
DIALOGAS SU TEKSTU

Aušra Jurgutienė

*Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Antakalnio g. 5, LT-2055 Vilnius, Lietuva
El. paštas: ajurgutiene@hotmail.com*

Nuo to laiko, kai esame pokalbis... (Holderlinas)

Hermeneutikoje, nuolat oponavusioje švietėjiškai, o vėliau pozityvistinei tekstų tyrinėjimų tradicijai, Descartes'o pažinime įtvirtinta subjekto – objekto opozicija buvo permodeliuojama į *Aš – Kito* santykį, kuriame jau atsisakyta aiškios objektyvumo ir subjektyvumo skirties. Hermeneutikoje, kaip interpretacijos teorijoje, komplikuočiausiu supratimo objektu buvo pripažinta grožinė literatūra, o jos interpretavimui pasiūlytas *Aš su Kito* pokalbio modelis. Joje buvo išryškinta savojo *Aš* pažinimo, neįmanomo be *Kito*, užfiksuoto kultūros ženkluose, problema, o *Kito* interpretacija suvokta kaip neatsiejama nuo savojo *Aš* introspekcijos. Šiame straipsnyje mus kaip tik ir domins, kokią *Aš su Kito* dialoginę interpretaciją pasiūlė hermeneutinės teorijos literatūros kritikai.

Interpretuojamo teksto kaip *Kito* prasmę suponavo trys hermeneutinės nuostatos: 1) interpretacija – tai svetimo teksto pavertimas pažįstamu ir savu, 2) interpretacija – dviejų kultūros dalyvių diskusinis/komunikacinis veiksmas, 3) interpretacijoje svarbesnis supratimo ir apmąstymo, o ne aiškinimo ir pažinimo metodologinis aspektas. Suprasti tekstą – tai reiškia suprasti istoriškai kintančius visiems bendro gyvenimo ženklus, ieškoti jame kontakto su *Kito* kaip su galima *Aš* projekcija. Teksto kaip *Kito* prasmingumas nėra tiesiogiai duotas, bet tik per ženklus sugestionuojamas, todėl sukelia pačias didžiausias supratimo problemas. Hermeneutika literatūros kritikai suponavo teksto ne kaip nebylaus estetinio objekto, kurį būtų galima metodiškai pažinti ir aprašyti, o kaip *Kito* žmogaus balso, į kurį turėtų būti įsiklausoma ir su kuriuo derėtų susikalbėti, sampratą. Kad būtų kuo tiksliau rekonstruota teksto kaip *Kito* prasmė, metodinių analizių, skirtų kalbos faktams, nepakanka, nes tam reikalingos mąstymą sintetinančios galios, vadinasi, intuicija, vaizduotė ir kūryba. Tekstas tarpininkauja *Aš su Kito* komunikacijai, kurios metu sukuriamos intersubjektyvios prasmės. Tačiau kultūrinė komunikacija nėra sklandi ir lengva. Štai kodėl prireikia hermeneutikos, kuri įvardytų supratimo sunkumus ir padėtų juos įveikti. Galima pastebėti, kaip hermeneutikoje pamažu ir nuosekliai buvo išskirti trys – psichologinis, istorinis ir fenomenologinis – teksto kaip *Kito* supratimo aspektai, kuriuos šiame straipsnyje ir mėginsime trumpai ap-

tarti. Mums labiausiai rūpės klausimas, ką hermeneutinė teksto kaip *Kito* samprata davė ir gali duoti literatūros tyrinėtojo ir kritiko praktikai.

TEKSTAS KAIP PSICHOLOGINIS *KITAS*

Anot H.-G. Gadamerio, būtent teologijos profesorius Friedrichas Schleiermacheris (1768–1834), Berlyno universitete dėstęs hermeneutikos ir kritikos paskaitų kursą, buvo novatoriškas tuo, kad literatūros interpretavimo problemą susiejo su *Kito* nesuprantamumo problema¹. Todėl jo ir buvo susitelkta prie psichologinio-dialoginio kūrinio supratimo modelio. Ne tik rašytoją, bet ir jo interpretatorių romantiškai išaukštines kaip genijų, knygos skaitymą jis apibūdino kaip dviejų giminingų sielų pašnekesį. Knygos skaitymo metu reikia užmegzti nuoširdų pašnekesį su autoriumi, ateinančiu iš kito istorinio laiko ir kultūrinės aplinkos, kad galėtum persikelti į jo vidų ir jo akimis pamatyti pasaulį. Po to būtina sugrįžti prie savo požiūrio ir patikrinti, kiek jis gali būti pakeistas *Kito*. Tik palyginus autoriaus ir interpretatoriaus nuomones, kūrinio autorinė prasmė bus tinkamai suprasta. O tai, kad pašnekesys su nepažįstamu autoriumi įvyktų, padeda trys objektyvios sąlygos – bendra kalba, bendražmogiška prigimtis ir natūralus bendravimo (komunikacijos) poreikis². Kūrinio interpretacija F. Schleiermacherio buvo suvokta kaip psichologinio nuotolio tarp *Aš* ir *Kito* įveikimas, kad *Kitas* taptų savas ir pažįstamas, o *Aš* prisipildytų *Kito* prasmės. Dialogo sėkmė priklausys nuo to, kiek interpretatorius norės suprasti *Kito* kitiškumą, suvokti autoriaus užrašytas mintis taip, kaip jis norėtų būti išgirstas. Kaip tobuliausio dialogo pavyzdys jo buvo nurodyti jo paties išversti Platono dialogai, kurie plėtojami kaip ginčo, klausimų ir atsakymų, priešingų teiginių dialektika, vedanti diskutuojančius prie bendrai jiems rūpimos ir atrandamos tiesos. Platono dialogai, kaip geriausias interpretacijos ir vidinio dialoginio mąstymo pavyzdys, vėliau buvo aptarti H.-G. Gadamerio hermeneutikoje. F. Schleiermacheris sukūrė psichologinį kūrinio interpretavimo metodą, kurio tikslu nurodė kūrinio autorinės prasmės rekonstrukciją³.

Bet jo, kaip ir daugelio jo pasekėjų, literatūros interpretacijose yra labai gyvas filologinės, tiriančios tekstų gramatinį savitumą, ir teologinės, skirtos Dievo žodžio aiškinimams, hermeneutikų poveikis. *Kito* balsas pačia archajiškiausia jo prasme atsirado kaip Hermio žmonėms atnešama dieviška žinia, kaip Dievo balsas, jo išpažinėjų užrašytas Šventraščiuose. Taip pat jis susijęs su senoje kultūroje vyravusiu gyvai (žodžiu) perduodamų pasakojimų tradicija ir garsiniu tekstų skaitymu. Pokalbis su metafiziniu *Kitu* krikščioniškoje tradicijoje įsitvirtino kaip kasdienių maldų ir Biblijos komentarų (egzegezės) praktika. Iš čia radosi svarbi

¹ H.-G. Gadamer, Kas yra tiesa, H.-G. Gadamer, *Istorija, menas, kalba*, Vilnius: Baltos lankos, 1999, p. 44.

² F. Schleiermacher, *Hermeneutics & Criticism and Other Writings*, Cambridge University Press, 1999.

³ Plačiau žr.: M. P. Šaulauskas, Supratimo problema: F. Šleiermacheris ir hermeneutikos raida, *Problemos*, 1988, Nr. 38; Aušra Jurgutienė, F. D. E. Schleiermacherio hermeneutika: psichologinės interpretacijos metodologija, *Literatūra*, 2001, p. 84–94.

hermeneutinė *Kito* balso supratimo prielaida: kad suprastum *Kitą*, turi norėti juo tikėti ir pasitikėti (*credo ut intelligam*). Ne veltui F. Schleiermacheris *Kito* balsą vadina begaline dvasia (*individum est ineffabile*), pabrėždamas jo ne tik psichologinę, bet ir metafizinę prigimtį. Todėl literatūros interpretatorius teksto žodyje turėtų išgirsti ne tik subjektyvų, bet ir patį svarbiausią metafizinį *Kito* balsą. Tai pripažinus, interpretatoriui tenka susitaikyti su interpretacijos nepajėgumu. Kad ir kaip tobulai bus jo įvaldyta sudėtingiausia interpretacinė technologija, *Kitas* visada pasiliks iki galo nepažinus ir paslaptingas. Tai svarbi ir iki šiandien išlikusi interpretacinė nuostata.

Hermeneutika interpretatorių verčia įsisąmoninti savo supratimo ribas, bet sykiu skatina džiaugtis bendravimu su *Kitu* ir vienijimusi su visais. F. Schleiermacherio hermeneutika buvo puiki filosofinė bei metodologinė parama XIX a. literatūros interpretatoriui, norinčiam prakalbinti nebylų ir svetimą knygos tekstą. *Kito* pažinimui ji siūlė tradicijos gerai patikrintą hermeneutinio rato lyginimų technologiją, stiliaus savitumo filologinę analizę, psichologinį transpozicijos veiksmą ir meditacijos tyloje subrandintą aiškiaregystės blykstelėjimą.

TEKSTAS KAIP ISTORINIS *KITAS*

Wilhelmas Dilthey'us (1833–1911), vokiečių kultūros istorikas ir filosofas, pratęsė F. Schleiermacherio psichologinę literatūros kaip *Kito* žmogaus balso traktuotę, tačiau ją susiejo su gyvenimo filosofija ir E. Husserlio fenomenologija. Kūrinyje egzistuojantį *Kito* balsą jis knygoje „Išgyvenimas ir kūryba“ („Das Erlebnis und die Dichtung“, 1906) jau aiškino ne tik psichologine prasme kaip „autoriaus balsą“, bet daug abstraktesne prasme kaip „gyvenimo balsą“. Dvasinės kultūros istorinę raidą jis traktavo kaip begalinį gyvenimo savipažinimo procesą, sudarytą iš trijų nepertraukiamų veiksmų: gyvenimo išgyvenimo, išgyvenimo išraiškų ir tų išraiškų supratimo, sugražinančio žmogų vėl prie gyvenimo (*Erlebnis, Ausdruck, Verstehen*). Šiuo atveju kūrinio kaip *Kito* supratimas yra grindžiamas jau ne tik žmogaus prigimties amžinumo ir bendrumo koncepcija, bet ir fenomenologine subjekto ir objekto neatskiriama, rašytojo ir jo epochos dvasinių ir kultūrinių idėjų vienybe. W. Dilthey'ui suprasti kūrinį – tai suprasti iš jo sklindantį gyvenimo balsą, konkrečiau – autoriaus pasaulėžiūros unikalumą, kurį sudaro fenomenologinė individo ir pasaulio neatskiriama⁴. Tokiame kontekste supratimas negali įvykti kaip dviejų subjektyvių sąmonių tiesioginis susitikimo veiksmas, jis visada yra tarpiškas, reikalaujantis iš rašančio išraiškos meistrystės, o iš interpretuojančio – kultūros ženklų suvokimo meistrystės. Gamtai pažinti užtenka aiškinimų, analitinių sprendinių, o žmogaus kūrybą svarbu suprasti, nes joje esanti faktų objektyvė yra neatsiejama nuo jų subjektyvaus išgyvenimo ir reflektavimo.

Nors W. Dilthey'us gyvenimo hermeneutikoje išsakė mišrų psichologinį ir fenomenologinį teksto kaip *Kito* balso supratimą, jis, kaip ir jo pirmtakas F. Schleiermacheris, dar laikosi kartezianistinės individo sąmonės koncepto. *Aš* ir *Kitas*

⁴ W. Dilthey, Išgyvenimas ir kūryba, *Poetika ir literatūros estetika*, Vilnius: Vaga, 1989, t. 2, p. 190.

čia dar suvokiami kaip atskiros tapatybės, gebančios dalyvauti pokalbyje ir kurti bendras kultūros vertybes.

Didžiausias W. Dilthey'aus novatoriškumas buvo tas, jog jis knygoje „Įvadas į dvasios mokslus“ („Einleitung in die Geisteswissenschaften“, 1883) atrado sąmonės istoriškumo faktą ir atskleidė istorinio kultūros teksto pažinimo skirtumus nuo gamtos mokslų metodologijos. Jis iškėlė mintį, kad istorinis pažinimas (kurio objektas – ne gamtos faktai, o kultūros tekstai, įprasminantys žmogaus gyvenamą pasaulį) negali būti objektyvus, bet tik interpretacinis⁵. Jis norėjo Rake's meilę istorinių faktų duotybei susieti su G. V. F. Hegelio dėmesingumu istorinio laiko dvasiai ir idėjoms. Šiame minčių kontekste žmogus buvo pavadintas hermeneutiniu gyvūnu, kuris geba save suprasti tik vaizdiniais ir sąvokomis, paimtomis iš kultūros praeities lobyno. Taigi W. Dilthey'us kaip *Aš* ir *Kitą* skiriančią aktualizavo ne tik psichologinį, kaip F. Schleiermacheris, bet ir istorinį nuotolį bei istorinį supratimą. Žmogaus svarbiausias bruožas yra jo istoriškumas, todėl, kas yra žmogus, pasakyti gali tik istorija, bet niekada iki galo. W. Dilthey'us pabrėžė, kad žmogus, istorinėje tėkmėje turintis savą trumpalaikę gyvenimo situaciją, negali paprastu moksliniu metodiniu būdu iš jos išeiti į *Kito* istorinę situaciją, nė pasiekti absoliučių tiesų apie begalinę žmonijos istoriją. Jis aktualizavo istorinio *Kito* supratimą, teigdamas, kad istorijos mokslininkų siekiama „objektyvi tiesa“ turi būti pakeista istorine, laikina ir hermeneutine tiesa. Bet koks istorinis *Kito* supratimas tereiškia tik nuolatinę mūsų akiračio plėtrą ir kiekvienas istorinis *Kitas* mums įdomus tik tiek, kiek jame galime pamatyti savo būties prasmės. Vis dėlto W. Dilthey'us dar tebepuoselėjo tiek metodo, tiek ir įsijautimo (transpozicijos) interpretacijoje poreikį, reikalaujamas iš interpretatoriaus įveikti ne tik esantį psichologinį, bet ir istorinį nuotolį su tekstu ir kuo adekvačiau „išskoti“ į *Kito* prasmių lauką.

W. Dilthey'aus idėjų poveikis literatūrologijai buvo didžiulis. Vokietijoje XX a. pradžioje suklestėjo dvasinė istorinė mokykla, skatinusi rašytojų pasaulėžiūros ir biografijos tyrinėjimus, siejant juos su plačiais kultūrologiniais idėjų ir mentalitetų kontekstais. Tyrinėtojas čia turėjo būti ne tik psichologu, istoriku, bet ir kultūros filosofu, palaikančiu pokalbį su gausia interpretatorių bendrija. Sukurta daug išsamių rašytojo kūrybos monografijų, kuriose jis pristatomas kaip savo epochos dvasios, arba mentalinės struktūros, reiškėjas. Be to, literatūros istorijos tyrinėjimai nuo sauso mokslinio faktų dėstymo pasuko prie „įkvėptų“, beletrizuotų ir psichologizuotų pasakojimų. Pvz., H. A. Korffo „Goethes epochos dvasia“ („Geist der Goethezeit“, 4 tomai, 1923–1953), F. Stricho „Vokiečių klasika ir romantika“ („Deutsche Klassik und Romantik“, 1923) ir pan.

Kūrinius interpretuojame ne tik todėl, kad pratęstume literatūros istorijos diskursą, bet ir todėl, kad mums yra gyvybiškai svarbu savo laikiną egzistenciją susieti su istoriniu *Kitu*, kad patirtume žmonių istorinį bendrumą ir vieningumą. Žvelgdamas iš gyvenimo filosofijos, W. Dilthey'us subjektą traktavo ne tik psichologiškai, bet ir fenomenologiškai, teigdamas, The influence of fertilizers kad in-

⁵ Z. Norkus, Hermeneutika kaip istorijos filosofija, *Istorika*, Vilnius: Taura, 1996, p. 143–159.

terpretacijose turėtume daug daugiau vietos skirti gyvenimo patirčiai ir praktikai, ikirefleksinei subjekto ir objekto sąsajai, kurią jis ir vadino gyvenimo išgyvenimu. W. Dilthey'us kultūrą regėjo kaip atskirų subjektų laisvos valios išraišką, per kurią jie gali pažinti *Kitą* ir save, gali gilinti visiems bendro gyvenimo supratimą. Gyvenimo istorinėje kaitoje egzistuoja ir jo sustabdymo, tyrimo, prasmės struktūravimo mechanizmas, kurį atlieka kultūros ženklai ir jų interpretacijos. Gyvenimo, kaip *Aš* ir *Kito* istoriškai srūvančio bendrabūvio, neįmanoma suprasti tiesiogiai, tik tarpiskai per kultūrinių ženklų ir simbolių, o ypač per grožinės literatūros interpretavimą.

W. Dilthey'aus hermeneutikoje esama nemažai tradicinės, psichologinės, ir naujos, fenomenologinės, kūrinio traktuotės prieštaravimų. Pirmoji, psichologinė, jį artino su F. Schleiermacheriu ir XIX a. literatūros skaitymais, o antroji, fenomenologinė, buvo „pakeliui“ į XX a. literatūros skaitymus ir hermeneutinę fenomenologiją, kaip ją įvertino pats M. Heideggeris.

TEKSTAS KAIP FENOMENOLOGINIS *KITAS*

W. Dilthey'aus hermeneutikos nuostatas, kad teksto interpretacijoje yra ne tik jo istorinė konkretybė, bet ir mūsų istorinio supratimo tikrovė ir kad žmogaus savivokos gilinimas yra neatsiejamas nuo kultūros ženklų interpretacijų, vėliau pėrėmė ir savaip išplėtojo M. Heideggeris (1889–1976) ir H-G. Gadameris (1900–2002).

Vis dėlto M. Heideggeris ir toliau jį pratęsęs H-G. Gadameris jau kūrė naujo, fenomenologinio, pobūdžio hermeneutiką, atsikračiusią pirmtakų psichologizmo ir priartėjusią prie kalbos filosofijos. Savo darbus M. Heideggeris yra pavadinęs būties hermeneutika, o jo mąstymo būdą kai kurie interpretatoriai vadina hermeneutine fenomenologija⁶.

Jei F. Schleiermacheriui ir W. Dilthey'ui rūpėjo epistemologinis klausimas, kaip įmanomas *Kito* pažinimas, tai M. Heideggeris ir H-G. Gadameris jau iškėlė ontologinio pobūdžio klausimą: kas yra pats suvokėjas, arba interpretacijos šaltinis. Todėl jei pirmieji plūšo, norėdami humanitariniams mokslams sukurti savitą metodologiją, tai pastarieji labai aiškiai tiesą supriešino su metodu, dar labiau iš dialoginės interpretacijos ištrindami subjekto – objekto priešpriešą: *Kitas* tėra sudėtinė *Aš* ontologinė dalis, veikianti daugiau pašamoniniame nei sąmoningo supratimo lygmeniu.

P. Ricoeuro pastebėjimu, M. Heideggerio supratimo problema yra visiškai atskirta nuo komunikacijos su *Kitu*, ir net jo vartojama su-būties sąvoka neturi tokio komunikacinio turinio, kuris primintų psichologinę W. Dilthey'aus ar F. Schleiermacherio hermeneutiką. Knygoje „Būtis ir laikas“ („*Sein und Zeit*“, 1927) svarbiausia tampa ontologinė problema, modernaus žmogaus santykis su būtimi, o ne

⁶ R. E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969, p. 125–126.

⁷ P. Ricoeur, *Studies in the History of Hermeneutics, Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge University Press, 1981, p. 55.

psichologinis tarpusavio supratimas⁷. W. Dilthey'aus kūrinio psichologinis interpretavimas tebesilaikė patikimumo nuostatos, kad *Kitas* yra panašus į tave ir kad jį galima pažinti taip gerai, kaip ir save. M. Heideggerio hermeneutikoje tokio patiklumo jau nėra. Jis žymi, anot P. Ricoeuro, hermeneutinio įtarumo pradžią. Jam *Kitas* yra tiek pat svetimas ir nesuprantamas, kiek individas pats sau. Taip formuojasi moderni susvetimėjusio ir neautentiško žmogaus samprata: *Aš esu Kitas*. O autentiškas žmogaus gyvenimas prasideda nuo noro savyje pažinti būtent tą *Kitą*, savo svetimumą, ontologiškumą arba būtiškumą, kurią jo egzistencijai atveria kalbos ir kultūros ženklų tyrinėjimai. M. Heideggeris teksto interpretavimui kaip svarbiausią tikslą iškėlė būtybės būties svarstymą. Tik kalbos dėka istoriškai laikinai žmogaus egzistencijai duota pažinti savo istorinį visuotinumą: „liudijimas apie priklausymą visuotinumui būtybės visumai vyksta kaip istorija“⁸. Vadinasi, gyvenimą turėtume suvokti kaip ontologinę-egzistencinę struktūrą (Dasein). Tai reiškia, kad suvokimo plotmėje niekada neegzistuoja be pasaulio „grynasis“ subjektas, kaip ir be subjekto refleksijos „grynasis“ objektas⁹. O šią jungties sąsają įmanu suprasti ir interpretuoti vienintelei žemėje privilegijuotai būtybei – žmogui, apdovanotam kalba, gebančiam interpretuoti ir turinčiam savo istoriją.

M. Heideggeris, siekdamas apriboti moderniais laikais pernelyg išsivyravusį žmogaus racionalaus metodologinio pažinimo akiratį, iškėlė interpretacinio supratimo reikšmę. Interpretatorius turėtų gebėti įveikti savo išaugusią *Aš* didybę (Descartes'o ir Husserlio suponuotą transcendentalią sąmonę), kad įsiklaustų į būties balsą, aidintį visoje esinijoje, bet aiškiausiai – kalboje, ir kad išdrįstų tapti „būties sargybinis“. Jis mokė naujos, fenomenologinės, interpretavimo meistrystės, kviesdamas „gamtos valdovą“ gamtos tarnystei ir keisdamas jo įprastą mąstymo kryptį: ne mes nurodome ir įvardijame daiktus, bet daiktai mums save parodo, pati būtis turi galios mums daiktus išsakyti žodžiu. Svarbiausia kūrinio funkcija – parodyti fenomeną sugražinant daiktams daiktiškumą ir sykiu būtiškumą. M. Heideggerio ontohermeneutikoje kūrinys, kaip autoriaus subjektyvumo estetinė objektyvacija, yra pradedamas transformuoti į kultūros teksto sampratą, kurią galutinai teoriškai konceptualizavo ir įtvirtino H.-G. Gadamerio darbai¹⁰.

M. Heideggeris, tęsdamas W. Dilthey'aus ir F. Nietzsche's tradiciją, dar radikaliau užginčijo objektyvaus mąstymo ir metodinio pažinimo vertę, jų vietoje įteisindamas hermeneutinį (interpretacinį) mąstymą. Žmogus yra įtrauktas į nuolatinį laisvą pokalbį su pasauliu, su savo kintančia istorija ir kultūros tradicija, kuriame svarbesnis yra jo tiesioginis subjektyvus atsivėrimas tiriamojo objekto tapatybei ir interpretavimo autentiškumas nei išmuktų žinių gausa ir tyrinėjimo metodų išmanymas. Teksto dialoginėje interpretacijoje tampa svarbus prasmės pridūrimo momentas. Jį sukuria net ir labiausiai subjektyvumo vengiantis ir prasmę tik iš tiriamo-

⁸ M. Heideggeris, Helderlinas ir poezijos esmė, *Veidai*, Vilnius: Vaga, 1989, p. 255.

⁹ M. Heideggeris, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1992, p. 66.

¹⁰ Straipsnyje hermeneutine prasme vartojama teksto sąvoka yra suvokiama kaip atsiradusi iš kūrinio sąvokos ir už ją platesnė. Literatūrinio teksto prasmę sudaro ne tik kūrinio lingvistinių, psichologinių, istorinių ir estetinių prasmų branduolys, bet ir interpretacinių prasmų priedas, nuolat auginamas kintančių ir unikalių intertekstualumo kontekstų.

jo objekto siekiantis išlukštenti suvokėjas. Interpretuojamo objekto jis negali suprasti nei blogiau, nei geriau už kitą suvokėją, tik savaip. Būtent dėl to atsiranda ir yra labai svarbi dialoginio modelio interpretacija (hermeneutika): bendras rūpestis dėl kūrinio prasmės (kuri neatskiriama nuo egzistencinės prasmės ieškojimo) suburia skirtingiausio mąstymo interpretatorius ir nepaliaujamai augina jos apimtį.

M. Heideggerio inspiruota teksto interpretacijų kryptis pasižymi depsiologizuotu, kalbiniu, istoriniu, prielaidiniu (ikiteoriniu), fenomenologiniu ir dialoginiu mąstymu. Pagal M. Heideggerį, teksto interpretacija yra svarbi ne kaip teksto pažinimo būdas, bet kaip modernaus žmogaus gyvenimo būdas, ugdantis jo mąstymo galias ir suteikiantis jo egzistencijai reikalingą būties savirefleksiją. Žmogui svarbiausia būti pokalbyje su pasauliu, kad prisimintų užmirštą su juo vientisumą. Tai hermeneutinis išėjimas iš nubūtinto ir neautentiško savęs ieškant kultūroje ir jos interpretacijose ontologinio *Kito* savęs. Filosofinis savęs kaip *Kito* supratimas žadina ypatingą smalsumą kultūros ženklams, kad jų interpretavimo aplinkkeliu būtų praplėstas egzistencijos prasmės akiratis. Todėl grožį M. Heideggeris ir nusakė kaip būdą, kuriuo kūrinyje išikūniuja būties tiesa. Iš pradžių poezija gali pasirodyti tik kaip nekalčiausias užsiėmimas, viliojantis žaidimas, tačiau, jos žodį suvokus kaip simbolinį šifrą (o tik taip ir turėtume jį suvokti), galima išgirsti kurtinantį „dviejų balsą“, nes kūrinio kūriniskumo esmė yra esinių būtiškosios tiesos atvertis. Anot M. Heideggerio, kūrinys yra tai, kas atskleidžia *Kitą*, t. y. alegorija, ženklas, simbolis¹¹. Todėl jo tyrimui reikalingas ne tik estetiškas, psichologinis ar istorinis, bet ir filosofinis supratimas, kad būtų išgyventas „būties tiesos“ momentas. Kai M. Heideggeris kalba apie būtinybę žmogui gyventi ir interpretuoti poetiškai, tai reiškia, jog skatina jį per poezijos ir mito žodį suprasti savo prarastą pirmąją ontologinę *Kitoniškumą*, įveikti transcendentalųjį *Aš*, t. y. jis skatina mus prisiminti užmirštas senas tiesas, bet suvokti ir pasakyti jas naujai. Kad tai padaryti yra labai sunku, liudija M. Heideggerio nuolat pabrėžiama tiesos atvirumo ir uždarumo dialektika, poetiškai pavadinta žemės su pasauliu ginču.

Anališkai lygindami tekstus, kaip ir kitus objektus, mes išryškiname jų sąryšį, gebame juos suklasifikuoti ir taip atpažinti bei apibrėžti. Suardę objektų lyginimo grandines ir susitelkęs prie atskiro teksto, interpretatorius įgyja didesnę galimybę suvokti savo santykio su juo ypatingumą. Todėl mūsų interpretacijos nuolat svyruoja tarp dviejų kraštutinių: arba mes pernelyg pakylame į abstrakčių idėjų lygmenį, pernelyg atitrūkusį nuo tekstų ir tikrovės faktų, arba pernelyg prisiplakame prie empiriško bei paviršutiniško reiškinių faktiškumo tyrinėjimo. Interpretuojantis žmogus – tai pirmiausia šį supratimo sunkumą įsisavinęs žmogus, nuolat sprendžiantis teksto (o per jį ir pasaulio) sąryšio struktūriškumo ir atskirumo vienkartiškumo mįslę.

H.-G. Gadameris, pratęsdamas M. Heideggerį, tekstą kaip *Kitą* interpretavo lingvistiškai kaip kalboje užmirštų simbolių (*sensus spiritualis*) prasmų prisiminimą, susiedamas tai su Augustino egzegetine tradicija ir vokiečių romantizmu. Teksto interpretaciją jis traktavo kaip kultūros tradicijos saviinterpretaciją, kai iš naujo perinterpretuojamos senosios jos prasmės ir kai vienas kitam kaskart vis naujai atsiveria praeities ir dabarties prasmų akiračiai. Subjekto vaidmuo čia

¹¹ M. Heideggeris, *Meno kūrinio prigimtis. Grožio kotūrai*. Vilnius: Mintis, 1980, p. 210.

aiškiai sumenkęs: autorių su visomis autorinėmis prasmėmis išstumia tekstas ir tekstinių prasmų interpretavimas.

H.-G. Gadameris pasipriešino W. Dilthey'ui, kuris dar tikėjo nuotolio peršokimo bei psichologinio įsijautimo į istorinį *Kitą* galimybe, ir sensacingai konstatavo, kad teksto istorinis nuotolis nuo interpretatoriaus turi būti suvoktas ne tik kaip juos skiriantis, bet ir kaip juos sujungiantis. Interpretatorius negali ir niekada negalės objektyviai „išskirti“ į istorinį teksto prasmų lauką – tai buvęs scientistinio mąstymo naivumo požymis. Interpretatoriaus troškimą suprasti tekstą kaip *Kitą* turėtų paremti istoriškai susikaupusios jo interpretacijos. Kultūrinių interpretacijų tradicija yra svarbi prielaida, leidžianti interpretatoriui užmegzti pokalbį su *Kitu*. Tik tradicines tiesas priėmęs ir jas kvestionavęs interpretatorius galės iš savo egzistencinės situacijos atrasti savitą santykį su tekstu. Teksto interpretavimas kuriamas dviem etapais: fenomenologiškai aprašant tekstą kaip objektą ir užmezgant diskusiją su jo interpretacijų visuma, užčiuopiant jo prasmę per interpretavimų interpretavimą.

H.-G. Gadameris, siekdamas atstatyti modernizmo pažeistą tiesos ir grožio kūryboje pusiausvyrą, yra svarbus ir kaip hiperbolizuoto estetizmo kritikas.

Fenomenologinė hermeneutika, išstūmusi psichologinės kritikos subjektyvizmą ir impresionizmą, interpretatoriui nepateikia jokių konkrečių tyrimų metodų, todėl atrodo jo praktikai ir nereikalinga. Bet ji iškelia jam kelis labai svarbius klausimus: ar pakankamas kūrinio metodinis ir objektinis aiškinimas, ar interpretacija gali būti atribota nuo interpretatoriaus ikiteorinio supratimo ir gyvenimiškos patirties, kokia apskritai interpretavimų prasmė, ar ne laikas šalia estetinio malonumo labiau pripažinti kūrinio egzistencinio aktualumo naudą, ką kultūros tradicija reiškia mūsų gyvenimui, kodėl mums būtinas kultūros tradiciją aktyvinantis ir diskusinis tyrimas? Tas, kam rūpi šie klausimai, jau negalės knygos teksto skaityti be hermeneutinės tradicijos.

Naujausia hermeneutika ir recepcinės teorijos linkusios tęsti M. Heideggerio ir H.-G. Gadamerio inspiruotą tekstų dialoginių interpretavimų kryptį¹². Jų veikiamos literatūros interpretacijos kelia egzistencinės prasmės klausimus, yra kuriamos kaip dviejų kultūrinių horizontų suartėjimo veiksmas, o hermeneutinio rato principu atskiro žodžio prasmė yra sukabinama ne tik su autoriaus, istorinio laiko, bet ir pačia abstrakčiausia ir visuotiniausia būties prasme. Gebėti tekstą interpretuoti čia reiškia senas tiesas gebėti suprasti iš naujo, gebėti mąstyti priešingybėmis ir gebėti būti pokalbyje su *Kitu*. Bet tik su viena esmine pataisa, kad egzistenciniai filosofiniai svarstymai nebūtų taip radikaliai supriešinti su epistemologiniu mąstymu ir metodiniais kūrinio tyrinėjimais, kaip tai buvo padaryta M. Heideggerio ir M.-G. Gadamerio hermeneutikoje. Vis dėlto, atrodytų, kad, be kai kurių kraštutinių, hermeneutikoje nuo pat Origeno iki Ricoeuro vyrauja paradoksalusis tekstų interpretavimo pobūdis, siekiantis derinti du nesuderinamus dalykus: mistiką ir logiką, meną ir mokslą. Tokia paradoksali teksto inter-

¹² Žr. E. Staiger, *Interpretacijos menas*, *Metai*, 1993, Nr. 8–9; P. Szondi, *Literary Hermeneutics*, Cambridge University Press, 1995; P. Ricoeur, *Egzistencija ir hermeneutika*, Vilnius: Baltos lankos, 2001; P. Ricoeur, *Interpretacijų teorija*, Vilnius: Baltos lankos, 2000.

pretavimo koncepcija kyla iš paradoksalaus paties žmogaus supratimo, kai jis aiškinamas kaip skirtingiausių pradų – ontologinio ir egzistencinio – struktūra.

Hermeneutika kultūros tekstų interpretacijoms pasiūlo savitą metodologinę prielaidą: jos turėtų būti grindžiamos ne subjekto – objekto opozicija, bet *Aš* su *Kitu* dialogo ir dialektikos samprata. Tekstas nėra tik analizės objektas. Jis taip pat yra *Kitas* ir *Kitoks aš*. Štai kodėl interpretavimo menas turėtų būti plėtojamas kaip diskutavimo menas. Kad jis būtų sėkmingesnis, hermeneutika siūlo išsąmoninti čia trumpai aptartus psichologinio, istorinio ir fenomenologinio pobūdžio supratimo sunkumus.

Teksto kaip *Kito* samprata interpretaciją orientuoja plėtoti kaip dviejų balsų dialogą, privalantį išryškinti jų skirtumus ir gebantį įveikti jų svetimumo nuotolį. Santykis su *Kitu* gali turėti dvi formas: hermeneutinio naivumo, kada interpretatorius nesavikritiškai tekstui primeta savo išsivaizdavimus ir patikliai adoruodamas supranta jį tik kaip sąmoningą kūrybinės sąmonės reprezentantą; ir hermeneutinio įtarumo, kada interpretatorius siekia kuo objektyviau ir kritiškiau įvertinti tekstą kaip pasąmoninių ir ideologinių jėgų reprezentantą. Bet kuriuo atveju teksto interpretavimas apibrėžiamas ne kaip objektinis, o dialoginis mąstymas. Todėl tekstas čia matomas ne kaip nebylus, pasyvus objektas, pasiduodantis metodinės analizės diktatui, o kaip *Kitas*, arba antrasis *Aš*, aktyvus ir kalbantis, nuolat besimainantis ir nuolat dviprasmiškas, reikalaujantis įveikti psichologines, istorines ir fenomenologines supratimo kliūtis.

Visose hermeneutinėse teorijose teksto interpretacija visą laiką buvo grindžiama ta pačia egzistencine nuostata: interpretatoriui būtina palaikyti pokalbį su kultūros ir grožinės literatūros paveldu, kad geriau būtų išsąmoninta jo dabarties situacija. Dabarties suvokimas kuriasi paveldėtų tradicinių prasmų perinterpretavimo (priėmimo – atmetimo) būdu. Ne tik literatūra, bet ir literatūros interpretacijos reikalingos žmogui kaip jo kūrybinio galvojimo ir savęs pažinimo sritis, kuri leidžia kasdienybės determinuotą *Aš* išlaisvinti ir išplėsti literatūrinių *Kitų* pavidalais¹³. Antra vertus, tik iš ginčo su kitais atsiranda galimybė apsibrėžti savojo *Aš* tapatybę ir autentišką prasmę akiratyje.

Gauta 2003 09 12

Aušra Jurgutienė

THE DIALOGUE WITH THE TEXT

S u m m a r y

Instead of the rational opposition subject / object in literary interpretation, hermeneutics suggests the model of a dialogue between I and the Other. Such model implies the importance of interpretation as a factor of increasing self-consciousness. However, introspection is only possible by way of interpreting the Other (*i.e.* the sings of culture).

In Schleiermacher's view, interpreting means overcoming the *psychological distance* between I and the Other, which is implemented by virtue of the common language, origin and the necessity to communicate. The philosopher developed the method of

¹³ Plg.: W. Iser, *Fiktyvumas ir išsivaizdavimas*, Vilnius: Aidai, 2002, p. 14.

psychological interpretation aimed at reconstructing the Other and thus revealing the authorial truth.

Dilthey presented a combined, *i.e.* psychological and historical understanding of the voice of the Other. He saw the voice of the Other not as much as the voice of the author of a literary work, but rather as an abstract voice of life. The latter consists of the unity of the subject and object that precedes reflection and is called the empathy of life. For this reason, he separated the methodology of humanities and natural sciences, discovered the historic nature of consciousness and highlighted the significance of the mediator nature of the signs of culture. Dilthey developed a new understanding of the *historical Other*, based on the idea of impossibility to understand the history of culture without taking into account the dialogue of its interpretations and consciously perceived implications of the past and present views.

Heidegger, the author of phenomenological hermeneutics, transformed the epistemological problem that is related to the question “How to know the Other?” into the ontological question “Who is the perceiver?” He was not interested in the special nature of the subjective consciousness or the psychological communication between I and the Other. He “turned round” and liberated the art of interpretation from psychological implications. He engaged himself with the ontological problem of the interpreter (*Dasein*) being the main source of interpretation and devoted more attention to the voices of the object, history, language, and the world. However, he also pointed out that even the most objective interpretations cannot escape the additional meaning that comes about due to the historically determined and thus constantly changing interpreters’ views. It is those views that generate the development of the dialogue of interpretations. Every interpreter working with cultural texts is given an opportunity to understand and articulate the old truths in a new way, *i.e.* to rediscover the forgotten, ontological Other in their single existence.