

# HERMENEUTIKA IR NIHILIZMAS

Gianni Vattimo

Kūrinys, padaręs pradžią šiuolaikiniam mąstymui, dabar jau vadinamam hermeneutine ontologija (o tai yra Hanso Georgo Gadamerio *Tiesa ir metodas*, išėjęs 1960 m.), kaip žinoma, prasidėjo ilga pirmąja dalimi, skirta „tiesos problemai išryškinti meno patirties pagrindu“<sup>1</sup>. Teoriškai relevantiškas tos kūrinio dalies branduolys buvo skyrius, skirtas „meno tiesos problemos sugrąžinimui“ bei estetinės sąmonės suabstraktinimo kritikai. Šia estetinės sąmonės kritika Gadameris originaliai perkūrė Martino Heideggerio meno apmąstymo, kuris ypač konkretizavosi teze apie meno kūrinį kaip „tiesos įgyvendinimą“, rezultatus<sup>2</sup>. Gadamerio atlikta estetinės sąmonės kritika buvo nukreipta istoriškai relevantišką estetinės patirties pobūdį parodyti tokiu būdu, kuris, tačiau, atrodė beužsibaigiąs estetinės sąmonės redukuavimu į istorinę patirtį. Per tuos metus,

kurie mus skiria nuo Gadamerio knygos publikavimo, hermeneutinė ontologija stipriai išsiplėtojo<sup>3</sup>. Daugelis tų plėtočių, ypač vokiškoje aplinkoje (turiu galvoje ypač Karlo Otto Apelio kūrinį)<sup>4</sup>, akcentavo hermeneutikos, kaip socialinės komunikacijos filosofijos rūšies, pobūdį: pažymėtina, kad Apelis sintezę tarp pragmatinės kilmės kalbos filosofijos ir heidegeriškosios kilmės egzistencijos filosofijos stengėsi aktualizuoti kaip tik išskeldamas primygtinį reikalavimą to, ką jis vadina komunikacijos neriboto bendrumo *a priori*<sup>5</sup>.

Taip pat ir kiti naujausieji hermeneutikos perdarymai, pavyzdžiui, Hanso Roberto Jausso literatūrinė hermeneutika<sup>6</sup>, atrodo esantys orientuoti kryptimi, akcentuojančia istoriškai „konstruktyvų“ interpretacijos filosofijos pobūdį: Apeliui *Verstehen*, kuris nukreipia hermeneutiką, idealas yra modelis, turintis realizuotis visuomenėje, išlaisvintoje nuo neskaidrumo, sukurto neurozių, nelygybės, nepriteklių; Jausui aštresnis hermeneutinis sąmoningumas yra sąlygojantis suprantamesnį literatūrinės

<sup>1</sup> H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit. Pradedant šiuo kūrinium, imama kalbėti apie „ontologinę hermeneutiką“ specifine prasme. Suprantama, kad pagrindų tam esama jau Heideggerio kūrinijje; o ir kiti mąstytojai, nepriklausomai nuo Gadamerio, tai interpretavo skirtingai; šitaip, pavyzdžiui, Italijoje originali interpretacijos filosofija konstruojasi Luiği Pareysono kūrinuose, visame ilgame jo mąstymo kelyje, kuris prasideda *Egzistencijos filosofija ir Karlas Jaspersas* (Pareyson 1939), naujas leid. Casale Monferato: Marietti, 1983; ir tęsiamas *Egzistencija ir asmuo* (Pareyson 1950) (įvairūs vėlesni leidimai); *Estetika. Formatyvumo teorija* (Pareyson 1954) ir *Tiesa ir interpretacija* (Pareyson 1971).

<sup>2</sup> Žr. esė apie *Meno kūrinio prigimtį*, cit.

<sup>3</sup> Bendrą dviejų paskutinių dešimtmečių diskusijų dėl Gadamerio kūrinio sampratos vaizdą galite susidaryti iš mano įžangos itališkojo *Tiesos ir metodo* vertimo antrojo leidimo, cit.

<sup>4</sup> Apie Apelį galima žiūrėti ypač straipsnius, surinktus į *Transformation der Philosophie* (Apel 1973); jų rinkinys yra išverstas G. Carchia, *Comunità e comunicazione* pavadinimu, su G. Vattimo įžanga (Apel 1977).

<sup>5</sup> Žr. įžangą į *Comunità e comunicazione*, cit.

<sup>6</sup> Žr. Jaus 1967; ir itališkai Jaus 1977.

ir meninės kritikos pagrindimą, kur ypač didelė reikšmė teikiama kūrinio įtraukimui į tą istorinį kontekstą, kuriame jis iškilo, ir tą, kuriame toliau tęsiasi jo veikimas. Apelio ir Jausso pavyzdžiai atrodo esą įsidėmėtini hermeneutikos „konstruktyviųjų interpretacijų“ pavyzdžiai, pakankamai koherentiškai plėtojantys prielaidas, jau esančias Gadamerio kūrinyje. Šiose konstruktyviose hermeneutikos plėtotėse ji atrodo labiausiai nutolusi nuo savo heidegeriškųjų šaknų.

Kraštutinis šio svetimumo atvejis yra Apelio filosofija, kur hermeneutinė problematika permaštoma neokantininkų<sup>7</sup> horizonte ir jų terminais, tuo tarpu kaip tik neokantizmas ir buvo Heideggerio nuolatinis polemisinis atspirties taškas. Ir nors Gadameris toli gražu neprisipažįsta priėjęs neokantiškų rezultatų, tų rezultatų prielaidų, man regis, esama jau 1960 m. išėjusioje knygoje, kuri, atsiverdama „estetinės sąmonės kritikai“, pašalina iš apyvertos visas Heideggerio ontologijos „nihilistines“ reikšmes, sudarydama, bent jau hermeneutikai, pavojų tapti esmiškai humanistinio, o galų gale neokantiškojo tipo istorijos filosofija.

Dabar galima palikti nuošalėje platesnio pobūdžio implikacijas, kurios reikalautų visos hermeneutinės filosofijos prasmės kritinės rekonstrukcijos. Čia apsiribosime parodydami tai, kas, atrodytų, esą „nihilistiniai“ hermeneutikos bruožai Heideggerio filosofijoje, ir tai, kaip jų pagrindu „estetinė sąmonė“, taip griežtai kritikuota Gadamerio kaip susijusi su XVIII–XIX šimtmečio filosofiniu subjektyvizmu, yra išsilaisvinusi iš tos kritikos ir iš naujo atrandama kaip tiesos patirtis kaip tik todėl, kad yra esmiškai nihilistinė patirtis.

Apskritai laikoma, kad Heideggeris padeda ontologinės hermeneutikos pamatus, nes teigia būties ir kalbos sąsają – beveik identiškumą. Tačiau, be šio tvirtinimo, problemiško paties savaime, esama kitų heidegeriškosios filosofijos aspektų, turinčių pamatinės svarbos hermeneutikai, kuriuos būtų galima apibendrinti šitaip: a) štai-būties, t. y. žmogaus kaip „hermeneutinės totalybės“, analizė; b) vėlyvuosiuose kūrinuose – pastanga apibrėžti ultra-metafizinį mąstymą *An-denken*, vėl-prisiminimo (*rimemorazione*) terminais, o specifiskesne prasme – santykio su tradicija terminais. Šie du elementai kaip tik turiningai ir užpildo bendrą nuorodą į būties ir kalbos ryšį, kvalifikuojant šį ryšį nihilistine prasme.

Pirmąjį nihilistinį elementą Heideggerio hermeneutikos teorijoje galima rasti jo štai-būties kaip hermeneutinės totalybės analizėje. Štai-būties, kaip žinoma, esmiškai reiškia būtį-pasaulyje; bet tai savo ruožtu yra artikuliuojama triguba egzistencialų struktūra, tai yra: *Befindlichkeit*, supratimas-interpretacija, diskursas (kalba)<sup>8</sup>. Supratimo ir interpretacijos ratas yra pagrindinė konstitutyvi būties-pasaulyje struktūra, apibūdinanti štai-būtį. Būties-pasaulyje iš tiesų nereiškia buvimo kontakte su visais pasaulį sudarančiais daiktais, o, priešingai, būtis jau visada artima reikšmių totalybei, referentiškam kontekstui. Heideggerio atliekamoje „pasaulio pasauliškumo“ analizėje daiktai atsiveria štai-būčiai tik projekto viduje, arba, kaip sako Heideggeris, kaip reikmenys. Štai-būties egzistuoja forma projekto, kuriame daiktai yra tiek,

<sup>7</sup> Apie tai žr. G. Vattimo, *Al di là del soggetto*, cit., cap. 4.

<sup>8</sup> Šios temos, kaip žinoma, yra aptariamoms pirmoje *Būties ir laiko* dalyje, cit. Apie interpretacijos teoriją *Būtyje ir laike* žiūrėkite paskutinę įžvalgią studiją Bonola 1983.

kiek priklauso šiam projektui, kiek turi šio konteksto prasmę. Šis išankstinis artumas pasauliui, kuris sutampa su pačiu štai-būties egzistavimu, yra tai, ką Heideggeris vadina supratimu ir išankstiniu supratimu (*precom-prensione*). Kiekvienas sąmonės aktas yra ne kas kita, kaip šito išankstinio artumo pasauliui artikuliacija, interpretacija.

Tačiau šis egzistencijos hermeneutinės struktūros apibrėžimas nėra pilnas: *Sein und Zeit* pirmos dalies antrame poskyryje ši problema vėl iškeliamą aptarimui ir išplėtojama tokia prasme, kuri pašalina bet kokią dviprasmiškumą dėl Heideggerio *Sein und Zeit* galimos neokantiškojo „transcendentalizmo“ formos. Hermeneutinė totalybė, kuri yra štai-būtis, nesutampa su kokia nors kantiško tipo *a priori* struktūra. Pasaulis, kuriam štai-būtis jau yra visada artima, nėra transcendentalinė uždanga, kategorijų schema; pasaulis jau yra visada duotas štai-būčiai *Geworfenheit*, įmestumu, jis yra istoriškai ir kultūriškai esmingai susijęs su mirtingumu. Heideggeris pasiekia sąsają tarp štai-būties projekto ir buvimo-mirties-link *Sein und Zeit* antrojo poskyrio pradžioje, ten, kur kelia štai-būties struktūrų totalumo problemą. Štai-būtis gali būti totalybė tik išankstiniu pasirengimu mirčiai. Iš visų galimybių, sudarančių štai-būties projektą, galimybė mirti yra vienintelė, kurios štai-būtis negali išvengti. Ir ne tik tai: mirtis taip pat yra galimybė, kuri, kol štai-būtis yra, išlieka gryna galimybė. Bet būtent tuo permanentišku išlikimu galimybė, kuri, realizuodamasi, anapus savęs padarytų nebeįmanomas visas kitas galimybes (konkrečias galimybes, dėl kurių žmogus iš tikrųjų gyvena), ji veikia ir kaip veiksnys, parodantis visų kitų galimybių galimumo pobūdį, o tai suteikia egzistencijai mobilų *dis-cursus* ritmą, ritmą

konteksto, kurio prasmė konstituoja nelyginant muzikinė visuma, jokių būdu nesustojanti ties viena atskira nata.

Visa tai reiškia, kad štai-būtis grindžiasi kaip hermeneutinė totalybė tik tiek, kiek nuolatos gyvena galimybė nebe-būti. Galime aprašyti šitą sąlygą, sakydami, jog štai-būties grindimas sutampa su jos „pralaužimu“ („*sfondamento*“): štai-būties hermeneutinė totalybė grindžiasi tik santykyje su jos konstituojančiaja galimybė nebe-būti čia (*da*).

Šis ryšys tarp grindimo ir pralaužimo, kuriuo įvedama į *Sein und Zeit* buvimo-mirties-link analizę, yra Heideggerio mąstymo viso vėlesnio posūkio konstanta, netgi jeigu mirties tema rodosi išnykusi arba beveik išnykusi iš vėlesnių kūrinių. Grindimo ir pralaužimo pamatą sudaro *Ereignis*, būties įvykio sąvoka, terminas, į kurį vėlyvojoje Heideggerio filosofijoje perkeliama visuma problemų, kurios *Sein und Zeit* buvo susijusios su autentiškumo, *Eigentlichkeit*, sąvoka. Pavyzdžiui, *Vorträge und Aufsätze (Saggi e discorsi)* (1954) *Ereignis* yra įvykis, kuriame daikto esama (*es gibt als etwas*); bet jis gali būti duotas / buvoti (*geben*) „kaip kažkas“, būti pasisavinamas (*appropriarsi*) (*eignen*) tik tiek, kiek yra įtrauktas / įimtas (*presa*) į „pasaulio veidrodžių žaismą“, į „ratą“ (*Ring*), kuriame jis pasisavintas yra lygiai kaip ir išstumtas (*Ent-eignet*), tad pasisavinimas galų gale visada yra ir *Über-eignen*, perdavimas nuosavybėn<sup>9</sup>. Vėlyvajame Heideggerio kūrinyje ši įvykio kaip *ereignen* samprata, o tai galiausiai reiškia *über-eignen*, (iš esmės dėl tų pačių jau *Sein und Zeit* išsakytų / įvardytų priežasčių: daiktas ima

<sup>9</sup> Žr. paskaitą apie „Daiktą“, *Saggi e discorsi*, cit.

būti tik kaip aspektas totalaus projekto, kuriame, užuot privertus daiktą pasirodyti, jis praryjamas / sunaikinamas nuorodu tinkle), atitinka tai, kas *Sein und Zeit* buvo grindimo–pralaužimo ryšys. *Sein und Zeit* hermeneutinė totalybė buvo pagrįsta tik dėl galimybės nebebūti; čia kiekvienas daiktas pasirodo kaip toks, tas, kas yra, tik susinaikindamas (*consumandosi*, leisdamas save praryti) ištraukimu į cirkuliavimo su visais kitais daiktais sąryšį, turintį ne dialektinio įtraukimo į grindimo totalybę pobūdį, o rato pobūdį, kaip liudija paskaita apie *Daiktą*, kuri čia patraukė mūsų dėmesį.

Kokiu mastu galime vadinti nihilistine šią štai-būties hermeneutinės konstitucijos viziją? Visų pirma, viena iš prasmų, šiam terminui priskirtų Friedricho Nietzsche's pastaboje, kurią leidėjai įdėjo *Wille zur Macht* 1906 m. leidimo pradžioje: „[N]ihilizmas yra ta situacija, kurioje, kaip kopernikiškoje revoliucijoje, žmogus suka keliu iš centro link X.“ Nietzsche'ei tai reiškia, jog nihilizmas yra situacija, kai žmogus nedviprasmiškai pripažįsta pagrindą kaip konstituojančio jo (žmogaus) situaciją nesatį (tai, ką Nietzsche kitais terminais vadina Dievo mirtimi). O būties ir pagrindo nesutapatinamumas yra vienas iš nedviprasmiškiausių visos heidegeriškosios ontologijos momentų: būtis nėra pagrindas, kiekvienas grindimo santykis jau visada yra atskirų būties epochų viduje, bet epochos kaip tokios yra būties *atvertos*, o ne ja pagrįstos / grindžiamos. *Sein und Zeit* Heideggeris netgi nedviprasmiškai kalba apie būtinybę „leisti prarasti būtį kaip pagrindą“<sup>10</sup>, jeigu norima priartėti

prie mąstymo, kuris nebėra metafiziškai orientuotas vien į objektiškumą.

Tačiau atrodo, kad Heideggerio mąstymas save pateikia kaip priešstatą nihilizmui, bent jau ta prasme, kad nihilizmas suprantamas ne tik kaip būties kaip pagrindo praradimo, bet ir būties *tout court* užmaršties vyksmas: nihilizmas, pasak Nietzsche's, yra procesas, kuriame, galiausiai, „iš būties kaip tokios nebelieka nieko“ (Heidegger 1961: 338). Ar leistina heidegeriškąją hermeneutiką vadinti nihilistine ir ta prasme, prieštaraujant paties Heideggerio tekstų raidei?

Kad pamatytume, kaip ir šią antrąją nihilizmo prasmę galima pritaikyti Heideggerio mąstymui, reikia pereiti prie antrojo iš dviejų „nihilistinių bruožų“, kuriuos nurodžiau esant pagrindinius Heideggerio filosofijoje ir jo hermeneutikoje, o tai reiškia – prie jo mąstymo kaip *An-denken* sampratos. *An-denken*, kaip minėta, yra mąstymo forma, kurią Heideggeris priešstato metafiziniam mąstymui, kuriame įsiviešpatavusi būties užmarštis. *An-denken* taip pat yra tai, ką jis pats stengėsi daryti kūriniuose, paskesniuose nei *Sein und Zeit*, kuriuose jis nebekuria sistemiško diskurso, o apsiriboja atgaivinimu atmintyje / permąstymu didžiųjų metafizikos istorijos momentų, išsireiškusių / išreikštų didžiosiose poetų ir mąstytojų ištarse. Klaidinga būtų šį metafizikos istorijos atgaivinimo atmintyje / permąstymo darbą laikyti esant paprasčiausiu paruošiamuoju darbu, turėsiančiu padėti sukonstruoti paskesnę pozityvią ontologiją. Prisiminimas kaip pagrindinių metafizikos istorijos momentų atgaivinimas atmintyje / permąstymas yra būties mąstymą, kuris čia pateikiamas realizuojantis, *lemianti* forma. *An-denken* atitinka tai, ką *Sein und Zeit* apibūdino kaip išankstinį apsisprendimą

<sup>10</sup> Žr. Heidegger „Zeit und Sein“ (1962) (Heidegger 2007: 10); it. vert. *Tempo ed essere* cit. (Heidegger 1987: 103).

mirčiai ir kas privalejo grįsti autentišką egzistenciją. *Sein und Zeit* šitas apsisprendimas nurodytas tik kaip galimybė, kuri tačiau išliko pakankamai neapibrėžta. Mirtingumo patyrimas, grindžiantis egzistencijos hermeneutinę totalybę, vėlyvojo Heideggerio kūriniuose išryškėja kaip *An-denken*, kaip atsimenantis mąstymas. Štai-būtis apsisprendžia savai mirčiai ir šitaip grindžiasi kaip hermeneutinė totalybė, kurios pagrindą sudaro pagrindo nebuvimas, atgavindama atmintyje metafizikos istoriją kaip būties užmarštį. Viena iš nedaugelio vietų, kur vėlyvuosiuose kūriniuose Heideggeris kalba apie mirtį ir mirtingumą, yra *Der Satz vom Grund* (Heidegger 1957: 186) puslapis, kuriame kvietimas, pakankamas vadovaujantis proto principu, nurodyti kiekvieno reiškinio priežastį ir tad suteikti pasauliui racionalų tvarkingumą, Heideggerio perskaityme išvirsta į kvietimą šokti į *Ab-grund*, į bedugnę, kurioje visada jau esame išaknyti, būdami mirtingi. Šitas šokimas yra ne kas kita, kaip *An-denken*: „[J]is yra mąstymas iš pasiūsties perspektyvos (*Geschick*: būties misija-likimas-dovana), ir tai yra pasitikėjimas atsimenant išlaisvinančiu ryšiu, kuris mus patalpina mąstymo tradicijoje.“ Net jei Heideggeris nepateikia aiškesnio šio sąryšio paaiškinimo, leistina manyti, kad tai, kas *Sein und Zeit* buvo išankstinis apsisprendimas mirčiai, vėlesniuose kūriniuose bus tapę mąstymu kaip atsiminimu, kuris aktualizuojasi, nes štai-būtis pasitiki išlaisvinančiu ryšiu, patalpinančiu ją *Über-lieferung*. Šitaip *An-denken*, tai yra vėl-atsiminimas, kuris priešstatomas būties užmarščiai, apibūdinančiai metafiziką, apibrėžiamas kaip šuolis į mirtingumo bedugnę, arba, kas yra tas pat, kaip pasitikėjimas išlaisvinančiu tradicijos ryšiu. Mąstymas, kuris išsigelbsti

iš metafizinės užmaršties, nėra tad mąstymas, kuris pats priartėtų prie pačios būties, ją re-prezentuodamas, paversdamas arba iš naujo paversdamas ją esamybe: o kaip tik šitai sudaro metafizinį objektyvybės mąstymą. Iš tikrųjų būtis niekaip nebėra galima mąstyti kaip esamybė: mąstymas, kuris jos neužmiršta, yra tiktai tas, kuris ją prisimena, tai yra tas, kuris ją mąsto jau visada kaip išnykusią, išėjusią, nesančią. Taigi atsimenančiam mąstymui tam tikra prasme tinka tai, ką Heideggeris sako apie nihilizmą; o tai reiškia, kad šitame mąstyme iš būties kaip tokios „nebelieka nieko“. Tradicijos, tai yra kalbiško žinojimo, kurio kristalizacija sudaro horizontą, į kieno vidų kaip istoriškai determinuotą projektą *Dasein* yra įmesta, persidavimo svarba išplaukia iš fakto, kad būtent būtis kaip atveriantis horizontas, į kurį esiniai jungiasi, visada gali dovanoti save tik kaip buvusių žodžių pėdsaką, per-siūstą žinių (čia esama *Geschick* pažodinio ataskambio, reiškiančio likimą ir pasiūstį). Šitas per-davimas yra tiesiogiai susijęs su štai-būties mirtingumu: tik todėl, kad kartos seka viena po kitos natūraliu gimimo ir mirties ritmu, būtis yra žinia, kuri perduodama.

Darbas, kurį hermeneutika atlieka tradicijos atžvilgiu, jokių būdu nėra jos padarymas-esamybe jokia žodžio prasme: svarbiausia, jis neturi istorinės prasmės, reiškiančios tam tikros dalykų padėties ištakų rekonstravimą, idant jie būtų geriau įsisavinti, pagal tradicinę žinojimo sampratą, kurioje žinojimas reiškia priežasčių ir principų / pradų žinojimą. Tai, kas išlaisvina, kai pasitikima tradicija, yra ne pradų / principų, ne *Gründe* įtikinanti akivaizdybė, kuriuos priedami pagaliau galėtume sau išaiškinti, kas mums atsitinka; tai, kas

išlaisvina, priešingai, yra šuolis į mirtingumo bedugnę: kaip atsitinka etimologinėse rekonstrukcijose, kurias Heideggeris suteikia didiesiems praeities žodžiams, santykis su tradicija nėra atramos taško mums suteikimas, jis mus pastūmėja kažkam panašiam į pakilimą *in infinitum*, kai istorinių horizontų, kuriuose esame, apibrėžtumo bei įtikinamumo reikalavimas išskysta, o esama esinių tvarka, kuri objektyvuojančiame metafizikos mąstyme pretendavo identifikuotis su būtimi, priešingai, yra atidengiama kaip ypatingas istorinis horizontas. Bet ne grynai reliatyvistinė prasme: tuo, ką Heideggeris turi omenyje, visada išlieka būties prasmė, o ne neredukuojamas epochų reliatyvumas. Per pakilimą *in infinitum* ir istorinių horizontų išskydimą ir yra prisimenama būties prasmė. Ši būties prasmė, kuri mums dovanoja save tik kaip susijusi su mirtingumu, su kalbiškų žinių perdavimu tarp kartų, yra priešinga metafizinei būties kaip pastovumo, galios, *energeia*, sampratai; ji yra *silpnoji*, besileidžianti / nupuolanti būtis, kuri paaiškinama silpimu, šituo neregimu irelevantišku *Gering*, apie kurį kalba paskaita apie *Daiktą*.

Jeigu taip, tai štai-būties hermeneutinė konstitucija turi nihilistinį pobūdį ne tik todėl, kad žmogus grindžia save tik sukdamas keliu iš centro link X; bet taip pat todėl, kad būtis, apie kurios prasmės atgavimą kalbama, yra būtis, linkstanti identifikuotis su niek(i)u, su efemeriškaisiais egzistavimo bruožais, būdama apribota įkalinimu tarp gimimo ir mirties.

Tačiau hermeneutinė patirtis, kaip ji apibrėžiama Gadamerio kūrinyje, sunkiai gali būti mąstoma kaip šuolis į mirtingumo *Ab-grund* ta prasme, kuria apie tai kalba

Heideggeris *Der Satz vom Grund*. Šitai bent jau atrodo akivaizdu, jeigu atsikreipiama į estetinės sąmonės kritiką, kurią Gadameris atlieka pirmoje *Wahrheit und Methode* dalyje. Estetinė sąmonė, *aesthetisches Bewusstsein*, yra terminas, kuriuo atgaivinama estetinės patirties samprata, sukurta dvidešimtojo amžiaus pradžios neokantiškosios pakraipos filosofijos. Žmogaus kūrinio ar gamtos daikto estetinė kokybė yra sąmonės sąlygotos jos padėties koreliatas; sąmonės, kuri daikto atžvilgiu stato save į ne teorinę ir ne praktinę, o grynai kontempliatyvią poziciją. Dvidešimtojo amžiaus neokantizmas likvidavo genijaus teoriją, tuo tarpu kai Immanuelio Kanto filosofijoje, iš kurios ši samprata plaukia, nesuinteresuota kontempliacija atsigrėždavo į objektus, kurie buvo mąstomi kaip genijaus kūriniai, tai yra kaip pačioje gamtoje išaknytos kūrybinės ir steigiančiosios formos manifestacija. Neokantizme estetinė kokybė nebeturi jokių ontologinių šaknų, ji lieka apibrėžta tik negatyviai – kaip netekusi pažintinių bei praktinių nuorodų ir kaip susijusi su apibrėžta stebėtojo pasirinkta išeities pozicija. Gadameris šia proga prisimena Paulio Valéry „hermeneutinį nihilizmą“ (*mes vers ont le sens qu'on leur prete*); tačiau itališkoje aplinkoje lygiai taip pat galime gerai prisiminti tam tikrus Benedetto Croce's estetikos aspektus, jo daromą grožio atskyrimą nuo bet kurio kito tipo vertybių – pažintinių, etinių, politinių. Šitai menų viršenybė konstituojasi kaip abstrakčia laikoma „estetinės kokybės“ sfera, kurios prasmė yra ne kas kita, kaip tam tikro socialinio skonio kristalizavimasis, kur, beje, grožis vertinamas kaip fetišo rūšis, nesaistomas jokio priežastinio istorinio egzistencinio sąryšio. Taip suprantamą estetinę sąmonę

atitinka muziejus kaip viešoji institucija, kuri neatsitiktinai išsivystė pastaraisiais amžiais, lygiagrečiai su teorinio estetinio subjektyvizmo subrendimu. Muziejus, kuriame suvienyti pačių įvairiausių mokyklų ir stilių kūriniai, yra vieta, kurioje renkama estetinė kokybė, suvokiama šiuo abstrakčiu ir istoriškai neišaknytu būdu: tuo tarpu, kai karališkasis meno rinkimas dar buvo tam tikro skonio ir tam tikros kvalifikuotos preferencijos demonstravimas, muziejus rinko visa tai, kas „estetiškai vertinga“, bet būtent tik tiek, kiek tai apdovanota su istorine patirtimi iš viso nesusijusiu „galimumu kontempliuoti“ (*contemplabilitą*).

Taip abstrakčiai apibrėžta estetinė kokybė duodasi individui patirtyje, kuri turi *Erlebnis* bruožus, išgyventoje, apytikrėje, momentiškoje patirtyje, galiausiai epifaniškoje patirtyje. Gadameris cituoja reikšmingą Wilhelmo Dilthey'aus ištrauką apie Friedrichą Schleiermacherį, kurioje Dilthey'us rašo: „Kiekvienas iš jo *Erlebnisse* yra savyje užbaigtas, jis yra ypatingas / atskiras universumo paveikslas / atvaizdas / vaizdas, išsilaisvinęs iš eksplikatyvaus sąryšingumo“ (Dilthey 1922: 341). Tačiau ši romantinė *Erlebnis* reikšmė dar buvo susijusi su panteistiniu universumo vaizdiniu; dvidešimtojo amžiaus kultūros, o ir to paties Dilthey'aus *Erlebnis* yra visiškai subjektyvus, netekęs bet kokios ontologinės legitimacijos: eilėraštyje, gamtos panoramoje, muzikoje suverenus subjektas visiškai atsitiktiniu ir savavališku būdu (iš)sunkia / distiluoja reikšmės totalybę, kuri lieka netekusi bet kokio organiško ryšio su jo istorine egzistencine situacija bei „tikrove“, kurioje jis gyvena. „Estetikos grindimas sąvokoje *Erlebnis* veda į absoliutų punktyriškumą, kuris vienodai panaikina kūrinio vienovę, menininko tapatumą sau

bei interpretatoriaus ir vartotojo tapatumą.“ Taip suprasta estetinė sąmonė telkia savyje negatyvius bruožus, jau Platono atpažintus joje, kai šis nepasitikėjo autoriais tragikais, galinčiais simuliuoti / nuduoti bet kokią jausmą, kažkoku būdu prarandat savo tapatumą; taip pat – ir Sørenso Kierkegaard'o kaip estetinės egzistencijos savybes aprašytuosius nihilistinius ir autodestruktyvius bruožus. Estetinei sąmonei, suprantamai kaip kierkegoriškasis don Chuano laikinumas bei efemeriškumas, Gadameris nori priešpriešinti meno patyrimą, apibūdinamą istoriniu tęstinumu ir konstruktyvumu, kuriems Kierkegaard'as atranda vietos etiniame santuokos pasirinkime. Gadamerio tikslas yra atkurti / sugrąžinti meną kaip tiesos patyrimą, prieštaraujant moderniajai scientistinei mąstysenai, apribojančiai tiesą matematinių gamtos mokslų sritimi, o visas kitas patirtis daugiau ar mažiau apibrėžtai nustumiančiai / išstumiančiai į poezijos, estetinio apytikrumo, *Erlebnis* valdas (Gadamer 1983: 125–126). Kad šis sugrąžinimas būtų atliktas, reikia tiesos kaip teiginio atitikimo daiktui supratimą pakeisti aiškesniu supratimu tiesos, pagrįstos *Erfahrung* sąvoka, sąvoka patirties kaip subjekto išgyvenamos modifikacijos, susidūrus su kažkuo jam iš tikrųjų relevantiško. Galima tarti, kad menas yra tiesos patyrimas, jeigu jis yra autentiška patirtis, tai yra, jei susitikimas su kūrinium iš tikrųjų keičia stebėtoją. Ši patirties samprata, žinia, yra hėgeliškos kilmės: jos modelis – *Dvasios fenomenologijos* maršrutas. Ir hėgeliškas paveldas darosi giliai juntamas: kad būtų išgyventas kaip tiesos patyrimas, susidūrimas su meno kūrinium turi būti įtrauktas į dialektinį subjekto tęstinumą savęs ir savos istorijos atžvilgiu; kūrinys mums nekalba abstrakčiu

*Erlebnis* apytikrumu, jis yra istorinis įvykis, o mūsų susitikimas su juo taip pat yra įvykis, iš kurio išeiname perkeisti, taip pat ir kūrinys, mums jam suteikus naują interpretaciją, patiria būties prieaugį. Visa tai estetinei patirčiai suteikia autentiškos istorinės patirties pavidalą; maža to, tai taip esmingai sutapatina meno patirtį su istorine patirtimi *tout court*, kad joje nebepavyksta išžvelgti jokio specifškumo. Ne veltui viena iš pagrindinių Gadamerio hermeneutikos sąvokų yra „klasikinis“: klasikinis meno kūrinys iš tiesų yra tasai, kurio estetinė kokybė yra pripažinta istoriškai grindžiančiąja, taigi, visiškai priešingai nei *Erlebnis* apytikrumas. Estetinė kokybė yra istorinio grindimo galia, gebėjimas iššaukti *Wirkung*, veiksmą / pasekmes (*un effetto*), formuojantį / čias ne vien sekančių / būsimų / ateinančių kartų skonį, bet ir jų kalbą, o galiausiai ir egzistencijos ribas / rėmus.

Friedricho Hölderlino dveilis, kuris nuolatos justi Heideggerio kūrinuose ir kurį Heideggeris dažnai komentuoja, sako: *Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet / der Mensch auf dieser Erde*. „[K]upinas nuopelnų ir visgi poetiškai gyvena / žmogus šioje žemėje.“ Bet kodėl „*doch*“, „visgi“? Gadamerio nubrėžtoje perspektyvoje, kur meno kūrinys ir susitikimas su juo yra istoriniai įvykiai, visiškai įtraukti į istorijos intriga sudarančių veiksmų / pasekmių (*effetti*), *Wirkungen* tęstinumą / nepertraukiamumą, nesimato, kodėl turėtų būti supriešinti nuopelnas, tai yra darbas, istorinių veiksmų / pasekmių produkavimas ir žmogaus gyvenimo žemėje poetiškumas. Vis dėlto ten Heideggeris šito nuolatos primygtinai reikalauja. Jo hermeneutikoje ir iš jos išplaukiančioje jo estetikoje esama meno tiesos patyrimo sampratos, kuri nesileidžia redukuojama

į Gadamerio apibrėžtus istorinius konstruktyvius terminus; ir kuri taip pat tad reikalauja peržiūrėti estetinės sąmonės kritiką. Užbėgdami už akių galutinėms išvadoms, galėtume pasakyti, jog estetinės sąmonės punktyriškumas / apytikrumas ir efemeriškumas, taip kritikuoti Gadamerio, kaip tik ir išreiškia Hölderlino eilėraščio *doch* prasmę: tai, kas atsitinka meno kūrinyje, yra ypatingas istoriškumo pralaužimo (*sfondamento*) momentas, pasiskelbiantis subjekto hermeneutinio tęstinumo nuotrūkiu savęs ir istorijos atžvilgiu. Estetinės sąmonės punktyriškumas yra būdas, kuriuo subjektas išgyvena šuolį į savo paties mirtingumo *Ab-grund*.

Kai Heideggeris kalba apie meno kūrinį kaip apie „tiesos įgyvendinimą“, jis aiškina, kad šis esąs toks, nes „eksponuoja pasaulį“ ir „iškelia žemę“. Pasaulio eksponavimas yra kūrinio istorinio atvirumo reikšmė, kurią kūrinys turi: šią kūrinio atveriančiąją funkciją galima perskaityti tiek utopine prasme, kuri šį heidegerišką estetikos aspektą priartintų prie Ernsto Blocho ir Theodoro W. Adorno estetikos, tiek labiau transcendentaline prasme – kaip kūrinio galią numatyti egzistencijos kaip grynos galimybės rikioriškąją prasmę alternatyvias galimybes<sup>11</sup>. Pasaulio eksponavimas taip pat yra meno tiesa, kaip ją apmąsto Gadameris *Tiesoje ir metode*. Bet kas gi yra žemės iškėlimas? Heideggerio terminais, tai yra faktas iškelti į priekį žemę kaip tamsų elementą, aplink / apie kurį įsišaknija bet kuris pasaulis, iš kurio jis semiasi vitališkumo, niekaip nepajėgdamas išsemti jo tamsumo. Jeigu kituose Heideggerio kūrinuose ieškosime

<sup>11</sup> Iš Ricceuro žiūrėti, pavyzdžiui, *La metafora viva*, cit.



kokių nors nuorodų, kad galėtume aiškiau suprasti, ką turėtume laikyti meno kūrinio žemiškumu, susidursime su termino *Erde* vartojimu *Geviert*, pasaulio „ketvirtainiškumo“ doktrinoje, aiškinamoje kaip žemė ir dangus, mirtingieji ir dievai<sup>12</sup>. Nepaisant to, *Geviert* yra vienas iš kebliausių heidegeriškosios koncepcijos terminologinių taškų, tekstų aiškumo ribą sudaro vien tai, kad žemėje gyvena mirtingieji, kadangi / kaip mirtingieji. Iš žemės tad esame sugrąžinami prie mirtingumo, kuris, kaip buvo matyti, sudaro štai-būties kaip hermeneutinės totalybės pamatinį nihilistinį bruožą. Sakytume, kad meno kūrinys yra tiesos įgyvendinimas, nes eksponuoja istorinius pasaulius, kaip pirmapradis kalbinis įvykis jis padaro pradžią istorinėms egzistencijos galimybėms arba anticipuoja jas – bet visuomet jas parododamas tik susietas su mirtingumu. Meno kūrinyje, ryšyje, kurį jis sukuria tarp pasaulio ir žemės, aktualizuojasi ta grindimo ir pralaužimo vienovė, kuri persmelkia visą heidegeriškąją ontologiją. Graikiškoji šventykla, apie kurią kalba esė apie meno kūrinio ištakas, nuosavas istorines reikšmes atskleidžia tik fizinio buvimo gamtoje pagrindu, į savo akmeninį kūną įrašydama atmosferos permainas, o su jomis – ir istorinio laiko slinktį. Šitaip, vis toje pačioje esė, valstietiški batai Van Gogho paveiksle, kurį Heideggeris iškelia kaip pavyzdį savo diskusijoje apie daikto sąvoką, parodo įplyšimus, kurie laikomi ne realistine dirvos gyvenimo reprezentacija, bet, veikiau, dar kartą žemiškumo esatimi kaip išgyventu gimimo, senėjimo ir mirties

laikiškumu. Jau šioje esė, tad, žemiškasis elementas pasirodo kaip meno kūrinio natūralaus iššaknijimo aspektas, turintis kažką bendra su savo buvimu medžiaga, bet su tokia medžiaga, kurioje gyvena *physis*, kuri visada yra mąstoma kaip brendimas, *Zeitigung*, augimas organizmo, kuris yra gimęs ir kuriam lemta mirti. Kitaip nei naudoti skirti dirbiniai, meno kūrinys iškelia priekin savo žemiškumą, savo mirtingumą, savo buvimą, pavaldų laiko veikimui (pavyzdžiui, paveikslų apnašomis arba interpretacijų sancaupomis, atskirų kūrinių prapuolimo ir jų atradimo iš naujo kaita priklausomai nuo vyraujančio skonio) ne kaip ribas, bet kaip pozityvų jo prasmę konstituojančių dalyką.

Tuo tarpu šitos mirtingumo, gamtos, kaip gimimo ir žuvimo kaitos, esaties meno kūrinio interpretacijose neįmanoma artikuliuoti niekaip kitaip nei ribų problemas; čia mums galėtų padėti terminas „ekspresija“, kaip jis vartojamas Adorno *Estetikos teorijoje* (Adorno 1975: 145). Ten jis yra tam, kad nurodytų, jog kūrinyje anapus struktūros, technikos, pačių disonansų esama „daugiau“ reikšmės, kuri yra kaip kūrinio ekspresyvumas. Tačiau, kadangi netampa kalba, nesileidžia būti sugriebiamas sąvokinės mediacijos terminais, šitas „daugiau“ kaip tik yra labiau koreliatyvus estetinio *Erlebnis* punktyriškumui / apytikrumui. Ši prasmė, dėl ko meno kūrinys visuomet yra ir gimimo bei mirties kaitos „simbolis“, yra kažkas tokio, ko interpretacijai ir kritikai nepavyksta artikuliuoti kitaip nei tautologijos kaina, arba, kas yra tas pat, sunkiai nusakomai arba mikčiojant. O tuo tarpu mūsų estetinė patirtis liudija, kad visas diskursyvus ir kritinis darbas būtų tuščias ir nepakankamas, jeigu neužsibaigtų šiuo

<sup>12</sup> Apie *Geviert* – kvadratą, ketvirtainį – Heideggeris kalba, pavyzdžiui, jau minėtoje paskaitoje apie „Daiktą“, *Saggi e discorsi*; ir įvairiuose *Pakeliui į kalbą* puslapiuose, cit.

„finaliniu“ momentu, kas yra galbūt tai, į ką daro užuominų ir Aristotelio *Poetika* katarsio sąvoka. Kiekviename meno kūrinyje esama žemiškojo elemento, kuris nepasidaro pasauliu, netampa kalba, išaiškinta reikšme: jis primena apie mirtingumą, dažnai kūrinio turinių plotmėje (pavyzdžiui, archetipais, kuriuos ten galite atrasti) arba kartais medžiaginės atramos plotmėje (laiko apnašos, užmaršties ir pakartotinio iškilimo lemtis, kurie ištinka meno kūrinį, kūno gedimas). Šitas žemiškasis elementas, kadangi nėra galimas kaip *discursus* objektas, duodasi apytikrei patirčiai, kuri yra galima aprašyti tik kaip *Erlebnis*. Netiesa tad, jog *Erlebnis*, kartą atsietas nuo romantinės genijaus metafizikos ir ontologinio jos grindimo gamta, būtinai vėl atkrita į subjektyvizmo horizontą. Kaip tik štai-būties analizė, kurią Heideggeris išplėtojo *Sein und Zeit*, įgalino mus konstitutyvias egzistencijos struktūras išvelgti anapus subjektyvumo ir objektyvumo opozicijos. *Dasein* kaip hermeneutinės totalybės konstitavimosi patirtyje, permašančio / vėl-atsimenančio mąstymo patirtyje ir susidūrimo su meno kūriniais kaip tiesos įgyvendinimu esama pralaužimo

elemento, neatskiriama nuo grindimo; ir, tačiau, menas, apibrėžiamas kaip „tiesos įgyvendinimas“ kaip tik todėl, kad išlaiko gyvą konfliktą tarp pasaulio ir žemės, tai yra grindžia pasaulį užuot parodęs jo nepagrįstumą. Tačiau vienintelis modelis, kuriuo disponuojame pralaužimo patirties, šuolio į mirtingumo *Ab-grund*, kuriame nuolatos esame, aprašymui subjektyviu lygmeniu, yra *Erlebnis*, estetinės sąmonės modelis, besiremiantis jos apytikrumu / punktyriškumu, aistoriškumu, pertraukiamumu; tai yra tais jos bruožais, kuriais ji prisistato kaip mirtingumo patirtis. Jeigu ir šioje momentinėje patirtyje štai-būtis nesusitinka su prigimties ontologine transcendencija, esančia genijaus kūrinyje, kaip mano romantikai, taip pat nėra teisinga, kad ji susitiks tik save pačią kaip subjektą; yra kaip tik atvirkščiai – susitinkama kaip egzistuojančiojo, kaip mirtingojo, kuris savo gebėjimu mirti patiria būtį radikaliai skirtingu būdu nei tas, kuris artimas metafizinei tradicijai.

*Iš italų kalbos vertė Rita Šerpytytė*

Versta iš: Gianni Vattimo, *La fine della modernità*, Milano: Garzanti, 1991, p. 121–137.

## Literatūra

Adorno, Th. W. 1975. *Teoria estetica*. Trad. E. de Angelis. Torino: Einaudi.

Apel, K.-O. 1973. *Transformation der Philosophie*. Francoforte: Suhrkamp.

Apel, K.-O. 1977. *Comunità e comunicazione*. Trad. G. Carchia, introduzione di G. Vattimo. Torino: Rosenberg e Sellier.

Bonola, M. 1983. *Verità e interpretazione nello Heidegger di „Essere e tempo“*. Torino: Edizioni di „Filosofia“.

Dilthey, W. 1922. *Leben Schleiermachers*, vol. I, ed. Mulert. Berlin: W. de Gruyter.

Gadamer, H. G. 1960. *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr.

Gadamer, H. G. 1983. *Verità e metodo*. Trad. G. Vattimo. Milano: Bompiani.

Heidegger, M. 1957. *Der Satz vom Grund*. Pfullingen: Neske.

Heidegger, M. 1961. *Nietzsche*. 2 Bände. Pfullingen: Neske.

Heidegger, M. 1976. *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo. Milano: Mursia.

Heidegger, M. 1977. „Der Ursprung des Kunstwerkes“, in M. Heidegger *Gesamtausgabe*

Bd. 5 *Holzwege*. Hrsg. F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann: 1–74.

Heidegger, M. 1977. *Sein und Zeit*, in M. Heidegger *Gesamtausgabe* Bd. 2. Hrsg. F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. 1985. *Unterwegs zur Sprache*, in M. Heidegger *Gesamtausgabe* Bd. 12. Hrsg. F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. 1987. *Tempo ed essere*. Trad. E. Mozzarella. Napoli: Guida.

Heidegger, M. 2007 „Zeit und Sein“, in M. Heidegger *Gesamtausgabe* Bd. 14. *Zur Sache des Denkens*. Hrsg. F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 3–30.

Jauss, H. R. 1967. *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.

Jauss, H. R. 1977. *Perche la storia della letteratura?* Trad. A. Varvaro. Napoli: Guida.

Jauss, H. R. 1978. *Pour un'esthétique de la réception*. Paris: Gallimard.

Pareyson, L. 1939, 1940. *La filosofia dell'esistenza e Karl Jaspers*. Napoli: Loffredo.

Pareyson, L. 1950. *Esistenza e persona*. Torino: Tylor.

Pareyson, L. 1954. *Estetica. Teoria della formatività*. Torino: Edizione di „Filosofia“.

Pareyson, L. 1971. *Verità e interpretazione*. Milano: Mursia.

Ricœur, P. 1976. *La metafora viva*. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione Trad. G. Grampa. Milano: Jaca Book.

Vattimo, G. 1981. *Al di là del soggetto*. Milano: Feltrinelli.