

V. RUBAVIČIUS

## SUPRATIMO-AIŠKINIMO PROBLEMA IR VIDINIAI KULTŪROS PRIEŠTARAVIMAI

Kultūros vidinio prieštaravimo, net krizės, apmąstymas atsispindi daugelyje įvairiausio pobūdžio darbų. Buržuazinėje filosofijoje kultūros krizė suvokiama, kaip tradicinių dvasinių vertybių žlugimas ir scientistinio, techninio pasaulėvaizdžio išsigalėjimas. Marksistinei filosofijai svetima pesimistinė nuostata, bet svetimas ir lengvabūdiškas požiūris į realias mokslinės-techninės revoliucijos iškeltas kultūros problemas.

Kultūros krizė suprantama, kaip antagonistinis konfliktas tarp dviejų, bene pagrindinių, jos sferų — gamtamokslinės (techninės) ir humanitarinės, kurios labiausiai veikia žmogaus pasaulėžiūros ir pasaulėvaizdžio formavimąsi. E. Kasireris sakė: „Vidinė mokslo ir filosofijos krizė pastarąjį šimtmetį, nuo Gėtės ir Hegelio mirties, niekur galbūt nesireiškė taip aiškiai, kaip sąveikoje tarp gamtos (Natur) ir humanitarinių (Kultur) mokslų“<sup>1</sup>. Todėl svarbu sukurti vieningos kultūros teoriją, kuri numatytų ir praktinius tokios kultūros kūrimo būdus, nes tai yra vertingos, harmoningos asmenybės auklėjimo pagrindas.

Dabartinėje mokslo filosofijoje vis labiau įsigali požiūris į mokslą kaip kultūros fenomeną. Šiam požiūriui plisti, mūsų manymu, padėjo ir padeda hermeneutinėje tradicijoje iškilęs humanitarinių mokslų metodologijos savitumo suvokimas, siekimas rasti specifinius šios metodologijos bruožus ir kartu pagrįsta kritika pažinimo proceso vaizdinio, susidariusio pozityvizme. Pamėginsime apžvelgti XIX a. antrojoje pusėje hermeneutinėje tradicijoje susiformavusį dviejų pažinimo metodologijų, atitinkančių gamtos ir humanitarinius mokslus, priešpriešinimą ir kai kuriuos šiuolaikinių hermeneutikų bandymus jungti racionalius abiejų metodologijų bruožus.

Gamtos ir humanitarinių mokslų priešpriešinimas iškėlė ir „tikrosios“ kultūros problemą. Pozityvistinių ir antipozityvistinių srovių kovos kontekste vieni teigė, jog „tikrosios“ kultūros pagrindas esąs gamtos mokslai ir jų formuojamas pasaulėvaizdis bei pasaulėžiūra (mokslinė), o kiti — jog humanitariniai mokslai. Šių dviejų kultūros sferų priešpriešinimas buvo imtas apmąstyti hermeneutinėje tradicijoje — tai buvo susiję

<sup>1</sup> Cassirer E. *The Logic of Humanities*. — New Haven, 1961, p. 86.

su kultūrinių-dvasinių objektų pažinimo metodologijos paieškomis. Pagrindines šios metodologijos problemas savo filosofijoje iškėlė V. Diltėjus. Jis siekė sukurti ir pagrįsti istorinio pažinimo metodologiją, kurią sąlygotų specifinis pažinimo objektas — objektyvuoti žmonių veiksmi. Kultūriniai-istoriniai objektai yra žmonių vidinio gyvenimo, jo teikiamų prasmų materializavimas. Todėl istorinis pažinimas, anot V. Diltėjaus, turi remtis jau F. Šlėjermacherio pradėta kurti tekstų supratimo teorija. Pastarosios vienas esmingiausių momentų buvo mintis, kad, norint suprasti tekstą, reikia išgyventi į jo autoriaus pasaulėjautą. Kritikuodamas pozityvistinių metodų, besiremiančių klasikinės fizikos suformuotais metodologiniais principais, ekspansiją į socialinių mokslų sferą ir pozityvistinę mokslų idealo sampratą, jis supriešpriešino gamtos ir humanitarinius mokslus — Naturwissenschaften ir Geisteswissenschaften. Šie mokslai skiriasi ne tik pagal savo pažinimo sritis (atitinkamai natūralūs objektai ir prasmingi žmonių veiklos padariniai), bet ir pagal tyrimo metodus. V. Diltėjaus mokslų schemą galima pavaizduoti taip: 1) gamtos mokslai, kurie tiria įvairias gamtos sritis ir žmogaus psichinius procesus, kai į juos žiūrima, kaip į natūralius procesus; 2) humanitariniai mokslai, kurie tiria sąmoningą, tikslingą žmonių veiklą ir jos objektyvacijas, — tai istorija, politika, etika, sociologija ir t. t. Svarbi šio skyrimo priežastis buvo ta, kad, pasak V. Diltėjaus, kalbėdami apie žmogų, suprasdami jo veiksmus ir kūrinius, visada privalome turėti omenyje momento istoriškumą, kuris turėtų atsispindėti ne tik sąvokose, bet ir metodologijoje. Šios ypatybės nėra gamtos moksluose, kurių principai ir kategorijos — neistoriški. Nesunku pastebėti, kad čia išskiriami iš esmės du kultūros tipai. Vieno pagrindas yra gamtamoksliniai (tuo metu fizikiniai-matematiniai) principai, normos ir idealai, o kito — filologiniai bei filosofiniai. Abiem mokslų sferoms esą būdingi ir visiškai skirtingi metodologiniai principai. V. Diltėjus teigė, kad gamtos mokslai aiškina (erklären), nustatydami kauzalius ryšius tarp tiriamų objektų, o humanitariniai — supranta (verstehen), atskleisdami objektų prasmę<sup>2</sup>. Supratimo-aiškinimo išskyrimas smarkiai paveikė hermeneutikos plėtotę. Atsiskyrė du mokslų tipai, bet, antra vertus, jie ir susijungė: nuo šiol hermeneutinis supratimas analizuojamas kartu reflektuojant ir gamtos mokslų metodus. Kitaip tariant, kuriant supratimo teoriją, svarbu ne tik supratimo fenomenas, bet ir antrasis dichotomijos narys — nuo ko atsiribojama. Tai viena svarbiausių priežasčių, kodėl šiuo metu hermeneutika taip aktyviai ir lengvai perima dar neseniai atrodžiusią tokią svetimą jai mokslų filosofijos problematiką. Yra ir kitos šio proceso priežastys. Dar F. Šlėjermacheris buvo iškėlęs uždavinį tirti supratimą žmogaus veiklos požiūriu. Veikla, praktika, pragmatika — šiuo metu ir

<sup>2</sup> Pasak K. O. Apelio, supratimo-aiškinimo metodai pirmą kartą buvo atskirti J. G. Droi-zeno veikalė „Grundriß der Historik“ (parašytame 1858 m., išleistame 1868 m.), kuriame humanitarinių mokslų metodologiniai principai skiriami nuo matematinių-fizikinių (žr. Apel K. O. Die Erklären: Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht.— Frankfurt a. M., 1979, S. 15).

hermeneutinės, ir mokslų filosofijos tyrimo objektai. Tačiau suartėjimas vyksta ne tik iš hermeneutinės filosofijos pusės.

Šiuolaikinius mokslų metodologijos tyrimus buržuazinėje filosofijoje yra paveikusi neokantiškoji filosofija, kuri logizavo ir racionalizavo hermeneutinėje tradicijoje išsikristalizavusią supratimo-aiškinimo ir kitas humanitarinių mokslų metodologijos problemas. V. Vindelbando ir H. Rikerto darbuose daug dėmesio skiriama kultūros (Kultur) mokslų metodologiniams principams aiškinti. Kultūros mokslai neokantiškoje filosofijoje iš esmės reiškia tą patį, ką ir humanitariniai mokslai (Geisteswissenschaften) V. Diltėjui. Nauja sąvoka įvedama dėl dviejų dalykų: pirma, atsiribojama nuo psichologistinių hermeneutikos tendencijų, antra, pabrėžiamas naujas šių mokslų tyrimo objektas ir kartu jų objektyvumo pagrindas — visuotinės vertybės. V. Vindelbandas, skirdamas nomotetinius (ieškančius dėsnių) ir idiografinius (aprašančius objektų individualumą) metodus, siekė išvengti ryši tarp jų. H. Rikertas taip pat ieškojo bendrų mokslinio racionalumo bruožų, būdingų tiek generalizuojantiems gamtamoksliniams, tiek individualizuojantiems kultūros mokslų metodams. V. Diltėjaus požiūris į humanitarinių mokslų metodologiją neokantininkams buvo nepriimtinas dėl savo psichologistinių momentų (svarbus vaidmuo buvo skiriamas įsijautimui, pergyvenimui ir pan., o tai dvelkė iracionalizmu). H. Rikertas, priešingai V. Diltėjui, iškelia loginius racionalius humanitarinių (kultūros) mokslų aspektus. Jis aiškiai suformulavo mokslų metodologijai iškilusį uždavinį — sukurti kultūros mokslų metodologiją. Jo manymu, visų mokslų tikslas yra kurti sąvokas, kurios išreikštų tyrimų rezultatus. Gamtamokslinė sąvokų daryba iš esmės skiriasi nuo teleologinės sąvokų darybos, vyraujančios istoriniuose moksluose. Gamtos moksluose sąvokos kuriamos ieškant reiškinių bendrumo, suskirstant juos į grupes, nustatant priežastinius ryšius, o istorinėse disciplinose — stengiantis apibūdinti reiškinių individualumą. Tačiau jis pastebi, kad visų sąvokų turinys yra apibendrinantis. Tai apskritai kalbos savybė. Be to, griežtai kalbant, ir **fiziniai reiškiniai**, kurių ryšį nusako vienas ar kitas dėsnis, nėra tapatingi sau laiko atžvilgiu. Šią problemą H. Rikertas sprendžia taip: tirdami istorinę visumą, atskirus reiškinius suvokiame kaip individualias jos dalis, o „beįdra gamtos mokslų prasme visada yra kažkokia bendro turinio sąvoka, kurios atžvilgiu atskirybės yra pavyzdžiai <...> dalių ir visumos santykis išeina kitoks, nei santykis pavyzdžių su jų atžvilgiu aukštesnio bendrumo lygio sąvoka“<sup>3</sup>. H. Rikertui, ne taip, kaip V. Diltėjui, ne psichologija, o būtent istorija yra ta sritis, kurioje „veikia“ individualizuojantis metodas, todėl istorija esanti visų kultūros mokslų modelis. O kas sudaro kultūrą? Pasak H. Rikerto, kultūra — tai objektai, turintys mums ypatingą reikšmę, kurią sąlygoja žmonių pripažinta vertė, atspin-

<sup>3</sup> Рикерт Г. Границы естественно-научного образования понятий. Логическое введение в исторические науки. — Спб., 1903, с. 336.

dinti kolektyvinius interesus<sup>4</sup>. Todėl kultūrologija tampa savotiška vertybių teorija: „kultūra yra gėrybių visuma <...>. Kultūrinėse gėrybėse lyg nusėdo, išsikristalizavo vertybių daugingumas. Istorijos eiga ir yra tokio išsikristalizavimo procesas“<sup>5</sup>. Gėrybės (Güter) yra vertybių materialinė forma. Sąvoką „kultūra“ H. Rikertas vartoja dviem prasmėmis — tai ir „individualus kultūrinis objektas“, ir tų objektų visuma. Kalbėdamas apie vieno ar kito istorinio-kultūrinio reiškinių reikšmę kultūros plėtotei, jis suponuoja kultūrinio proceso visumos sampratą, t. y. bendrybę, dėsningumą. Antra vertus, kultūrinio objekto reikšmingumą taip pat galime nustatyti tik bendrybės — visų kultūrinių vertybių ryšio — kontekste. H. Rikertas įrodo, kad neįmanoma kultūros mokslų metodologija, nė kiek nesusijusi su gamtos mokslų principais. Pagrindinis jo koncepcijos momentas — eksplikuoti mokslinės sąvokos formavimo logiką. Šis eksplikavimas — tai abstraktus procesas. Suprantama, visai pagrįsta yra apmąstyti loginius-metodologinius pažinimo momentus, bet jų negalima hipertrofuoti — juk ne logika ir metodologija yra pažinimo proceso pagrindas, o materialinė, gamybinė veikla. Kaip tik todėl H. Rikerto istorinių mokslų koncepciją reikia pripažinti iš esmės antiistoriška. H. Rikertas iš dalies jaučia savo pozicijos neistoriškumą ir, priešingai savo logistinei pozicijai, pastebi, „kad ne tik gamtos mokslai yra žmoniškos, kuriai būdinga tam tikra kultūra, produktas, bet ir pati „gamta“ logine prasme yra ne kas kita, kaip visuotinai privaloma kultūrinė vertybė, t. y. objektyviai vertinga tikrovės samprata, susikurta žmogaus intelekto“<sup>6</sup>. Vadinasi, pasaulėvaizdis — „gamta“, — kurį sąlygoja gamtos mokslų laimėjimai, yra tokia pat kultūrinė vertybė, kaip ir humanitarinių mokslų vertybės. Po tokia išvada pasirašytų ir daugelis dabartinių mokslo filosofijos atstovų.

Taigi XIX a. pabaigoje—XX a. pradžioje vokiečių filosofijoje susiformavo dvi humanitarinių ir gamtamokslinių disciplinų metodologijų kūrimo kryptys su skirtingais kultūriniais idealais — hermeneutinė ir racionalistinė, kurioje atsispindėjo kai kurios neokantininkų teorinės prielaidos<sup>7</sup>. Be visų į akis krintančių skirtumų, hermeneutikoje ir neokantizme esama, kaip stengėmės parodyti, ir bendrų fundamentalių prielaidų. Kadangi neokantizmas veikia šiuolaikinę mokslo filosofiją, todėl ir dabartinė hermeneutika, pretenduojanti tapti visų socialinių-humanitarinių mokslų metodologija, taip natūraliai perima mokslo filosofijos problematiką, o mokslų filosofija savo ruožtu hermeneutiškėja. Suartėjimo tendenciją yra pastebėjusi B. Golovko: „dabartinėje buržuazinėje filosofijoje „supratimo“ problema tapo savitu dviejų anksčiau priešingų krypčių — „mokslo filosofijos“ ir „žmogaus filosofijos“ — susi-

<sup>4</sup> Риккерт Г. Естествоведение и культуроведение. — Спб., 1903, с. 13.

<sup>5</sup> Риккерт Г. О понятии философии. — Логос, М., 1910, кн. 1, с. 39.

<sup>6</sup> Риккерт Г. Естествоведение и культуроведение, с. 43.

<sup>7</sup> Tolesnei kultūros ir socialinių mokslų metodologijos plėtotei didžiulę įtaką padarė M. Vėberio kūryba, bet šio klausimo čia analizuoti neturime galimybių.

kirtimo tašku"<sup>8</sup>. Sintetinio metodo, vadinasi, ir vieningo kultūros vaizdo ieškojimas ypač ryškus K. O. Apelio, J. Habermo, P. Rikioro ir kitų kūryboje. Toliau bandysime nagrinėti, kaip ši tendencija atsispindi analizuojant supratimo ir aiškinimo santykį. Reikia pastebėti, kad, be viso kito, vienoks ar kitoks šio santykio aiškinimas išreiškia atitinkamą pažinimo subjekto ir objekto sąveikos sampratą.

Dabartinės filosofinės hermeneutikos atstovų požiūriu, nagrinėjant supratimo-aiškinimo dichotomiją, reikia kurti tokią hermeneutinio supratimo teoriją, kuri apibendrintų racionalius abiejų dichotomijos narių bruožus. Tai galima pasiekti tik nagrinėjant pažinimo procesą, kaip tam tikrą veiklą arba pažinimo kultūrinį sąlygotumą. K. O. Apelis savo hermeneutiką grindžia kalbos—komunikavimo ir socialinės sąveikos priemonės—intersubjektivumu. Jam kalba—žmogaus veiklos pagrindas. Kritikuodamas loginių pozityvistų moksliskumo idealą—semantiškai gryną mokslinę kalbą, neprielaidinius mokslo faktus, K. O. Apelis parodo, kad semantinis mokslinės kalbos gryninimas įmanomas tik intersubjektinio komunikavimo natūraliomis kalbomis dėka. Savo ruožtu intersubjektinis komunikavimas vyksta konkrečioje mokslinėje bendrijoje, jame atsispindi bendrijos socialiniai bruožai, pažintinės veiklos tikslai bei idealai. Kadangi pažinimas yra veikla, tai ir pačiuose pažintiniuose aktuose negalima visiškai išvengti intersubjektinio komunikavimo momento. Dvinaris objekto-subjekto santykis neatspindi realios padėties. Kad ką nors pažintume, turime ne tik mokėti kalbą, bet ir žinoti joje atsispindinčias socialinio bendravimo taisykles. Tai sąmoningos ir nesąmoningos konvencijos, kurias suvokti labiau padeda ne mokslinio pobūdžio racionalumas, o „intersubjektinis iki- ir meta-mokslinio racionalumo diskursas, tarpininkaujamas sąvokų eksplikavimo bei intencijų interpretavimo“<sup>9</sup>. Pastarasis ir yra humanitarinių disciplinų tyrimo objektas. Pirmiausia humanitariniai mokslai turi padėti žmonėms susigaudyti tarpusavio bendravimo prasmį bei intencijų lauke. Pastebėdamas, jog žmonių bendravimas pasaulyje darosi vis labiau instrumentinis, o visuo- menė vis aiškiau pasidalija į manipuliuojančiuosius ir manipuluojamuosius, K. O. Apelis humanitariniams mokslams iškelia „ideologijų kritikos“ lozungą—priešintis socialinei technologijai. Intersubjektinė komunikacija—tai viena pagrindinių K. O. Apelio filosofavimo temų, kurioje ryškėja sintetinio, jo manymu, pažinimo metodo kontūrai. Jis postuluoja, kad „gamtos ir humanitarinių mokslų sąveikos problema turi būti suvokiama, kaip skirtingų pagrindinių klausimų (different leading questions) ir, be to, skirtingų pagrindinių pažinimo interesų (different leading interests of knowledge) problema“<sup>10</sup>. Jo manymu, J. G. Droizeno ir

<sup>8</sup> Головкин Б. А. Критика теории «понимания» О. Ф. Больцова.—Проблемы философии. Вып. 54. Киев, 1981, с. 99.

<sup>9</sup> Apel K. O. The a Priori of Communication and the Foundation of the Humanities.—In.: Understanding and Social Inquiry. Norte Dame, 1977, p. 296.

<sup>10</sup> Apel K. O. Causal Explanation, Motivational Explanation, and Hermeneutical Understanding: Remarks on the Recent Stage of the Explanation—Understanding Controversy.—In.: Contemporary Aspects of Philosophy. Stockfield a. s, 1976, p. 167.

V. Diltėjaus supratimo-aiškinimo išskyrimas turi svarbių gnoseologinių ir ontologinių pasekmių ir negali būti tapatinamas tik su loginių analizės tipų skirtingumu. Čia kaip tik ir išskylanti hermeneutikos svarba. Hermeneutika — tai metodinis interpretacinis supratimas, kuris iš esmės yra „mokslinis ikimokslinio simbolinių ir parasimbolinių prasmų ar prasmų-intencijų supratimo tęsimas“<sup>11</sup>. Humanitarinių, arba, kitaip tariant, hermeneutinių socialinių mokslų šaltinis yra santykis subjektas-kosubjektas, t. y. komunikatyvinis patyrimas. Mokslinis aiškinimas kyla iš teorinio objekto-subjektas santykio. Kaip tad suprasti hermeneutinio „supratimo“ moksliskumą? K. O. Apelis sako, kad jei mes humanitarinių mokslų metodologiją išivaizduosime kaip teorinį aiškinimą, prarasime šių mokslų specifika. Hermeneutikos moksliskumą sudaro tai, kad ji apskritai grindžia teorinę pažintinę veiklą. Bet koks teorinis objektų, mokslinių faktų aprašymas remiasi simbolių, intencijų, prasmų intersubjektyviu supratimu<sup>12</sup>. Toks hermeneutikos universalizavimas būdingas daugeliui šios krypties filosofų. H. G. Gadameris sako, kad hermeneutika padeda mokslo metodologijai, aiškindama pagrindinius mokslinio suvokimo „prietarus“ (ikimokslinio supratimo sferą), ugdydama mokslinę savimonę. Be to, hermeneutinė refleksija atspindi tą faktą, kad bendruomenė egzistuoja dėka socialinio savitarpio supratimo<sup>13</sup>. Šiai universalistinei tendencijai pamatus padėjo M. Heidegeris, paskelbęs, jog filosofija egzistuoja tik kaip hermeneutinė filosofija. Heidegerišku kalbos ir supratimo proceso ontologizavimu bei jo pateikta beprielaidinio pažinimo idealo kritika remiasi daugelis šiuolaikinių buržuazinių filosofų. K. O. Apeliui, kaip ir kitiems hermeneutikams, būdingas vieno veiklos aspekto, šiuo atveju komunikatyvinio, hipertrofavimas. Tačiau neabejotinai racionali yra jo teorinio objekto-subjekto santykio kritika. Marksinis požiūris į pažintinį subjekto-objekto santykį akcentuoja atspindinčios, daiktinės-praktinės ir komunikatyvinės veiklos vienvė, jos socialinį ir istorinį determinuotumą<sup>14</sup>. Intersubjektyvinės ir pažintinės veiklos ryšių tyrimas yra reikšmingas ir pagrįstas, bet jis negali būti bendriausia teorija.

J. Habermas mokslų sąveiką išivaizduoja kiek kitaip. Galima išskirti tris esminius jo filosofavimo atramos taškus. Pirma, dabartiniame pasaulyje vyrauja scientistinė ideologija, kurios racionalumo samprata sąlygoja apskritai visos visuomenės organizaciją ir funkcionavimą. Antra, esama glaudaus ryšio tarp ideologijos ir mokslinio tyrimo; tyrimo objektyvumas ir objektyvumo samprata priklauso nuo šio santykio pobūdžio. Trečia, komunikatyvinės kompetencijos teorija turi pagrįsti bet kokios mokslinės veiklos vaizdinį. Visus mokslus J. Habermas skirsto į tris grupes: empiriniai-analitiniai, istoriniai-hermeneutiniai ir kritiniai socialiniai.

<sup>11</sup> Ten pat, p. 169.

<sup>12</sup> Ten pat, p. 171.

<sup>13</sup> Žr. Gadamer H. G. *Philosophical Hermeneutics*.— Berkley, Los Angeles, London, 1977, p. 39—42.

<sup>14</sup> Žr. Лекторский В. А. Субъект, объект, познание.— М., 1980, с. 18, с. 304—306.

Šias mokslų sferas sąlygoja skirtingi pažintiniai interesai. Pažintinių interesų tyrimas — socialinių mokslų uždavinys. J. Habermas gnoseologiją tapatina su socialine teorija<sup>15</sup>, tiksliau, su kritine socialine teorija, kuri turinti atskleisti nereflektuojamas visuomenės gyvenimo, mokslinės veiklos prielaidas. Šia prasme kritinė socialinė teorija yra ir „ideologijų kritika“: Ideologinė mitologija glūdi kalboje, todėl būtent bendros galimų kalbinių situacijų struktūros yra objektas Habermo siūlomos komunikatyvinės kompetencijos teorijos, suprantamos, kaip visuotinė visuomenės teorija<sup>16</sup>. Komunikacijos proceso socialinio aspekto tyrimas yra svarbus ir marksistinei filosofijai, bet iš jo negalima kildinti visuotinės visuomenės teorijos. Pažinimo subjektas plačiąja prasme yra tik materialinės veiklos subjekto dalis, todėl visas tokio pobūdžio (K. O. Apelio, J. Habermo ir kt.) teorijas turėtų sujungti daiktinės, gamybinės veiklos teorija. Tačiau svarbu yra ne tik kritikuoti bendras šiuolaikinės filosofinės hermeneutikos teorines prielaidas, bet ir apmąstyti racionalius šių teorijų momentus. K. O. Apelis ir J. Habermas pažinimo subjektą supranta iš esmės kaip socialinį subjektą. Šis išsivadavimas iš abstrakčių objekto-subjekto santykio teorinių vaizdinių padeda jiems iškelti daug realių pažinimo proceso problemų ir jų sprendimo perspektyvų. Šią tyrimų kryptį yra veikusios ir marksizmo klasikų mintys apie tai, jog kalba yra praktinė sąmonė. Antra vertus, J. Habermo „ideologijų kritika“ yra socialinės mitologijos aiškinimas statiškoje socialinėje struktūroje, neturintis prielaidų apie esamų visuomeninių santykių pakeitimą.

Panašių bruožų yra ir P. Rikioro socialinėje hermeneutikoje. Jis parodo, kad filosofinė metodo samprata yra platesnė už tą, kuri susiformuoja atskirose mokslų sferose. Tai, anot jo, patvirtina trijų pagrindinių dabarties filosofinių problemų — teksto, veiksmo ir istorijos — homologija. Istorija pirmiausia yra pasakojimas apie žmonių veiksmus. P. Rikioras, sekdamas V. Dilteįjumi, išskiria humanitarinių mokslų sferas, tačiau, jo manymu, supratimo ir analizės metodai papildo vienas kitą. Socialinę tikrovę (žmonių veiksmų visumą) jis supranta kaip tekstą, tiksliau, žmogaus veiksmas ir teksto prasmė suprantami panašiai. Hermeneutika, pasak P. Rikioro, tradiciškai suprantama, kaip rašytinių tekstų interpretavimo problemų analizė, todėl humanitarinius mokslus galima traktuoti kaip hermeneutinius „tiek, kiek 1) jų objektas išsiskiria kai kuriais bruožais, kurie tekstą daro tekstu, ir 2) kiek jų metodologija plėtoja būtent tą patį Auslegung'o, arba teksto interpretavimo procedūrų pobūdį“<sup>17</sup>. Diskursas ir šneka-įvykis yra pagrindiniai hermeneutiniai humanitarinių mokslų objektai. P. Rikioras išskiria keturis diskurso bruožus — realizuojamumą, referenciją į kalbėtoją, kalbos simbolinės

<sup>15</sup> Žr. Overend T. Inquiry and Ideology: Habermas Trichotomous Conception of Science.— Philosophy of the Social Sciences. 1978, vol. 8, N 1, p. 8—9.

<sup>16</sup> Гаўда А. В., Савельев В. А. Речевые акты и социальные отношения в теории коммуникативной компетенции Ю. Хабермаса.— В кн.: Ленинская теория отражения: Отражение и язык. Свердловск, 1980, с. 125

<sup>17</sup> Ricoeur P. The Model of the Text: Meaningfull Action Conidered as a Text.— In.: Understanding and Social Inquiry. Norte Dame, 1977, p. 316.

funkcijos aktualizavimą, nuorodą į kitą žmogų. Diskursui tampant rašytiniu tekstu, susilpnėja arba išnyksta kai kurie šių bruožų. Istoriją su tekstu glaudžiai sieja tai, kad abu jie yra pasakojimai. Pasakojimo ir diskurso giminystė neleidžia priešpriešinti supratimo ir aiškinimo. Diskurse ar dialoge visada egzistuoja, kad ir koks mažas, plyšys tarp sakyto ir to, kas pasakoma. Mes esame nusiteikę suprasti, jei nesuprantame, tai klausiamo, ir mums aiškina. Savo ruožtu aiškinimas baigiasi supratimu. P. Rikioras prieina išvadą, turinčią tam tikrų ryšių su K. O. Apelio mintimis: „Analitinė veikla <...> eina nuo naivaus supratimo per aiškinimą prie pažintinio supratimo“<sup>18</sup>. Pažinimo procesas prasideda supratimu ir baigiasi supratimu, o „aiškinimas“ analitiškai plėtoja supratimą“<sup>19</sup>.

Siuolaikinė filosofinė hermeneutika tapatina visuomeninę sąmonę su visuomenine būtimi. Suprantama, galima (ir būtina) tirti, kaip visuomeninė sąmonė veikia visuomeninę būtį, bet reikia atsižvelgti, kokios krypties determinuotumas yra pagrindinis. Tiriant komunikacijos procesus, socialinės mitologijos bruožus, ekonominius santykius ir pan., svarbu yra išsiaiškinti, koks yra šių reiškinių teorijų santykis su bendresnėmis teorijomis. Šiuos objektus tiria atskiros disciplinos, bet atsakyti į klausimą, kas yra gamyba, religija ar menas, kuo ypatingi žmogaus veiklos tipai, kokie socialiniai poreikiai juos sukėlė, kokią vietą jie užima ir kokią vaidmenį vaidina visuomenės gyvenime ir veikloje,— gali tik bendroji socialinė teorija. Istorinis materializmas ir yra tokia teorija. Pagrindinis bendrasis sociologinis istorinio materializmo dėsnis— gamybos būdas lemia visuomenės raidos pobūdį— yra ir visuomeninių reiškinių tyrimo metodologinis principas. Čia kaip tik ir išryškėja marksizmo ir filosofinės hermeneutikos principų skirtumai. Visuomenės vystymasis marksistų suvokiamas kaip natūralus procesas, kuriame svarbų vaidmenį vaidina žmonių tikslai ir motyvai. Objektivumo ir subjektyvumo priešingumas bei vienovė būdinga ir veiklai. „Daiktinė veikla išreiškia subjekto ir objekto tapatingumą. Kartu šioje veikloje kiekvienu jos momentu objektas ir subjektas yra determinuoti priešingais būdais. Objekto <...> būklė ir judėjimas priklauso nuo anksčiau buvusios būklės, t. y. dabartis yra determinuota praeities, o subjekto tikslas, t. y. ateitis, lemia jo dabartinę veiklą. Šie du priešingi determinavimo būdai daro veiklą besivystančiu prieštaravimu. Ji visą laiką yra sprendžiama, bet niekada neišsprendžiama problema“<sup>20</sup>. Tikslų kėlimas, savęs, kaip veikiančio subjekto, suvokimas įmanomas tik kalbos dėka ir yra visuomeninis procesas, todėl veiklos sampratoje turi atsispindėti ir komunikaciniai aspektai, nes, kartojant marksizmo klasikų mintį, kalba yra praktinė sąmonė.

<sup>18</sup> The Philosophy of Paul Ricouer: An Anthology of his Work.—Boston, 1978, p. 154.

<sup>19</sup> Ten pat, p. 165.

<sup>20</sup> Арсеньев А. С. Наука и человек (философский аспект).— В кн.: Наука и нравственность. М., 1971, с. 119.



Kokias išvadas galima padaryti iš hermeneutikų ir neokantininkų ginčo ir šiuolaikinės filosofinės hermeneutikos atstovų pastangų kurti vieningą mokslo ir visuomenės teoriją, turint omenyje vidinius kultūros prieštaravimus? Pirmiausia XIX a. pabaigoje vykusiame ginče paašškėjo, manytume, tai, kad neišmanoma sukurti iš principo besiskiriančių mokslinių metodologijų. Antra vertus, po šio ginčo mokslinio racionalumo jau nebėbuvo galima suvokti tik loginiu požiūriu. Vadinasi, gamtamokslinės ir humanitarinės sferų priešingumo nebuvo galima paašškinti supratimo ir aiškinimo metodų priešingumu. Todėl, mūsų manymu, vidinė hermeneutikos raidos logika skatino kurti sintetines teorijas, o komunikatyvinio aspekto iškėlimą lėmė siekis rasti visas žmonių veiklos sritis vienijančių bendrumą. Tačiau ar tai reiškia, jog kultūroje nėra prieštaravimų? Manytume, kad kultūros vidiniai prieštaravimai yra realūs funkciniai jos sferų prieštaravimai, kuriuos atskleisti turėtų bendroji kultūros teorija. Tokia teorija jau kuriama, bet kultūros modeliai dar neanalizuojami jos prieštaravimų požiūriu. Viena nuosekliausių yra E. Markariano kultūros teorija. Anot jo, kultūros elementai — tai žmonių veiklos priemonės. Kultūros modelių sudaro trys elementų rūšys: veiklos subjektai (individai, grupės, organizacijos ir t. t.), veiklos sferos ir žmonių veiklos priemonės. Išskiriamos dvi žmogaus aktyvumo kryptys — socialinės sistemos ryšių su aplinka ir pačios socialinės sistemos tvarkymas<sup>21</sup>. Pagal šias kryptis analizuojamos trys kultūros posistemės — gamtinė ekologinė, visuomeninė ekologinė (santykiai su socialine ir istorine aplinka), socioreguliuojanti. Posistemių sąveika yra išreiškiama įvairiomis kultūros sferomis. Socioreguliuojančioje posistemėje jis išskiria socionormatyvinę, humanitarinę ir kognityvinę sferas. Vidinių prieštaravimų, matyt, reikėtų ieškoti santykiuose tarp veiklos subjektų, tarp įvairių socialinės praktikos sferų bei veiklos priemonių. E. Markariano kultūros modelis grindžiamas veiklos būdo kategorijos analize. Kadaisė veiklos kategorijos svarbą ypač pabrėžė M. Kaganas. Jo manymu, veiklos kategorija yra mokymo apie žmogų centras, o mokymas apie žmogų yra ir kultūros teorija. Jis išskiria tris pagrindines veiklos rūšis: pertvarkomąją, pažintinę ir vertybinę-orientacinę. Visur, kaip tarpininkas, gimsta komunikacinė veikla<sup>22</sup>. M. Kaganas akcentuoja meninės veiklos svarbą — meninė veikla sintezuoja visas veiklų rūšis. Iš to kyla svarbios išvados. E. Markarianas neakcentuoja to fakto, kad visais istoriniais laikotarpiais kultūros turėdavo „kryptingumą“, kurį lemdavo vyraujančios kultūros sferos idealai. Pasak M. Kagano, „kryptingumą“ kultūrai turi suteikti meninės veiklos sfera. Vadinasi, galima būtų išskirti dar vieną vidinio kultūros prieštaravimo šaltinį — tai santykis tarp to, ką meninės veiklos sfera turi duoti kultūrai, ir to, ką ji realiai duoda.

Veiklos kategorija vis labiau domisi ir mokslo filosofijos atstovai. Pastaruoju metu pastebima ryški tendencija sintezuoti įvairius pažinti-

<sup>21</sup> *Жг. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука.*— М., 1983, с. 63—64.

<sup>22</sup> *Каган М. С. Человеческая деятельность.*— М., 1974, с. 104.

nės veiklos aspektus. A. Ursulas išreiškia daugelio filosofų nuomonę, sakydamas, kad mokslų integravimo teorinio vaizdo pagrindas turėtų būti veiklos kategorija. Pažintinės veiklos teorija turėtų sujungti mokslą, kaip kultūros fenomeno, visuomeninės sąmonės formos, žinių sistemas, socialinio instituto ir t. t., sampratą<sup>23</sup>. Tai daugelio filosofų pastangų reikalaujantis projektas. Įgyvendinant jį, mūsų manymu, aktualu yra kritiškai išanalizuoti hermeneutinės filosofijos patirtį.

---

<sup>23</sup> Žr. Урсул А. Д. Философия и интегративно-общенаучные процессы.— М., 1981, с. 93, 95—96.