

DOBRA VOLJA ZA DESTRUKCIJO IN DEKONSTRUKCIJO

Spis *Destrukcija in dekonstrukcija* je še eden v vrsti tistih, s katerimi se Gadamer odziva na svoje srečanje z Derridajem. Do tega srečanja je prišlo aprila leta 1981 na simpoziju z naslovom *Text in interpretation*, ki ga je na pariškem Goethejevem inštitutu organiziral profesor na pariški Sorbonni Philippe Forget.¹ Referat, ki ga je imel Gadamer na tem simpoziju, je bil nato tri leta pozneje (v dopolnjeni in predelani obliki), skupaj z referati drugih udeležencev simpozija,² objavljen v nemškem zborniku, ki je, tako kot tudi sam Gadamerjev referat, izšel pod istim naslovom, kot se je glasil naslov simpozija, torej: *Text und Interpretation*.³ Ta je nato, skupaj s še nekaterimi Gadamerjevimi opom-

¹ Ta simpozij, ki je predstavljal prvo javno srečanje obeh mislecev, je potekal v dneh od 25. do 27. aprila 1981. Do ponovnega javnega srečanja obeh mislecev je nato prišlo še 5. februarja 1988, in sicer na kolokviju, ki ga je organiziral Oddelek za francoščino Univerze v Heidelbergu. Ker je bila tema tega kolokvija, na katerem je sodeloval še Philippe Lacoue-Labarthe, z nazivom »Heidegger – Porté philosophique et politique de sa pensée«, problem Heideggrovega odnosa do politike in s tem tudi nacizma, do nadaljevanja debate o odnosu hermenevtike in dekonstrukcije na njem ni prišlo. Besedilo teh referatov je bilo nato objavljeno v knjigi *Antwort, Martin Heidegger im Gespräch*, Hrsg. G. Neske, E. Kettering, Pfullingen, 1988. Prevod dela Derridajevega predavanja, z naslovom *Heideggrovo molčanje*, je bil leta 1989 objavljen tudi v beograjski reviji *Gledišta*, št. 5–6, let. XXX.

² François Laruelle, Jean Greisch, Philippe Forget in Manfred Frank.

³ Še prej je istega leta v *Revue internationale de philosophie* izšla skrajšana verzija tega referata. Poleg nje pa so izšla še tri vprašanja, ki jih je Derrida naslednji dan zastavil Gadamerju, in Gada-

bami, izšel tudi v drugem delu njegove *Resnice in metode* [»Ergänzungen zur Wahrheit und Methode«], (GW2, 330–360). Neposredno za tem referatom je Gadamer v svojo knjigo uvrstil besedilo *Destrukcija in dekonstrukcija* (GW2, 361–372), ki je bilo sprva tudi zasnovano kot referat; tega je imel Gadamer leta 1985 v Rimu.

Ta spis oziroma referat je bil, kmalu po nemški izdaji, leta 1989 objavljen tudi v angleškem prevodu, v knjigi *Dialogue and Deconstruction*,⁴ ki sta jo uredila Diane P. Michelfelder in Richard E. Palmer. V drugi del te knjige so bili, poleg tega spisa, referatov obeh glavnih protagonistov debate na pariškem simpoziju ter Derridajevih treh vprašanj in Gadamerjevega odgovora, uvrščeni še spis Freda Dallmayra *Hermeneutics and Deconstruction: Gadamer and Derrida in Dialogue* in še dva nadaljnja Gadamerjeva spisa: *Pismo Dallmayru* iz leta 1985, s katerim odgovarja na prejšni spis, ter *Hermenevtika in logocentrizem* (1987). V tretjem delu te knjige je še petnajst spisov različnih avtorjev, ki so se lotili obravnave te »nemogoče debate«, kot jo je imenoval Forget, podobno pa so se do nje opredelili še Dallmayr ter tudi Derrida in Gadamer.

262 Težko bi namreč reči, da je do dialoga med obema protagonistoma sploh prišlo. V nasprotju z Gadamerjem se namreč Derrida pozneje ni vračal k vprašanju, ki so bila načeta na njunem srečanju. Poleg tega pa se tudi glede treh vprašanj, ki jih je naslovil na Gadamerja dan po njegovem referatu, zdi, da slednji ni pravi naslovnik zanje.

Gadamer pa se je torej v svojih spisih večkrat vračal k obravnavi dekonstruktivističnega izziva, mednje je seveda potrebno uvrstiti tudi spis z naslovom *Hermenevtika in dekonstrukcija* (1988) (ki se mestoma prekriva z *Destrukcijo in dekonstrukcijo* in ki je bil preveden tudi v slovenščino).⁵ V svojih spisih se Gadamer po eni strani odziva predvsem na vprašanje recepcije Nietzscheja pri Derridaju in Heideggru, po drugi pa se, čeprav v nekoliko manjši meri, vrača tudi k vprašanju, ki mu jih je zastavil Derrida.

Za Gadamerja je jezik predvsem medij dialoga ali razgovora, torej živi jezik,

merjev odgovor nanje. Prevodi vseh treh besedil so nato leta 1992 v tej obliki izšli tudi v beograjski reviji *Delo*, let. XXXVIII, (1991), št. 2a.

⁴ State University of New York Press, Albany, 1989

⁵ Hans-Georg Gadamer: *Izbrani spisi, Dekonstrukcija in hermenevtika*, Nova revija, Zbirka Phainomena, Ljubljana 1999, prev. Alfred Leskovec.

uspeh razgovora pa je odvisen od dobre volje za razumevanje pri obeh sogovornikih. Za Derridaja pa pomen, ki nastane z jezikom-govorico, vedno presega naše intence, vanj je vključen tudi delež drugosti – sled, ki si jo je metafizika prizadevala utajiti. Osrednji očitek, ki ga je s svojimi vprašanji na Gadamerja naslovil Derrida, je zato meril na Gadamerjevo hermenevitično predpostavko *dobre volje za razumevanje*. Ta želja po doseganju konsenza naj bi bila brezpogojni aksiom, ki je onkraj vsakega vrednotenja. Tak aksiom pa naj bi dobri volji podelil dostojanstvo v kantovskem smislu, ki je v tem, da je onkraj hipotetičnih imperativov, torej onkraj varljivih obetov o možnih koristih zaradi spoštovanja aksioma. »Toda mar ne bi tak brezpogojni aksiom predpostavljaj, da je *volja* forma te brezpogojnosti [...] Ali ne pripada ta govor, v sami svoji nujnosti, neki določeni epohi, epohi metafizike?« V *volji za razumevanje* naj bi šlo torej za ohranjanje *volje do moči*, s tem ko naj bi razumevanje težilo k prilasčanju drugosti.

Gadamer tega očitka ni pripravljen sprejeti in zato na začetku svojega odgovora pove: »Težko mi je razumeti vprašanja, ki so mi bila zastavljena.« Dobra volja obeh sogovornikov je volja za odprtost tistemu, kar ima drugi povedati. To je samoumevni in nujni predpogoj vsakega možnega razumevanja, ki bi ga lahko dosegli z razgovorom. Na razumevanje pa s svojimi vprašanji navsezadnje gotovo meri tudi Derrida. Dobra volja za razumevanje, o kateri je govoril, naj ne bi imela nikakršne zveze s Kantovim pojmom dobre volje, ampak »označuje tisto, kar je Platon imenoval »eumeneis elenchoi«. To pomeni, da si ne prizadevaš odkrivati šibkih mest v tem, kar pravi sogovornik, da bi tako dokazal, da imaš prav, ampak si namesto tega prizadevaš okrečiti sogovornikovo stališče kolikor je to mogoče, da bi to, kar ima ta povedati, postalo prepričljivo [einleuchtend]«. Taka zahteva tako nima nikakršne zveze z etiko, saj si tudi »nemoralna bitja prizadevajo razumeti druga drugo. Kdor koli odpre usta, želi, da bi ga razumeli.« Očitek, da bi si hermenevitična prizadevala za asimilacijo drugega v dialogu, je še toliko bolj neupravičen, saj to Gadamer, kot zapiše Grondin,⁶ zavrne že v *Resnici in metodi*, kjer je, pozivajoč se na platonski dialog, zapisal, da resnice, do katere pripelje razgovor, ni mogoče šteti za njeno polastitev, ampak da je primerneje govoriti o deleženju na resnici, saj nismo mi tisti, ki bi to resnico obvladovali, ampak je ona tista, ki se polasča nas, ki smo torej pri tem pasivni.

⁶ Jean Grondin, Einführung in die philosophische Hermeneutik, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1991, str. 175–176

Pri vprašanih, ki jih je zastavil Derrida, je morda še najbolj presenetljivo to, da se z njimi ni hotel odzvati na osrednji očitek, ki ga je v svojem referatu naslovil nanj Gadamer in ki ga je pozneje, tudi v *Destrukciji in dekonstrukciji*, še večkrat ponovil. Najprej je poudaril Derridajevo trditev, da je bil Nietzsche in ne Heidegger tisti, ki je šel dlje v osvobajanju filozofije od metafizičnih pojmov biti in resnice, kakor tudi to, da Heidegger nikoli ni prekinil z logocentrizmom metafizike, saj naj bi se s spraševanjem o bistvu resnice in o smislu biti še naprej posluževal jezika metafizike, ki stremi za nekim že prisotnim [vorhanden] smislom, ki bi ga bilo treba še razkriti [auffinden], medtem ko je pri Nietzscheju interpretacija postavljena v službo *volje do moči*.

Gadamer se na tem mestu postavi v opozicijo Derridaju in brani Heideggrovo interpretacijo Nietzscheja kot metafizičnega misleca, čeprav hkrati tudi kritizira odvrnitev poznega Heideggra od hermenevtike in njegovo utapljanje v kvazipoetični govorici, s katero je poskušal ubežati govorici metafizike.

264 Tega vprašanja se Gadamer podrobneje loti v svojem pismu Fredu Dallmayru, nadalje pa tudi v *Destrukciji in dekonstrukciji*. V drugi polovici tega spisa izpostavi, po njegovem mnenju, ključno napetost med dekonstruktivistično *écriture* (pisavo) in hermenevtičnim poudarjanjem razgovora. Šlo naj bi predvsem za vprašanje po smislu biti, pri katerem vztraja Heidegger in ki ga Derrida označi za metafizično, medtem ko po Gadamerju prav pojem smisla pri Heideggru ni mišljen kot metafizično bistvo, ampak »... kot spraševanje, ki ne pričakuje nikakršnega določenega odgovora ...«. Toda če je Heidegger pri svoji odvrnitvi od dialektike začel zaradi preveč poptiziranega obravnavanja govorice v brezpotje, predstavlja Derrida drugo skrajnost, saj je pri obravnavanju govorice izhajal iz Husserla in s tem dajal prednost znaku pred živo govorico. In prav h govorjeni besedi bi se moral Derrida po Gadamerju usmeriti, da bi lahko našel razliko v govorici. S tem je bil torej Derrida za Gadamerja še premalo dekonstruktivist.

Nietzscheja, točneje odnos dveh različnih interpretacij Nietzscheja – Heideggrove in Derridajeve interpretacije Heideggrovega branja Nietzscheja, postavi Gadamer v *Destrukciji in dekonstrukciji* na osrednje mesto. Derrida namreč slednjo zavrača, kot je poudaril že Gadamer na pariškem simpoziju, medtem ko Gadamer samega sebe opredeli kot voljno žrtev [ein williges Opfer] Heideggrove interpretacije Nietzscheja. Opredeli ga kot končno podobo, do katere se je dokopal Heidegger na svoji odisejadi skozi grško mišljenje. Moral je

privzeti radikalna tveganja Nietzschejeve misli, da bi lahko prišel do prebitja in samouničenja vse metafizike. Vendar Nietzsche ni izrazil notranje zveze med osnovnim načelom volje do moči ter opoldanskim sporočilom o večnem vračanju enakega. Njuno končno pocnotenje naj bi bila po Gadamerju (oziroma, kot sam razume – po Heideggru) tehnološka doba kot večno vračanje enakega. V njej naj bi se torej dovršil nihilizem, vprašanje po biti pa naj bi se tako samo pozabilo in izgubilo. Tej obravnavi se je v svojem članku »*Ashes, ashes, we all fall ...*«: *Encountering Nietzsche*⁷ posvetil predvsem David Farrell Krell, ki pa tako Gadamerjevo interpretacijo hkrati tudi zavrne, saj meni, da sta oba misleca (tako Gadamer kot Derrida) zgrešila Heideggrov ambivalentni odnos do Nietzscheja, zato poudari Heideggrov lastni dvom o tem, da bi se lahko sam uvrstil med tiste, ki so Nietzscheja zares razumeli.

Na koncu velja na kratko opozoriti še na neko drugo diskusijo, ki se je tudi začela na simpoziju v Parizu, in sicer med Gadamerjem na eni strani in Philippom Forgetom ter Manfredom Frankom na drugi. Na simpoziju sta oba imela svoj referat in Gadamer v *Destrukciji in dekonstrukciji* zavrne njuno interpretacijo svojega poudarjanja vloge izročila kot nekakšnega nads subjekta, s čimer je hermenevitično izkustvo reducirano na *parole vide* – prazni govor. Na tem mestu je zanimiva Gadamerjeva referenca na Lacana. Forget v svojem članku *Argument(i)*⁸ zavrne Gadamerjevo razumevanje Lacanovega praznega govora kot govora, ki ni usmerjen na drugega. Tako prazni kot polni govor sta namreč vezana na odgovor, prazni govor morda še celo bolj kot polni, saj se ta nanaša na razcepljenost, ki onemogoča homogenost razgovora. To je lažje razumeti, če vemo, da Lacan kot zgled praznega govora navede geslo; o slednjem je pisal Slavoj Žižek.⁹ Kar je bistveno pri geslu, je prav to, da je njegova izjavna vsebina prazna. Tisto, kar je bilo izrečeno, je na sebi nepomembno, pomembno je le dejstvo, da je do kake izjave prišlo. S tem pa je v geslu govoreči subjekt reduciran na subjekt izjavljanja. In Lacanova poanta je prav v tem, da vsa človeška govorica v svoji osnovni razsežnosti deluje kot prazni govor.

Poskusimo skleniti. Zdi se, da je debata Gadamer-Derrida še ena od tistih, v kateri se potrjuje pravilo, da filozofija pomeni izpeljevanje lastne miselne drže do konca. Gadamer, v skladu s svojo filozofijo, poskuša razumeti Derridaja,

⁷ *Dialogue and Deconstruction*, str. 222–232

⁸ *Ibid.*, str. 129–149

⁹ S. Žižek, *Rano zaceli le kopje, ki jo zada*, Razpol 7 – Problemi 3, letnik XXX, str. 202

kljub tej dobri volji za razumevanje pa se zdi, da vse diskusije, ki so njenemu srečanju sledile, niso pripeljale do medsebojnega razumevanja, ampak da sta večinoma govorila drug mimo drugega, razvijajoč lastne misli. Prav zato se lahko začudimo le ob Gadamerjevem začudenju nad Derridajevimi tremi vprašanji, saj ta morda še najlepše pokažejo nemožnost skladnega konca diskusije in skupnega razumevanja na eni in drugi strani. Gadamer v *Destrukciji in dekonstrukciji* omeni primer govorcev dveh različnih jezikov, ki prej ali slej preideta na skupni jezik, pa čeprav ga eden od obeh razume le napol. V primeru Gadamerja in Derridaja do tega na simpoziju ni prišlo in zdi se, da oba protagonista ne delita niti skupnega filozofskega jezika; da skupnih tal med obema ni mogoče najti pri Nietzscheju, zapiše Gadamer sam v *Pismu Dallmayru*, zaključni stavek *Destrukcije in dekonstrukcije* pa dialog, na katerem Gadamer še vedno vztraja, tudi pripelje na sam začetek, temu pa, kot da ni videti konca.