

Capitolul 5

Hermeneutica filosofică - Experiențe ale adevărului în știință și cunoaștere

Lucrările timpurii ale lui Martin Heidegger ce au condus către scrierea capodoperei sale intitulată *Ființă și timp* și, deopotrivă, lucrările sale de maturitate centrate pe problematică modalităților în care limba produce preînțelegeri ale raportării ființării specific umane la lume, au avut o influență decisivă asupra „tradiției continentale” de gândire. Ceva din gândul heideggerian se poate regăsi în scrierile tuturor gânditorilor care au adoptat în mod explicit fenomenologia și hermeneutica ca metode privilegiate de reflecție filosofică. Lista cuprinde o serie de gânditori deja consacrați precum Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas, Jan Patočka, Jacques Derrida, Michel Dufrenne sau Jean-Luc Marion, filosofi care s-au raportat la tematizările lui Husserl și Heidegger ca la surse primare de inspirație cognitivă și metodologică.

Unul dintre cei mai proeminenți gânditori care au fost inspirați și chiar ghidați de Heidegger însuși în găsirea unei căi proprii de gândire a fost Hans Georg Gadamer (1900-2002), cel care a pus bazele hermeneuticii filosofice contemporane în lucrare sa monumentală *Adevăr și metodă*, apărută în 1960. Heidegger l-a influențat în multe privințe pe Gadamer, mai ales în ceea ce privește stilul de a practica filosofia sub forma unui dialog critic cu tradiția gândirii europene în întreaga ei amplitudine. Din acest motiv, există o dificultate de principiu în a-l înțelege pe Gadamer, chiar dacă scrisul său este clar și precis, întrucât cititorul trebuie să posede o bună cunoaștere a istoriei filosofiei, de la vechii greci și până la marii gânditori ai secolului al XX-lea.

În lucrarea *Adevăr și metodă*, dar și în scrierile ulterioare care explicitează tezele acestei cărți, Gadamer subliniază că opera sa duce mai departe tradiția gândirii hermeneutice începând cu Platon, Aristotel, Schleiermacher, Dilthey și Heidegger. Într-un anumit fel, Gadamer readuce în prezență tradiția comprehensivă grecească, latină, dar mai ales creștină, tradiții care conexasă, cum arătam, într-o relație privilegiată, hermeneutica de adevăr. Ne reamintim că intenția gânditorilor creștini care interpretau textul biblic în care Dumnezeu s-a relevat, era să-i apropie pe credincioși de adevărul divin ascuns după parabole, simboluri și alegorii. Pe de altă parte, Gadamer reinterpretează tradiția hermeneutică filologică și cea legată de jurisprudență care erau în căutarea sensului autentic al unui text și, pe această bază, a unor metode de interpretare a textelor. În al treilea rând, Gadamer face continuu referiri atât la linia iluministă, cât și la cea romantică a hermeneuticii, începând cu Kant, Hegel, Fichte și, mai ales, cu referiri accentuate,

la Schleiermacher, Ranke, Droysen și Dilthey¹. De exemplu, de la Schleiermacher preia ideea de *cerc hermeneutic* (idee pe care, cum vom remarca în continuare, o reinterpretează plecând de la Heidegger și de la ideea heideggeriană a temporalității și structurii de anticipare a înțelegerii). Conform acestei idei, textele ar trebui interpretate și înțelese plecând de la mesajul pe care-l poartă întregul, în vreme ce întregul însuși ar trebui înțeles plecând de la mesajul fiecărui text component². De la Dilthey, Gadamer reține abordarea psihologică a comprehensiunii, mai ales ideea acordului între opinii diferite prin intermediul intersubiectivității coparticipative și nu doar prin empatie psihologică, ca la Dilthey. În sfârșit, Gadamer face referiri multiple la Heidegger și la conceptele sale fundamentale: finitudinea și temporalitatea ființării specific umane, faptul de a fi în lume, faptul de a fi laolaltă cu ceilalți, și, mai ales, faptul înțelegerii și explicitării ca una dintre structurile existențiale ale ființării specific umane (*Dasein*-ului).

Astfel, unul dintre marile merite ale lui Gadamer este acela că el (re)conectează hermeneutica cu ideea de adevăr dintr-o perspectivă filosofică sistematică, întemeiată pe recuperarea datelor filosofiei practice și a tradiției umaniste obiectivate în texte ale filosofiei, teologiei și în semnificații ale operelor de artă, obturate de către dezvoltarea impetuoasă a științelor naturii și tehnologiei. Mai precis, Gadamer interpretează semantic tradiția umanistă pe care trebuie să o vedem ca pe un ansamblu de texte care formulează pretenții de adevăr. „În mod evident, un text poate fi expresia unei stări psihologice, a unei biografii individuale sau a unei situații istorice, dar el este totodată mai mult decât un fenomen de expresie. Textul conține întotdeauna mai mult, în măsura în care el ridică pretenția de a spune ceva adevărat *despre obiectul* despre care vorbește. Atât în exprimarea scrisă, cât și în cea orală, limba nu este doar o expresie a vieții. În discurs se spune ceva, iar această spusă nu poate fi redusă doar la o simplă expresie a vieții psihice. A înțelege rostul înseamnă a înțelege aserțiunea făcută împreună cu pretenția ei de adevăr³.

Prin urmare, în ciuda diversității, a provenienței ori a tipologia lor, *toate textele se întâlnesc pe terenul adevărului*, iar hermeneutica are rolul de a produce un acord între cei care sunt implicați în descifrarea mesajelor textelor respective. Situația este similară cu modul în care ne înțelegem între noi în contextul practicării vieții cotidiene. Fiecare dintre noi formulează

¹ A se vedea, Hans George Gadamer, *Adevăr și metodă*, ed. cit., cap. *Caracterul problematic al hermeneuticii romantice și a aplicării acestei asupra istoriei*, pp. 136-186.

² Ibidem, pp. 204-208.

³ Poul Lübcke, *Hans-Georg Gadamer: Adevăr și metodă*, în vol. Anton Hügli, Poul Lübcke, *Filosofia în secolul al XX-lea*, vol. I, Traducere de Gheorghe Pascu, Andrei Apostol, Cristiana Lupu, Editura All, București, 2003, p. 177.

o pretenție de adevăr atunci când susține ceva, iar acordul celorlalți este un semn că nu ne înșelăm cu privire la „obiectele” sau „situațiile” pe care le vizăm. Când intervine hermeneutica? Firește, că atunci când între noi se instalează un dezacord cu privire la adevărul pe care-l poartă cuvintele, simbolurile și expresiile noastre. În cuvintele lui Ricœur, hermeneutica este și va fi continuu invocată atunci când există un „conflict al interpretărilor”. Tocmai de aceea, în prim planul hermeneuticii se află *intersubiectivitatea*, relația dintre mine și celălalt, nu doar la modul psihologic, prin empatie, cum susținea Dilthey, ci ca actori permanent implicați în construcția și reconstrucția adevărului. Astfel, odată cu hermeneutica lui Gadamer, filosofia alterității (filosofia Celuilalt) și-a găsit temeiul și rostul ei cultural-filosofic.

În al doilea rând și în strânsă legătură cu această perspectivă semantică asupra textelor, Gadamer propune o nouă viziune despre adevăr plecând de la ideea de *experiențe ale adevărului*. Cu alte cuvinte, Gadamer depășește sensul restrâns al conceptului de adevăr, numit în științele naturii cu expresia „adevăr obiectiv” și definit ca acord sau confruntare experimentală dintre enunțuri (teorii) și faptele perceptuale, vorbind despre adevărul care se ivește în conștiința umană, „adevărul ca scoatere din ascundere” după expresia lui Heidegger, în *toate experiențele umane*. Spre deosebire de adevărul obiectiv al științelor naturii, conceput ca fiind static și neschimbat de-a lungul unei întregi perioade de timp, adevărul despre care vorbește Gadamer este un adevăr dinamic, care se schimbă pe măsură ce ne gândim la el, pe măsură ce scoatem ființările din jurul nostru din ascundere, pe măsură ce le *adeverim*. Un bun exemplu de astfel de adevăr este chiar ideea artistică care, pe măsură ce artistul lucrează în atelierul său pentru a o prinde în operă, se schimbă continuu. Ideea cu care artistul începe o lucrare este, tocmai de aceea, radical diferită de ideea finală cu care lucrarea se încheie. De-a lungul procesului de creație și reflecție asupra ideii, conștiința artistică schimbă ideea însăși, adeverind-o ca ideea artistică și punând-o în opera de artă.

Consecințele acestei interpretări conduc la *slăbirea* dihotomiei dintre *viziunea obiectivistă și explicativă* asupra cunoașterii, anume aceea că faptele omului pot fi *cunoscute* similar cunoașterii fenomenelor naturii, prin formularea de explicații cauzale și legi exprimate în limbaj matematic - și *viziunea subiectivistă și comprehensivă*, anume aceea că faptele omului, în calitatea lor de creații libere ale minții, pot fi *doar înțelese* plecând de la intenții și semnificații, prin urmare, diferit de științele naturii. Cum arătam, prima viziune, cea explicativă, apără ideea de *adevăr* impersonal, static și comun atât științelor naturii cât și științelor sociale, în vreme ce viziunea comprehensivă susține că ideile valorice, intențiile actelor de conștiință, sensurile și semnificațiile lucrurilor trebuie văzute drept chei de înțelegere a comportamentului impredictibil al omului. Ne reamintim din paginile anterioare că cele două concepte, „adevăr”

și „sens” se despart în funcție de felul în care înțelegem obiectivitatea și experiența. Pentru adepții comprehensiunii, descifrarea sensului este tot atât de importantă ca și căutarea adevărului; pentru că doar această căutare produce obiectivitatea, văzută ca intersubiectivitate testabilă. Sensul se referă la actul înțelegerii vieții oamenilor plecând de la intențiile lor și de la faptul că nimic nu există în realitatea socio-umană înainte de a fi în minte. Descifrarea sensului înseamnă „ghicirea” actelor și trăirilor minții noastre care preced orice fel de comportament, inclusiv cel legat de producerea și testarea adevărului.

Gadamer, prin conceptul său de „experiențe ale adevărului”, unifică cele două viziunii concurente asupra cunoașterii, obiectivistă și subiectivistă, postulând ideea că în hermeneutică noi nu avem de-a face cu un adevăr unic ce posedă caracteristici proprii, așa cum susțin cercetătorii științelor naturii, ci cu o pluralitate de adevăruri, care însă nu sunt complet arbitrare și subiective, ci sunt supuse testului intersubiectivității. Prin urmare, Gadamer argumentează că trebuie să vorbim despre tipuri sau genuri de adevăr, care pot fi clasificate în funcție de tipul de experiență care le produce. Întrucât avem mai multe experiențe ale adevărului – științifice, artistice, religioase, practice ș.a.m.d. – vom avea un adevărul al științei, care este diferit de adevărul al credinței, de adevărul al artei, de adevărul vieții de zi cu zi, de adevărul povestirilor și al mitului.

Interesant este însă faptul că toate aceste adevăruri *valabile în genul lor și raportare la experiența care le produce*. Nu putem spune, de exemplu, că adevărul științei este „mai adevărat” sau „mai valid” decât adevărul artei. Tocmai de aceea, Gadamer subliniază că nu putem vorbi, în nici un caz, despre o reducere a unei forme de adevăr la alta și, firește, nici despre o ierarhie în lumea adevărilor. Cum ar spune Thomas Kuhn, adevărurile sunt precum paradigmele, incomensurabile. Desigur că aceste experiențe ale adevărului se intersectează *în aceeași conștiință* și pot fi trăite simultan de același om fără ca acesta, sub acțiunea principiului logic al noncontradicției, să-și suspende judecata sau sufere de disonanțe cognitive. Un om de știință poate fi, în același timp, adeptul adevărului obiectiv din știință, dar să creadă cu toată tăria și în adevărul redemptiv, salvator, pe care-l poartă cu sine experiența religioasă. În fața unei axiome matematice sau a unor figuri geometrice cum este, de pildă, cercul, un om de știință îl poate vedea pe Dumnezeu revelat, după cum același om de știință, poate avea trăiri estetice sau mistice atunci când citește sau creează poezie. Cum spunea poetul Ion Barbu - cunoscut ca matematician cu numele de Dan Barbilian - poezia și geometria se întâlnesc în aceeași trăire a perfecțiunii și desăvârșirii interioare. Pe această bază a conceptului de „experiență a adevărului” Gadamer pledează pe ideea că în hermeneutică nimeni, oricât de încredințat ar fi, nu este în posesia adevărului și că, de cele mai multe ori, opinii contrare nouă pot fi la fel de adevărate,

atunci când sunt considerate în propria lor logică internă și în logica tipului de experiență care le-a dat naștere.

În al treilea rând, Gadamer consideră că hermeneutica filosofică depășește toate celelalte configurații istorice ale hermeneuticii pentru că acest domeniu de reflecție are ca sarcină principală explorarea experiențelor primare ale oamenilor (*experiențele preștiințifice*), exprimate în diversele forme ale culturii, în limbaj sau simboluri, care țin de *orizontul filosofiei practice*. Simplu spus, Gadamer consideră că experiențele practice ale oamenilor sunt nu doar fundament al experienței științifice, ci și chei pentru înțelegerea acestui tip de experiență și adevăr. Astfel, Gadamer reabilitează ideea de filosofie și înțelepciune practică, teoretizată de Aristotel, dar ocolită de cunoașterea științifică din domeniile științelor naturii și a ideii de „adevăr obiectiv”, care au remodelat întreaga cultură europeană de la începutul modernității încoace. „Aristotel a dezvoltat filosofia practică, care include și politica, în *disputa explicită* cu idealul teoriei și al filosofiei teoretice. Prin practică (*praxis*) se înțelege totalitatea lucrurilor practice, deci întreg comportamentul uman și modul în care oamenii își organizează viața...între punctele extreme «a ști» și «a face» se află *praxisul*, obiectul filosofiei practice. Baza ei propriu zisă o constituie în mod evident poziția intermediară a omului și caracteristica sa esențială, capacitatea de a-și duce viața în mod rațional, și nu urmând instinctele. Virtutea fundamentală care rezultă din esența omului este deci raționalitatea care îi conduce «practica». Cuvântul grecesc corespunzător este *phronesis*”⁴.

Prin urmare, atunci când vorbește despre filosofia practică Gadamer se referă explicit la *phronesis*, un cuvânt vechi grecesc, dotat cu sensuri multiple ce se întindeau de la simpla deliberare și decizie etică, la istețime și gândire aplicată unei situații concrete în genere. În contextul eticii, a ethosului gândit ca ansamblu de obiceiuri internalizate în conștiință ca sisteme de permisivității și obligații, *phronesis* desemnează „înțelepciunea practică” sau, mai exact, procesul de deliberare în vederea luării unei decizii. În *Etica Nicomahică* a lui Aristotel, ideea de *phronesis* este „capacitatea [omului] de a delibera corect în legătură cu ceea ce este bun și util pentru el”⁵ sau, în termeni mai tehnici, „un habitus al acțiunii însoțit de motiv (*logos*) adevărat, având ca obiect ceea ce este bine și ceea ce este rău pentru om”⁶. Mai exact, ideea de *phronesis* se referă la capacitatea de a analiza o situație și de acționa în conformitate cu binele, astfel încât să ocolim urmările nefaste.

⁴ Habs Georg Gadamer, *Elogiul teoriei*, ed. cit., p. 59.

⁵ Aristotel, *Etica Nicomahică*, 1140a.

⁶ *Ibidem*, 1140b

Cu toate acestea, înainte de a intra în domeniul eticii, *phronesis* desemna gândirea în genere, mintea omului, care era imaginată ca fiind situată undeva în partea de sus a pieptului, între inimă și stomac, în zona diafragmei (gr. *phren*). Din punct de vedere lingvistic, *phronesis* este acțiunea făcută de *phren*, un fel de „gândire a inimii” din creștinism, care, spre deosebire de gândirea discursivă (gr. *dianoia*) este însoțită de o anumită simțire sau intuiție. De aceea, nici la Aristotel, *phronesis* nu era văzut ca fiind un habitus exclusiv rațional⁷, ci ca un proces de deliberare pe de o parte rațional, pe de alta intuitiv. Lucrurile stau astfel deoarece noi nu putem avea niciodată o imagine completă a tuturor circumstanțelor unei situații pentru a lua o decizie informată și rațională, ci trebuie să ne bazăm și pe un „simț” sau o „intuiție”.

Această intuiție ce ajută rațiunea dar nu este, în sine, rațională și nici nu poate fi dedusă rațional este, de fapt, diferența dintre gândirea omului obișnuit și a celui „isteț” sau „prudent”. Există niște oameni care, în mod miraculos, ies „neșifonați” din cele mai complicate situații, oameni „descurcăreți”, care, în greacă, erau denumiți cu termenul de *phronimos* (lit. posesor de *phronesis*). De aceea, nu este întâmplător că, în limba latină, ideea de *phronesis* este redată prin cuvântul *prudencia*, cuvânt investit cu sensuri diverse ce se întind de la prevedere și previziune până la cunoaștere și știință. Un alt sens interesant al ideii de *phronesis* este acela de *intenție* sau *plan*. Din această perspectivă, un om prudent sau descurcăreț este cel care are mereu un „plan de rezervă” pentru orice situație, idee ce încă supraviețuiește în ideea românească de *prudență*.

Prin urmare, hermeneutica în înțelesul lui Gadamer are ca obiect de analiză *precondițiile* sub care stau toate actele noastre interpretative ce derivă din experiența general-istorică a omului pe care o are cu lumea și cu sine însuși. Simplu spus, hermeneutica filosofică este o analiză transcendențială interesată de acord și adevăr, o analiză care interpretează cu o conștiință metodologică asumată ceea ce e deja interpretat: multitudinea de experiențe istorice pe care le trăiește omul ca ființă interpretativă cu scopul de a se înțelege pe sine. Trebuie subliniat însă, cu toată tăria, că hermeneutica filosofică nu este concepută de Gadamer ca artă (tehnologie) a interpretării textelor, ci ca o *analiză preliminară a condițiilor* prin care noi realizăm comprehensiunea și, în strânsă legătura cu ea, interpretarea. Obiectul de analiză al acestei hermeneutici este, cum arătam, omul ca ființă istorică care trăiește continuu în prezent, dar imersat în tradiția sa moștenită de la înaintași și în aspirațiile și proiecțiile prin care viitorul este construit.

⁷ *Ibidem*.

Cum ne raportăm la autoritatea tradiției⁸ și care sunt mecanismele prin care aceasta *premodelează tacit și anticipativ*, raportările noastre la prezent? În ce constă istoricitatea înțelegerii și care sunt mecanismele de constituire ale interpretării în condițiile în care există continuu ceva „prealabil” în actul oricărei metode de interpretare? În final, care sunt condițiile de posibilitate ale facultății de înțelegere și interpretare? Aceste întrebări stau permanent în fața lui Gadamer și a încercării sale de întemeiere a hermeneuticii filosofice ce deschide un amplu orizont de investigare critică, cu scop întemeietor, a facultății de înțelegere a omului ca ființă interpretativă.

În această delimitare a hermeneuticii filosofice de toate celelalte configurații istorice ale „artei interpretării”, sursa de inspirație a lui Gadamer se află, că în multe alte privințe, în modalitatea cu totul particulară în care Heidegger redefinește ideea de cerc hermeneutic, plecând de la temporalitatea *Dasein*-ului, adică de la faptul de a fi în timp al ființării specific umane. Doar de pe această platformă de temporalității, *Dasein*-ul descoperă timpul și-l calculează. Prin urmare, între temporalitate și timp se instaurează un „cerc hermeneutic” chiar prin modul de a fi al ființării specific umane în lume. Temporalitatea implică ideea de timp, în vreme de timpul poate fi înțeles doar de pe platforma temporalității. Simplu spus, cercul hermeneutic indică faptul că *Dasein*-ului îi este proprie temporalitatea, că el este timp și că se mișcă în jurul lui însuși, în cercul propriei sale vieți și al înțelegerii de sine⁹.

Actul înțelegerii este, așadar, unul al explicitării de sine și ține de structura existențială a *Dasein*-ului ca fapt de a fi în lume. Cum ar spune Heidegger, înțelegerea este un loc de deschidere al *Dasein*-ului către lume și posedă o structură anticipativă pentru că ființarea specific umană își trăiește viața ca *proiect*. Înțelegerea nu este, așadar, un act neutral, ci o formă de proiecție a noastră îndreptată către viitor, proces în care ni se relevă chiar posibilitățile de a fi ale *Dasein*-lui. În alți termeni, această structură anticipativă a înțelegerii se referă, simplu spus, la faptul că *viitorul este cel care pre-organizează prezentul*, în condițiile în care prezentul însuși este deja interpretat de trecut. Pe scurt, *Dasein*-ul, ca ființare temporală și sistem de

⁸ „Quintilian folosea termenul de *traditio* cu înțelesul de “învățătură”. Aceasta însemna că nu tot ceea ce facem și simțim poate să ia forma unei adevărate învățături. Titus Livius prefera pentru același cuvânt termenul de “predare” ca atunci când ai predat o anumită cetate sau avuție celor care îți urmează. Alți autori clasici se opresc la termenul de “trădare”, atât în sensul de a da pe față ceea ce nu mai convine unui om sau timpului său, cât și sensul de a lăsa deoparte”, cf. Stefan Afloroaei, *Cum este posibilă filosofia în estul Europei?* Editura Polirom, Iași, 1997, p. 105.

⁹ „Temeiul ontologic original existențialității *Dasein*-ului este însă *temporalitatea*....Apoi pornind de la temporalitate, devine inteligibil de ce *Dasein*-ul, în temeiul ființării sale, este și poate fi istoric și, *istoric* fiind, el poate dezvolta ceea ce numim istoriografie. Dacă temporalitatea e cea care constituie sensul original al ființei *Dasein*-ului și dacă această ființare, în ființa sa, are ca miză însăși *această ființă* atunci trebuie ca grija să aibă nevoie de «timp» și astfel să ia în calcul «timpul». Temporalitatea *Dasein*-ului dezvoltă o «calculare a timpului». «Timpul» experimentat prin această calculare ne este, fenomenal vorbind, cel mai familiar aspect al temporalității. Din el ia naștere înțelegerea cotidian-obișnuită a timpului”, cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, ed. cit., p. 314.

posibilități se află continuu pe drum către el însuși, chiar prin actul înțelegerii. „...deoarece înțelegerea privește de fiecare dată deplina stare de deschidere a *Dasein*-ului ca-fapt-de-a-fi-în-lume, dedicarea de sine a înțelegerii este o modificare existențială a proiectului ca întreg. Când înțelegem lumea, înțelegem totodată faptul-de-a-sălășlui-în, iar înțelegerea ca atare este întotdeauna o înțelegere a lumii”¹⁰.

În întemeierea hermeneuticii filosofice Gadamer renunță, cum am mai subliniat, la ideea tradițională după care hermeneutica este *doar* o artă de interpretare a sensului textelor, și-și însușește, pe de o parte, lecția lui Heidegger a dimensiunii existențială a înțelegerii, respectiv ideea că hermeneutica reprezintă calea prin care noi avem acces la noi înșine, la structurile noastre de posibilitate, prin interpretare. Pe de altă parte, Gadamer renunță și la abordarea ontologică heideggeriană a hermeneuticii, considerând că hermeneutica trebuie să-și lărgească obiectul de analiză de la înțelegerea de sine a *Dasein*-ului, care se mișcă în jurul său în căutarea autenticității, prin încorporarea a ceea ce este *deja obiectivat* de către *Dasein*-ul în lumea constituită chiar de actele sale de creație și autoînțelegere. Prin această decizie, Gadamer redirecționează hermeneutica facticității heideggeriene către problematicile legate de științele spiritului, din dorința de a întemeia, pe baze solide, hermeneutice, aceste domenii de experiență cognitivă în care omul se întâlnește cu el însuși. Pe scurt, Gadamer deplasează interesul filosofic de la cunoașterea structurilor de posibilitate ale ale *Dasein*-ului la *științele care produc autocunoaștere*, respectiv la științele spiritului. Cu alte cuvinte, Gadamer se întoarce la tematizările lui Vico, Hegel, Kant, Schleiermacher ori Dilthey, hermeneuți de primă mărime, după încorporarea lecției pe care Heidegger a susținut-o în ontologia sa fundamentală.

Trebuie precizat însă că și această reorientare de la analiza *Dasein*-ului către științele autocunoașterii umane pe care o produce Gadamer vine tot din influența gândirii lui Heidegger care la maturitate, care „abandonează” sau, mai degrabă, consideră analitica existențială a *Dasein*-ului din *Ființă și timp* ca fiind un capitol încheiat, pentru a se interesa de problematicile fundamentale pe care le ridică esența tehnicii, rațiunea instrumentală în general și, mai ales tematicile legate de limbaj și de posibilitățile limbii de captare a ființei. În legătură cu esența tehnicii gândită ca scoatere din ascundere, poziția lui Heidegger este de notorietate și poate fi exprimată simplu: noi folosim tehnica, dar nu o stăpânim. Rațiunea instrumentală l-a transformat pe om într-un obiect care se conduce după „logica internă” a celorlalte obiecte¹¹.

¹⁰ *Ibidem*, p. 201.

¹¹ A se vedea, Martin Heidegger, *Întrebarea privitoare la tehnică*, în vol. *Originea operei de artă*, ed. cit., pp. 121-160

În legătură cu cercetările întreprinse asupra limbajului¹², Heidegger are în vedere corelația dintre ceea ce este rostit și afirmat explicit și ceea ce apare ca tăcere, tocmai prin actul vorbirii. Acest joc dintre explicit și tacit care însoțește orice enunț al nostru l-a influențat pe Gadamer în a susține că, în fapt, hermeneutica filosofică are ca obiect prim de analiză sistematică tocmai limba. „Eu sunt, ca hermeneut, un filosof temperat, moderat și cred în realitate că hermeneutica este știința faptului că nimeni nu este în stare să spună în mod definitiv, ceea ce, de fapt, vrea să spună. Aș zice că hermeneutica este aducerea la viață a acelei puteri a vorbirii care zace ascunsă în concepte și poate să reușească doar treptat, prin încercări repetate în dialog. Hermeneutica înseamnă să fii conștient că tot ce gândești poate fi exprimat de altul, mult mai corect. Aceasta este hermeneutica. Aceasta este virtutea hermeneuticii: celălalt ar putea să aibă dreptate. Și dacă am putea să învățăm acest lucru ca umanitate, atunci poate am putea să evităm să ne omorâm între noi”¹³.

Care sunt datele esențiale ale hermeneuticii filosofice în viziunea lui Gadamer? Le vom expune pe rând, ținând cont de scopul didactic al acestei expuneri.

Astfel, Gadamer consideră, pe urmele lui Heidegger, că înțelegerea nu este o metodă de gândire, alături de alte metode, așa cum susținea, de pildă Dilthey, ci modalitatea umană de a fi în lume aflată într-o conexiune intimă cu limba. „Faptul că limba este un centru în care se împreunează eul și lumea sau, mai bine zis, se prezintă în apartenența lor originară, a constituit gândul călăuzitor al reflecțiilor noastre...Ființa ce poate fi înțeleasă ca limbă. Fenomenul hermeneutic răsfrânge aici, într-un fel, propria sa universalitate asupra constituției de ființă, a ceea ce este înțeles definind-o pe aceasta din urmă, într-un sens universal drept limbaj, iar propria sa raportare la ființare drept interpretare...Ceea ce poate fi înțeles este limba. Cu alte cuvinte, este astfel încât se înfățișează de la sine înțelegerii. Structura speculativă a limbii se confirmă și dinspre această latură. A-accede-la-limbă, nu înseamnă a primi un al doilea *Dasein*. Acest lucru în care ni se înfățișează ceva ține de propria sa ființă...Căci relația mundană a omului este linguală și, cu aceasta inteligibilă în mod absolut și din temeliile ei. Hermeneutica este în această privință, după cum am văzut, un aspect universal al filosofiei și nu doar o bază metodică a așa-numitelor științe ale spiritului”¹⁴.

¹² Între altele, distincția pe care o propune Heidegger în aceste analize ale sale asupra limbii este dintre a vorbi *despre* limbă, ca despre un obiect „exterior” omului, și a vorbi *dinspre* limbă, adică a lăsa limba să vorbească. A se vedea, Cătălin Cioabă, *Filosoful și umbra sa. Turnura gândirii la Martin Heidegger și Ludwig Wittgenstein*, Editura Humanitas, București, 2013, cap. *Timp și adevăr*, pp. 323-342.

¹³ *Interviu cu prof. dr. Hans-Georg Gadamer*, traducere de Călin Petcana, în *Krisis*, nr. 4/1996, *Interpretare și adevăr*, 1996, p. 92.

¹⁴ Hans Georg Gadamer, *Adevăr și metodă*, ed. cit. pp. 353-354.

Prin urmare, punctul de plecare al hermeneuticii ține de coapartenența eului și a lumii în limbaj, fenomen universal prin care ființarea specific umană are acces la ființă. Este astfel recuperată, de pe platforma istoricității limbii, ideea de temporalitate a *Dasein*-ului care face posibilă remodelarea și întemeierea științelor spiritului prin hermeneutică. Dezvoltarea raționamentului lui Gadamer privitoare la această chestiune, deși este laborioasă, poate fi expusă în cuvinte simple.

Dacă *Dasein*-ul la Heidegger este ființa umană văzută în capacitatea sa de a sesiza sensul ființei în genere, structurată de diversitatea de existențiali proprii, atunci noi trebuie să concepem *Dasein*-ul ca o unitate în diversitate, conform relației unu-multiplu. Or, din această perspectivă, noi putem să facem atât ontologie fundamentală, adică să analizăm structura de ființă a ființării specific umane ca unitate, dar să și completăm această analiză plecând de la faptul că *Dasein*-ul este, deopotrivă, generalitate și comunitate. Gadamer susține că trebuie să întreprindem explorări fenomenologice și asupra *Dasein*-ului în calitatea lui de generalitate și comunitate, nu doar ca individualitate. Această diversitate de apariție a *Dasein*-ului ca generalitate și comunitate poate fi înțeleasă în mod universal prin hermeneutică, susține Gadamer, pe care trebuie s-o aplicăm, precum Heidegger, plecând de la ideea fenomenologică a unei științe riguroase apărută sub sloganul „întoarcerii către lucrurile însele”. În acest sens, putem să spunem că hermeneutica preia ideea de husserliană de fenomenologie, în calitatea ei de *știință preteoretică* („știință a prealabilului”) care cercetează *sensul obiectelor* atât în atitudinea naturală, cât mai ales în cuprinderea atitudinii fenomenologice. Ca și fenomenologia, dar de pe platforma ființei istorice a omului care trăiește în lume, și hermeneutica se interoghează asupra mecanismelor de funcționare a gândirii care fac posibilă cunoașterea științifică prin ample cercetări ale sensului deja constituit sau pre-judecat, dar și cunoașterea mecanismelor de constituire a sensului în domeniile autocunoașterii umane, adică în științele spiritului.

În rezumat, hermeneutica filosofică așa cum este gândită de Gadamer, ca cercetare a fundamentelor interpretative ale științelor care produc autocunoaștere a fost posibilă plecând de la gândirea ingenioasă a lui Heidegger care ne-a dat un mod de înțelegere a ființei, a persistenței, ca temporalitate și astfel a deschis orizontul de reinterpretare a întregii lumii istorice care este diferită de lumea naturii. Științele spiritului, domenii de cunoaștere în care are loc autoînțelegerea noastră sunt științe istorice, adică științe ale timpului, și sunt întemeiate plecând de la Heidegger și de la conceptul temporal al ființei văzută ca orizont de înțelegere. Tradiția nu a avut acest concept revoluționar la îndemână. Dacă „ceea ce este” este temporalitate și timp și dacă acest lucru este condiția înțelegerii noastre (orizontul nostru de înțelegere)

înseamnă că trebuie să regândim totul plecând de aici. Așa cum a procedat Heidegger care a descris fenomenologic constituția de ființă a *Dasein*-ului în termenii lui proprii, tot astfel și Gadamer regândește fenomenologic științele spiritului, întemeindu-le hermeneutic, printr-o serie de concepte temporale, istorice, specifice acestor științe, pe care el le numește „concepte umaniste directe”, cum ar fi: „*Bildung*”, „*sensus comunis*”, „facultate de judecare”, „gust”, „geniu”, „trăire”¹⁵ ș.a.m.d.

Dacă știința are în vedere *ființarea simplu prezentă*, pentru a folosi expresia lui Heidegger, iar *simțurile naturale* reprezintă punctul de plecare, dar și de verificare a rezultatelor științelor naturii, în științele spiritului *funcționarea culturală a simțurilor* este fundament pentru orice demers de înțelegere. De exemplu, în jurul auzului, ca fapt biologic și fizic, s-au clădit diversele ramuri ale științei care studiază sunetul ca proprietate a lumii fizice legată de vibrațiile corpurilor materiale care produc unde mecanice sesizate, în anumite frecvențe, de către urechea noastră. Dar auzul funcționează în același timp ca *simț cultural*, cu o enigmatică funcție muzicală, modelat prin educație și îndeplinind funcții existențiale și estetice multiple. Când ascultăm muzică noi nu auzim *doar* sunete tangibile, ci asociem instantaneu un anumit mesaj intangibil legat de modul în care este alcătuită armonic ființa noastră omenească.. „La nivelul strict senzorial, de auzire, muzica nu se zărește. Ea nu întrezărește ulterior, la nivelul sufletesc al percepției; abia dacă se zărește la nivelul intelectual al audiției; după care se clarifică, pe nivelul de conștiință al ascultării sensului. Spre deosebire de *auzire*, unde organul perceptiv este *urechea*, impresia are ca fond receptor *sufletul*, audiția se bazează pe recepția *mentală*, iar ascultarea pe capacitatea de conștiință...Dacă la nivel corporal nu avem decât *senzația* de sunet-auzire, la nivel emoțional (irațional) sunetul audiat este imaginea spontană și nestatornică ca *impresie* (agreabilă/dezagreabilă)...pe nivelul rațional se deslușește o imagine a *tiparului* (paternului) sonor, prin care sunt vizibile reperele de ordin structural (ca raporturi în abstract de timp). Mai sus, în ascultare, se concepe mai întâi o *imaginea spectaculară* – racordată aspectelor de sintaxă (dramatizare muzicală) – iar, apoi o imagine *valorică* prin care se conturează axialitatea sensului...ceea ce înțelegem prin *expresiile de interval*, asociate timpului ca formă.”¹⁶.

Tot astfel, cum mai arătam, trebuie să distingem între vedere ca simț natural, cercetat de științele fizice ori biologice, și vederea culturală, pe care o tematizează toate disciplinele spiritului. „Tendențele recente din gândirea psihologică ne îndeamnă să numim văzul o

¹⁵ Hans Georg Gadamer, *Adevăr și metodă*, ed. cit., pp. 19-43.

¹⁶ A se vedea, George Balint, *Privirea estetică. Încercarea în contemplarea muzicii*, Editura Muzicală. București, 2018, pp.39-40.

activitate creatoare a minții omenești. Percepția realizează la nivel senzorial ceea ce pe tărâmul gândirii se numește înțelegere. Văzul fiecăruia dintre noi anticipează în chip modest capacitatea de drept admirată a artistului de a crea imagini care interpretează corect experiența cu ajutorul formei organizate. Văzul este înțelegere”¹⁷.

Plecând de la premise similare cu cele arătate mai sus, Gadamer este interesat, cu ajutorul conceptelor umaniste directe, de deslușirea mecanismelor de formare și funcționare a *simțurilor culturale* menite să așeze pe fundamente solide științele spiritului. Primul și, poate cel mai important concept director este *Bildung*, tradus din germană cu cuvintele „formare”, „constituire”, „modelare” și se referă la „conștiința cultivată” care devine prin educație un fel de simț dobândit. Prin intermediul lui avem acces în mod nemijlocit la „realitățile” noastre interne care sunt, cum am precizat de mai multe ori, de natură temporală¹⁸. Conștiința cultivată este universală în sensul că acest simț îi permite omului să fie deschis atât la sine, cât și la celălalt, să accepte posibilitatea noului și interacțiunea autentică cu semenii săi. Totodată, conștiința cultivată desemnează capacitatea distanțării față de sine către generalitate și universalitate. Ea este formată temporal, păstrează trecutul ca memorie activă și posedă puterea de a premodela continuu prezentul. Pe scurt, *Bildung* este simț universal și comunitar, prin intermediul căruia se constituie tradiția umanistă de la care plecăm în instituirea științelor spiritului.

Gadamer consideră că, prin intermediul conștiinței cultivate, care este continuu o conștiință lucrătoare, omul se raportează la sine după regulile cercului hermeneutic, o idee care apare în mod implicit în istoria filosofiei chiar începând de la Hegel și de la conceptul de *înstrăinare de sine* a „spiritului subiectiv” care produce prin creație (prin exteriorizarea sau obiectivare sa) un fel de „spirit obiectiv” – constituit din totalitatea faptelor și bunurilor de cultură acumulate. Pe de o parte, individul uman se raportează la propria sa unicitate temporală și se autoevaluează prin mijlocirea profesiei sale. Pe de altă parte, această raportare la sine implică continuu identificarea cu ceea ce vine prin tradiție și este persistent în timp. În esență, *Bildung* înseamnă formare practică și teoretică ce are ca rezultat regăsirea de sine în ceva ce e străin ca persistență temporală. Cum ar spune Hegel, spiritul se întoarce la el însuși și se

¹⁷ Rudolf Arnhem, *Arta și percepția vizuală. O psihologie a văzului creator*, Traduce de Florin Ionescu, Editura Polirom, Iași, 2011, p. 55.

¹⁸ „Conștiința cultivată depășește fiecare dintre simțurile naturale doar prin faptul că toate acestea sunt limitate asupra unor sfere. Ea însăși se exercită în toate direcțiile. Este simț universal. Un simț universal și comunitar – acesta este într-adevăr o formulare posibilă a esenței lui *Bildung* ce anunță un context istoric larg”, cf. Hans Georg Gadamer, *Adevăr și metodă*, ed. cit., p. 25.

recunoaște pe sine doar printr-o raportare la alteritate. Eu sunt eu și posed conștiință de sine doar prin raportare la altceva diferit de mine.

Am putea spune chiar că esența formării se împlinește în reîntoarcerea la sine a spiritului după „ieșirea din sine” în lumea culturală a „spiritului obiectiv”. Această pendulare a spiritului între sine și altul înseamnă că în momentul lui „acum”, ce caracterizează spiritul individual, este dată de memoria survenită din faptele sale de înstrăinare producătoare de „spirit obiectiv”. Cu alte cuvinte, noi ne înțelegem pe noi înșine pornind de la hoinărelile noastre prin lume, prin cultură, prin ideile altora.

Gadamer argumentează că avem o rețea de concepte umaniste directe strâns conectate între ele. Astfel, *Bildung*, responsabil de formarea și modelarea culturală a conștiinței de sine, este conexat de alt concept umanist *sensus communis*, pe care Gadamer îl înțelege plecând de la sugestiile grecești ale lui *phronesis*. Acest simț comun, care prescrie reguli de acțiune ce fundează o comunitate morală, dar și profesională, este susținut de o cunoaștere prin intuiție și empatie. Știm să ne comportăm și să așteptăm de la ceilalți anumite răspunsuri practice și etice, fără să apelăm la o cunoaștere bazată pe argumente. *Phronesis*, cum mai arătam, produce o cunoaștere a circumstanțelor morale și al acțiunilor noastre în conformitate cu ideea binelui. Pe scurt, *sensus communis* este, între altele, simțul pentru binele comun și „știința” evaluărilor comportamentelor legate de dezirabil, de ceea ce e corect și incorect. Acest concept umanist director, arată Gadamer, a fost descris în cultura europeană de Baltasar Gracian care a profilat idealul omului cultivat și mai ales de filosofii scoțieni din secolul al XVIII-lea.

Ideea de *sensus communis* este dezvoltată de către gânditorii germani ca o facultate de judecare și ca facultate a discernământului. Ea este judecata sănătoasă sau rațiunea comună și constă din capacitatea de a înțelege modul în care un anumit lucru particular se subsumează generalului. Este o facultate a analogiei ce ne permite să subsumăm, de pildă, ideea de pisoar ideii de artă, în contextul *ready-made*-urilor lui Marcel Duchamp. Astfel, noi facem continuu o sumedenie de subsumări fără să aplicăm reguli explicite. Apreciem un comportament moral sau un obiect care ne place prin subsumare la generalul „bun” sau „frumos”, fără a simți nevoia de a explica prin apel la argumente.

Această putere de a ști să subsumezi obiecte particulare unei configurații generale a fost numit, arată Gadamer, *sentiment* sau *gust*. Înainte de Kant, prin gândirea filosofilor scoțieni de secol XVIII, această facultate de judecare era aplicabilă atât moralei cât și fenomenelor estetice. Prin intermediul ei, oamenii fac o serie de analize și discriminări etice, fiind în această calitate o facultate a *discernământului moral*. Pe de altă parte, facultatea de judecare, de subsumare a particularului în general, funcționează și estetic ca judecata de gust. Kant, arată Gadamer, a

eliminat ideea de *sensus communis* în înțeles moral, dându-i un înțeles exclusiv estetic, de gust și *bun gust*. Judecata de gust asupra frumosului și sublimului, produc o legitimare subiectivă, prin apel la finalitate, producând astfel norme și criterii de apreciere a artei de către oamenii cultivați. Ideea de *bun gust*, care aparține doar societăților occidentale, este modelată de „societatea cultivată”, de *societatea formării* care instituie solidaritate între „oamenii care se pricep”, formând astfel o comunitate bazată pe consens intersubiectiv pornind de la cele mai informate minți. Kant vorbește de bun gust ca o *modalitate de cunoaștere subiectivă*, în numele unei generalități comunitare și a unei distanțări față de tine în numele unei elite, a unei certitudini din partea unei comunități ideale. Din acest punct de vedere, bunul gust e liber și nu suspus modei. Deci gustul este un fel de simț, care cunoaște ceva particular prin raportarea la un general fără să poată indica rațiunile suficiente, constrângător-argumentative ale acestei cunoașteri. Este o cunoaștere inferioară față de știință, pentru că este fără obiect. Ea raportează reprezentările ca forme ale rațiunii la sentimentul de plăcere și neplăcere, la facultatea de judecată.

În consecință, Kant elimină din *sensus communis* componenta etică pentru că la el etica este epurată de sentimente și trăiri în favoarea unei eticii raționale în care comportamentul determinat poate fi calificat moral sau nu, prin operații de deducere din legea morală. Pe de altă parte, prin înțelegerea lui *sensus communis* exclusiv subiectiv, ca acord între facultățile celor care au avut înainte cu ei înșiși un acord între propriile lor facultăți, va determina revoluția subiectivității în estetică, dominația ideii de plăcere și sentiment, de producere a junglei opiniilor care nu se întemeiază pe nimic. Fără să intrăm în amănunte, pe acest teren conceptual sunt reinterpretate hermeneutic științele autocunoașterii lucru pe care filosofii anteriori lui Heidegger și Gadamer nu-l puteau realiza, întrucât aceștia operau cu două tipuri de experiență, externă și internă, cu două clase principale de „obiecte”, anume obiectele exterioare conștiinței, cercetate de științele naturii și obiectele interioare conștiinței cercetate de către științele spiritului, cu două tipuri de cunoaștere, cunoaștere prin explicație, cunoaștere prin înțelegere, două tipuri de cauzalități, cauzalitatea naturală, scopul și finalitatea ș.a.m.d. Gadamer resemnifică aceste dihotomii prin ideea de simțurile noastre, în ciuda aparențelor susținute de atitudinea naturală și de prelungirea acestei atitudini, de științele naturii, nu funcționează natural, ci cultural. Cum arătam, vederea noastră nu „scanează” și „descoperă” presupusele proprietăți intrinseci ale obiectelor, ci atribuie acestor obiecte proprietăți care țin de *modul nostru cultural de a vedea*.

Tocmai de aceea, trebuie subliniat cu toată tăria că prin gândirea lui Gadamer, consecințele filosofice ale întemeierii hermeneutice ale științelor autocunoașterii, cu ajutorul

conceptelor umaniste temporale sunt de-a dreptul revoluționare. Prima consecință a acestui demers are în vedere readucerea în câmpul experienței prezentului, a experimentării lui „acum”, a problematicilor filosofice deschise de tradiția umanistă și, în special, de tradiția comprehensivă legată de teologie, filosofie și artă. Gadamer se împotrivesc instrumentalizării cunoașterii care constă în preocuparea exclusivă a omului pentru științele naturii văzute ca instrumente de dominație și stăpânire a mediului natural, dar și al omului. Și aici vedem lecția lui Heidegger care arată în lucrarea la care am mai făcut referință, *Întrebare asupra tehnicii*, că „în actuala fază a vieții omului occidental, toate expresiile spirituale poartă amprenta tehnicii, iar statul și știința modernă au în ele ceva destinal, căci nici oamenii de stat, nici comisiile internaționale nu pot exercita vreo putere asupra soartei lor”¹⁹. Era tehnici este după Heidegger, *era mobilizării totale*. Omul a decăzut în această fază la rolul unui simplu animal de muncă, la rolul de materie primă și s-a alienat de el însuși prin idolatrizarea propriei sale creații, tehnica. Omul a fost aruncat într-un abis de *subiectivitatea lui dezlănțuită*, care în plan filosofic, reprezintă victoria finală a unei gândiri antropocentrice care-și are originile în Descartes și Leibniz.

A trata omul ca „obiect” al naturii, susține Gadamer, ca parte componentă a „lunii obiectelor” este profund greșit și explică, în parte, cum au fost posibile cele două războaie mondiale devastatoare. Înțelegerea omului, plecând de la el însuși, și de la structurile care îl diferențiază de toate celelalte ființări, așa cum procedat Heidegger, reprezintă drumul bun de urmat. Cu alte cuvinte, omul trebuie abordat plecând de la conceptele comprehensive și temporale ale tradiției de „viață și moarte”, de „viață bună”, ori de „dreptate”, „fericire”, „veșnicie” ș.a.m.d., nu doar ca „subiect” aparținând la anumite structuri, poziții și roluri sociale ce trebuie îndeplinite în instituții impersonale ce îndeplinesc alte scopuri decât cele ale membrilor ei. Cercetarea omului ca „obiect” al științelor naturii prin intermediul biologiei ori a neurologiei și psihologiei cognitive, interesate de „performanțele măsurabile”, ori ca „ființă economică” sau ca „ființă socială” l-a îndepărtat pe om de el însuși și de virtuțile dialogului de tip socratic ce propunea itinerarii de căutare a adevărului împreună cu semenii. Omul nu se mai confruntă cu natura, ci cu sine însuși pentru că universul în care el trăiește este prin excelență tehnologic. Natura însăși, în „sălbăticie” ei este tot preparată tehnologic. Simplu spus, Gadamer critică deresponsabilizarea omului, realizată de științele naturii care și-a rezervat *doar* pentru ele cunoaștere, de obligația fiecăruia dintre noi de a căuta adevărul și a înțelege sensul propriei sale vieți. În treacă fie spus, titlul lucrării fundamentale a lui Gadamer, are un puternic accent

¹⁹ Martin Heidegger, *Întrebare asupra tehnicii*, ed. cit. p. 140

polemic. „Adevărul” pe care-l pre-deținem prin intermediul experiențelor noastre care decupează un sensuri multiple din țesătura vieții este opus „metodei”, adică convingerii formulate încă de Descartes că adevărul se află în științe. În consecință, prin hermeneutică sunt reabilitate formele noastre de cunoaștere preștiințifică, respectiv acele experiențe preștiințifice care premerg cunoașterii științifice și care se pot institui în premise ale explicării științelor însele, făcându-le posibile. Fără această cunoaștere pre-teoretică, știința nu ar avea pur și simplu *ce* să studieze, deoarece nu există nicăieri un studiu pornit de la zero, ci de la o cunoaștere naturală sau comună a lucrurilor.

Ce-a de doua consecință are în vedere lărgirea sferei cunoașterii prin introducerea științelor spiritului în corpusul domeniilor cunoașterii. Prin hermeneutică, Gadamer propune o formă de cunoaștere alternativă la cunoașterea realizată în științele naturii. Instrumentele acestei cunoașteri sunt înțelegerea și comprehensiunea, care scot din ascundere adevărul obiectivat de istoria și tradiția noastră culturală. Fără să intrăm în amănunte, Gadamer propune o viziune extrem de subtilă a modului în care omul, trăind continuu în prezent, poate avea un acces nemijlocit, prin „fuziunea orizonturilor”, la ceea ce a fost în trecut. Pe scurt, drumul gândiri lui Gadamer, în această privință, poate fi expus simplu în modul următor:

Omul este timp, iar orizontul lui de înțelegere este temporalitatea. Prin urmare, conștiința noastră este imersată în istorie și din această situație ontologică vorbim despre finitudinea omului. Noi, prin viața și înțelegerea noastră, nu putem trece dincolo de timp. Ne mișcăm în cercul timpului și ceea ce interpretăm ține de istoricitate. Din acest punct de vedere, Gadamer se detașează de convingerea istoricilor care lucrează în cheia metodologiei specifică științelor naturii și susțin că există continuități temporale ascunse pe care ei le descoperă numindu-le „cauzalități istorice”. Pe de altă parte, Gadamer se detașează de istorism, adică de perspectiva prezenteistă de judecată a istoriei, ce susține superioritatea prezentului asupra trecutului. Această poziție, numită de Gadamer „conștiința istorică” sau „conștiința estetică”, nu poate fi acceptată prin subiectivismul exacerbat al ei. Propunerea lui Gadamer este de conciliere a acestor două poziții privind istoria, printr-o înțelegere sistematică a continuității și discontinuității istorice.

Omul este imersat în istorie, în trecut și în prezent. Trecutul se află în prezent, prin faptul că orice demers uman implică o situație de pornire pe care am moștenit-o, deoarece limba, sistemele de credințe, sistemele etice, modalitățile de acțiune – toate acestea preced continuu activitatea prezentului. Această situație de pornire formează un sistem de pre-judecăți, pe care le activăm, fără să știm, ori de câte ori întreprindem demersuri de pe platforma prezentului. Prin urmare, aceste demersuri au loc sub precondiția existenței pre-judecăților, și devin vii, sunt

„înviată”, în mod paradoxal, de activitatea și demersurile prezente. Are astfel loc, cum se exprimă Gadamer o „fuziune a orizonturilor temporale”, în sensul că trecutul este activat prin prezent, iar prezentul este posibil prin imersiunea lui în trecut. Sarcina hermeneuticii constă tocmai în conștientizarea acestei situații de cerc al înțelegerii și de încercarea critică, de a „descoperi” prejudecăți mai relevante și mai creative pentru cunoaștere, dar și de remodelare a acestora prin cercetările prezentului. În fond, hermeneutica propune un dialogul al omului cu el însuși mediat de propria sa condiție temporală. El este „apropiat” și în același timp, „depărtat” de sine însuși. „Datorăm lui Gadamer această idee foarte fecundă după care comunicarea la distanță între conștiințe diferite situate se realizează prin fuzionarea orizonturilor lor, adică prin intersecția perspectivelor lor asupra departelului și asupra deschisului. Încă o dată, între apropiat, depărtat și deschis este presupus în factor de distanțare. Acest concept semnifică faptul că noi nu trăim nici în orizonturi închise, nici într-un orizont unic. În măsura în care fuzionarea orizonturilor exclude ideea unei cunoașteri totale și unice, acest concept implică tensiunea între propriu și străin, între apropiat și depărtat; jocul diferenței este inclus în punerea în comun”²⁰.

²⁰ Paul Ricœur, *Eseuri de hermeneutică*, ed. cit. p. 91.