to „język, w którym gesty przez chwilę rozbłyśkują przejrzystością sensu, aby zaraz znowu się zaciemnić, [jest] to język niezrozumiały. Wyraża się w nim nie tyle sens, co odmowa sensu. Naśladownictwo i rozpoznanie zawodzą, jesteśmy bezradni”⁵¹. Ten niezrozumiały język, o którym pisze Gadamer, pojawia się, kiedy brakuje wspólnego wszystkim mitu, który zasadnie możemy nazywać tradycją – w szerokim, opisywanym w niniejszym tekście znaczeniu. O micie pisze Gadamer, że

znaczy tu tylko: to, co się opowiada, i to opowiada tak, że przemawia ono do nas tak bardzo, iż niepodobna poddawać tego w wątpliwość. Mit to coś, co można opowiadać tak, że nikt nie postawi sobie nawet pytania o jego prawdziwość. Jest on prawdą łączącą wszystkich, prawdą, w której się wszyscy rozumieją⁵².

⁴⁷ H.-G. Gadamer, *Aktualność...* wyd. cyt. s. 8.

⁴⁸ Zob. tamże, s. 6.

⁴⁹ Interesujące są uwagi Gadamera zamieszczone w tekście *Sztuka i naśladownictwo*. Filozof stwierdza, że „nauczylimy się od Arystotelesa – wbrew Platonowi – że *mimesis* to nie tęsknota, ale jej spełnienie. W spełnieniu tkwi cud porządku, który zwiemy «kosmosem». Taki sens *mimesis*, sens naśladowania i rozpoznania w naśladowaniu, jest pojęciem dostatecznie szerokim, aby pomóc w zrozumieniu nowoczesnej sztuki” – tenże *Sztuka i naśladownictwo* wyd. cyt. s. 138. Heidelberski myśliciel przywołuje w tym kontekście także naukę pitagorską dotyczącą naśladowania i porządku. Podkreśla, że obok dwóch doświadczeń porządku: świata i muzyki, występuje trzeci: porządek duszy. Zob. tamże, s. 139 i n.

⁵⁰ Tenże *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 174.

⁵¹ Tenże *Sztuka i naśladownictwo* wyd. cyt. s. 137.

⁵² Tenże *Koniec sztuki?* [w:] tegoż *Dziedzictwo...* wyd. cyt. s. 43–44.

Filozof stwierdza także, że mitem jest wspólna treść przedstawień artystycznych, której rozpoznawanie związane jest z pogłębianiem procesu osvajania się ze światem i z własnym istnieniem⁵³. Zauważa przy tym, że fakt zakończenia naturalnej obrazowości tradycji Zachodu, odrzucenia dziedzictwa tej tradycji, nie oznacza, że dzieła stały się zupełnie nieczytelne i niezrozumiałe. Nowoczesny odbiorca wciąż jest w stanie w danym dziele malarskim „coś” rozpoznać – czy będzie to pojedynczy gest, figura, czy fragment historii. W ten sposób „zawsze się jeszcze czegoś potrafimy domyślić, czujemy resztki swojskości i dokonujemy częściowego choćby aktu rozpoznania”⁵⁴. Zdaniem Gadamera w sztuce nie może jednak chodzić o taki fragmentaryczny odbiór, ani częściowe zrozumienie. W jednym z tekstów poświęconych analizie współczesnej twórczości malarskiej Gadamer proponuje specjalny punkt widzenia, mający posłużyć wyjaśnieniu jej specyfiki. Może on także pomóc w zrozumieniu omawianego problemu. Filozof podejmuje temat milknącej mowy obrazu, aby wyjaśnić, że „zamilknąć nie znaczy nie mieć nic do powiedzenia. Przeciwnie: zamilknięcie jest pewnym sposobem mówienia [...]. W zamilknięciu to, co jest do powiedzenia, zwraca się ku nam jako coś dla czego poszukujemy słowa”⁵⁵.

Zadanie filozofii upatruje Gadamer w odnajdywaniu tego, co wspólne także pośród tego, co zróżnicowane⁵⁶. Ten postulat należy odnieść także do doświadczenia sztuki, przed którym stoi zadanie „przerzucenia mostów nad ogromną przepaścią między formalną i treściową tradycją zachodnich sztuk plastycznych i ideałami twórców dzisiejszych”⁵⁷. Charakteryzując w *Prawdzie i metodzie* doświadczenie sztuki, filozof wprowadził pojęcie *estetycznego nieodróżniania*, formułując je w przeciwstawieniu do praktyki *estetycznego odróżniania*, związanej z nowożytną świadomością estetyczną. W ten sposób odrzucił taką formę kontaktu ze sztuką, która byłaby zbliżona do badania naukowego; prowadziłyby jednocześnie do różnicowania poszczególnych elementów dzieła; odcinałyby je od kontekstu powstania, czy odbioru. Filozof stwierdza, że „aby oddać sprawiedliwość sztuce, estetyka musi wyjść poza siebie i porzucić «czystość» tego, co estetyczne”⁵⁸. Krytykując abstrakcyjną świadomość estetyczną, nie rezygnuje on z pojęcia piękna ani przeżycia estetycznego, ale nadaje doświadczeniu sztuki

⁵³ Zob. tenże *Sztuka i naśladownictwo* wyd. cyt. s. 137.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tenże *O zamilknięciu obrazu* J. Margański (tł.) [w:] *Estetyka w świecie* t. II M. Gołaszewska (red.) Kraków 1986 s. 55.

⁵⁶ Zob. tenże *Aktualność...* wyd. cyt. s. 15. Heidelberski filozof przywołuje w tym kontekście stanowisko Platona, który mówi o potrzebie nauczania się *łącznego widzenia zmierzającego ku jedności*.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże, s. 147.

nowe i doniosłe znaczenie. Przeżycie estetyczne staje się w hermeneutyce autentycznym, niezwykle ważnym wydarzeniem, podczas którego ulega zawieszeniu potoczny kontakt z rzeczywistością, a przed odbiorcą ujawniają się sensy i znaczenia obecne w świecie. Doświadczenie sztuki opisywane jest jako przeżycie estetyczne, które ma moc, aby

przeżywającego jednym pociągnięciem wyrwać [...] ze związków jego życia i zarazem odnieść go jednak na powrót do całości jego istnienia. W przeżyciu estetycznym obecna jest pełnia znaczenia, która nie należy do tej konkretnej treści czy przedmiotu, lecz reprezentuje raczej całość sensu życia. Przeżycie estetyczne zawiera zawsze doświadczenie pewnej nieskończonej całości⁵⁹.

Gadamer definiuje sztukę, łącząc ją z całością ludzkiego doświadczenia świata, które odznacza się tym, że jest zanurzone w tradycji. Sztuka w hermeneutycznym ujęciu nie polega jednak tylko na prostym odbiorze czy biernym oglądzie, ale staje się wyzwaniem – zadaniem dla myślenia i do wykonania. Polega ono na konieczności ponownego ugruntowania sztuki, która pojawiła się na skutek przemian, jakie miały miejsce w sztuce w XIX wieku. Sztuka ma się człowiekowi na powrót stać bliska, ważna, tym samym zrozumiała, aby było możliwe prawdziwe jej doświadczenie. Musi więc stać się znowu częścią ludzkiego życia – a jest ono historyczne, zanurzone w tradycji. Należy podkreślić, że choć jednolita tradycja sztuki mogła w XIX wieku zostać zakwestionowana, a w efekcie zniszczona, nie oznacza to odłączenia człowieka od tradycji. Wręcz przeciwnie, co mocno akcentuje Gadamer:

Niezależnie od tego, czy te tradycje znamy, czy też nie, czy uświadamiamy ją sobie, czy też jesteśmy na tyle zaślepieni, by myśleć, że zaczynamy od nowa – niczego to nie zmienia w mocy, jaką ma nad nami tradycja. Zmienia wszelako cokolwiek w naszym rozumieniu to, czy tradycjom, pośród których żyjemy, i możliwościom, które nam one zapewniają na przyszłość, śmiało patrzymy w twarz, czy też wyobrażamy sobie, że moglibyśmy się odwrócić od przyszłości, w którą żyjąc wchodzimy, i na nowo się zaprogramować i skonstruować⁶⁰.

W związku z powyższym, filozof obcowanie ze sztuką określa poprzez odwołanie się do trzech terminów: gry, symbolu oraz święta. Grę definiuje jako komunikację i współuczestnictwo. Opisywana w ten sposób sztuka mocno angażuje uczestników, zmienia ich potoczne odczuwanie rzeczywistości. Sztuka jako symbol wskazuje na nieskończony proces odsyłania oraz wciąż ponawianych

⁵⁹ Tenże *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 116.

⁶⁰ Tenże *Aktualność...* wyd. cyt. s. 65.

interpretacji; oznacza grę odkrywania i skrywania znaczenia. Ponadto symbol to stojące przed każdym człowiekiem zadanie: budowy nowego świata symboli – kiedy brakuje tego wspólnego, intersubiektywnie komunikowalnego obszaru znaczeniowego⁶¹. Pojęcie święta powtarza przedstawiane sensory, jednocześnie coś do nich dodając. Święto jest „wspólnotą i przedstawieniem samej wspólnoty w jej pełnej formie”⁶². Sztuka tak ujmowana oznacza wyjątkowy czas, który jest dzielony z innymi, wspólnie z innymi przeżywany. Jest to doświadczenie pogłębiającej się komunikacji i rosnącego zrozumienia. Za pomocą pojęcia święta podkreślony zostaje czasowy wymiar doświadczenia sztuki⁶³. W tym terminie zawarte jest także konieczne założenie, zgodnie z którym rzeczywiste zrozumienie dzieła może mieć miejsce, jeżeli ten, kto podejmuje trud rozumienia, funkcjonuje w obszarze komunikatywnej wspólnoty – tylko bowiem w jej obrębie spotkanie z językiem sztuki ma szansę być prawdziwe i zawierać istotne znaczenia.

Reasumując: zadanie hermeneutyki możemy za Gadamerem określać jako polegające na pokonywaniu kulturowego (czasowego i duchowego) dystansu, jaki powstaje pomiędzy ludźmi; między epokami; pomiędzy człowiekiem, a doświadczanym przez niego światem. Tak określone zadanie hermeneutyki stanowi „pełne unaocznienie tego, czym zawsze jest tradycja [...] jest stałym wzajemnym oddziaływaniem naszej teraźniejszości i jej celów oraz przeszłości, którą i my także jesteśmy. A [...] rzecz w tym: Temu, co jest, pozwolić być”⁶⁴. To zadanie staje się szczególnie istotne w czasach określanych mianem kryzysu, a za takie niektórzy uważają ostatnie stulecie. Rola sztuki ujawnia się w tym kontekście jako znacząca, ponieważ sztuka w wyjątkowo silny sposób przemawia do człowieka, prezentując przed nim swoją prawdę. Dzieło i kontemplujący je odbiorca „są sobie absolutnie współcześni mimo narastającej świadomości

⁶¹ Filozof pisze w *Aktualności piękna*, że „Zadaniem do wykonania [podczas doświadczenia sztuki – D. Cz.] – o ile nie zakłada się po prostu istnienia wspólnego świata komunikowania się lub nie przyjmuje się go z wdzięcznością jako podarku – jest właśnie zbudowanie tej komunikatywnej wspólnoty”⁶¹ – tamże, s. 65. Uwagi te odnieść można oczywiście do problemu sztuki współczesnej, którą heidelberski filozof wytrwale stara się zrozumieć, co jednocześnie oznacza konieczność włączenia jej w znaną tradycję sztuki europejskiej. Czytamy w *Aktualności piękna*, że „Kto sądzi, że nowoczesna sztuka jest zwyrodniała, nie pojmie rzeczywiście wielkiej sztuki poprzednich epok. Należy się przekonać, że najpierw się trzeba nauczyć każde dzieło sylabizować, a potem czytać, i dopiero wtedy zaczyna ono mówić” (tamże, s. 64). Jest sprawą wymagającą dłuższego namysłu, jak i czy w ogóle można, pogodzić przytoczone uwagi z całością poglądów Gadamera.

⁶² Tamże, s. 53.

⁶³ Tamże, s. 55–59; tenże *Prawda i metoda...* wyd. cyt. s. 50, 189.

⁶⁴ Tenże *Aktualność...* wyd. cyt. s. 66.

dziejowej”⁶⁵. Prawdziwe dzieło sztuki cechuje się tym, że: jest zawsze współczesne dla odbiorcy; jego historyczna geneza jest ważna jedynie warunkowo; a prawda, którą to dzieło zawiera, nie równa się temu, co powstało w umyśle twórcy⁶⁶. To, co dzieło potrafi przekazać widzowi podczas rzeczywistego doświadczenia sztuki, przekracza w sposób znaczący wszelkie historyczne ograniczenia. Dlatego też Gadamer stanowczo stwierdza, że „dzieło sztuki cechuje obecność ponadczasowa – ponadczasowa współczesność”⁶⁷. W jednym z tekstów filozof analizuje bliskość doświadczenia religii i sztuki, wskazując, że

w obu tych dziedzinach nikt nie odczuwa nieprzekraczalnej szczeliny pomiędzy sobą i kimś innym, pomiędzy sobą i prawdą. Główne założenie takich doświadczeń mówi, że ja i ty nie tkwimy już w swoich odmiennościach. Dzieło sztuki i przesłanie religii zbierają i łączą nową społeczność, odkąd nawet historyczne oddalenia znikają we współczesności sztuki lub kerygmy⁶⁸.

Zakończenie

Dzięki opisywanym właściwościom cechującym doświadczenie sztuki, spotkanie z twórczością artystyczną może stać się ważnym elementem procesu integracji, jakiemu podlegać ma całe ludzkie doświadczenie świata, które ma miejsce w tradycji. „Dzieło sztuki coś komuś mówi i to nie tylko tak, jak historyczny dokument mówi coś historykowi – dzieło sztuki mówi coś każdemu, jakby zwracało się właśnie do niego, jako coś obecnego i współczesnego”⁶⁹. Doświadczenie sztuki wyróżnia autentyczność, zdolność porażania zawierającym sensem oraz swoista niewyczerpywalność przeniesionego znaczenia. Pojedyncze dzieło zawiera bowiem w sobie, zdaniem heidelberskiego filozofa, symboliczny charakter, przysługujący wszystkiemu, co żyje⁷⁰. W ten sposób, poprzez doświadczenie sztuki, możliwe staje się pokonanie dystansu duchowego, jaki każdego dnia musi być przez człowieka przekraczany, aby to, co dalekie, nieznanne, stare lub nowe stało się nową treścią, wzbogacającą całość jego doświadczenia świata. Sztuka to jedna z dróg prowadzących do przezwycięzania „obcości obcego ducha”, co nie polega jedynie na rekonstrukcji historycznie uwarunkowanego

⁶⁵ Tenże *Estetyka i hermeneutyka* wyd. cyt. s. 119.

⁶⁶ Zob. tamże, s. 119.

⁶⁷ Tamże, s. 120.

⁶⁸ H.-G. Gadamer, P. Ricoeur *Konflikt interpretacji* [w:] *Estetyka w świecie* M. Gołaszewska (red.) t. IV Kraków 1994 s. 61. Zob. także M. Sołtysiak *Rozumienie i tradycja...* wyd. cyt. s. 65.

⁶⁹ H.-G. Gadamer *Estetyka i hermeneutyka* wyd. cyt. s. 124.

⁷⁰ Zob. tamże, s. 127.

znaczenia i funkcji dzieła, ale, o czym już była mowa, co związane jest z „przyjęciem do wiadomości tego, co nam się mówi”⁷¹. Na tym polega ruch samorozumienia i tradycji, która owo rozumienie umożliwia. Takie traktowanie sztuki przez odbiorców⁷² ma za zadanie chronić ją od zapomnienia, kryzysu, „końca”.

Zerwanie ciągłości dotychczasowej tradycji kultury było w XX wieku nową sytuacją dla historii europejskiej cywilizacji – filozoficzna hermeneutyka Gadamera, uznając to zjawisko za ważne, starała się je opisać. Autor *Prawdy i metody* zwracał uwagę na siłę przemiany, związanej z faktem, że to, co obce i nowe przestało w twórczy i oczywisty sposób wtapiać się w dziedzictwo kultury: jego religijny, filozoficzny i artystyczny przekaz. Wskazywał na brak prostego podporządkowania „tego, co stare nowemu, nowego temu, co stare” i dodawał, że „Świat puszczony [w XIX stuleciu – D. Cz.] w ruch wystawia wszystkie zamknięte dziejowe tradycje na wyzwania i każe im pytać o własną tożsamość”⁷³. Powstała w XIX wieku silna świadomość dystansu istniejącego pomiędzy tym, co stare i nowe, własne i obce, jest dla hermeneutycznego myślenia wyzwaniem. Próżno jednak oczekiwać tutaj prostego rozwiązania, bowiem jak podkreśla heidelberski filozof, „w ogóle trwa tylko stare, które jest nowe – i tylko nowość, która się nie starzeje”⁷⁴. Podobnie na nic nie zdadzą się próby odrzucenia ciężaru przeszłości lub przeciwnie: tęsknota za niewinnością i zrozumiałością dawnych czasów; nie ma też możliwości, aby wszystko zaczynać niejako od nowa. Rozsądna wydaje się w tej sytuacji propozycja Gadamera, który opisując doświadczenie hermeneutyczne, uczy rozumnego bycia w świecie, a nakłaniając do kontaktu ze sztuką przypomina, że „«w ociągającej się chwili jest coś, co można zatrzymać» – oto sztuka dnia dzisiejszego, dnia wczorajszego i wszelka sztuka”⁷⁵.

⁷¹ Tamże, s. 124.

⁷² Interesujący, warty dodatkowego namysłu jest fakt, że Gadamer w swych rozważaniach niemal zupełnie pomija twórców sztuki – nie analizuje procesu twórczego, postaw twórczych, nie przypisuje artystom żadnej misji czy powinności. Jednocześnie na odbiorców nakłada obowiązek rozumienia sztuki (także tej, która przed jakimkolwiek rozumieniem się broni, wszelkim sensom się wymyka) - przekonuje, aby podejmowali wysiłki i starania zmierzające do pełnego rozumienia sztuki; aby uczyli się dzieła sylabizować, jeśli jest taka potrzeba; aby to, co niezrozumiałe, więc obce, włączali w obszar znanych treści. Wydaje się jednak, że analizując stan sztuki współczesnej, poszukując dla niej nowego uprawomocnienia, nie można pomijać sytuacji (roli) artystów, którzy nader często wydają się niechętni jakiegokolwiek wspólnotowości.

⁷³ Tenże *Przeszłość, tradycja, edukacja* [w:] tegoż *Teoria, etyka...* wyd. cyt. s. 218.

⁷⁴ Tamże, s. 219.

⁷⁵ Tenże *Aktualność...* wyd. cyt. s. 71.

Tradition and Understanding of Art in Hans-Georg Gadamer's Philosophy

This article is an introduction to the idea of tradition which is present in H.-G. Gadamer's thoughts. The author analyzes tradition in the context of the art experience. In the first part the author of this paper describes tradition in the broader hermeneutic context. The author depicts tradition and, consecutively: understanding, hermeneutic experience, 'historically effected consciousness', horizon, authority, prejudice. The second part addresses specifically Gadamer's thoughts on the arts as an experience of tradition. Gadamer's hermeneutic theory is interpreted as a presumptive solution to the problem of contemporary culture.

Dominika Czakon – e-mail: dominika.czakon@gmail.com