

Hans-Georg Gadamer

IN VENDARLE MOČ DOBRE VOLJE*

Vprašanja gospoda Derridaja nespodbitno kažejo, da moja opažanja o tekstu in interpretaciji, kolikor so imela pred očmi dobro poznano Derridajevo pozicijo, tokrat niso dosegla svojega cilja. Imam težavo z razumevanjem vprašanj, ki jih je naslovil namc. Toda to težavo si zadajam, kot to počne vsakdo, ki želi razumeti nekoga drugega, oziroma ki bi rad, da bi ga drugi razumel. Absolutno ne morem uvideti tega, da bi imelo to prizadevanje kaj opraviti z dobo metafizike ali celo s Kantovim pojmom dobre volje. To, kar sem mislil, sem jasno povedal, tudi v predavanju, kot je zares potekalo v Parizu: dobra volja pomeni tisto, kar Platon imenuje *«eumeneis elenchoi»*. To želi povedati naslednje: ne stremimo k temu, da bi obdržali svoj prav in bi zato hoteli izslediti šibkosti drugega; nasprotno, drugega skušamo narediti tako močnega, kolikor je le mogoče, tako da njegova izjava zadobi neko ujasnjujočnost. Tako zadržanje se mi zdi bistveno za sleherno razumevanje. To je čista ugotovitev in nima nič opraviti s kakim »pozivom«, še najmanj pa z etiko. Tudi nemoralna bitja si prizadevajo, da bi druga drugo razumela. Ne morem si misliti, da mi Derrida v tej ugotovitvi ne bi v resnici pritrdjeval.

127

* Naslov je izbral urednik.

Kdor odpre usta, bi rad bil razumljen. Sicer ne bi ne govoril in ne pisal. Nazadnje imam na svoji strani naslednjo vse nadmočno očitnost: Derrida name naslavlja vprašanja in pri tem pač mora predpostavljati, da sem jih voljan razumeti. To sicer nima niti najmanj opraviti s Kantovo dobro voljo, zato pa z razliko med dialektiko in sofistiko.

Seveda ne verjamem, da sem razumljen, če se mi podtika, da hočem psihoanalitično hermenevtiko – s tem vendarle menim postopek, s katerim analitik pomaga pacientu, da bi le-ta razumel samega sebe in bil kos svojim kompleksom – integrirati v občo hermenevtiko oz. klasično-naivne forme razumevanja razprostrti do nje. Moj cilj je bil, nasprotno, pokazati, da gre psihoanalitična interpretacija v popolnoma drugo smer, noče razumevati tistega, kar bi kdo rad povedal, temveč tisto, kar ta noče povedati oziroma česar si noče priznati.

128

Tudi v mojih očeh je to prelom, *rupture*, ne pa kaka druga metoda, ki bi rada razumevala isto. Nikakor mi ne pride na misel tajiti tega, da se lahko izjavi približamo tudi s popolnoma drugačnim namenom, kot s tistim, po katerem lahko pride do sporazumevanja. Moje vprašanje je bilo prav naslednje: Kdaj in zakaj izpeljemo tak prelom? To sem hotel pokazati, saj vem, da, denimo, Ricoeur tega preloma noče zaznati kot radikalnega, če interpretacijo, ki izhaja iz nezaupanja, in interpretacijo zgolj menjenega postavlja drugo poleg druge kot dve metodi, ki hočeta razumevati isto.

Sam si ne delam iluzij, da se Derrida, četudi glede *rupture* z njim soglašam, z menoj res strinja. Sam bo rekel, da mora biti ta prelom vedno izpeljan, saj razumevanja drugega brez preloma ni. Pojem resnice, ki ga implicira harmonično sporazumevanje in ki definira tisto, kar je v povedanem »resnično« menjeno, je zanj naivnost, ki si je po Nietzscheju ne moremo več dopustiti. Prav to je razlog, da se Derridaju zdi še posebno problematično moje govorjenje o življenjskem sovisju in fundamentalnem mestu živega dialoga. V teh oblikah izmenjave besed, vprašanja in odgovora, se lahko res vzpostavi sporazumnost /*Einverständnis*/ (*homologia*). To je pot, ki jo je Platon nenehno poudarjal, pot, po kateri lahko odpravimo navidezna soglasja, nespo-razumnosti, napačne razlage, ki se držijo besed kot takih. Saj ni le sistem

govorice kot sistem znakov tisti, ki je vzpostavljen s *syntheke*, s konvencijo, dogovorom. Še bolj to velja za tisto, kar je na ta način sporočeno in soodeljeno z drugimi in kar se odvija v tistem, kar sam Derrida imenuje *collocation* (*La voix et le phénomène*, 40 isl.).

S tem se mi zdi upravičeno, da pri tem, ko moramo opisovati govornico in njeno možno pisno fiksiranje v njuni funkciji, izhajamo prav iz tega procesa oblikujočega in preoblikujočega se sporazumevanja. To dejansko še ni nobena metafizika, temveč le imenovanje predpostavke, ki jo mora izvesti sleherni udeleženec pogovora, tudi Derrida, ko name naslavlja vprašanja. Bo razočaran, ker se ne moreva prav sporazumeti? Kje pa, v njegovih očeh bi to bil prej padec nazaj v metafiziko. Torej bo pomirjen, saj bo v svoji osebni skušnji razočaranja videl potrditev svoje metafizike. Toda mar se ne da uvideti, da ima ravno s tem prav, pa čeprav le pri sebi samem, in da je s tem v sporazumnosti s samim seboj? To, da se pri tem sklicuje na Nietzscheja, seveda prav dobro razumem. Prav zato, ker skupaj z Nietzschejem glede sebe samih nimata prav: pišeta in govorita zato, da bi bila razumljena.

129

Res nočem reči, da solidarnosti, ki ljudi medsebojno povezujejo in iz njih delajo soudeležence v pogovoru, vselej zadostujejo zato, da bi se med seboj razumeli glede vseh reči in da bi bili glede vsega sporazumni. Za to bi bil med dvema človekoma potreben nikoli končan dialog, pa tudi za človeka samega, za notranji dialog duše s samo seboj, velja enako. Toda tega, da vedno znova zadenemo na meje in čutimo, da govorimo drug mimo drugega (ali pa mimo sebe samih) – tega, tako menim, ne bi zmogli, če ne bi bili – morda celo, ne da bi si to priznali – skupaj prepotovali dolge poti. To predpostavlja sleherna solidarnost med ljudmi, ves sesto družbe.

Zdaj pa bo Derrida – naj mi ne zameri, ker ga poskušam razumeti – rekel, da je pri tekstu drugače. Vsaka beseda, ki se pojavlja kot pisava, je vedno že prelom, popolnoma pa to velja za sleherni literarni tekst, za sleherno jezikovno umetnino, saj nam nalaga prelomiti z našimi izkušajskimi linijami in njihovimi horizonti pričakovanja. Če spregovorimo skupaj s Heideggrom: umetnina nas srečuje kot udar, udari nas in nikakor ne pomeni potrjevanja v pomirjeni sporazumnosti. Glede tega bi se z Derridajem še morala razumeti.

In vendarle izkušnja meje, ki jo v življenju prestajamo ob drugem, ni edina izkušnja, predpostavlja namreč tudi tisto skupno, kar nas sicer nosi, in to dopušča izkušati. Izkušnja teksta lahko vedno vključuje moment take mejne izkušnje, toda prav s tem vključuje tudi vse tisto, kar nas povezuje. V svojem besedilu sem skušal pokazati, da nas literarni tekst, jezikovna umetnina, ne zadene le kot udar, temveč ga tudi po-svojimo – s soglasjem, ki je začetek dolgotrajnega, kdaj pa kdaj ponavljajočega se poskusa razumevanja. Sleherno branje, ki skuša razumevati, je le korak na poti, ki nikoli ne pripelje do konca. Kdor to pot hodi, ve, da svojemu tekstu ne bo »prišel do konca«. Sprejme njegov udar. Če se ga je pesniški tekst tako dotaknil, da na koncu »pride vanj« in se on v njem prepozna, to ne predpostavlja soglasja in samopotrjevanja. Predamo se zato, da bi se našli. Mislim, da sploh nisem tako daleč proč od Derridaja, če poudarim, da nikoli ne vemo vnaprej, kot kaj se bomo našli.