

Egologija ir hermeneutika: greimiškosios ir kavoliškosios inspiracijos Arūno Sverdiolo kultūros filosofijoje

Gintautas Mažeikis

Vytauto Didžiojo universiteto
Filosofijos katedra
E. paštas gintautas.mazeikis@vdu.lt

Santrauka. Straipsnio tikslas yra remiantis Arūno Sverdiolo kultūros filosofijos tyrinėjimais aiškinti egologiją, šiuo atveju – Juliaus Greimo ir Vytauto Kavolio personalizuotą kultūros interpretaciją didžiųjų karų, perversmų ar gilių sąstingių laikotarpiais. Pagrindinė tezė: remiantis Sverdiolo samprotavimais galima teigti, kad asmeninis kultūrinis-politinis, kritiškas ir praktiškas išitraukimas į kultūros krizę ne tik skatina laisvą apsisprendimą dėl kultūros interpretacijos paradigmos kaitos, bet ir keičia transcendentalinį ego ir susijusius prasmės laukus. Jis hermeneutiškai interpretuoja A. J. Greimo egologiją, V. Kavolio kultūros sociologiją, krizės, tremties ir nuosmukio supratimą, ką šiame straipsnyje bandoma susieti.

Pagrindiniai žodžiai: egologija, simbolinė organizacija, konfigūracija, hermeneutinė antropologija

Egology and Hermeneutics: the Inspiration of Greimas and Kavolis in the Cultural Philosophy of Sverdiolas

Abstract. The purpose of the article is to analyze how existential phenomenology and hermeneutics of Sverdiolas helps to understand the formation of culture as a transcendental process in the periods of the social and cultural crisis. Sverdiolas explains in detail the egology of Greimas and the cultural sociology of Kavolis, their understanding of the crisis, the exile and decline of cultures, and the radical choices of public intellectuals. Since much is said about egology and participatory understanding, the article develops the concept of hermeneutical anthropology. In this connection, we discuss Sverdiolas's relation to the hermeneutical anthropology of Cl. Geertz and the condition of the transgressive being, which partly explains the role of personal choice in the time of cultural crisis. The article asks where and how do existential hermeneutics become anthropological or sociological. Greimas is discussed in the context of the crisis of meaning and phenomenological egology, and Kavolis in the context of group symbolic interactionism, the sociology of trust and friendship.

Keywords: egology, transcendental ego, symbolic organization, existentialism, hermeneutics, phenomenology

Padėka. Straipsnis parengtas pagal Lietuvos mokslo tarybos projektą: „Kritinė teorija ir kultūros politika Lietuvoje“ (sutarties Nr. S-LIP-20-9).

Received: 21/05/2020. Accepted: 18/07/2020

Copyright © Gintautas Mažeikis, 2020. Published by Vilnius University Press.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence (CC BY), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Įvadas: krizės, paveikusios kultūros filosofijos raidą

Kultūros filosofija vystosi kaip kritika ir atsakas į laisvės ir prievartos iššūkius mūsų teoriniam ir praktiniam gyvenimui. Tokį apibrėžimą galime išvesti skaitydami Hannos Arendt samprotavimus apie *vita activa* ir *vita contemplativa* sąlygas (Arendt 2005), kurios esmiškai skiriasi nuo suinteresuoto ir griežtai determinuoto *oikos* gyvenimo. Tačiau jos teorinėse knygose nerasime paaiškinimo, kiek atsakas į iššūkius ir laisvas bei kritiškas paradigmų keitimas veikia asmeninį ir bendruomeninį transcendentalinį ego. Krizių iššūkius aiškinsime ne deterministiškai, ne priežasties ir pasekmės požiūriu, o kaip situaciją, kurioje yra galimas, bet nebūtinai, laisvas asmeninis, kūrybinis sprendimas, kurio pasekmės yra ne tik teorinės, bet ir keičia asmens ir bendruomenės ego struktūrą ir atitinkamai pasaulio prasmę. Šio straipsnio tikslas nėra aptarti visus iššūkius, o tik Greimo ir Kavolio personalizuotą kultūros filosofijos kaitą didžiųjų karų, perversmų ir, priešingai, gilių sąstingių laikotarpiams, kai asmuo patiria visuomeninę ir susijusią asmeninę krizę.

Skirsime tris išorinių veiksnių nulemtas krizes, kurios yra reikšmingos Lietuvos kultūros filosofijos raidai: Pirmasis pasaulinis karas ir Rusijos imperijos griūtis, Antrasis pasaulinis karas ir Lietuvos okupacija bei 1990 metų Atgimimas, tačiau nebūtinai lemia asmens egologinius pokyčius, susijusius su filosofu ar semiotiku, sociologu sprendimais dėl paradigmų kaitos ir asmeninės nuostatos. Paviršutiniškai įvardyta Lietuvos kultūros krizių periodizacija, jos prasių struktūra nesutampa su Vakarų Europos reakcijomis į kultūros krizę po Pirmojo ir Antrojo pasaulinių karų, o tai, ką Vakarų Europa patyrė per 1968 metų krizę, turi mažai bendra su Lietuvos Atgimimu. Dėl atsako į krizes skirtumo iškyla reakcijų į kultūros krizę nebendramatiškumas Vakarų pasaulio ir Lietuvos filosofų kūrinuose, kas atskiria, pavyzdžiui, J. Greimo egzistencinius apsisprendimus nuo Lietuvos filosofų, semiotikų ir poetų apsisprendimų, padaro juos nebendramačius.

Sverdiolas savo knygos *Kultūra lietuvių filosofų akiratyje* (2012) pradžioje kalba apie neokantiškąją kultūros filosofijos genealogiją, apie Marburgo ir Badeno mokyklas: W. Windelbandą, H. Coheną, H. Rickertą, E. Cassirerį, kurie bandė reaguoti į užgimstančių kultūros industrijų, milžiniško kultūros fabriko ir Pirmojo pasaulinio karo keliamus iššūkius. O Lietuvoje šio karo lūžių ir tautinio atgimimo, valstybės atkūrimo verpetuose (po 1918 metų) kultūros filosofija iš dalies (išskyrus V. Sezemaną) žengia kitu keliu. Ji simpatizuoja neotomizmui bei remiasi V. Solovjovo filosofija, tik skirtingomis proporcijomis: K. Ambrozaitis (valstybės teorija), L. Bistras (moralės filosofija), V. Mykolaitis-Putinas (estetika) bei, plačiau, Vl. Šilkarskis, St. Šalkauskis, A. Maceina. Vis dėlto solovjoviškas ir tomistinis žvilgsnis menkai save suvokia Europos krizės procese, o veikiausiai savitai reaguoja į Rusijos imperijoje prasidėjusius religinės savimonės ir lietuviškų kultūros procesų neatitikimus, į F. Dostojevskio ir V. Solovjovo susidūrimą, aiškintą vietiniame, tautinio atgimimo kontekste. Net į Lietuvą atvykęs L. Karsavinas, patyręs Pirmojo pasaulinio karo, Rusijos revoliucijos iššūkius, o vėliau ir Antrojo pasaulinio karo dramą bei Gulago tragediją, svarsto žmogaus ir kultūros tapimo problemas dostojevskiškai aiškinamos meilės ir solovjoviškos visuotinybės filosofijos kontekste. Lietuvoje kultūros krizė svarstyta aptariant „kritusios“, nutolusios nuo Dievo dabarties santykius su valstybe,

kultūra ir Bažnyčia, pavyzdžiui, Šalkauskio galvojimuose apie „veiksmus prieš Dievą“ (Sverdiolas 2012: 68) ar Girniaus svarstymuose apie žmogų be Dievo (Girnius 1994). Tarpukario laikotarpio Šalkauskis kalba apie krikščioniškos kultūros pažangą, jos užduotis esamu momentu, apie „pilnutinio žmogaus idealo atstatymą“ Lietuvos valstybės kūrimo kontekste ir tai jį paskatina kritikuoti prezidento A. Smetonos autoritarizmą. Šalkauskis formuluoja asmeninį apsisprendimą, išreikštą jo „Atvirame laiške prezidentui A. Smetonai“, kur akcentuoja Lietuvos šviesuomenės „moralinį sukrikimą“ dėl prezidento ir vyriausybės veiksmų, protestuoja prieš partinio aparato skatinamą „dvasinę vergovę“ ir „servilizmą“ (Šalkauskis 1996: 534–535). Karsavinas, mąstydamas Eurazijos ideologiją ir bolševizmo likimą, nagrinėja Europos tragediją teofanijos ir egofanijos (simfoninės asmenybės) žvilgsniu. Jis krizę supranta teologiškai: kaip religinio kultūros idealo nuosmukį iki „materialinės gerovės idealo“, kaip absoliučių idealų praradimą ir skepticizmo įsigalėjimą (Sverdiolas 2012: 147). Rusijos revoliucijos drama, o dar labiau asmeninis politinis ir filosofinis apsisprendimas nebendradarbiauti su sovietų valdžia po Antrojo pasaulinio karo galiausiai atveda jį į tremtį, kur vyksta gili jo filosofinės sofiologijos ir asmenybės teorijos transformacija.

Kitaip atsiveria Greimo ir Kavolio kultūros filosofijos drama. Jai suprasti vėl teks grįžti prie neokantinių, egzistencialistų ir pragmatistų. Marburgo neokantinas Cassireris aptarė kultūros sferų autonomiją gnoseologiniu požiūriu, o simbolinių mąstymo formų teoriją (transcendentalinę teoriją) taikė analizuodamas mitą, religiją, meną, mokslą ir kalbą. Sverdiolas plačiau Cassireriu nesiremia, nors nurodo skirtumą tarp Cassirerio ir Maceinos požiūrių į simbolio ir realybės skirtį, teigdamas, kad Cassireris nesidomi „kultūros tragizmo tematika“ (Sverdiolas 2012: 108), kuri kyla ne iš neokantinės, o iš egzistencializmo filosofijos. Neokantinis transcendentalinis, tačiau ne egzistencialinis, žvilgsnis dominuoja ir Cassirerio 1945 metais parašytame veikle *Valstybės mitas*, kur jis aiškina vokiečių kultūros krizę laimėjus nacizmui, tačiau būtų sunku paaiškinti, kaip tai keičia pačią Cassirerio asmenybę. Tam reikalingi kitokie tyrimai, kuriuos V. Podoroga pavadino antropogramomis (Podoroga 2017), o Sverdiolas – egologija, kas panašu, bet ne tas pat.

Krizė ir egologija: A. J. Greimas

Kultūros krizės iškelia asmeninį gyvenimo prasmės klausimą, yra susietos su egzistenciniu istorijos ir dabarties lūžių patyrimu, su apsisprendimu ir transcendentalinio ego transformacijomis. Kalba, šeima, bažnyčia – tradicinis, konservatyvusis kompleksas formuoja mūsų patyrimo ir mąstymo, „aš“ sąlygas, normas, racionalumo idealus. Konservatyvusis kompleksas nėra vienintelis, kuris veikia mūsų ego struktūrą. Transcendentalinei ego būklei įtakos turi mūsų apsisprendimai, kūryba ir apsisprendimai viešų krizių laikotarpiu. Politinės laisvės, viešo orumo ir kultūrų lūžiai yra lygiagretūs ir žeidžia konservatyviąją ego konstrukciją, atveria plyšius, kuriuos mąstome asmeniškai ir bendradarbiaudami su bičiuliais. Egologija vadinami fenomenologiniai tyrimai, kurie sutelkia dėmesį į transcendentalinio aš, jo tapsmo analizę. Ji yra kas kita nei „intelektualinė autobiografija“, kurią vienaip ar kitaip (ar pats, ar interviu pavidalu) Greimas bandė pateikti. Pasak Sverdiolo,

autobiografija bent kiek yra „dirbtinis melų raizginys“ (Sverdiolas 2018: 148), o egologija, kaip ir Podorogos antropogramos yra fenomenologinis, analitinės antropologijos ir kritinės teorijos tyrimas. Ar prietarai, „pamėkliškumas“, „melų raizginys“ yra tai, kuo iš dalies remiasi mūsų aš? Ar vis dėlto mes sprendžiame krizės išryškintus prasmės plyšius, tai yra Niekį: „Nebūties, niekio, šiuo atveju *aš* kaip niekio patirtis – giliausias iš jos kylančių reikšmių pagrindas“ (Sverdiolas 2018: 151), o svarstymų dramine jungtimi tampa „egologinė perspektyva“ (Sverdiolas 2018: 149), įvykių sankirta, už kurią mes atsakome. Sverdiolo plėtojama egologija atskleidžia Greimo nihilizmą – išjaustą nebūtį, radikalią abejonę per santykį su asmeniškai išgyvenama įvykių pasaulyje prasme. Sverdiolas mąsto semiotiko „aš“ kaip vidupasaulinę savivoką, kuri atsiskleidžia per išorinės reikšmių organizacijos ir vidinės prasmės susidūrimą (plyšius ir jungtis). Ego santykis su reikšmių sfera ir prasmės patirtimi rodo, kad transcendentalumo raida yra ne tik intersubjektyvi, bet ir vidupasaulinė – į krizes, dramas orientuota. Sverdiolas (2018: 167) rašo: „Anomija aptinkama ne tik sociologijos, bet ir asmeninės egzistencijos plotmėje. Ši egzistencinė galimybė pareikalauja filosofinio apmąstymo. Su ja siejasi prasmių ir vertybių stokos, betikslisškumo, chaoso, susvetimėjimo išgyvenimas. Greimui dezorientacija reiškesi labai asmeniškai.“ Egologija rodo asmens vidinių orientacijų, kūrybinių ar politinių procesų dramatišką tapimą. O anomijos samprata, kurią Greimas perima dar iš É. Durkheimio, sako, kad krizė turi visuomeninį charakterį, kai dėl augančios visuomenės instrumentalizacijos, biurokratizacijos prarandamas prasmingas solidarumas, auga susvetimėjimas, atskirties ir beprasmybės jausmas. Sverdiolas mūsų dienų prasmės išskydimą kaip vidupasaulinę ir tarpasmeninę krizę aiškina knygoje *Apie pamėklinę būtį*. Nagrinėjant kito transcendentalinį ego, jo būklę, yra klabinamas ir savasis iškreiptas veidrodis.

Šiuolaikinei egologijai svarbus klausimas: kas kalba ir kokia kalbėjimo prasmė? Kalbėjimasis yra semiotinės mikroprocedūros, kurių metu (de)formuojasi „aš“ struktūra. Šneka kuria ir laužo, atveria ir ištrina. Kai Sverdiolas rašo Greimo egologiją, kas kalba? Semiotikas ar hermeneutas? Ar tradicija: struktūralizmas, semiotika, hermeneutika? Skaitome asmens (Sverdiolo) pareiškimus ar įsivaizduojamą dialogą, buvusių laiškų ir pokalbių aidus? Jei kalba Greimas pats, ką reiškia šis „pats“? Egologija nagrinėja šiuos susidūrimus ir dramas, nors man priimtinesnis Podorogos analitinės antropometrikos terminas kritiškai „pamatuojant“ šias kolizijas. Palyginkime Sverdiolo egologiją ir su Lietuvoje ir Abezėje, tremtyje, Karsavino plėtota „Simfoninės asmenybės“, o vėliau ir „Pulsuojančios asmenybės“ teorijomis, kurios yra religinės, mistiškos, atvirai metafizinės. Pasak Karsavino, ego yra ne tik simfoninis, kaip muzika, kūrinys, bet ir sambūris, kaip Bažnyčia žemėje, krizių ir tragedijos buveinėje – ego yra dinamiškas ir pulsuojantis, pridūrčiau – plyšinėjantis ir nesuderinamas su savimi.

Egologija peržengia struktūrinio tyrimo, vadinasi, ir vienovės (vienos aibės prasme) diktuojamas ribas ir klausia apie atsakomybę, apie kito ir savo veiklos prasmę: ką aš čia veikiu šiame pasaulyje ir šioje vietoje? Šis klausimas analogiškas A. Camus teiginiui: „Yra tik viena tikrai rimta filosofinė problema – savižudybė. Nuspręsti, ar gyvenimas vertas, kad jį gyventum, ar ne, – reiškia atsakyti į pagrindinį filosofijos klausimą?“ (2002: 113). Greimas mąsto panašiai kaip Camus: pasaulio absurdas yra iššūkis jo semiotikai. Skaity-

damas Sverdiolo *Pamėklinę būti* supranti, kad mūsų dienų absurdas yra iššūkis Sverdiolo mąstymui. Tačiau jis iš dalies sutinka, svarstydamas J. Habermaso filosofiją, kad prasmės nėra anapus viešo (auditorinio, *publicum*) supratimo veiksmo, vadinasi, komunikacijos. Aplink gausu tuščių interpretacijų, kurios veliasi kaip košė, prasmelkia pro mus kaip pro kiaurą korį ar sukuria „lėkštutėlės lėkštutės“ efektą. Ką su tuo daryti? Ir Sverdiolas kviečia priešintis, gal net partizaniškai, kaip kartą yra pastebėjęs „Santaros-Šviesos“ suvažiavime Alantoje (negaliu to niekur pacituoti, bet taip atsime su juo diskusiją).

Egzistencinės krizės ir dramos yra tikrumo ženklas, nors šiandien TV dramaturgija ir jas falsifikuoja. Sverdiolas Greimo gyvenime išskiria reikšmingus krizės laikotarpius (Greimo, ne Europos). Pirmasis – tarpukario Lietuvoje, kai būsimas semiotikas kalba apie intelektualinį, prasmės „badą“: „<...> beprasmybę Greimas patyrė jau anksčiau. Apie jaunystę prieškariu jis rašė: „Sunkūs buvo mūsų keliai į kultūrą, be autoritetų ir be kelrodžių. Neaiškios buvo nei žmogiškųjų verčių sistemos, nei vertinimo būdai“, „stigo visuotinių autoritetų ir moralinių prioritetų“, vešėjo „aspiracijų besaikiskumas, bematiškumas ir dezorientacija“, o „benormiškumo „normalumas“ reiškė, kad „anomija universali“ (Sverdiolas 2018: 166). Kita Greimo ego krizė buvo susijusi su Antrojo pasaulinio karo patirtimi, palydėta Lietuvos okupacijos, tėvynės praradimo. Egzilio drama lietuvių išeivių tekstuose pasirodo tremties žodžiais, bet ne Holokausto veidais ir ne aptariant Gulagą. Trečioji Greimo krizė – studentiškieji septintojo dešimtmečio sukilimai, populiškai griovę ištisų mokslinių kartų darbą. Lietuvos akademikai jos nepajuto, ji apėjo juos nuošaliais, o Romo Kalantos auka 1968–1972 metais buvo suvokta ne kaip krizė, o kaip trumpas prabudimas, pranašinga viltis. Tačiau ne studentiški sukilimai Paryžiuje, o karo krizė yra svarbiausia ir paskatino Greimą, ir ne tik jį, ieškoti prasmės. Jo semiozė kyla iš karo absurdo. Remdamasis šia nuostata jis mąstė Alžyro karą, kuris Prancūzijos intelektualams padarė didelį įspūdį. Pokario diskusijos formavo Greimo ego. Trečioji Greimo krizė yra susijusi su 1968 metais, su laikotarpiu, kai jaunieji prancūzų maoistai, siekdami kultūrinės revoliucijos, ima ignoruoti Greimą, Cl. Lévi-Strausą ir daugelį kitų profesorių. Tada vėl iškilo klausimas apie gyvenimo prasmę, apie nuveiktų darbų, mokyklos, tradicijos prasmę. Kokias savo raidos krizes turi omenyje Sverdiolas kalbėdamas apie Greimo veidrodį? Regimosios kultūros krizės ir ego raidą formuojantys trūkiai ir plyšiai ne tik nesutampa, bet ir pralenkia vienas kitą, nepasiduodami jokiai struktūrinei ar deterministinei analizei.

Krizės ir trūkiai moko suprasti save pasaulyje, o filosofija padeda rasti tinkamus sakinius arba visai paklaidina. Prieškario Greimui filosofiniu autoritetu tampa Nietzsche. Jis pats prisipažįsta: „Jei jau reikia būtinai duoti vardą autoriaus, kuris – ne tai, kad jis būtų padaręs didžiausią įtaką – padėjo vienu momentu fiksuoti visą aibę palaidų minčių ir jausminių polinkių – tai man jo vardas Nietzsche“ (Greimas 2017: 25). Vėliau pasirodo kitas herojus: Camus – pokario herojus. Laiške Šliogeriui jis rašo: „Camus irgi buvo mano jaunystės herojus, aš jį palaikau – savo asmeniškame monologe, prieš Sartre’ą, kurio ir dabar nemėgstu“ (Greimas 2017: 350). Vėliau jis tęsia: „Mano santykiai su Camus – „dialektiški“: jį labai mėgau tuoj po karo, rezistenciniame periode, atitolau vėliau – marksistiniame periode, ir vėl po to grįžau, bet jau su nebe angeliška siela“ (Greimas 2017: 390). O Sartre’o

jis nemėgo: „<...> pasirinkus Merleau-Ponty, o ne Sartre'ą <...>“ (Greimas 2017: 379). Pagaliau Sąjūdis ir Atgimimas jam siejasi ir su egzistencializmu, su Šliogerio vardu.

Konstruktinė Greimo ego struktūra yra jo kurta semiotika. Į ją jis investavo savo gyvenimą. Jam „semiotika yra aksiologija!“ (Greimas 2017: 429). Sverdiolo ego struktūra sukasi apie kitą – hermeneutikos ašį. Dėl to ir kyla jų intersubjektyvus iškreiptumas, tai ir klibina jų veidrodžius. Tačiau yra ir pagrindas vienas kito stebėjimui. Nietzsche ir Camus anaip tol nepasislėpė už Greimo nagrinėjamų ženklų ir reikšmės struktūrų. „Iliuzinę idealizmą perspektyvą, pasak Nietzsche' s, turi pakeisti radikali kritika – visų vertybių pervertinimas. Ši demaskavimo strategija buvo labai svarbi Greimui“ (Sverdiolas 2018: 178). Ir toliau: „Net ir tiesos ieškojimas gali būti suprastas aksiologijos akiratyje“ (Sverdiolas 2018: 179). Sverdiolas gretina ponyčiškam Greimui – semiotinį žvilgsnį, kai derinamas struktūralizmas ir egzistencializmas, nors ir lieka neiškus santykis tarp Nietzsche' s, egzistencinės filosofijos ir semiotikos. Nietzsche' s sprendinių rūstumas ir vienatvė yra kito būdo nei Greimo semiotinis egzistencializmas ar paties Sverdiolo hermeneutinė kritika. Ir vis dėlto visi jie ir supranta ir atskleidžia. Sverdiolas rašo: „[s]ąmoningumą jis tiesiogiai siejo su demaskavimu. Greimui labiausiai imponavo kritinis, netgi demaskacinis egzistencializmo potencialas“ (Sverdiolas 2018: 181). Bet ar tai toks pat demaskavimas? Nyčiškas demaskavimas yra pernelyg intensyvus ir destruktivus, kad po jo dar galėtų iškilti tvarios bendruomeninės ir solidarumo formos, kurios yra reikšmingos Greimui ir Kavoliui. Kitur Sverdiolas svarsto Girniaus kultūros filosofiją. Girnius ir Greimas – viena karta. Koks skirtumas tarp Girniaus ir Greimo nuostatų? Girnius knygoje *Žmogus be Dievo* atsargiai bando perprasti netikėjimo problemą. Šio klausimo Greimas beveik negirdi, nesigilina į jį. Jis užimtas prasmės ieška transcenduojant kasdienes situacijas. Bendraamžiams Girniui (gimė 1915) ir Greimui (gimė 1917) buvo sunku išgirsti vienas kitą.

Greimas, nagrinėdamas reikšmių struktūras ir ieškodamas prasmės struktūralizmo priemonėmis, atmets metafizines ontologines prielaidas, o lieka semiotinėje sinchronijos ir imanencijos plotmėje. Tačiau jis suvokia, kad fenomenologinis egzistencializmas yra tai, kas taip pat bando atskleisti prasmę, nes ji yra ne struktūrinė duotis, o tai, kas transcenduoja struktūrą. Dievas, pasak Greimo, yra „semiotinė egzistencija“, o ne metafizinė duotis, jis priklauso egzistencijos ir teksto plotmei. O regimybė yra tai, kas priešinasi būti „semiotine egzistencija“, vengia draminių sankirtų su ja, simuliuoja ego tapsmą. Reikšmių sferai Dievas yra simboliškumo autonomijos ir kvietimo ją peržengti manifestacija. Žmogus gyvena semiosferoje, simbolinių organizacijų apsuptyje, o ji neretai slepia ne daiktą, bet Niekį – trūkį, atsitikusį ar atsivėrusį didžiųjų krizių laikotarpiu.

Išėjimas iš hermeneutinio rato – kavoliški „bėgiai“

Sverdiolo egzistencinė hermeneutika kyla iš egzistencinės fenomenologijos (M. Heideggerio, P. Ricoeuro). Hermeneutikos ir egzistencializmo jungtį galime palyginti su ratu ir jo trūkiu. Šiomis akimis Sverdiolas žvelgia į Lietuvos kultūros filosofiją, kultūros sociologiją ir kultūros antropologiją. Hermeneutinio rato principas kyla iš Nietzsche' s amžinojo sugrįžimo idėjos: kai vėl, su nauja patirtimi ir abejone, su nauju egzistenciniu

jautrumu, grįžtama prie tų pačių klausimų. Tačiau egzistenciškai, dramatiškai suprantantis sugrįžimas numano, kad vieną akimirką, galbūt krizės laikotarpiu, tapatybė yra paliekama, praveriant ar perplėšiant ratą, apie ką nuolat kalba XX amžiaus poetai. Knygoje *Aiškinimo ratas* Sverdiolas aiškina Nietzsche'ę, rašantį: „<...> tai mano dionisiškasis amžinos savi-kūros, amžinos savinaikos pasaulis, šis paslaptinai dvilypio geismo pasaulis, šis mano anapus gėrio ir blogio, neturintis tikslo, jei tik tikslas nėra rato džiaugsmas, neturintis valios, jei tik ratas neturi valios“. Į tai Sverdiolas reaguoja: „Bet taip žiūrint išnyksta iš akių tai, ką galime suvokti tikrai kaip tragišką žmogaus (pasaulio) ir žemės pradų nederbę ir nebendramatiškumą“ (Sverdiolas 2003: 77–78). Esmingai skiriasi chtoniniai mito ratai, stoikų kosmoso ciklai, Nietzsche's ir hermeneutinis ratas. Sverdiolo aiškinamasis ratas kyla iš būtinybės suprasti savo tragišką nederbę, nebendramatiškumą, svarstyti, kaip įmanoma kartu ir supratingai gyventi, kai tai atrodo neįmanoma. Jo aiškinimo ratai yra tragiškai pertraukiami tremties bėgių – į tai, kas yra jau nebesuvokiama ankstesniais būdais. Supratimo ratą plėšia ir poezija, ir menas, kurie perteikia mums tai, kas negali būti tiesiogiai suvokta. Sverdiolas nurodo Kavolio pastabą apie rato įveikimą, pagal analogiją „kaip geležinkelio bėgiai ties posūkiu“ (Sverdiolas 2012: 580). Metaforą apie ratą, kurį kerta bėgiai, Sverdiolas pakartojo bent keliuose savo straipsniuose, kas rodo palyginimo svarbą. Suprantantis tapsmo ratas galimas todėl, kad jame paslėptas trūkis, kurį realizuoja meno kūrinys, viršijantis savo funkcinę naudą (Sverdiolas 2006: 37). Sverdiolas teigia: „<...> vienintelė meno funkcija būtų kaip tik jo nefunktionalumas“ (Sverdiolas 2006: 42), kurį jis sieja su nesuinteresuotu malonumu ir kartu su transcendavimu – nefunktionaliu funkcionalumu. Kitur jis diskutuoja religijos (pavyzdžiui, eucharistijos transsubstancija), žaidimo ir šventės reiškinius. Ne bet kokia šventė „transsubstancijuoja“ – o tik ta, kurią mes mokame meniškai švęsti (Sverdiolas 2003: 120) ir kuri yra bendra. Sverdiolo menamas konservatyvumas, susijęs su draugystės, solidarumo, atjautos retorika ir hermeneutika, slepia tai, prie ko jis sugrįžta: prie meninio ar jam prilygstančio spontaniškumo, kuriuo peržengiama tai, kas duota kaip gamta ar kultūra.

Sąlytis yra kažkas pastovesnio nei prisilietimas: odos, žvilgsnio. Jam būdingas tvarumas – meilėje, draugystėje. Draugystės tvarumas kyla iš pasitikėjimo ir bendradarbia-vimo, kurie skatina ir supratimą, ir proveržį. Jis kalba apie įvairius sąlyčius, pavyzdžiui, filosofijos ir mokslo: „<...> filosofija šiandien atvira sąlyčiams ir sąveikoms su daugialype humanitarine bei socialine žinija, taip pat su kuo plačiausiai suprasta mąstymo, mąstysenų ir netgi jausenų istorija“ (Sverdiolas 2012: 481). Ši plotmė yra neutrali, nors ir atvira her-meneutikai, kviečia įsijausti į autorių, jo tekstus ir gyvenimą. Įdomi ir kita sąlyčių plotmė, kur reikšmingas yra asmeninis dalyvavimas, įsitraukimas, draugystė. Jis argumentuoja: „<...> filosofas, kitaip nei kiti teoretikai, visuomet „primasto“ prie šio dalyko save patį“ (*ibid.*) ir tai susieta ir su istorinio teksto, ir dabarties draugo pažinimu, tik veikia skirtingai. Šį primąstymą filosofas dar vadina įklimpimu – „situacija giliai įklampina“ (*ibid.*) – arba prisireikia „stoti svarstomojo dalyko akivaizdon“ (Sverdiolas 2012: 482). Taip atsitrauk-iama nuo abstraktaus teorinio svarstymo ir atsiveriama egzistenciškai klampinančiam mąstymui kartu su bičiuliu, kartu su *Seelengemeinschaften* – dvasinėmis bendruomenėmis. Ši pastanga suartina su Sverdiolą su Kavolio, L. Donskio, E. Aleksandravičiaus sampro-

tavimais ir atitolina nuo ideologinių, globalinių, anoniminių diskursų, kurie, plėtodami šnekas tam tikra tema, atitrūksta ir atitolsta nuo *Dasein* patirties ir nebesirūpina čia ir dabar su-kitais problemomis. Anoniminių diskursų grupės perkelia mus arba į „pamėklišką būtį“ (Sverdiolas) arba į „niekio veidų“ sferą (Šliogeris 1997). Sverdiolą domina tai, kas susieta su „dvasinėmis bendruomenėmis“, su tuo, kas prie tavęs „priauga“, kas yra rūpestis ir solidarumas. Kitoje vietoje klausdamas, „kam literatams Kavolis?“, atsako, kad jis yra pavyzdys, kaip „sugeriami savin“ poetai ir patiriami kaip savo likimas. Kavolis, cituodamas A. Mackų, Liūnę Sutemą ir kitus poetus, akcentuoja, išretina jų eilutes ir taip juos „sugeria savin“, panašiai kaip Heideggeris „sugėrė savin ir pavertė heidegeriškais poetais Holderliną, Traklį, Rilke'ę ir kitus“ (Sverdiolas 2012: 592).

Kavolis žodžius „tremtis“ ir „egzilis“ vartoja sinonimiškai, todėl mes skaitydami suliejame karo pabėgėlių ir Gulago kalinių likimus. Tačiau šios patirtys nėra identiškos, lygiai kaip nėra panašūs Holokaustas ir žydų pogromai Europoje. Sverdiolas, aptardamas Kavolio sociologinį mąstymą, kalba apie ypatingą egzilio patirtį, tačiau ne su gulagine, ne su žydų Geto nacių laikotarpiu, ne su Holokaustu. Vis dėlto ir egzilio tremtis yra susijusi su nužeminimu, su keršto troškimu, kurio daug Liūnės Sutemos poezijoje. Nužeminimo apmąstymai pasirodo Sverdiolui svarstant Kavolio samprotavimus apie „prarasties ir susižeidimo patirtį“ (Sverdiolas 2012: 498). Ji yra siejama su industriniu moderno efektu: „<...> tremtis, nužeminimas, benamiškumas, nugamtinimas, saitų su savąja istorija ir tradicija praradimas iškeliami kaip tam tikra reikšmių konfigūracija, kuri tampa industrinės epochos žmogaus lemties simboliu<...>“ (Sverdiolas 2012: 601). Nužeminimas čia suvokiamas kultūriškai, nes gamta jau buvo įveikta per brandą: „Egzistencijos nugamtinimas veda į žmogiškąją brandą“ (Sverdiolas 2012: 501). Brandai oponuojamas prigimties neturėjimas, todėl subręsti, vadinasi, priimti prigimtį. Tačiau branda – nėra savaiminė duotis: „Tai ribinė, paradoksali, kiaurai dialektiška „prigimtis“, ji paneigia save pačią – žmogus „iš prigimties“ neturi prigimties“ (*ibid.*) – juk jis nėra nei gamtiškas, nei dieviškas, o kultūrinis, gal meninis – transcenduojantis kūrinys. Čia susiduriame su neprigimtos prigimties arba nepagrįsto pagrindo paradoksais. Tai ir yra egzistencinis nihilizmas, kuris pirma atveria tuštumą, o paskui prievolę ją užpildyti, bet ne pavieniui, o per kūrybą ir solidarumą: „Reikia savo jėgomis sukurti savaime nebesamą vietą, sąmoningai įaugti į istoriją ir bendriją“ (Sverdiolas 2012: 602).

Tapsmas gali būti nulemtas prievartos, o laisvas jis yra, kai vykdomi asmeniniai „įsipareigojimai“ ir „apsisprendimai“ (Sverdiolas 2012: 503), kurie reikšmingi viešumoje (atvirume auditorijoms, bendruomenėms, jų gyvenimui). Tai panašu į G. H. Meado ir ypač J. Dewey simbolinio interakcionizmo ir komunitarinio pragmatizmo samprotavimus, jei tik juos sietume ne vien su pragmatiniu samprotavimu, bet ir su tremties „bėgiais“. Simbolinis interakcionizmas teigia, kad asmeninė pragmatika, solidarumas ir įsipareigojimai yra tapsmo ir laisvės sąlyga. Ši interakcionistinė pasitikėjimo ir įsipareigojimo pragmatika Kavolio bei R. Putnamo (1993) dėka atkeliauja į Lietuvą. Sverdiolas, egzistenciškai aiškindamas R. Descartes'o *Ego cogito*, teigia: „<...> įsipareigojimas yra refleksyvus ir tuo pat metu performatyvus atsakymas į klausimą, kuo iš tikrųjų esama, ar apskritai kuo nors esama ir kiek“ (2012: 504). Ištrūkdamas iš gamtos ir prigimties žmogus panaša į reikšmių,

simbolinį pasaulį, kur įsipareigoja, solidarizuojasi, jaučiasi atsakingas. Tačiau mus domina ne paprastas bendruomenės interakcionizmas, bet tas, kuris nutinka protestų, revoliucijų, karo ir pokario, tremties metu. Skausmo tematika egzilio literatūroje yra plati ir Kavolis pasirenka analizei Mackaus poeziją ir A. Škėmos prozą. Tačiau ne vienas skausmas, o tik kartu su jo atjauta atveria draugystę. Skausmas tada turiningas, kai geba priimti ar dovanoti atjautą. Atjautos motyvas stipriai skamba ir Maceinos kūryboje, kuris teigia, kad Antikristo valstybei būdinga meilė be atjautos, be aukos. Kavolio ir Sverdiolo pabrėžiamas atjautos motyvas yra krikščioniškos kilmės, tačiau perkeltas pasaulietiniam gyvenimui. Skausmas Kavoliui ir Sverdiolui yra „asmens įsipareigojimo kitam ir kitiems pagrindas“ (Sverdiolas 2012: 524). Pastarasis išskiria kūrybą ir atjautą ir jas apibendrina: „Žmonių bendrybės užtikrinimo aktyvioji atmaina yra kūryba, o pasyvioji – atjauta“ (Sverdiolas 2012: 526). Atjauta ir kūrybingumas tveria solidarumą, kaip „ištikimybės įsipareigojimą“ (Mackus, pagal Sverdiolas 2012: 533). Ištikimybė yra suvokiama ne religine, o poreligine prasme, kaip gyvenimo praktikų sukurtas turinys. Šis įsipareigojimas nėra aiškiai duotas, jį dar turi pajusti, jam turi būti „pibręsta“ (Sverdiolas 2012: 534). Brandos vaizdavimas disonuoja Sverdiolo svarstomiesiems radikalios kultūrinės įvairovės klausimams ir kismui. Kantiškoji apšvieta, kaip nesavarankiškumo arba nebrandumo įveikimas, lietuviškoje filosofijoje prigiję. Skausmas, atjauta, tremtis yra dalykai, kurie susieti su tuo, ką psichoanalizė, S. Freudas vadina „sielvarto darbu“ (*Trauerarbeit*) (1953), gedėjimu, tačiau jis susijęs ne tik ir ne tiek su įsivaizduojamo artimojo mirtimi, o su Tėvo „pavyzdžio“, didžiojo Subjekto, netektimi arba su simbolinės kastracijos grėsme, kuri pasireiškia asocialumo didėjimu.

Ekskomunikuotų komuna, bendrystė – paradoksas, kurį Kavolis įvardija kaip laisvės sąlygą: tiems, kurie patyrė krizės rimbą ir rado jėgų atsiverti vienas kitam ir kurti bendrijas, kultūros arba religijos, prasmės suvokimas tampa kritiškai svarbus. Analogiškiems paradoksams priklauso tokie Kavolio teiginiai kaip: „Visų šalių revizionistai, vienykitės! Jūs neturite ko prarasti, išskyrus savo ortodoksus!“ (Donskis 2006), ekskomunikuotų bendrija, tai, ką Sverdiolas vadina kavoliška dialektika arba „pluoštais“. Aptardamas „Kultūros dirbtuves“ jis rašo: „Kavolis nepasitikėjo paprastomis priešpriešomis ir išnagrinėjo ištisus jų pluoštus“ (Sverdiolas 2012: 581). Vis dėlto mūsų svarstymams apie egologiją ir kultūrą svarbūs yra tik ribiniai įvykiai: pasitikėjimas vienas kitu esant tarp draudžiamo ir leidžiamo. Gal kiek suvokti šį teiginį padės Sverdiolo komentarai, skirti Cl. Geertzo antropologijai (Sverdiolas 2005). Jis pastebi, kad Geertzo antropologija yra artima Ricoeuro hermeneutikai, ir teigia, kad kultūra, jos įvykiai skleidžiasi simboliniuose, reikšmių kontekstuose, kurie yra draudžiamo ir leidžiamo konfliktas, kuris padeda formuotis apsisprendimui ir pasitikėjimui. Geerzas aprašo Bali gaidžių kautynes – azartinę ir kruviną pramogą, kuri oficialiai yra draudžiama ir baudžiama, bet kurios metu antropologas gali įgyti pasitikėjimo, jei kartu dalyvauja, bėga nuo policijos, neišduoda ir garbingai dovanuoja, aukoja. Panašiai vyksta ir draudžiamų protestų, streikų, revoliucijų ar karo metu. Buvimas tarp draudžiamo ir leidžiamo, ribų pažeidimas, transgresija krizės metu yra tai, kas formuoja pasitikėjimą, solidarumą, atsakingą ir nepaklusnų kultūros būklės svarstymą, apie ką užsiminėme kalbėdami apie tremties patyrimus. Draugystė šiuo požiūriu yra sutepta nusikaltimu, pavyzdžiui, disidento, apie ką kalba Kavolis ar Donskis. Simbolinės

organizacijos, kuriamos dramatiško pasitikėjimo, egzistencinio apsisprendimo ir pripažinimo metu, turi ypatingą turinį ir formą, kuriuos sunku paaiškinti remiantis panašiais į matematinę gamtotyrą metodais, griežtu struktūrų ir funkcijų aiškinimu. Hermeneutinė antropologija padeda suprasti kintantį semiozės procesą, o egologija bando įžengti dar ir į „širdies“ turiningo ir kritiško apsisprendimo sritį. Dar daugiau, „Geertzas nesutinka, kad kultūra laikytina grynai simboline sistema“ (Sverdiolas 2005: IX), ją viršija, peržengia, kaip gyvenimas peržengia normas, o apsisprendimas – įstatymus. Todėl „Geertzas siekia aiškinti simbolius jų gyvavimo visumose“ (*ibid.*), gyvenimo, karo ir krizės, taikos ir nusikaltimo aplinkoje.

Vietoje išsamių išvadų

Sverdiolo lietuvių kultūros filosofijos tyrinėjimai, skirti Šalkauskiui, Girniui, Greimui, Kavoliui ir kitiems autoriams, įtraukia mus ne tik į hermeneutinę, bet ir egologinę analizę, kuri numano suasmenintų prasmų aiškinimą kultūros ir, plačiau, viešų gyvenimo krizių metu. Toks draminis egologinis posūkis padeda apčiuopti kultūros refleksijos, kritikos, filosofijos tapsmą, tačiau ne „sąvokos“ dialektikos perspektyvoje ir ne plėtojant nuoseklias ir abejingas metodologijas, o bandant suprasti teorinį ir praktinį (*vita contemplativa* ir *vita activa*) asmens pasirinkimą dramatišku istoriniu laikotarpiu, kai niekas kitas už tave šio veiksmo ir sprendimo negali padaryti.

Literatūra

- Arendt, H., 2005. *Žmogaus būklė*, vertė A. Radžvilienė, A. Šliogeris. Vilnius: Margi raštai, 2005.
- Camus, A., 2002. *Rinktinės esė*, vertė V. Tauragienė. Vilnius: Baltos lankos.
- Donskis, L., 2006. Liberalizmas ir liberaliosios vertybės Lietuvoje. Prieiga per internetą: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2006-02-27-leonidas-donskis-liberalizmas-ir-liberaliosios-vertybes-lietuvoje/5470> [žiūrėta 2020 m. sausio 20 d.].
- Freud, S., 1953. Mourning and Melancholia. In: S. Freud. *Collected Papers*. Vol. IV. London: Hogarth Press, 152–173.
- Girnius, J., 1994. Žmogus be Dievo. In: J. Girnius. *Raštai*, t. 2. Vilnius: Mintis.
- Greimas, A. J., 2017. *Asmuo ir idėjos*. T. 1. Sud. Arūnas Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos.
- Greimas, A. J., 2018. *Asmuo ir idėjos*. T. 2. Sud. Arūnas Sverdiolas, Eric Landowski. Vilnius: Baltos lankos.
- Podoroga, V., 2017. *Antropogrammy*. Sankt-Peterburg: Evropejskij Universitet v Sankt-Peterburge.
- Putnam, R. D., 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sverdiolas, A., 2003. *Aiškinimo ratas. Hermeneutinės filosofijos studijos - 2*. Vilnius: Strofa.
- Sverdiolas, A., 2005. Clifordo Geertz kultūros antropologijos modelis. In: C. Geertz. *Kultūrų interpretavimas*. Sud. A. Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos.
- Sverdiolas, A., 2006. *Apie pamėklinę būtį*. Vilnius: Baltos lankos.
- Sverdiolas, A., 2012. *Kultūra lietuvių filosofų akiratyje*. Vilnius: Apostrofa.
- Sverdiolas, A., 2018. Greimo egologija. In: A. J. Greimas. *Asmuo ir idėjos*. T. 2. Sud. Arūnas Sverdiolas, Eric Landowski. Vilnius: Baltos lankos.
- Šalkauskis, St., 1996. Atviras laiškas prezidentui A. Smetonai. In: St. Šalkauskis. *Raštai*, t. V. Vilnius: Mintis.
- Šliogeris, A., 1997. *Niekio vardai*. Vilnius: Pradai.