

# Hans-Georg Gadamer

## KAJ JE RESNICA?

Če Pilatovo vprašanje »Kaj je resnica?« (Jn 18,38) razumemo neposredno iz pomena zgodovinske situacije, vključuje problem nevtralnosti. Z načinom, kako je besedo izrekel prokurator Poncij Pilat v državnopravni situaciji tedanje Palestine, je hotel povedati, da to, kar se kot resnica zatrjuje o človeku Jezusu, države čisto nič ne zadeva. Liberalno in tolerantno stališče, ki postavlja s tem državno oblast proti tej situaciji, vsebuje nekaj zelo nenavadnega. Po čem podobnem bi se zaman ozirali v antiki ali celo v modernem svetu držav, tja do časa liberalizma. Takšno držo tolerance je omogočila šele posebna državnopravna situacija – med judovskim »kraljem« in rimskim prokuratorjem lebdeča državna oblast. Morda je politični aspekt tolerance vedno bolj podoben; potem je politična naloga, ki postavlja ideal tolerance, ravno v tem, da se vzpostavi podobno ravnotežje državne oblasti.

Bilo pa bi iluzija, ko bi verjeli, da tega problema v moderni državi ni več, češ da ta država principialno priznava svobodo znanosti. Kajti sklicevanje nanjo je vedno nevarna abstrakcija. Svoboda znanosti raziskovalca ne odvezuje njegove politične odgovornosti, brž ko izstopi iz tišine študijskega kabineta in iz laboratorija, ki je zaščiten pred vstopom nepooblaščenih, in

---

---

sporoči svoja spoznanja javnosti. Življenje raziskovalca tako brezpogojno in enoznačno obvladuje ideja resnice, tako omejena in večznačna je pač neprikritost (Unverhohlenheit), s katero govori. Za to, kar povzroči njegova beseda, mora vedeti in odgovarjati. Démonična hrbtna stran te sovisnosti pa je, da ga spravi pogled na to učinkovanje v skušnjavo, da bi izrekel, da kot resnico samo zagovarja to, kar mu dejansko narekujejo javno mnenje ali interesi moči države. Tukaj obstaja notranja sovisnost med omejitvijo izražanja mnenja in nesvobodo v mišljenju samem. Nočemo si prikrivati, da vprašanje »Kaj je resnica?« v smislu, kot ga je postavil Pilat, še danes določa naše življenje.

Obstaja pa še en drugačen ton, v katerem smo navajeni slišati to Pilatovo besedo, ton, v katerem je približno slišal to besedo Nietzsche, ko pravi, da naj bi bila to sploh edina beseda *Novega testamenta*, ki je kaj vredna. Po tem govori iz te Pilatove besede skeptična zavrnitev »gorečneža«. Nietzsche tega ni citiral naključno, kajti tudi njegova lastna kritika, ki jo je v svojem času naslovil na krščanstvo, je psihologova kritika gorečneža.

48

Nietzsche je to skepso zaostрил v skepso proti znanosti. Znanost ima z gorečnejem dejansko skupno to, da je ravno tako netolerantna kot on, ker vedno zahteva in daje dokaze. Nihče ni tako nepotrpežljiv kakor tisti, ki hoče dokazati, da mora biti to, kar pravi, resnično. Po Nietzscheju je znanost netolerantna, ker naj bi bila sploh simptom šibkosti, pozni produkt življenja, aleksandrijsstvo, dediščina one dekadence, ki jo je prinesel na svet Sokrates, izumitelj dialektike, v kateri ni bilo dane še nobene »nespodobnosti dokazovanja«, temveč v njej nakazuje in pripoveduje neka imenitna samogotovost brez dokaza.

Ta psihološka skepsa do uveljavljanja resnice seveda ne zadeva znanosti same. V tem ne bo nihče sledil Nietzscheju. Toda dejansko obstaja tudi dvom o znanosti kot takšni, ki se nam odpira kot tretja plast za besedo »Kaj je resnica?«. Ali je znanost dejansko, kot od sebe zahteva, zadnja instanca in edina nosilka resnice?

Znanosti dolgujemo zahvalo za osvoboditev od mnogih predsodkov in za

---

---

deziluziacijo mnogih iluzij. Vedno znova je zahteva po resnici znanosti ta, ki dela vprašljive nepreverjene predsodke in na ta način bolj spoznava, kar je bilo kot tako spoznano doslej. Obenem pa nam je postal postopek znanosti toliko dvomljivejši, kolikor dlje se razširja nad vse, kar je, če so predpostavke znanosti iz vprašanja po resnici v njenem polnem obsegu sploh dopuščene. Zaskrbljeno se sprašujemo, kako globoko je to ravno v postopku znanosti, da obstaja toliko vprašanj, na katera bi morali poznati odgovor, ki pa nam ga ta prepoveduje. Prepoveduje nam ga pač s tem, da ga diskreditira, tj. pojasni kot nesmiselnega. Kajti zanjo ima smisel le to, kar zadošča njeni lastni metodi ugotavljanja in preverjanja resnice. To nclagodje do zahteve resničnosti znanosti vstaja predvsem v religiji, filozofiji in svetovnem nazoru. To so instance, na katere se sklicujejo skeptiki znanosti, da bi označili mejo znanstvenec specializacije in mejo metodičnega raziskovanja spričo odločilnih življenjskih vprašanj.

Ko smo se tako uvajajoče sprehodili skozi Pilatovo vprašanje v njegovih treh plasteh, je postalo jasno, da je za nas najpomembnejša ravno zadnja plast, v kateri postane problem notranja zveza med resnico in znanostjo. Najprej moramo ovrednotiti dejstvo, da je sploh prišlo do tako prednostne vezi med resnico in znanostjo.

Vsakdo vidi, da je znanost tista, ki oblikuje zahodno civilizacijo v njeni samolastnosti in skorajda tudi v njeni prevladujoči enotnosti. Toda če hočemo to sovisnost zapopasti, se je treba napotiti nazaj k izvorom te zahodne znanosti, se pravi k njenemu grškemu poreklu. Grška znanost je nekaj novega v primerjavi z vsem, kar so ljudje prej vedeli in gojili kot védenje. Ko so Grki izoblikovali to znanost, so ločili Zahod od Orienta in ga odpeljali na njegovo lastno pot. To je bila edinstvena želja po poznavanju, spoznavanju, raziskovanju neznanega, redkega, čudovitega, in ravno tako edinstvena skepsa do tistega, kar se pripoveduje in izdaja za resnično in kar jih je določilo za to, da ustvarijo znanost. Za poučen primer bi lahko veljal prizor iz Homerja: Telemaha vprašajo, kdo je, na kar odgovori: »Moja mati se imenuje Penelopa, kdo pa je oče, tega vendar ne moremo nikoli natančno vedeti. Ljudje pravijo, da je bil Odisej.« Takšna skepsa, ki gre do najskrajnejšega, razodeva posebno nadarjenost grškega

---

---

človeka, da neposrednost svoje želje po spoznanju in svojo zahtevo po resnici razvije v znanost.

Ko je v naši generaciji Heidegger posegel nazaj k smislu grške besede za resnico, se je s tem posredovalo neko prepričljivo spoznanje. Da pomeni *aletheia* pravzaprav neskritost, ni bilo šele Heideggrovo spoznanje, toda on nas je naučil, kaj pomeni za mišljenje biti, da je skritost in prikritost stvari to, čemur mora biti iztrgana resnica kot plen. Skritost in prikritost – oboje spada skupaj. Stvari se vzdržujejo (aushalten) same iz sebe v skritosti; »narava se rada skriva,« naj bi bil rekel Heraklit. Ravno tako pa pripada prikritost človeškemu početju in govorjenju, kajti človeški govor ne posreduje naprej vse resnično, pozna tudi videz, prevaro in domnevnost. Obstaja torej izvorna sovisnost med resnično bitjo in resničnim govorom. Neskritost bivajočega prihaja v neprikritosti izjave do jezika.

50 Način govora, ki najpopolneje izvaja to zvezo, je nauk. Pri tem si moramo razjasniti, da za nas gotovo ni edina in primarna izkušnja govora, da uči, pač pa je to tista izkušnja govora, ki je bila najprej mišljena od grških filozofov in je priklicala znanost z vsemi njenimi možnostmi. Govor, *logos*, pogosto se prevaja tudi kot um – upravičeno, kolikor so Grki hitro uvideli, da so stvari same v svoji razumljivosti to, kar je v govoru primarno ohranjeno in zavarovano. Um stvari sam je isto, kar se pusti predstaviti in sporočati na specifični način govorjenja. Ta vrsta govorjenja se imenuje izjava ali sodba. Grški izraz za to je *apophansis*, poznejša logika pa je zanj izoblikovala pojem sodbe. Sodba je določena s tem, da hoče biti za razliko od vseh drugih vrst govorjenja samo resnična, se meriti izključno na tem, da dela bivajoče očitno, kakor je. Obstaja ukaz, obstaja prošnja, kletvica, obstaja popolnoma zagonetni fenomen vprašanja, o katerem bo treba še kaj reči, skratka, obstaja nešteto form govora, ki jim vsem pripada nekaj takega kot resničnost. Toda nimajo vse svoje izključne določitve v tem, da kažejo bivajoče, kakršno je.

Kaj je ta izkušnja, ki postavlja resnico popolnoma na kazanje v govoru? Resnica je neskritost. Pustiti-pred-ložcnost (Vorliegenlassen) neskritega, razodevanje (Offenbarmachen), je smisel govora. Pred-položimo in na ta način pred-leži, drugemu ravno tako sporočeno (mitgeteilt), kakor pred-

---

---

leži (vorliegt) istemu. Tako pravi Aristotel: Sodba je resnična, če pusti predležati skupaj to, kar pred-leži skupaj tudi v stvari; sodba je napačna, če pusti, da pred-leži skupaj v govoru to, kar ne pred-leži skupaj tudi v stvari. Resnico govora določamo torej kot ustreznost govora stvari, se pravi kot ustreznost pustiti-pred-loženosti skozi govor do pred-ložene stvari. Odtod izvira iz logike dobro znana definicija resnice, ki naj bi bila *adaequatio intellectus ad rem*. Pri tem je kot nevprašljivo samoumevno predpostavljeno, da ima govor, se pravi *intellectus*, ki se v govoru izreka, možnost, da se nameri tako, da pride do jezika le to, kar pred-leži v tem, kar nekdo pravi, da torej dejansko kaže stvari tako, kakor so. Glede na to pač, da obstajajo tudi druge možnosti resnice govora, to v filozofiji označujemo stavčna resnica. Mesto resnice je sodba.

To bi lahko bila enostranska trditev, za katero Aristoteles ni enoznačna priča. Toda razvila se je iz grškega nauka o logosu in leži v osnovi njegovega razvoja v sodobni pojem znanosti. Od Grkov ustvarjena znanost se predstavlja sprva popolnoma drugače, kot ustreza našemu pojmu. Ne naravoslovje, kaj šele zgodovina, prava znanost je matematika. Kajti njen predmet je čista racionalna bit, in če je zgled vse znanosti, je to zato, ker je predstavljiva v zaprti deduktivni zvezi. Za moderno znanost pa je značilno nasprotno, da namreč njen zgled ni bit matematičnih predmetov, temveč matematika kot najpopolnejši način spoznanja. Sodobna podoba znanosti odločilno prelamlja z oblikami vedenja grškega in krščanskega zahoda. To je zamisel metode, ki je zdaj prevladala. Metoda v sodobnem smislu je kljub vsej raznolikosti, ki jo lahko ima v različnih znanostih, enovita. Spoznavni ideal, ki je določen s pojmom metode, je v tem, da zavestno tako zakoračimo na pot spoznavanja, da jo je vedno mogoče prekoračiti. *Methodos* pomeni »pot hoje-za«. Vedno znova moči-hoditi-za, kakor se je hodilo, to je metodično in odlikuje postopek znanosti. Ravno s tem pa se izvaja z nujnostjo omejitev tistega, kar sploh lahko nastopi z zahtevo po resnici. Če šele preverljivost – v kateri koli formi že – določi resnico (*veritas*), potem merilo, določeno s spoznanjem, ni več njena resnica, pač pa gotovost. Pri tem velja že od Descartesove klasične formulacije pravila gotovosti kot dejanski ethos moderne znanosti, da dopušča kot zadoščujoče pogoje resnice le tisto, kar zadošča idealu gotovosti.

---

---

To bistvo moderne znanosti je določujoče za našc celotno življenje. Kajti ideal verifikacije, omejitev védenja na preizkusljivo, najde svojo izpolnitev v ponarejanju (Nachmachen). Tako je moderna znanost, njen zakon napredka, tisto, iz česar izvira načrtovanje celega sveta in tehnike. Problem naše civilizacije in stiske, ki nam jih pripravlja njena tehnizacija, ni, denimo, v tem, da bi ji umanjala prava medinstanca med spoznanjem in praktično uporabo. Ravno način spoznanja znanosti sam je tak, da dela takšno instanco nemožno. On sam je tehnika.

Sedaj se je treba resno zamisliti nad spreminjanjem, ki ga je bil deležen pojem znanosti z začetkom novega veka, da se v tem spreminjanju vendarle ohrani temeljni nastavek grškega mišljenja biti. Moderna fizika predpostavlja antično metafiziko. Ravno to, da je Heidegger od daleč prihajajočo značilnost zahodnega mišljenja prepoznal, določa njegov pravi pomen za zgodovinsko samozavedanje sedanjosti. Kajti to spoznanje zastre pot vseh romantičnih poskusov restavracij starejših idealov, naj so to srednjeveški, lahko tudi helenistično-humanistični, in s tem vzpostavlja neizbežnost zgodovine zahodne civilizacije. Tudi od Hegla ustvarjena shema filozofije zgodovine in zgodovine filozofije zdaj ne more več zadoščati, kajti po Heglu je grška filozofija samo spekulativna pred-vaja tega, kar se nahaja v samozavedanju duha njegove novodobne dovršitve. Spekulativni idealizem s svojo zahtevo po spekulativni znanosti je ostal na koncu sam nemočna restavracija. Znanost je – kakor koli se že zmerja – alfa in omega naše civilizacije.

52

Ni čisto tako, kot da bi filozofija šele danes videla v tem problem, marveč je tukaj odprti *crux* naše celotne civilizacijske zavesti, ko moderno znanost zasleduje kritika »šole« kot njena senca. Filozofsko se vprašanje zastavlja takole: Ali se lahko ter v kakšnem smislu in na kakšen način poseže nazaj po védenju, tematiziranem v znanostih? Ni potrebno poudariti, da ta regres stalno izvaja praktična življenjska izkušnja slehernega izmed nas. Vedno lahko upamo, da drugi uvidi, kar se šteje za resnično, tudi če se ne da dokazati. Da, celo na pot dokazovanja ne bomo smeli več gledati kot na pravo pot, kako lahko pomagamo drugemu do uvida. Mi vsi bomo vedno znova prekoračili mejo mogočega objektiviranja, na katero je bila vezana

---

---

izjava po svoji logični formi. Nenehno živimo v formah sporočanja tega, česar ni mogoče objektivirati, kar nam pripravlja jezik, tudi jezik pesnika.

Kljub temu je zahteva znanosti prescēi naključnost subjektivne izkušnje z objektivnim spoznanjem, jezik večpomenske simbolike pa z enopomenskostjo pojma. Vprašanje pa je: Ali obstaja znotraj znanosti kot takšne meja mogočega objektiviranja, ki leži v bistvu sodbe in izjavne resnice same?

Odgovor na to vprašanje nikakor ni samoumeven. V današnji filozofiji obstaja zelo močno gibanje, v svojem pomenu gotovo ne najmanj cenjeno, za katero je pripravljen ta odgovor. Le-to verjame, da je vsa skrivnost in osamljena naloga vse filozofije v tem, da postavimo izjavo tako eksaktno, da je dejansko zmožna menjeno izreči enopomensko. Filozofija naj bi izoblikovala sistem znakov, ki ni odvisen od metaforične večpomenskosti naravnih jezikov, tudi ne od večjezičnosti moderne družbene kulture sploh in zato neprekinjenih stalnih nejasnosti in nesporazumov, ampak dosega enopomenskost in preciznost matematike. Matematična logika se tukaj uveljavlja kot pot reševanja vseh problemov, ki jih je znanost doslej prepuščala filozofiji. Ta struja, ki se iz domovine nominalizma širi po vsem svetu, ponovno oživlja ideje osemnajstega stoletja. Kot filozofija seveda boleha za imanentno logično težavnostjo. To začinja sčasoma opažati sama. Dá se dokazati, da se uvajanje konvencionalnih znakovnih sistemov ne more nikoli opraviť s samim sistemom, ki je zaprt v te konvencije, da torej vsako uvajanje umetnega jezika že predpostavlja neki drug jezik, v katerem se govori. To je logični problem metajezika, ki ima tukaj svoje mesto. Toda v ozadju stoji še nekaj drugega. Jezik, ki ga govorimo in v katerem živimo, ima odlikovan položaj. Obenem je vsebinska vnaprejšnja danost za vse poznejše logične analize, pa ne kot gola vsota izjav, kajti izjava, ki hoče izjaviti resnico, mora zadostiti še čisto drugim pogojem, ne pa samo pogojem logične analize. Njena zahteva po neskritosti ni zgolj v pustiti-predloženosti pred-loženega. Ne zadostuje, da se to, kar pred-leži, v izjavo tudi pred-položi (vorgelegt). Kajti problem nastopi ravno tedaj, če pred-leži vse tako, da je lahko v govoru pred-položeno, in če se s tem, da pred-položimo to, kar lahko pred-položimo, ne prekrije (verlegt) priznanje tistega, kar vendarle je in se izkusi.

---

---

Verjamem, da duhoslovne znanosti zelo zgovorno pričajo o tem problemu. Tudi tam obstaja marsikaj, kar se lahko podredi pojmu metode moderne znanosti. Vsak izmed nas mora priznavati verifikabilnost vseh spoznanj v mejah možnega kot ideal. Toda moramo si priznati, da je ta ideal zelo redko dosežen in da nam tisti raziskovalec, ki stremi za najpreciznejšim doseganjem tega ideala, največkrat nima povedati resnično pomembnih stvari. Tako prihaja do tega, da v duhoslovnih znanostih obstaja nekaj, kar v naravoslovnih ni mislljivo na enak način, namreč, da se lahko raziskovalec občasno več nauči iz knjige kakega diletanta kot pa iz knjig drugih raziskovalcev. To je seveda omejeno na izjemne primere, toda da nekaj takega obstaja, kaže na to, da se tukaj odpira neko razmerje do spoznanja resnice in izrekljivosti, ki ga ni mogoče meriti z verifikabilnostjo izjav. To iz duhoslovnih znanostih poznamo tako dobro, da gojimo do nekaterih tipov znanstvenih del utemeljeno nezaupanje, ki ga kaže metoda, s katero so izdelani, spredaj in zadaj, predvsem pa spodaj, se pravi v opombah, precej razločno. Je tukaj dejansko vprašano kaj novega? Je tukaj dejansko kaj spoznano? Ali pa nastane le metoda, s katero spoznavamo, tako dobro po-narejena in v svojih zunanjih formah zadeta, da se na ta način ustvarja vtis znanstvenega dela? Moramo si priznati, da največji in najplodnejši učinki v duhoslovnih znanostih, nasprotno, precej prehitujejo ideal verifikabilnosti. To pa postane filozofsko pomenljivo. Kajti mnenje prav gotovo ni to, da se neoriginalni raziskovalec z neke vrste namenom goljufanja kaže kot učenjak, ploden raziskovalec pa mora, prav nasprotno, v revolucionarnem protestu odriniti vstran vse tisto, kar je bilo v znanosti do sedaj uveljavljeno. Tukaj se namreč nakazuje stvarno razmerje, po katerem lahko to, kar znanost omogoča, istočasno tudi ovira plodnost znanstvenega raziskovanja. Pri tem gre za principialno razmerje do resnice in neresnice.

To razmerje se kaže v tem, da je gola pustiti-pred-loženost tega, kar predleži, sicer resnična, se pravi, razkrije, kako je, vedno pa istočasno začrta to, kar bo v prihodnje lahko izprašano kot smiselno in odkrito v napredujočemu spoznanju. V spoznanju ni možno vedno le napredovati, ne da bi s tem izpustili iz rok tudi možno resnico. Pri tem nikakor ne gre za kvantitativno razmerje, kot da lahko vedno pridržimo samo končni obseg našega vedenja. Ni namreč vedno le tako, da resnico istočasno odkrivamo in po-

---



---

zabljam, medtem ko jo spoznavamo, temveč smo nujno ujeti v meje naše hermenevtične situacije, ko po njej sprašujemo. To pa pomeni, da marsičesa, kar je resnično, ne zmoremo spoznati, ker nas, ne da bi to vedeli, omejujejo predsodki. Tudi v praksi znanstvenega dela obstaja nekaj takega kot »moda«.

Vemo, kakšno neznansko moč in prisilo predstavlja moda. V znanosti zveni beseda »moda« izredno grdo. Samoumevno terjamo razmislek o tem, kaj neki zahteva moda. Vprašanje pa je, ali ni v bistvu stvari, da obstaja moda tudi v znanosti. Če način, po katerem spoznamo resnico, nujno prinaša s seboj to, da lahko sleherni korak, ki se je oddaljil daleč naprej od predpostavk, iz katerih smo izhajali, le-te potisne nazaj v mrak samoumevnosti in nam ravno s tem neskončno oteži izhod iz teh predpostavk, preizkušanje novih predpostavk in s tem pridobivanje resnično novih spoznanj. Obstaja nekaj takega kot birokratizacija, ne samo življenja, temveč tudi znanosti. Sprašujemo se: Ali je to v bistvu znanosti ali je le neke vrste kulturna bolezen znanosti, kot poznamo tudi na drugih področjih podobne bolezenske pojave, ko npr. občudujemo orjaške omare naših upravnih stavb in zavarovalnic? Morda je to dejansko v bistvu resnice same, kakor so jo najprej mislili Grki, in s tem tudi v bistvu naših spoznavnih zmožnosti, kakor jih je najprej ustvarila grška znanost. Moderna znanost je, kakor smo lahko videli zgoraj, le radikalizirala predpostavke grške znanosti, ki so usmerjajoče v pojmih logosa, izjave, sodbe. Fenomenološka raziskava, ki sta jo v naši generaciji v Nemčiji določila Husserl in Heidegger, je poskušala podati o tem obračun, s tem da je vprašala, kaj so logičnost presegaajoči pogoji resnice izjave. Verjamem, da lahko principialno rečemo: Ni možna nobena izjava, ki je resnična nasploh.

Ta teza je dobro znana kot izhodiščna točka heglavske samo-konstrukcije uma skozi dialektiko. »Forma stavka ni primerna za izjavljanje spekulativnih resnic.« Kajti resnica je celota. Toda kritika izjave in stavka, ki jo uporablja Hegel, je sama še zmeraj navezana na ideal totalne izjavnosti, namreč na totaliteto dialektičnega procesa, ki je zavestna v absolutnem vedenju. Ideal, ki pripelje grško zasnovano še enkrat do radikalne izvedbe. Ne Hegel, temveč šele pogled na znanosti zgodovinskega izkustva, ki se uveljavlja

---

---

proti Heglu, omogoča dejansko določitev meje, ki je postavljena logiki izjave iz nje same. Tako so tudi Diltheyjeva dela, posvečena izkustvu zgodovinskega sveta, igrala pomembno vlogo v Heideggrovi novi uporabi.

Ne obstaja nobena izjava, ki bi jo lahko dojeli le iz vsebine, pred katero je položena, če jo hočemo zajeti v njeni resnici. Vsaka izjava je motivirana. Vsaka izjava ima predpostavke, ki jih ne izjavi. Samo kdor somisli te predpostavke, lahko dejansko presodi resnico izjave. Sedaj trdim: Poslednja logična forma takšne motivacije vsake izjave je *vprašanje*. Ne sodba, pač pa vprašanje je tisto, ki ima v logiki primat, kar zgodovinsko izpričujeta platonski dialog in dialektični izvor grške logike. Primat vprašanja pred izjavo pa pomeni, da je izjava po svojem bistvu odgovor. Ne obstaja nobena izjava, ki ne bi predstavljala nekega načina odgovora. Zato ne obstaja nobeno razumevanje katere koli izjave, ki bi ne dobilo svojega edinega merila iz razumetja vprašanja, na katero odgovarja izjava. Ko to izrekamo, zveni kot samoumevnost in je znano vsakomur iz lastne izkušnje življenja. Ko nekdo postavi trditev, ki je ne razumemo, iščemo potem razjasnitev, kako je do tega prišel. Katero vprašanje si je zastavil, na katero vprašanje je njegova izjava odgovor? In če je to kaka izjava, ki naj bo resnična, moramo sami poskusiti z vprašanjem, odgovor na katero hoče biti izjava. Gotovo ni zmeraj lahko najti vprašanja, na katero je izjava res odgovor. Predvsem to ni lahko zaradi tega, ker tudi vprašanje zopet ni preprosto prvo, kamor bi se lahko premeščali po poljubnosti. Kajti vsako vprašanje je samo odgovor. To je dialektika, v katero se tukaj zapletemo. Vsako vprašanje je motivirano. Tudi njegov smisel ni v njem nikoli popolnoma najden.<sup>1</sup> Če sem zgoraj opozoril na problem aleksandrijstva, ki ogroža našo znanstveno kulturo, če se v njej oteži izvornost spraševanja, potem so tukaj njegove korenine. Odločujoče, tisto, kar v znanosti izdelava šele raziskovalec, je: videti vprašanja. Videti vprašanja pa pomeni možnost preboja tega, kar obvladuje naše celotno mišljenje in spoznavanje kot neka zaprta in neprepustna plast utirajočih predmnenj. Takšna možnost preboja, namreč, da se na ta način vidijo nova vprašanja in omogočijo novi odgovori, je bistvo raziskovalca. Vsaka izjava ima svoj horizont smisla v tem, da izvira iz neke situacije vprašanja.

<sup>1</sup> Prim. Ges. Werke Bd. I, S. 304 ff., 368 ff., 374 ff.

---

---

Ko uporabljam v tej zvezi pojem »situacija«, to pomeni, da sta znanstveno vprašanje in znanstvena izjava le posebni primer dovolj občega razmerja, ki je ugotovljeno v pojmu situacije. Sovisnost situacije in resnice je bila vpletena že v ameriški pragmatizem. Tam je sama značilnost resnice razumljena kot doraslost situaciji. Plodnost nekega spoznanja se potrjuje v njegovi odpravi problematične situacije. – Ne verjamem, da tukaj zadostuje pragmatični obrat, ki zavzame stvar. To se kaže že v tem, ko pragmatizem preprosto odrija vstran vsa tako imenovana filozofska, metafizična vprašanja, ker je bistveno le to, da si vedno dorasel situaciji. Za napredovanje pa moramo odvreči ves dogmatični balast tradicije. – V tem vidim kratki stik. Primat vprašanja, o katerem sem govoril, ni pragmatičen. In ravno tako odgovor, ki je resničen, ni vezan na merilo zasledovanja dejavnosti (die Handlungsfolgen). Pač pa ima pragmatizem prav v tem, da moramo še preseči formalni odnos, v katerem je vprašanje po smislu izjave. Medčloveški fenomen vprašanja v njegovi polni konkretnosti srečamo, če se odvrnemo od teoretične relacije vprašanja in odgovora, ki tvori znanost, in pomislimo na posebne situacije, v katerih so ljudje imenovani in vprašani ter sprašujejo sami sebe. Tu postane jasno, da se bistvo izjave v sebi razširi. Ne samo, da je izjava vedno odgovor in opozarja na vprašanje, temveč imata vprašanje in odgovor sama v svojem skupnem izjavljalnem karakterju hermenevtično funkcijo. Oba sta nagovor. To pa ne sme pomeniti zgolj tega, da se v vsebini naših izjav prepleta vedno tudi nekaj iz socialnega so-svetja. To je sicer pravilno, vendar ne gre za to. Gre za to, da je resnica v izjavi, če je nagovor, sploh le tu. Horizont situacije, ki tvori resnico izjave, zajema tudi tistega, ki se mu z izjavo nekaj pove.

**57**

Moderna filozofija eksistence je potegnila ta sklep s polno zavestjo. Spominjam se filozofije komunikacije pri Jaspersu, katere poanta je v tem, da se nujnost znanosti konča tam, kjer so dosežena sama vprašanja človeške tubiti, končnosti, zgodovinskosti, krivde, smrti – na kratko, v tako imenovanih »mejnih situacijah«. Tukaj ni komunikacija nič več posredovanje spoznanja z nujnimi dokazi, ampak neke vrste commercium eksistence z eksistenco. Kdor govori, je sam nagovorjen in odgovarja kot jaz ti-ju, ker je za svoj ti sam ti. Da bi v nasprotju s pojmom znanstvene resnice, ki je anonimna, obča in nujna, oblikoval proti-pojem eksistenčne resnice, se mi

---

---

seveda ne zdi dovolj. Nasprotno pa tiči za to povezavo resnice z možno eksistenco, ki jo zahteva Jaspers, obči filozofski problem.

Tukaj je Heideggrovo vprašanje po bistvu resnice šele dejansko prekoračilo problemsko območje subjektivitete. Njegovo mišljenje je premerilo pot od »priprave« prek »dela« do »reči«, pot, ki pušča daleč za seboj vprašanje znanosti, tudi vprašanje zgodovinskih znanosti. Čas je že, da se spomnimo na to, kako prevladuje zgodovinskost biti tudi tam, kjer se tubit vé in kjer se kot znanost zgodovinsko zadržuje. Hermenevtika zgodovinskih znanosti, ki so se razvile nekoč v romantiki in v zgodovinski šoli, od Schleiermacherja do Diltheyja, je pred čisto novo nalogo, ki se, ko sledi Heideggro, giblje ven iz problematike subjektivitete. Že prej se je ukvarjal s tem edino Hans Lipps, čigar hermenevtična logika<sup>2</sup> sicer ne nudi nobene dejanske hermenevtike, toda zmagovito poudarja zavezanost jezika svoji logični nivelizaciji.

58 Da ima, kot je bilo rečeno zgoraj, vsaka izjava svoj situacijski horizont in svojo nagovorno funkcijo, je samo osnova za napredujoče sklepanje, da se zgodovinskost vseh izjav vrača v temeljno končnost naše biti. Da je neka izjava več kot zgolj popredočanje nekega pred-loženega stanja stvari, pomeni predvsem to, da pripada celoti neke zgodovinske eksistence in je sočasna z vsem, kar je lahko v njej navzoče. Ko hočemo razumeti stavke, ki so nam posredovani, naravnamo historične preudarke, iz katerih naj izhaja, kje in kako so bili izrečeni in kaj je njihovo pravo motivacijsko ozadje in s tem njihov pravi smisel. Ko si hočemo predočiti neki stavek kot tak, si moramo sopredočiti njegov historični horizont. Toda za opis tega, kar dejansko počnemo, to očitno ne zadošča. Kajti naše zadržanje do izročila se ne zadovolji s tem, da ga hočemo razumeti, medtem ko historično rekonstrukcijo doženemo njegov smisel. To lahko počne filolog. Toda sam filolog bi si lahko priznal, da je to, kar počne, v resnici več kot to. Ko bi antika ne bila klasična, se pravi zgled za vse upovedovanje, mišljenje in snovanje, potem bi ne bilo nobene klasične filologije. Toda tudi za vse druge filologije velja, da v njih učinkuje fascinacija z drugim, tujim ali daljnim, ki se nam odpre.

---

<sup>2</sup> Prim. H. Lipps, Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik, Werke Bd. 2, Frankfurt 1976.

---

Prava filologija ni zgolj zgodovina, in sicer zaradi tega ne, ker je tudi zgodovina sama v resnici neka *ratio philosophandi*, pot spoznavanja resnice. Kdor se ukvarja z zgodovinskimi študijami, je vedno določen s tem, da sam doživlja zgodovino. Zgodovina se zato piše vedno znova na novo, kajti sedanost nas določa. V njej ne gre samo za rekonstrukcijo, za izdelavo sočasnosti preteklega. Samolastna uganka in fenomen razumevanja je v tem, da je bilo tu sočasno izdelano vedno že sočasno z nami, kot nekaj, kar hoče biti resnično. Kar je bilo videti kot gola rekonstrukcija preteklega smisla, se staplja s tem, kar nas nagovarja neposredno kot resnično. Da pa se izkaže sočasnost kot nadvse dialektičen problem, imam za pomembnejši popravek, ki bi ga morali izvesti ob samodojetju historične zavesti. Zgodovinsko spoznanje ni nikoli golo popredučenje. Toda tudi razumevanje ni gola naknadna konstrukcija neke smiselne tvorbe, zavestna razlaga neke ne-zavestne produkcije. Razumeti drug drugega namreč pomeni razumeti se na nekaj. Razumeti preteklost pomeni ustrezno: slišati jo v tistem, kar nam hoče povedati kot veljavno. Primat vprašanja pred izjavo pomeni za hermenevtiko to, da vsako vprašanje, ki ga razumemo, samo sprašuje. Zlitje horizonta sedanosti s horizontom preteklosti je posel zgodovinskih duhoslovnih znanosti. Te se ukvarjajo samo s tem, kar zmeraj že počnemo, medtem ko smo.

59

Ko sem uporabil pojem sočasnosti, sem napravil to tako, da bi omogočil način uporabe tega pojma, ki nam ga je približal Kierkegaard. On je bil tisti, ki je resnico krščanskega oznanila označil kot »sočasnost«. Prava naloga krščanstva se je zanj postavljala na tak način, da se odpravi razmik med preteklostjo in sočasnostjo. Kar je bilo pri Kierkegaardu formulirano iz teoloških osnov v formi paradoksa, pa je stvar tistega, kar je veljavno za ves naš odnos do izročila in preteklosti. Verjamem, da jezik zmore stalno sintezo med horizontom preteklosti in horizontom sedanosti. Razumemo drug drugega, medtem ko govorimo drug z drugim, medtem ko pogosto govorimo drug mimo drugega in na koncu v rabi besed, ki prinašajo druga z drugo pred nas izrečene reči. Je že tako, da ima jezik svojo lastno zgodovinskost. Vsak izmed nas ima svoj lastni jezik. Sploh ni problem kak jezik, ki je za vse skupen, ampak obstaja samo čudež tega, da se, čeprav imamo vsi različne jezike, vendarle lahko razumemo prek meja individuov, ljudstev in časov. Ta čudež očitno ni ločljiv od tega, da se tudi stvari, o katerih govo-

---

---

rimo, predstavljajo pred nami, ko o njih govorimo, kot nekaj skupnega. Kako neka stvar je, se izkaže tako rekoč šele takrat, ko o njej govorimo. Kar menimo z resnico, očitnostjo, neskritostjo stvari, ima torej svojo lastno časovnost in zgodovinskost. Kar osupli doživimo pri vsem prizadevanju za resnico, je, da resnice ne moremo izreči brez nagovora, brez odgovora in s tem brez skupnosti pridobljenih sporazumetij. Najosupljivejše v bistvu jezika in pogovora pa je, da tudi sam nisem zvezan s tistim, kar menim, ko z drugim govorim o čem, da noben od naju ne zajame v svojem menjenju cele resnice, da pa lahko vendarle celo resnico zajameva v najinem posameznem menjenju. Naši zgodovinski eksistenci prirejena hermenevtika bi imela nalogo, da razvije te smiselne odnose med jezikom in pogovorom, ki se odvijajo nad nami.

*Prevedel Jože Hrovat*