

# Tradicinės hermeneutikos, Algio Mickūno tryliktoji hermeneutika, o kas toliau?

AGNIEŠKA JUZEFOVIČ

Vilniaus Gedimino technikos universitetas, Filosofijos ir politologijos katedra, Saulėtekio al. 11, LT-10223 Vilnius

El. paštas: agnieska.juzefovic@vgtu.lt

---

Šiame straipsnyje pristatomi, analizuojami ir pratęjami Algio Mickūno hermeneutikos tyrimai: apžvelgiamos tradicinės hermeneutinės prieigos ir plačiau aptariama tryliktoji hermeneutika, gebanti peržengti ir išsaugoti nagrinėjamų tekstų kintamumą, išryškintamas jos nepakankamumas suvokiant kinų mąstymo tradicijas. Svarstoma, kas trukdo suprasti visiškai kitoniškas kinų mąstymo tradicijas, ir ieškoma joms adekvačiausių hermeneutinių prieigų, kurios apibūdinamos kaip keturioliktoji hermeneutika. Ieškant hermeneutinių prieigų, tinkamiausių tarpkultūrinei komunikacijai, atskleidžiama, kaip laike ir erdvėje nutolusiose kultūrose persipina skirtingos epochoms ir kultūroms būdingais supratimo būdais ir hermeneutiniais modeliais. Svarstoma, kodėl dėl tokių kinų mąstymo tradicijų bruožų, kaip jos vientisumas, subjekto ir objekto skirties nebuvimas, tradicionalizmas, Vakarų interpretatoriams kyla supratimo keblumų. Apibendrinama, kad, nepaisant įvairių skirtumų, vaisinga abipusė komunikacija tarp Vakarų ir kinų mąstymo tradicijų yra įmanoma, o kai kuriais aspektais iš šalies žvelgiantis Vakarų tyrėjas supratimo požiūriu yra netgi palankesnėje pozicijoje.

**Raktažodžiai:** hermeneutika, supratimas, komunikacija, tradicijų kaita, tarpkultūrinis dialogas

---

## ĮVADAS

Kaip skirtingos hermeneutinės prieigos atveria supratimo ir komunikacijos galimybes? Koks metodologinis instrumentarijus geriausiai tinka tarpkultūrinei komunikacijai ir vaisingam dialogui? Straipsnyje, taikant hermeneutinį ir fenomenologinį metodus, bus ieškoma atsakymų į šiuos ir panašius klausimus. Remiantis A. Mickūno skirstymu, pristatomos tradicinės hermeneutinės prieigos, apžvelgiami jų savitumai, privalumai ir trūkumai, nagrinėjama šio autoriaus pasiūlyta *tryliktoji hermeneutika*, išdėstomos keturios kertinės jos taisyklės ir atskleidžiamas jos nepakankamumas kinų kultūros analizei. Galiausiai svarstomi kinų mąstymo tradicijų niuansai, keliantys keblumų Vakarų tyrėjams, ir bandoma ieškoti metodologinių prieigų, adekvačiausių komunikacijai su kinų mąstymo tradicijomis. Kadangi šio straipsnio rašymą įkvėpė ir jo karkasu tapo A. Mickūno tryliktoji hermeneutika, todėl paskutinėje straipsnio dalyje pateiktų metodologinių prieigų visumą nutarta pavadinti keturioliktosios hermeneutikos terminu.

## TRADICINIŲ KOMUNIKACIJOS PLOTMIŲ IR HERMENEUTINIŲ PRIEIGŲ ĮVAIROVĖ

Hermeneutika, arba interpretavimo ir aiškinimo mokslas, tradiciškai suvokiama kaip alegorinis mitų aiškinimas ir graikų rapsodų tradicija, nuo Renesanso laikų skilo į skirtingas šakas – teologinę (*hermeneutica sacra*) ir filosofinę bei teisinę hermeneutiką (*hermeneutica profana*). Filosofinė hermeneutika neretai suvokiama gana instrumentiškai – kaip kratinys metodinių nurodymų, taikytinų interpretuojamiems mokslams. Hermeneutinių prieigų pagrindas yra supratimas,

esantis „pamatine žmogaus galia“ (Gadamer 1999b: 171). Toks supratimas yra giminingas aiškinimui bei interpretavimui, todėl M. Heideggeris pabrėžia, kad „*Dasein* kaip supratimas turi būti aiškinimas“ (Heidegger 1977: 148). Tad kokios iš viso yra hermeneutinės priegios ir kaip jas būtų galima efektyviau suskirstyti bei klasifikuoti? Pirmą, remdamiesi A. Mickūno skirstymu apžvelkime tradicines hermeneutines priegas (Mickūnas 2011: 121–126).

**Paprasčiausia hermeneutika** verčia aukštesnes sąvokas į kasdienį supratimą ir, būdama susijusi su dievo Hermio vardu, visų pirma atneša ne interpretaciją, o žinią (plg. Heideggeris 1992: 387). Nesuprantamą kalbą, sudėtingas formules ir „aukštesnes“ sąvokas tokia hermeneutinė priega išverčia į kasdienes terminus ir būna taikoma teologų pamoksluose, mokslinėje žurnalistikoje.

**Filosofinė hermeneutika**, pasak A. Mickūno, būties problematiką atveria netiesiogiai, per ribos (gr. *peros*) suvokimą, jos pavyzdžiai regimi Platono idėjoje, Aristotelio substancialioje formoje, erdvės ir laiko bei pastovumo ir kismo porose, o jos kulminaciją ir mirtį esą ženklina G. W. F. Hegelio būties ir niekio tapatinimas.

**Apofatinė hermeneutika** remiasi filosofine, tačiau, pasak A. Mickūno, su pirmąja nesutampa, nes apofatinė pasaulio samprata pagrįsta specifine gramatika bei sintakse, kurios viską redukuoja į griežtai apibūdinamą kalbą, kurioje atsakoma į klausimą „kas yra?“

**Architektoninė (gr. *arche*) hermeneutika** nurodo į poetinę duotį (*poiesis*), kuri yra ankstesnė už apibūdinimus (gr. *apofantikos*), teiginius bei intencijas ir negali būti paneigta. Tokią hermeneutinę priegą A. Mickūnas aptinka įvairiose transcendentinėse ontologijose, kurios remiasi griežtais argumentais „už“ arba „prieš“.

**Pereinamoji hermeneutika** padeda perkelti tekstą iš vieno kultūrinio konteksto į kitą, pvz., romėnų juridinį kodeksą (*jus gentium*) transformuojant į hebrajišką-krikščionišką (*jus patriam*). Pereinamosios hermeneutikos rėmuose telkiasi lyriniai herojai, svyruojantys tarp skirtingų istorinių epochų. Būtent tokioje tarpinėje vietoje atsiduria mėgstamas A. Mickūno lyrinis herojus Don Kichotas, kurį M. Cervantesas nubloškė tarp romantiškos, riteriškos ir ironiškos modernios tradicijos, tarp mitologinio ir materialaus geležies amžiaus gyvenamųjų pasaulių, o toks balansavimas tarp skirtingų tradicijų, „svyravimas, judesys leidžia jam pamatyti, išžvelgti vieną pasaulį kitame per jų skirtumą“ (Mickūnas 2005: 89).

**Klausinėjanti hermeneutika** metodiškai šifruoja tekstus su jų tradiciniais rėmais ir juose keliamais klausimais bei atsakymais. Ši hermeneutika padeda kristalizuoti esminį klausimą ir nepasimesti tekstuose, turinčiuose daugybę plotmių ir vidinių prieštaravimų. „Vienas ryškiausių tokių tekstų yra *Mahabharata*, kupinas kontroversijų, negalimų išspręsti tol, kol nesuformuluotas klausimas, į kurį atsako šis tekstas ir visos jo kontroversijos“ (Mickūnas 2011: 122). Greta *Mahabharatos* paminėtini ir klasikiniai kinų daoizmo tekstai *Daodejing* bei *Zhuangzi*, kurių vidinių prieštaravimų neįmanoma išspręsti be tokių raktažodžių, kaip Dao, neveikimas, savaimingumas bei Nesatis.

**Perspektyvioji hermeneutika** byloja, kad kiekvienas supratimas yra situacinis ir negali pretenduoti į universalumą. Tokia hermeneutinė priega, anot A. Mickūno, ypač dažnai taikoma tarpdalykiniuose tyrimuose, „jai priklauso daugiakultūriškumas, daugiakalbiškumas, nūdienos Vakarų postmodernizmas ir daugiadisciplinė samprata, kad kiekvienos disciplinos kalba turi savo duoties sudėtį, skirtingą nuo kitų disciplinų“ (Mickūnas 2012: 123). Remdamasis tokia hermeneutine priega A. Mickūnas konstatuoja, kad vertimas gali būti suvokiamas kaip vertimas iš vienos kalbos į kitą ir kaip vertimas iš vienos kultūrinės tradicijos į kitą. Sėkmingam vertimui būtina gerai mokėti tiek svetimą, tiek savąją kalbą, išmanyti apie verčiamus dalykus, kultūrinį kontekstą, o neretai reikalingas ir gebėjimas kurti naują kalbą, išradinėti tinkamus terminus. Todėl vertimas gali būti apibūdinamas kaip perkūrimas, o ver-

tėjas (ang. *translator*) veikiau yra perkūrėjas (ang. *transcreator*), kuris savo idiomomis keičia verčiamą tekstą (žr. Tobler 2008: 198). Neatsitiktinai *Mahabharatos* epą į anglų kalbą išvertęs Purusottama Lal save vadina būtent perkūrėju (Lal 1995: 50).

**Eidetinė (idealų) hermeneutika** išryškina fenomenalaus pasaulio ir visų įvykių nepakankamumą ir siekį priartėti prie idealiosios tiesos.

**Aperspektyvioji hermeneutika** byloja, kad galutinė, objektyvi tiesa atsiveria kartu su visų perspektyvų sinteze.

**Hermeneutiką kaip tradiciją** A. Mickūnas sieja su tvirtinimu, kad kiekviena tradicija turi savo interpretacijų sumą ir negali peržengti jos rėmų, o bet koks tvirtinimas yra viso labo interpretacija. Tai reikštų, kad nėra nei objektyvių, nei subjektyvių standartų, nes tiesiog patys objektyvumas ir subjektyvumas tėra interpretacijos.

**Metodologinė hermeneutika** orientuota į tai, kad kiekvienas tekstas būtų suprastas savo rėmuose, ir padeda norint dalį suprasti iš visumos, o visumą – iš jos dalių. A. Mickūno interpretacijoje šiai hermeneutinei prieigai skiriama daugiausia dėmesio. Išskiriami keturi lygmenys, kuriuose gali atsiverti tokia visuma: A – *gramatiškai*, kaip kalba, kuria parašytas tekstas arba jo dalis; B – *istoriškai*, kaip istorinis-kultūrinis teksto kontekstas; C – *individualiai*, kaip autoriaus parašyta darbų visuma; D – „*generiškai*“, kaip tekstas savyje. Pirmus du lygmenis atitinka teksto kontekstą atveriantys istoriniai-fenomenologiniai metodai (Mickūnas 2012: 123–124). Metodologinės hermeneutikos siekis skirtybes suprasti iš visumos, o visumą – iš dalių atveria hermeneutinį ratą, kuriame „supratimas nuolat juda nuo visumos prie detalės ir atgal prie visumos“ (Gadamer 1999a: 27). Dalis ir visuma yra susijusios abipusiais ryšiais, todėl kiekvienas sakinytis turi būti aiškinamas kūrinio, o pastarasis – bendrame autoriaus kūrybos bei viso laikmečio kontekste. Tyrėjai įvairiais būdais siekė pasprukti nuo hermeneutinio rato, tarkime, paskelbdami jį ydingu ratu (lot. *curriculum vitiosus*) ir siekdami sukurti interpretaciją, kuri, kaip ironiškai pažymi M. Heideggeris, būtų tokia pat nepriklausoma nuo stebėtojo pozicijos, kaip ir gamtos mokslas (Heidegger 1977: 152).

Hermeneutinio rato, anot A. Mickūno, nederėtų laikyti bereikšmiu arba ydingu, o jo tryliktoji hermeneutika taip pat paremta hermeneutinio rato principais, padedančiais perprasti tarpkultūrinius konfliktus ir užkariavimus, kai galiausiai laimėjusią tradiciją persmelkia nugaltos tradicijos logika. Taigi apžvelgus skirtingas hermeneutines prieigas A. Mickūno interpretacijoje priartėjama prie tryliktosios hermeneutikos (dvyliktoji buvo palikta neįvardyta, kad skaitytojas, remdamasis išvardytomis klasikinėmis hermeneutinėmis prieigomis, pats sau ją sukonstruotų).

## ALGIO MICKŪNO TRYLIKTOJI HERMENEUTIKA IR JOS NETINKAMUMAS KINŲ KULTŪROS SUPRATIMUI

Dabar pažvelkime, kaip tryliktoji hermeneutika aprėpia visų tradicinių hermeneutinių prieigų galimybes ir padeda interpretuoti Vakarų kultūras ir jų lūžius. Norint suprasti kurią nors kultūrą ar tekstą, būtina apsibrėžti ribą, žyminčią jų pabaigą. Kur pasibaigia paskiros kultūros ar konkretaus teksto tradicija? Į tokį klausimą galima atsakyti įvairiai, o paprasčiausias atsakymas bylotų, kad teksto tradicija žlunga kartu su paskutiniu asmeniu, kuris jį tyrinėja arba į jį nurodo. Tačiau, kaip pažymi A. Mickūnas, istorija taip pat aprėpia nuorodas į kitus tekstus, kuriuose nurodoma į pirminį tekstą, o tai reiškia, kad jokia „teisinga“ galutinė interpretacija bus neįmanoma tol, kol nesibaigs visos nuorodos į tekstą. Metodologinė hermeneutika tokiu atveju teįstengia atskleisti klaidas, tačiau nepadaeda konstatuoti, kad interpretacija yra teisinga, kitais žodžiais tariant, kitą tekstą interpretuojantis tekstas palyginti nesunkiai gali

būti falsifikuotas, tačiau jo neįmanoma kartą ir visiems laikams verifikuoti. Todėl, A. Mickūno manymu, kai kuriuose grynai literatūriniuose kontekstuose teisingais gali būti laikomi tie tekstai, kurie socialiniame ar istoriniame diskurse atmetami kaip neteisingi ir neleistini, pvz., Hitlerio veikalas *Mein Kampf*. Tokiu atveju skirtingos interpretacijos neturės sąlyčio taškų, kol neatsiras jas vienijanti metakalba.

Tryliktojoje hermeneutikoje A. Mickūnas išskiria keturias taisykles, kurias toliau trumpai pristatysime ir iliustruosime konkrečiais tarpkultūrinių sąveikų ir konfliktų pavyzdžiais.

**Pirmoji tryliktosios hermeneutikos taisyklė** siejama su tuo, kad *užgniaužta tradicija pasmerkta išblukti, o jos renesansas reiškia jos galutinį palaidojimą, nes ji atgimsta svetimos višumos rėmuose*. Taigi tryliktoji hermeneutika susitelkia ties esmine kitų kultūrų tekstų naikimo ir pasiskolinimo problema, kuriai tradicinėse hermeneutinėse priegose skiriama mažai dėmesio (Mickūnas 2011: 127). Amžiams bėgant daugybė galingų kultūrų tiesiog išnykdavo, o jų kultūriniai tekstai ir visa literatūrinė tradicija netekdavo reikšmės. Taip nutiko pasaulietinei islamo grožinei literatūrai ir filosofinei tradicijai (*falsafa*) – vėlyvaisiais viduramžiais ji buvo atmesta kaip neteisinga ir bedieviška. Toks atmetimas ryškiausiai regimas al Ghazali (1058–1111) veikale „Filosofų paneigimas“, kuriame negailestingai dekonstruojami helenistine tradicija besiremiantys sekuliarūs arabų filosofai ir grindžiama mintis, kad viskas priklauso nuo visagalio Dievo (Ghazali 1997: 170). Pasaulietinė *falsafa* tradicija išliko lotyniškuose vertimuose ir atgimė XX a. kitame kultūriniame kontekste – ją ėmė tirti Vakarų mokslininkai.

**Antrąją tryliktosios hermeneutikos taisyklę** autorius apibūdina taip: „dalinis ar visiškasis tradicijos sunaikinimas sudaro sąlygas laimėjusiai tradicijai valdyti, kurti ir saugoti tekstus“ (Mickūnas 2011: 130). Kitaip tariant, sunaikindami užkariautą kultūrą laimėtojai įgauna visišką kontrolę kurdami ir užlaikydami tekstus. Taip, anot A. Mickūno, atsitiko su Bizantijos kultūra, kai turkai okupavo Konstantinopolį ir pavertė jį Stambulu – bizantiškas palikimas buvo laikomas bedievišku, todėl negailestingai naikinamas arba pritaikomas musulmonų poreikiams: vienas iškalbingiausių pavyzdžių yra musulmonų mečete paverstas buvęs Šv. Sofijos soboras (*Hagia Sophia*). Dar anksčiau Romos imperijoje įsivyravus krikščioniškajai pasaulėžiūrai, buvo naikinamas pagoniškas helenų kultūros paveldas – tą iškalbingai liudija Aleksandrijos bibliotekos sudeginimas. Ilgainiui nepakantumas, kitų literatūrinių tradicijų atmetimas ir persekiojimas, viešas eretiškų knygų ir jų autorių deginimas tapo neatsiejama krikščionių kultūros dalimi. Faktiškai kiekviena uždara literatūrinė tradicija linkusi atmesti kitas tradicijas, smerkti jas kaip neteisingas, tamsias ir bevertes. Vis dėlto stiprią literatūrinę tradiciją turinčios antikos kultūros palikimas neišnyko be pėdsakų, o persmelkė krikščionišką Vakarų kultūrą ir gimdė įvairius humanitarinius renesansus.

**Trečioji tryliktosios hermeneutikos taisyklė** byloja, kad „įsigalinti literatūrinė tradicija nuslopina ankstesnę, yra priversta pasisavinti nugalėtąją ir nustatyti ją prieš save pačią“ (Mickūnas 2011: 136). Tačiau tokios manipuliacijos dažnai atsisuka prieš laimėtoją ir gali sukelti vidinę krizę. Taip, anot A. Mickūno, susiformuoja dviejų tiesų teorijos, atsiranda įtampa tarp teologinių ir humanistinių-filologinių tekstų, kuriuose skelbiamas kultūrinis reliatyvizmas, suskliaudžiamas tiesos klausimas. Kai kuriais atvejais „užgniaužta tradicijos dalis priešinasi nepastebimais, bet gana sėkmingais būdais ir net sudaro savo tradiciją“ (Mickūnas 2011: 141).

**Ketvirtoji tryliktosios hermeneutikos taisyklė** byloja, kad „tradicija remiasi lemiamu tekstu, išreiškiančiu įtampą tarp dviejų hermeneutinių ratų“ (Mickūnas 2011: 142). Vienas ratas yra sudarytas iš transcendentinių sąvokų, o kitas – iš kosminių ir yra pirmojo sąlyga. Šią taisyklę autorius iliustruoja pasitelkęs kultūrinį indų epą *Mahabharatą* – skirtingų hermeneutinių ratų įtampas dėka šis tekstas atsiveria kaip kosminis tekstas, kuris negali būti redukuotas į transcendentinę-metafizinę plotmę.

Būtent A. Mickūno pasiūlyta tryliktoji hermeneutika rodo, kaip skirtingi tekstai nuolatos kovoja dėl savo likimo – vieni iš jų būna paneigti ir pamiršti, o kiti – išsaugoti. Tokia hermeneutinė prieiga prasmingai praplečia Vakarų mąstymo tradicijų interpretavimo kontekstą. Tačiau susidūrus su kitioniškais kinų mąstymo tradicijomis, jos paveikumas susilpnėja, nes *vientisoje kinų istorijoje neaptinkame viso to, ką regime tryliktosios hermeneutikos dėmesio centre: kultūrinių lūžių ir įtemptų konfliktų tarp literatūrinių tradicijų, priklausančių užkariautojams ir toms, kurias jie užkariavo*. Tai reikštų, kad vientisos kinų mąstymo tradicijos akivaizdoje nebegalioja pirmoji tryliktosios hermeneutikos taisyklė, bylojanti, kad užkariauta tradicija yra pasmerkta išnykti. Mat kinų literatūrinė tradicija buvo daug aukštesnio lygio negu į ją patekusių svetimšalių tradicijos, todėl įvairūs užkariautojai (mongolai, mandžiūrai) gana greitai ir nekritiškai patys perimdavo kinų kultūrinį palikimą. Taigi kartais netgi nepasikeitus vienai kartai, užkariautojai asimiliuodavosi, perimdavo kinų kalbą, imdavo globoti kinų menus ir išdidžiai save vadino kinų kultūros įpėdiniais. Juo labiau netinka ir antroji tryliktosios hermeneutikos taisyklė, bylojanti, kad galutinis senesnės tradicijos sunaikinimas laimėjusiai tradicijai suteikia visą tekstų kūrimo ir užlaikymo kontrolę (Mickūnas 2011: 130). Tiesiog kinų istorijoje iki XX a. įvykusios kultūrinės revoliucijos buvo išvengta ne tik visuotinio, bet ir dalinio užkariautos tradicijos sunaikinimo. Kinų kultūrai veikiausiai negali būti taikoma ir ketvirtoji taisyklė, tradicijos atramos tašku skelbianti kokį nors reikšmingą tekstą, atskleidžiantį sąveiką tarp transcendentinės ir kosminės plotmių. Mat Kinijoje apskritai neįmanoma išskirti vieno kanoninio teksto, kuris atliktų panašų vaidmenį kaip *Biblija* Europoje ar *Koranas* Artimuosiuose Rytuose bei Vidurio Azijoje. Žinomiausi kinų filosofijos traktatai – *Permainų kanonas*, *Daodejing*, *Lunyu* ir kiti klasikiniai konfucianistų tekstai – sudaro lygiaverčius, vienas kitą prasmingai papildančius, tačiau savarankiškus kinų kultūros pagrindus. Kita vertus, šiuose tekstuose veikiausiai irgi galime aptikti dviejų hermeneutinių ratų (transcendentinio ir kosminio) sąveiką.

Regime, kad daugelis tryliktosios hermeneutikos taisyklių netinka kinų kultūros analizei. Išimtimi būtų tik trečioji tryliktosios hermeneutikos taisyklė, bylojanti, kad laimėjusi tradicija yra priversta perimti užkariautos kultūros stiprią literatūrinę tradiciją ir mėginti ją inkorporuoti bei taikyti kovojant su užkariautoja tradicija, tačiau tai gali atsisukti prieš laimėtoją ir sukelti jo paties tradicijos krizę. Būtent tokia tendencija pasireiškė, kai svetimšaliai užkariavo galingą Songų imperiją, tačiau greitai patys asimiliavosi su daug stipresne kinų kultūrine tradicija ir lengvai atsisakė savo kultūrinių šaknų.

## SUNKUMAI BANDANT SUPRASTI KINŲ MĄSTYMO TRADICIJAS IR KETURIOLIKTOJI HERMENEUTIKA

Ar Vakarų tyrėjas gali adekvačiai suprasti Rytų Azijos mąstymo tradicijas? Koks yra veiksmingiausias būdas norint į Vakarų teorinį diskursą įtraukti kertines kinų filosofines sąvokas? Kodėl dažnai kalbama apie netikslų ar iškreiptą kinų mąstymo tradicijų supratimą ir interpretavimą? Ar apskritai yra įmanoma vaisinga ir korektiška komunikacija? Tiek tradicinės hermeneutinės prieigos, tiek A. Mickūno pasiūlyta tryliktoji hermeneutika tik iš dalies tinka kinų kultūros, mąstymo tradicijų ir sąvokų supratimui, kai kuriais atvejais jos tiesiog yra netinkamos arba bejėgės. Supratimą itin apsunkina tai, kad pritaikant kinų sąvokas Vakarų kontekstui, neišvengiamai tenka jas modifikuoti. Kartais neįmanoma surasti adekvataus ekvivalento, kuris išverstų į Vakarų kalbas kažkurį pagrindinę kinų filosofijos sąvoką, todėl paskirų aspektų apskritai neįmanoma korektiškai paaiškinti Vakarų kalbomis (plg. van Norden 1996: 226–227).

Nepaisant visų klėblumų, Vakarų filosofijos ir dvasinės kultūros istorijoje netrūksta bandymų suprasti egzotiškas kultūras ir mąstymo tradicijas. Rytų kultūros nuo seniausių laikų

domino Vakarų tyrėjus; graikai kalbėjo apie persų ir netgi indų kultūras, viduramžių scholastikai kruopščiai tyrė arabų filosofijos ir mokslo laimėjimus, o keliautojo Marco Polo pasakojimai paskatino europiečius domėtis netgi tolima Kinija. Susidomėjimas „egzotišku Orientu“ labai išaugo romantizmo epochoje: XIX a. romantikai žavėjosi kinų ir ypač indų rašytinės kultūros tekstais, kuriais remdamiesi bandė perprasti šių tradicijų kanonus, rekonstruodavo Indijos ir Rytų Azijos mąstymo tradicijas ir kultūrų istoriją. Naujųjų amžių orientalizmas buvo glaudžiai susijęs su imperializmu, o siekis suprasti – su troškimu kontroliuoti, tą iškalbingai iliustruoja, tarkime, K. Markso romantinė orientalistinė vizija, kurią praturtina progresyvaus kapitalizmo sklaidos idėjos (Niyogi 2006: 135–167; Ahmad 1993: 234). Taigi tolimas kultūras ir jų mąstymo tradicijas buvo siekiama pažinti tam, kad būtų galima jas kuo efektyviau valdyti ir išnaudoti, todėl neeuropinių kultūrų tyrimais ypač domėjosi tie, kurie tiesiogiai buvo susiję su kolonialistine politika. Tad dėsninga, kad ankstyvieji orientalistikos tyrimai buvo apkaltinti nepagrįstu eurocentrizmu, tendencingu Rytų mąstymo tradicijų „orientalizavimu“, kuris paremtas įvairiais imperializmo, pozityvizmo, utopijos, istorizmo, darvinizmo, rasizmo, froidizmo, marksizmo stereotipais (žr. Said 2006).

Globalizacijos ir tarpkultūrinės komunikacijos epochoje Vakarai dar labiau „orientalizuojasi“, sparčiai daugėja tekstų, skirtų Rytų kultūrų ir mąstymo tradicijų tyrimams. Tačiau bet koks tyrimas visuomet yra interpretacija, tam tikra orientalistinė projekcija, kurios metu bandoma išsiaiškinti sau rūpimus dalykus. Vakarietį, žvelgiantį į egzotišką kinų kultūrą, nejučiom apgaulbia tai, ką pašaipiai būtų galima pavadinti „paslaptingu estetinio misticizmo debesėliu“, tačiau būtent tai tarytum masalas ragina domėtis, gilintis ir tyrinėti. Negana to – toks susižavėjimas gali turėti savų privalumų, nes, versdamas suskliausti socialinį, politinį ir ekonominį nagrinėjamos idėjos ar meno kūrinio brendimo ir paplitimo kontekstą, padeda susitelkti į grynai filosofinę tyrinėjimo plotmę. Tarkime, nagrinėdamas kinų monochrominės tušo tapybos ar poezijos kūrinių vakarietis yra linkęs ignoruoti jo ištakas, socialinį kontekstą ir poveikį vėlesnių epochų estetikai ir dėmesį sutelkia į tai, *kas šį kūrinių padaro kunišką*. Tai reiškia, kad kontempliuodamas kinų monochrominį tušo peizažą vakarietis suskliaudžia socialinį, istorinį ir kultūrinį kontekstą ir savo dėmesį sutelkia į kontempliuojamo kūrinio *kitoniškumą, savitumą*.

Taigi kinų kultūrą vakarietis suvokia kaip *egzotišką, svetimą*, todėl regi ją kitu žvilgsniu negu kinas, kuriam tai yra *savoji* kultūra. Ar tai reikštų, kad vakarietis yra pasmerktas amžinai nesuprasti kitoniškų kinų mąstymo tradicijų? Atsakymą į šį klausimą galime įžvelgti Zhuangzi pasakojime apie žuvų džiauksmą. „Zhuangzi ir Huizi stovėjo prie tilto virš Hao upės. Zhuangzi tarė: *Kaip linksmai žuvis žaidžia vandenyje. Štai kur žuvų džiauksmas*. Huizi atšovė: *Tu gi nesi žuvis, tad iš kur gali žinoti, kas yra žuvų džiauksmas?* Tuomet Zhuangzi atkirto: *O tu nesi aš, tad kaip gali žinoti, kad aš nežinau, kur glūdi žuvų džiauksmas*“ (Zhuangzi 1995 17: 166). Taigi, ar gali žmogus spręsti apie žuvis, jeigu jis nėra žuvis? Arba kaip kas nors, nebūdamas Zhuangzi, gali spręsti, kas yra pastarojo galvoje? Žvelgiant plačiau – kaip vakarietis gali kalbėti apie kiną juo nebūdamas? Pagal tokią logiką vakarietis nepajėgs suprasti ar interpretuoti kinų mąstymo tradicijos, tad jo išvados ir sprendimai neišvengiamai bus klaidingi. Tačiau šių pašnekovų prieigos yra visiškai skirtingos: Huizi, klausdamas, „iš kur gali žinoti apie žuvų džiauksmą“, jau turėjo išankstinę nuomonę apie tai, ką Zhuangzi gali ir ko negali žinoti, o pastarasis, stovėdamas prie vandens, tiesiog spontaniškai pajuto, kad žuvis turėtų jaustis laimingos. Taigi Huizi buvo sukritikuotas, kad rėmėsi išankstiniais įsitikinimais ir stereotipais. Ir atvirkščiai, netgi pretenzija spręsti, kaip jaučiasi žuvis, gali būti nedogmatiška ir natūrali, jeigu yra paremta tik akimirkos įspūdžiu.

Iš Zhuangzi pasakojimo galime išvesti hermeneutinę taisyklę, kad norint suprasti kinų mąstymo tradicijas, reikia susilaikyti nuo išankstinių schemų, kategoriškų teiginių ir spren-

dimų, o savo tezes pateikti veikiau kaip prielaidas, potencialias interpretacijų galimybes. Tai reiškia, kad nėra objektyvios universalios tiesos, kiekviena tiesa yra situacinė, priklausanti nuo kultūrinio konteksto, žmogaus patirties ir tos akimirkos aplinkybių, o bet koks įvykis yra interpretuotinas, atviras skirtingoms perspektyvoms, neužbaigtas. Kinų literatūrinė kalba ne tik yra visiškai kitokia negu tos, kurias pažįsta Vakarų skaitytojas, ji paradoksali ir labai daugiaprasmė. Todėl tyrėjai kinų kalbą laiko tinkamesnę, kai norima perteikti jausmus, įtikinėti, atverti, o ne nagrinėti idėjas ar diskursyviai dėstyti doktrinas (plg. Granet 1934: 82). Taigi įmanoma suprasti ir tolimą bei svetimą dalyką (vandenyse plaukiojančią žuvį ar kitokiame pasaulyje gyvenantį kiną), tačiau toks supratimas turi remtis dabarties nuojauta, o ne išankstinėmis nuostatomis ar stereotipais.

Būtent kitas padeda pažinti ir save patį, nes žinojimas, kuo nesame, gali padėti susivokti, kuo potencialiai galėtume būti. Tai reikštų, kad iš pradžių būtina pažinti kitą, o tik po to įmanoma pažinti save patį. Tokia dviprasmybė veda prie tezės, kad būtent svetimą, regimą iš šalies kultūrą galima pažinti geriau negu savąją. Todėl kai kurie tyrėjai netgi kelia prielaidą, kad kinų kultūrą ir mąstymo tradicijas „pažinti gali tik tas, kas nėra kinas, o patys kinai negali pažinti Kinijos“ (Kubin 1999: 56).

Pabandykime apibrėžti, kokius kinų mąstymo tradicijų aspektus suprasti sunkiausia. Supratimo keblumą kelia kinų kultūrai būdingas *tradicionalizmas*, nes Vakaruose pastarasis siejamas su dogmatizmu ir sąstingiu, o kinų tradicionalizmas yra labai ambivalentiškas, neatsiejamas nuo originalumo, kūrybiškumo, dinamizmo, priešybių sąveikos ir vienybės. Todėl kinų dailininkai likdavo ištikimi pagrindiniams praeities stilių principams, tačiau juos taikė kūrybiškai, konfucianistiškai „gaivino seną, kad galėtų pažinti naują“ (Lo 2008: 44). Šiuo aspektu visiškai skirtingoje Vakarų dailėje atsiradus naujam stiliui, senesni būdavo atmetami ir pamirštami: graikų menininkai pamiršo archajines linijas; Bizantijos ir gotikos mene buvo pamiršti sekuliarūs antikos idealai; Renesanso menininkai ryžtingai atmetė viduramžių palikimą, kurį paniekinamai vadino „gotikiniu“. Vakarų estetikai svetimas tradicionalizmas kaip siekis kūrybiškai perinterpretuoti ankstesnių epochų stilius, todėl čia būtų sunku rasti dailininką, kurio drobėse susijungtų viduramžių dvasia, Renesanso humanizmas ir barokinės linijos. Būtent toks naujų principų diegimas neatmetant praeities ir būdingas kinų estetikai.

Kitas keblumas, trukdantis suprasti kinų mąstymo tradicijas, yra jose glūdintis *vientisumas*. Prie priešybių ir skirstymo pripratęs Vakarų tyrėjas kinų kultūrą linkęs regėti arba racionaliai, arba empiriškai, tačiau bet kuriuo atveju jo žvilgsnis būna veikiau skirstantis, analitinis. O kinų filosofinės sąvokos yra ikimokslinės, ikirefleksyvos, vientisos, ir tai būdinga magiška, panteistinei pasaulėžiūrai, kuri Vakaruose išnyko įsivyravus krikščioniškai pasaulėžiūrai (Briessen 1999: 27). Kinų kultūrai būdingas vientisumas suponuoja subjekto ir objekto, *yin* ir *yang* vienybę, gebėjimą peržengti visas priešybes. Vakarų skaitytoją dažnai glumina pasakojimai apie tai, kaip kinų, japonų dailininkai susitapatindavo su tapomu dalyku – didingais kalnais ar mažyte gėlyte ir taip gebėdavo pažinti visas pasaulio paslaptis (Suzuki 1963: 1–4). Kinų menininkai teigė, kad norėdamas nutapyti bambuko šakelę menininkas pats privalęs tapti bambuku, susiliesti su juo, užmegzti tiesioginį santykį su supančia gamta (žr. Juzefovič 2010: 48). Vakarietiškoje judėjų-krikščionių tradicijoje žmogus veikiau save suvokia kaip gamtos valdovą, kuris savo nuožiūra tvarko supančią aplinką, todėl kinų menininko siekis tapti organiška gamtos dalimi atrodo keistas ir nesuprantamas.

Teorinė metakalba, kuria būtų konceptualiai jungiamos skirtingos kinų ir Vakarų mąstymo tradicijos, neišvengiamai primeta tam tikrą schemą, implikuojančią išankstinius nusistatymus ir stereotipus. Kalbant apie kitonišką kinų kultūrą, ypač svarbu vengti išankstinių

nusistatymų, todėl kartais vietoj konceptualių metakalbos apibrėžimų geriau remtis vaizdais arba poetine kalba, kuri geba sujungti rytietišką ir vakarietišką tradicijas ir šiuo atveju yra produktyvesnė negu teorinė metakalba. Skirstanti, analitinė Vakarų kultūrai būdinga prieiga kinų mąstymo tradicijų akivaizdoje yra labai ribota, tačiau negalima teigti, kad apskritai neįmanoma suprasti kinų mąstymo, veikiausiai, Grahamo žodžiais tariant, „turime suprasti, kad mums nėra būtina ją suprasti epistemologiškai, nes tai nebūtina norint žengti Keliu, pasiekti vidinę ramybę ar autentišką veiklą“ (Graham 2004: 37).

## APIBENDRINIMAS

Tradicinės hermeneutinės prieigos dažnai yra nepakankamos norint suprasti kitoniškas kinų mąstymo tradicijas, nepakankama pasirodo ir esanti A. Mickūno tryliktoji hermeneutika, orientuota veikiausiai į Vakarų kultūrinį kontekstą, kuriame gausu trajektorijos lūžių, kai užkariautojai atmesdavo nusiūsdami užmarštin užkariautosios kultūros tekstus. Ieškant prieigų, padedančių suprasti kinų kultūrą ir joje gimusius tekstus, konstatuota, kad bandydamas suprasti kinų filosofinį tekstą ar dailės kūrinių vakarietis linkęs suskliausti šio teksto (paveiklo) istorinį ir kultūrinį kontekstą, sąsajas su savo laikmečiu, ankstesnes įtakas ir savo dėmesį sutelkia į kontempliuojamo kūrinio *kitoniškumą*, *savitumą*. Taigi šiuo atveju keturioliktoji hermeneutika reikštų tiesiog bandymą suprasti kinų kultūrą be išankstinių nuostatų, stereotipų, remiantis veikiausiai negu racionaliu protu arba empirinėmis žiniomis. Tokį akimirkos išpūdzio paremtą supratimą liudija Zhuangzi pasakojimas apie „žuvų džiaugsmą“. Tinkama, būtent į kinų kultūrą orientuota, hermeneutinė prieiga turi atsižvelgti į kinų mąstymo tradicijoms būdingą vientisumą, kūrybingą tradicionalizmą, subjekto ir objekto (pvz., dailininko ir tapomo bambuko šakelės) įveikimą. Kiekvienas supratimas yra tolygus nesupratimui ir *vice versa*, taigi kalbėdami apie supratimą iš hermeneutinių prieigų suponuojame ir (ne)supratimą, todėl kiekviena metodologinė prieiga yra visiškai individuali. Vakariečio žvilgsnis į kinų kultūrą, mąstymo tradicijas ir meno kūrinius visuomet bus žvilgsnis iš šalies, svetimą žvilgsnis, todėl pagrindinis dėmesys sutelkiamas ne į kinų dailės raidą, o į jos kitoniškumą, į tai, kas ją padaro *kinų* daile. Vakariečiams sunku užčiuopti ir suprasti kinų kultūroje regimą tradicionalizmą, vientisumą, subjekto ir objekto, *yin* ir *yang* priešybių vienybę. Visgi skirtumai ir savitumai nereiškia, kad apskritai neįmanoma suprasti kinų dailės ar kad toks supratimas neišvengiamai bus paviršutiniškas, klaidingas. Atvirkščiai – tarpkultūrinis dialogas yra įmanomas, jis suteikia galimybę pažvelgti į save iš šalies, per kitą galima geriau pažinti save patį.

Gauta 2012 06 12

Priimta 2012 09 03

## Literatūra

1. Ahman, A. 1993. *In Theory: Classes, Nations and Literatures*. Bombay: Oxford University Press.
2. Briessen van, F. 1999. *The Way of the Brush – Painting Techniques of China and Japan*. Boston, Rutland, Vermont, Tokyo: Tuttle Publishing.
3. Gadamer, H.-G. 1999a. „Apie supratimo ratą“, iš H.-G. Gadamer. *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos, 27–34.
4. Gadamer, H.-G. 1999b. „Tekstas ir interpretacija“, iš H.-G. Gadamer. *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos, 171–198.
5. Ghazzali, M.; Elias M. 1997. *The Incoherence of the Philosophers – A Parallel English-Arabic Text*. Provo, Utah: Brigham Young University Press.
6. Graham, A. 2004. „Landscape of Silence“, in *Journal of Chinese Philosophy* 31(1): 33–45.
7. Granet, M. 1934. *La pense chinoise*. Paris: Albin Michel.
8. Heidegger, M. 1977. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Viktorio Klostermann.



9. Heideggeris, M. 1992. „Iš Japono ir Klausinėjančiojo pašnekesio apie kalbą“, iš *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 363–407.
10. Juzefovič, A. 2009. „Intersubjektyvumo problematika Zhuangzi filosofijoje“, *Santalka. Filosofija* 18(1): 44–50.
11. Kubin, W. 1999. “Only the Chinese Understand China” – The Problem of East-West Understanding”, in *Chinese Thought in a Global Context – A Dialogue Between Chinese and Western Philosophical Approaches*, ed. K.-H. Pohl. Leiden, Boston, Köln: BRILL.
12. Lal, P. 1995. *Vyasa's Mahabharata, Creative Insights*. Calcuta: Writers Workshop.
13. Lo, Yuet Keung. 2008. “Teacher-Disciple, or Friends? An Historico-Exegetical approach to the Analects”, in *Confucian Ethics in Retrospect and Prospect. Chinese Philosophical Studies* 27: 27–60.
14. Mickūnas, A. 2005. „Don Kichoto sąmonė“, *Baltos lankos* 20: 65–90.
15. Mickūnas, A. 2011. *Estetika: menas ir pasaulio patirtis*. Vilnius: LLTI.
16. Niyogi, Ch. 2006. “Orientalism and its Other(s): Re-reading Marx on India”, in *Reorienting Orientalism*, ed. Ch. Niyogi. New Delhi: Sage Publications, 135–157.
17. Norden van, B. W. 1996. “Why Should Western Philosophy Learn from Chinese Philosophy?”, in *Chinese Language, Thought and Culture. Nivison and His Critics*, ed. P. J. Ivanhoe. Chicago Illinois: Open Court, 224–249.
18. Said, E. 2006. *Orientalizmas*. Vilnius: Apostrofa.
19. Tobler, S. 2008. “Haroldo de Campos: Poet and Theorist of a Unified Field in Literary Translation”, in *Thinking Translation: Perspectives from Within and Without*, eds. R. H. Parker, G. Garcia. Brown Walker Press, 195–205.
20. Zhuangzi. 1995. *Чжуан-цзы 1995. Чжуан-цзы, Ле-цзы*, пер. В. В. Малявин. Москва: Мысль.

AGNIEŠKA JUZEFOVIČ

## Traditional Hermeneutics. The Thirteenth Hermeneutic by Algis Mickūnas and what after?

### *Summary*

In this paper traditional hermeneutical approaches are presented. Special attention is paid toward the thirteenth hermeneutic introduced by Algis Mickūnas. The thirteenth hermeneutics, by comprising an access to textual-cultural morphologies, can help articulate one major domain of interpretive encounters. Such hermeneutical approach presupposes that the new tradition has a total control of the production and preservation of texts thus is insufficient toward integral Chinese tradition. The author of this paper discusses various hermeneutical approaches paying attention how they could be used in cross-cultural understanding and communication. By searching for the optimal approaches the author presents the fourteenth hermeneutics. The author analyzes why Western interpreters face the problem of understanding such aspects of the Chinese philosophical tradition as its integrity, traditionalism, lack of differences and division between the subject and the object. The author suggests that despite various differences the productive mutual communication between Western and Chinese philosophical traditions could be possible, and in some cases Western scholars might be even in a more favorable position.

**Key words:** hermeneutics, understanding, communication, change of traditions, intercultural dialogue