

VILNIAUS UNIVERSITETAS

VAIVA DARASKEVIČIŪTĖ

**ESTETIKOS SAMPRATOS TRANSFORMACIJA:
B. CROCE IR H. G. GADAMERIS**

Daktaro disertacija
Humanitariniai mokslai, filosofija (01 H)

Vilnius, 2012 metai

Disertacija rengta 2007– 2012 metais Vilniaus universitete

Mokslinis vadovas:

Prof. habil. dr. Arvydas Marijus Šliogeris (Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija – 01 H).

Konsultantė:

Prof. dr. Rita Šerpytė (Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija – 01 H).

TURINYS

| | |
|---|-----------|
| <u>Ivadas</u> | 5 |
| <u>Temos pagrindimas</u> | 5 |
| <u>Šaltinių ir tyrinėjimų apžvalga</u> | 7 |
| <u>Problemos iširtumas Lietuvoje</u> | 13 |
| <u>Tyrimo tikslai ir uždaviniai</u> | 16 |
| <u>Ginamieji teiginiai</u> | 18 |
| <u>Tyrimo metodai</u> | 19 |
| <u>Mokslinis disertacijos naujumas</u> | 19 |
| <u>Darbo struktūra</u> | 20 |
| I. SUBJEKTYVISTINĖS ESTETIKOS | |
| <u>SAMPRATOS SUSIFORMAVIMAS MODERNYBĖJE</u> | 22 |
| <u>I. 1. Estetika kaip žemesniojo lygmens gnoseologija</u> | 22 |
| <u>I. 2. Estetika kaip subjektyvaus ir autonominio pažinimo teorija</u> | 24 |
| <u>a) Racionalistinė Kanto pažinimo sampratos prieiga</u> | 25 |
| <u>b) Estetikos autonomiškumo principas</u> | 27 |
| <u>I. 3. MODERNYBĖS EPOCHOJE IŠKILUSIOS</u> | |
| <u>ALTERNATYVOS SUBJEKTYVISTINEI KANTO ESTETIKAI</u> | 33 |
| <u>a) <i>Poetinio mąstymo</i> samprata Vico filosofijoje</u> | 33 |
| <u>b) Hegelio meno filosofija</u> | 37 |
| II. MODERNISTINĖS ESTETIKOS TRANSFORMACIJA | |
| <u>BENEDETTO CROCE‘S FILOSOFIJOJE</u> | 42 |
| <u>II. 1. ALTERNATYVI MODERNISTINEI ESTETIKAI</u> | |
| <u>CROCE‘S ESTETIKOS PRIEIGA</u> | 42 |
| <u>1.1. Santykis su modernistine estetikos tradicija</u> | 43 |
| <u>1.2. Intuicijos samprata</u> | 51 |
| <u>a) Intuicija kaip pamatinis pažinimas</u> | 51 |
| <u>b) Intuicijos, ekspresijos ir meno sutapatinimas</u> | 55 |
| <u>1. 3. Meno autonomiškumo pagrindimas. Alternatyvi perspektyva</u> | 58 |

| | |
|--|-----|
| II. 2. CROCE'S ESTETIKOS HERMENEUTINĖS | |
| <u>PRIELAIDOS</u> | 67 |
| <u>2.1. Tiesos samprata</u> | 68 |
| <u>2.2. Istoriskumo samprata</u> | 78 |
| a) Anti-idealistine <i>absoliučiojo istorizmo</i> samprata | 79 |
| b) Anti-scientistine istoriskumo nuostata | 82 |
| III. ESTETIKOS TRANSFORMACIJA Į MENO FILOSOFIJĄ | |
| <u>HANSO GEORGO GADAMERIO HERMENEUTIKOJE</u> | 87 |
| <u>III. 1. MODERNISTINĖS ESTETIKOS SAMPRATOS DESTRUKCIJA</u> | 88 |
| <u>1.1. Heideggerio įtaka</u> | 88 |
| <u>1.2. Tiesos ir metodo kontroversija</u> | 94 |
| III. 2. MENO KŪRINIO ONTOLOGIJOS | |
| <u>HERMENEUTINĖS PRIEIGOS</u> | 102 |
| <u>2.1. Tiesa kaip būties įvykis</u> | 103 |
| <u>2.2. Supratimo ratas</u> | 111 |
| a) Supratimas vs pažinimas | 111 |
| b) Supratimas vs intuicija. Kalbinė meno filosofijos plotmė | 117 |
| III. 3. MENO PATIRTIES MODUSAI | |
| <u>HERMENEUTINĖJE FILOSOFIJOJE</u> | 125 |
| <u>3.1. Žaidimo samprata</u> | 126 |
| a) Žaidimas kaip subjektas | 126 |
| b) Transformacinis prezentacijos krūvis | 130 |
| <u>3.2. Dialoginė nuostata</u> | 135 |
| <u>3.3. Istoriskumo kontekstas</u> | 141 |
| <u>Išvados</u> | 149 |
| <u>Literatūros sąrašas</u> | 152 |

IVADAS

Temos pagrindimas

I Vakarų filosofijos istoriją XX amžius įėjo kaip mąstymo prieigą keičiantis transformacijų laikmetis. Visose filosofijos srityse įvykę pokyčiai vertė peržiūrėti ne tik pamatinių filosofinių sąvokų, tokių kaip – būtis, tiesa, gėris, grožis – vartoseną, bet ir pačias filosofinių disciplinų – ontologijos, logikos, etikos, estetikos – sampratas. Estetikos sampratos problema šiuolaikinėje filosofijoje ypač aktuali. Ši, XVIII amžiuje susiformavusi disciplina, viena vertus, yra modernistinės filosofijos dalis, kuri vadovaujasi modernistinės filosofijos principais. Kita vertus, šiuolaikinėje filosofijoje kvestionuojamas pats „estetikos“ terminas, argumentuojant, kad **estetika** arba **meno filosofija** turėtų ne nustatyti meno kūrinio vertinimo kriterijus, bet kelti sau tikslą mąstyti dėka meno patirtį neišvengiamai lydinčių prieštaravimų ir paradoksų. Toks estetikos sampratos nevientisumas akivaizdžiai pastebimas apžvelgiant šios disciplinos vystymosi istoriją. Jau XIX amžiuje išryškėjo dvi gana skirtingos estetikos sampratos. Pirmoji, kurią atstovavo Baumgartenas ir iš dalies Kantas, estetiką siejo su graikišku terminu *aisthèsis*, reiškiančiu jauslinį suvokimą. Vadovaujantis šia samprata, estetika reiškė su jauslėmis susijusio ir į estetinį malonumą orientuoto pažinimo teoriją. Tačiau, kaip pastebėjo vengrų intelektualas Peteris Szondi: „Nuo 1800 metų „estetika“ yra mokslas nebeatitinkantis savo paties pavadinime nurodytos reikšmės“ (Szondi 1986: 19). XIX amžiaus pradžioje Friedrichas Wilhelmas Schellingas Jenos universitete skaitė *Meno filosofijos* paskaitas (*Philosophie der Kunst*, 1802-1804). Kaip tik „meno filosofijos“ terminas, davęs pradžią sinonimiškai estetikos disciplinos pavadinimo vartosenai, apibrėžė antrosios estetikos sampratos rėmus – vokiečių idealistams rūpėjo ne tiek būdas, kuriuo vyksta grožio pažinimas, kiek su meno prigimtimi susiję klausimai. Vadinasi, jau XIX amžiuje įvyksta ne tik estetikos objekto transformacija nuo gamtos grožio prie meno fenomeno, bet ir pačios estetikos sampratos transformacija nuo ypatingos gnoseologijos formos prie išskirtinai teorinės disciplinos – meno filosofijos.

XX amžiuje susvyravus modernistinės filosofijos pagrindams, estetikos sampratos transformacijos problema iškilo nauju rakursu. Šį kartą kvestionuojama modernistinės estetikos subjektyvistinė nuostata. Kitaip sakant, grįžtama prie Kanto gvildentos grožio pažinimo problemos, tačiau dabar jau estetinio pažinimo sąlygos tiriamos ne grožio pasireiškimo modusuose, bet meno kontekste. Tai reiškia, kad meno kūrinio tiesos klausimas tampa ypatingai aktualus. Kantas *Sprendimo galios kritikoje* pateiktais skonio sprendinio principais suformulavo estetikos kaip autonomiškos ir į subjektyvų pažinimą nukreiptos disciplinos sampratą. Iš jos seka visuotinai paplitusi nuostata – „dėl skonio nesiginčijama“, kurios taikymo spektras aprėpia ne tik meno, bet ir daugelio kitų sričių „kūrinių“, vertinimą. Be abejo, meno kūrinio subjektyvaus vertinimo problema glaudžiai susijusi su pažinimo apskritai ir tiesos sampratos problemomis. Racionalistinės pažinimo sampratos atstovai laikosi nuomonės, kad tiesa gali būti pasiekama tik intelektu, o pozityvistinės pažinimo sampratos atstovai teigia, kad tiesą garantuoja tik empiriniais faktais patikrinti duomenys. Pirmu atveju privilegija pasiekti tiesą suteikiama filosofijai, antruoju – gamtos mokslams. Abejais atvejais „vaizduotės ir proto žaismo“ reikalaujantis meno kūrinio vertinimas bus pavadintas subjektyviu arba priartinančiu prie tiesos, tik su tam tikromis išlygomis¹. Akivaizdžiai subjektyvistinę estetikos sampratą atstovauja vokiečių mąstytojas Nikolajus Hartmanas, kuris savo 1953 metais publikuotoje *Estetikoje* teigia: „Lemtinga klaida manyti, kad estetinis suvokimas apskritai yra pažinimo būdas, – atitinka tą patį lygmenį kaip ir pažinimas. Tai reiškia, kad klystama dėl pačios jo esmės“ (Гартман 2004: 9). Kaip tik čia cituotose žodžiuose išryškėjančiai Hartmano nuostatai oponuoja mūsų šioje disertacijoje nagrinėjami mąstytojai Benedetto Croce ir Hansas Georgas Gadameris. Šiuos, iš pirmo žvilgsnio, gana skirtingus, XX amžiaus filosofus sieja tai, kad jie abu mene išvelgia ypatingą ir į jokią kitą neredukuojamą pažinimo būdą. Vadinas, jiems abiems rūpi klausimas, kurį kėlė ir Kantas, tai yra, kaip vyksta meno

¹ Šiuo požiūriu puikus pavyzdys – Hegelio meno filosofija, kur teigiama, kad meno kūrinyje pasirodo tiesa, visgi, vadovaujantis racionalistine pažinimo nuostata, menas „ištirpdomas“ filosofijoje.

pažinimas? Tačiau, priešingai nei Kantas, ir Croce, ir Gadameris akcentuoja ne estetinio pažinimo subjektyvumą, bet jo pamatiškumą. Abu šiame darbe nagrinėjami autoriai siekia transformuoti Kanto filosofijos įtakoje susiformavusią subjektyvistinę modernistinės estetikos sampratą, tačiau kaip parodoma disertacijoje, šiam tikslui įvykdyti jie renkasi skirtingus kelius.

Šaltinių ir tyrinėjimų apžvalga

Šaltinių apžvalga

Pirmoje darbo dalyje, kurioje analizavome modernistinės estetikos subjektyvistinės nuostatos susiformavimą, nagrinėjome estetikos klasikų tekstus: Baumgarteno *Estetiką (Aesthetica, 1750)*, Kanto *Grynojo proto kritiką (Kritik der reinen Vernunft, 1781/ 1787)* ir *Sprendimo galios kritiką (Kritik der Urteilskraft, 1791)*, Vico *Naująjį mokslą (Scienza nuova, 1725)*, Hegelio *Estetikos paskaitas (Vorlesungen über die Ästhetik, 1835-1838)*.

Antroje disertacijos dalyje nagrinėjome gausų Croce's palikimą, kuriame jis gilinasi į estetikos problemas. Kai kurie Croce's filosofijos tyrėjai (Eugenio Colorni, Paolo D'Angelo, Vittorio Sainati) jo estetiką skirsto į tris etapus. Remiantis šiuo skirstymu, pirmajam priklauso *Estetika kaip išraiškos mokslas ir bendroji lingvistika (Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale. 1902)* – čia Croce pagrindė savo filosofinę sistemą ir išskyrė joje pamatinę estetikos vietą. Antrajam italų filosofo kūrybos etapui priskiriamas *Įvadas į estetiką (Breviario di estetica. 1912)*, kuriame Croce siekė atsakyti į išsikeltą klausimą, „kas yra menas?“ ir kiti, į rinkinį *Naujieji estetikos straipsniai (Nuovi saggi di estetica, 1920)* įėję tekstai, o taip pat 1928 metais parašytas ir į *Encyclopaedia Britannica* įtrauktas termino *Estetika* apibrėžimas, tais pačiais metais publikuotas pavadinimu *Estetikos esmė (Estetica in nuce, 1928)*. Trečiąjį etapą atstovauja knyga *Poezija (Poesia, 1934)*, kurioje Croce pagrindžia meno kūrinio ir pasaulio vienovės principą. Croce's filosofinį palikimą į tris etapus skirstantys kritikai teigia, kad vėlesniuose Croce's darbuose išvelgiamas jo nutolimas nuo *Estetikoje* pagrįstos filosofinės sistemos griežtumo. Toks skirstymas labai parankus šios

disertacijos atliekamo tyrimo kontekste, siekiant išvelgti Croce's estetikos sampratos „hermeneutėjimo“ momentus. Tačiau, kita vertus, turime atsižvelgti į nuostatą, kurią savo tekstuose išsako ne tik, jau kitai kritikų grupei priskirtini, Croce's estetiką nagrinėjantys mokslininkai (Maurizio Ferraris, Emma Giammattei, Michelle Maggi, Vincenzo Martorano, Carlo Mazzantini, Luigi Pareyson, Giuseppe Patella), bet ir pats Croce – jo estetika yra vientisa, tačiau vėlesniuose darbuose geriau paryškinti kai kurie aspektai, ypatingai tie, kurie susilaukė daugybės diskusijų po pirmosios *Estetikos* pasirodymo. Croce's estetikos vientisumą teigiančius mokslininkus galime padalinti į dvi skirtingas stovyklas. Pirmajai stovyklai priklausantys Giammattei, Maggi, Martorano, Mazzantini laikosi nuomonės, kad jau Croce's *Estetikoje* ar net (kaip teigia savo 2008 metų studijoje Martorano) 1893 metais išleistoje knygoje *Istorija, įtraukta į meno sampratą (Storia ridotta sotto il concetto dell'arte)*, ryški pastanga pasiūlyti alternatyvą subjektyvistinei modernistinės filosofijos sampratai. Šiems, Croce's estetikos revoliucingumą akcentuojantiems, mokslininkams oponuotų priešingos nuostatos besilaikantys tyrėjai (Ferraris, Pareyson, Patella), kurie pabrėžia, kad Croce's estetikos samprata chronologiškai yra vientisa, bet konservatyvi, ta prasme, kad Croce net ir paskutiniajame savo meno problemoms skirtame tekste *Poezija*, neatsisakė siekio sukurti idealistinei filosofijai būdingą baigtinę sistemą.

Be čia jau minėtų Croce's veikalų, mums buvo labai svarbūs į rinkinį *Naujieji estetikos straipsniai* įtraukti tekstai *Meninė išraiška kaip totalumas (Il carattere di totalità dell'espressione artistica, 1918)* ir *Menas, kaip kūryba ir kūryba, kaip veikla (L'arte come creazione e la creazione come fare, 1919)*, kuriuose Croce grindžia tezę, kad menas kuria tikrovę, vadinasi, priešingai modernistinei estetikos sampratai, italų filosofas ne atskiria meno sritį nuo bendrosios patirties, bet laiko ją gyvenamojo pasaulio dalimi. Croce's istoriškumo sampratą nagrinėjome remdamiesi jo knygomis *Istoriografijos teorija ir istorija (Teoria e storia della Storiografia, 1917)* ir *Istorija kaip mintis ir kaip veiksmas (La Storia come pensiero e come azione, 1938)*. Mūsų tyrimui labai reikšmingas buvo Giuseppe Gembillo sudarytas rinkinys, į kurį

įtraukti nuo 1906 iki 1952 metų Croce's parašyti tekstai skirti Hegelio filosofijai *Dialogas su Hegeliu (Dialogo con Hegel, 1995)*.

Trečioje disertacijos dalyje nagrinėjome Gadamerio tekstus. Mes laikomės nuomonės, kad Gadamerio hermeneutinė filosofija savo problematika yra vientisa. Brandžiame amžiuje įsiveržęs į filosofinę areną savoju *opus magnum*, Gadameris vėlesniuose tekstuose toliau grindė bei plėtojo *Tiesos ir metodo* tezes. Meno filosofijos problemoms Gadameris skyrė pirmąją *Tiesos ir metodo* dalį, nemažai straipsnių, o taip pat 1974-aisiais Zalcburge skaitytų paskaitų pagrindu sudarytą trumpą knygėlę *Grožio aktualumas. Menas kaip žaidimas, simbolis ir šventė*. Sutinkame su Arūno Sverdiolo pastebėjimu, kad *Grožio aktualume* Gadameris pateikė „meno patirties apmąstymų kondensatą“ (Sverdiolas 2003: 104). Savo tyrime be Gadamerio *Tiesos ir metodo (Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, 1960)* *Grožio aktualumo (Die Aktualität des Schönen. Kunst als Spiel, Symbol und Fest, 1977)*, straipsnių *Hermeneutinės problemos universalumas (Die Universalität des hermeneutischen Problems, 1986)*, *Apie supratimo ratą (Vom Zirkel des Verstehens, 1986)*, *Estetika ir hermeneutika (Ästhetik und Hermeneutik, 1993)*, *Filosofija ir hermeneutika Philosophie und Hermeneutik, 1977)*, *Žmogus ir kalba (Mensch und Sprache, 1966)*, *Žodis ir vaizdas – „toks tikras, toks esamas“ (Wort und Bild – „so wahr, so seiend“, 1993)*, kurie įtraukti į Arūno Sverdiolo lietuviškai išverstą rinktinę *Istorija. Menas. Kalba (1999)*, mūsų tyrime ypač svarbus buvo straipsnis *Intuicija ir akivaizdumas (Anschauung und Anschaulichkeit, 1980)*, kuriame Gadameris aptaria kalbos ir intuicijos santykį, taip pat straipsnis *Nuo žodžio prie sąvokos. Hermeneutikos kaip filosofijos užduotis (Vom Wort zum Begriff. Der Aufgabe der Hermeneutik als Philosophie, 1985)*, kuriame Gadameris pagrindžia meno patirties išskirtinumą, lyginant ją ne tik su tiksliaisiais, bet ir su humanitariniais mokslais, o taip pat Hegelio filosofijos tyrimams skirta knyga *Hegelio dialektika (Hegels Dialektik, 1971)*.

Kadangi Gadamerio meno filosofijai skirtą dalį pradėjome nuo įtakos, kurią jo hermeneutikos sampratai darė Martinas Heideggeris, prie

šaltinių priskiriame taip pat ir Heideggerio tekstus, kuriais rėmėmės tyrimo eigoje. Ontologinę hermeneutikos dimensiją Heideggeris pagrindė savo veikle *Būtis ir laikas (Sein und Zeit, 1927)*. Modernistinės estetikos sampratos kritiką jis išsakė ir meno filosofijos sampratą apibūdino tekste *Meno kūrinio ištaka (Der Ursprung des Kunstwerks, 1935–1936)*. Taip pat darbe rėmėmės į lietuvių kalbą Arvydo Šliogerio išverstais *Laišku apie „humanizmą“ (Brief über den „Humanismus“*, 1949) ir straipsniu *Tapatybės tezė*, įėjusiu į Heideggerio *Rinktinių raštų* rinkinį.

Tyrinėjimų apžvalga. Kritinę literatūrą, kuria rėmėmės rašant darbą, galime suskirstyti į tris grupes: tekstus, kuriais rėmėmės rekonstruojant ir suprantant pačią tyrime nagrinėjamą problemą; tekstus, kurie padėjo išnagrinėti aptariamų autorių filosofinę poziciją; tekstus, kuriuose buvo pateiktos kritinės pastabos nagrinėjamų autorių nuostatų atžvilgiu.

Pati estetikos sampratos transformacijos problema reikalauja ypatingo įsigilavimo ne tik į estetikos, bet į visą Vakarų mąstymo tradiciją. Croce's estetikos ir Gadamerio hermeneutikos kritika taip pat labai gausi ir joje išplėtoti labai įvairūs aspektai. Todėl mes siekėme apriboti kritinę literatūrą atsirinkdami tekstus, kuriuose figūruotų visos trys mums rūpimos problemos, tai yra – estetikos sampratos transformacija, Croce's estetika ir Gadamerio meno filosofija. Atsižvelgiant į šiuos kriterijus, mums buvo ypatingai parankūs šiuolaikinių italų autorių estetikai skirti tyrimai. Tai Turino filosofinės mokyklos, šiuolaikinio Italijos mąstymo kontekste išsiskiriančios hermeneutinės tradicijos puoselėjimu, atstovų – Luigi Pareysono, Gianni Vattimo, Sergio Givone, Mario Perniola, Federico Vercellone, Maurizio Ferraris – darbai. Šių autorių tekstuose Croce's mąstymo palikimas implikuotas išlaikant atidumą meno filosofijos problemoms, o Gadamerio hermeneutikos recepcija, susiliedama su Pareysono egzistencinės hermeneutikos variantu, išplėtoti labai įvairiais ir netikėtais aspektais. Be Turino mokyklos atstovų atliktų tyrimų, mums ypač svarbūs buvo John Caputo, Michele Maggi, Davido Roberts, Jeano Grondino, Donatello Di Cesare tekstai. Disertacijoje neanalizavome tyrimų nagrinėjančių

fenomenologinius Gadamerio meno filosofijos aspektus – manome, kad jie galėjo būti naudingi, ypač III.3. darbo dalyje, skirtoje meno patirties modusų aptarimui, tačiau šiame darbe nusprendėme apsiriboti hermeneutiniu meno patirties „perskaitymu“.

Remiantis kritiniais tekstais, buvo gana sudėtinga lokalizuoti Croce's mąstymą filosofinės tradicijos kontekste, kadangi skirtingi autoriai aptaria Croce's filosofiją iš labai skirtingų perspektyvų. Čia paminėsime kai kuriuos, mūsų darbe reikšmingus, tyrimus.

Analizuojant Croce's estetiką buvo labai svarbi Maggi knyga *La filosofia di Benedetto Croce* (1998), kurioje autorius Croce's mąstymą aptaria jame išvelgdamas griežtai anti-metafizinę nuostatą. Analogišką išvadą savo tyrimuose daro amerikiečių filosofas Roberts (1987, 1995), kuris pateikia netikėtą Croce's istoriškumo sampratos interpretaciją, italų filosofą įrašydamas greta Heideggerio ir Gadamerio, kaip vieną iš metafizinės filosofijos reformatorių. Martorano išsamiam Croce's istoriografijos tyrimui (2008) nagrinėja Croce's estetikos ir istorijos santykį, akcentuodamas Dilthey'aus ir Schleiermacherio hermeneutinės filosofijos įtaką. Tuo tarpu D'Angelo (1982, 2007, 2011) savo tekstuose Croce's estetiką pristato kaip atstovaujančią Kanto nustatytai estetikos perspektyvai. Jam priešingas Sainati (1953) tyrimas, kuriame grindžiama Croce's ir romantinės estetikos sampratų bendrystė. Pareysono tyrimai (2000; 2005a; 2005b; 2009) buvo labai reikšmingi rašant tiek Croce's estetikai, tiek Gadamerio meno filosofijai skirtas dalis. Pareysonas, kurį mes priskiriame prie post-kročinės tradicijos atstovų, kritikavo idealistinius Croce's aspektus ir oponuodamas Croce'į kūrė savitą egzistencinės hermeneutikos variantą, kuriame nagrinėjo praktinius meno kūrinio atlikimo aspektus.

Kadangi Gadameris yra vienas labiausiai analizuojamų XX amžiaus mąstytojų, jo filosofijai skirtų tyrimų yra labai daug ir įvairių. Mes čia paminėsime tik tuos, kurie buvo reikšmingiausi mūsų darbe. Šioje disertacijoje rekonstruojant Gadamerio meno filosofijos sampratą, mums labai svarbūs buvo Danielos Di Cesare (2007), Jean'o Grondino (1990, 1995, 2002), Dennis J.

Schmidto (2010), Arūno Sverdiolo (1999, 2002, 2003) tekstai. Šie autoriai savo darbuose permąsto pagrindines Gadamerio nagrinėtas temas, patalpindami jas į platesnį Vakarų filosofinės minties kontekstą. Ne mažiau šiame darbe buvo reikšmingi autorių, kvestionuojančių Gadamerio filosofinę poziciją, tyrimai. Gadamerio hermeneutikos kritikus, kuriais šioje disertacijoje rėmėmės, galime skirti į dvi grupes: pirmajai jų turėjo įtakos anglosaksiškoji analitinė filosofija, o antroji atstovauja taip vadinamą postmodernistinį mąstymą. Pirmosios grupės kritikai Jūrgenas Habermasas, Maurizio Ferraris (2010, 2011), Michael Kelly, Jean-Marie Schaeffer teigia, kad Gadamerio hermeneutikos samprata veda į reliatyvizmą. Pažymėtina, kad šios grupės kritikų pastabos dažniausiai nukreiptos į pačią hermeneutinę filosofiją, Gadamerio mąstymą vienareikšmiškai suvokiant kaip Heideggerio filosofijos pratęsimą. Tuo tarpu antrosios mūsų išskirtos grupės kritikai – Johnas Caputo, Maurizio Ferraris (1998, 2008), Richardas Rorty, Gianni Vattimo, Reineris Wiehlas – priekaištauja Gadameriui dėl to, kad pastarasis nukrypo nuo Heideggerio filosofijoje apibrėžtų hermeneutikos kaip radikalaus mąstymo būdo principų. Šių kritikų nuomone, Gadamerio hermeneutika, skirtingai nei Heideggerio, yra pernelyg konservatyvi, kitaip sakant, nepakankamai reliatyvistinė. Disertacijoje atsižvelgėme ir į pirmosios grupės kritiką Gadamerio hermeneutikai, tačiau nepalyginti svarbesnės mums buvo postmodernistinę filosofijos paradigmą atstovaujančių autorių pastabos. Ypač reikšmingi mūsų darbe buvo Vattimo tekstai (1989, 1995, 2000a, 2000b, 2001a, 2001b, 2003), kuriuose jis priekaištauja Gadameriui dėl to, kad šis savo hermeneutikos teze „*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*“ („*Būtis, kuri gali būti suprantama, yra kalba*“ Gadamer 2001: 478) akcentuoja ne būties, bet kalbos pamatiškumą, o taip, anot Vattimo, niveliuojama ontologinė hermeneutikos plotmė - hermeneutika gražinama į ikiheideggerinę jos būklę ir vėl prilyginama tekstų supratimo teorijai. Mūsų tiriamos problematikos kontekste, šis Gadamerio hermeneutikai išsakytas priekaištas svarbus tuo, kad meno srityje akcentuojant ne būtį, o kalbą, iškyla pavojus meno sritį

konceptualizuoti, - toks Gadamerio meno filosofijos polinkis ypač išryškėja gretinant ją su Croce's estetika.

Problemos ištirtumas Lietuvoje

Lietuvoje atlikta nemažai estetikos disciplinos tyrimų. Savo disertacijoje rėmėmės Antano Andrijausko (1995), Algirdo Gaižučio (2004), Algio Mickūno (2011), Vosylius Sezemano (1970), Arvydo Šliogerio (1988) studijomis, skirtomis bendrajai estetikos problematikai. Vis dėlto pati estetikos sampratos transformacijos problema Lietuvoje nėra išplėtotą.

Meno kūrinio ontologiją savo knygoje *Daiktas ir menas* (1988) analizavo Arvydas Šliogeris. Šioje knygoje lietuvių filosofas sieja filosofijai būdingą teorinę žiūrą su menininko žvilgsniu – ir filosofija, ir menas, anot jo, geba pažadinti iš „*tarsi-nebūties* snaudulio ir pastato žmogų į didžiųjų būties-nebūties antinomijų įtampos lauką“ (Šliogeris 1988: 72). Savo studijoje Šliogeris meno patirtį nagrinėja Heideggerio inicijuotos ir Gadamerio išplėtos meno filosofijos sampratos prasme, akcentuodamas meno daiktiškumo plotmę. Mūsų nuomone, per šį aspektą Šliogerio meno filosofijos samprata priartėja prie šiame tyrime ypač reikšmingos italų mąstytojo Pareysono *formatyvumo estetikos*. Savo darbe rėmėmės ir pamatinius filosofijos klausimus tikrovės problemos kontekste nagrinėjančia Šliogerio knyga *Transcendencijos tyla* (1996).

Gilinantis į modernistinės estetikos klasikų nuostatas, nepamainoma buvo Lietuvoje kūrusio filosofo Vosylius Sezemano *Estetika* (1970), kurioje koncentruotai ir aiškiai pateikti Kanto, Vico, Hegelio estetikos principai. Lietuviškos estetikos kontekste šis veikalas unikalus ir tuo, kad čia autorius pristato savo paties poziciją, susiformavusią neokantinės ir fenomenologinės estetikos įtakoje. Disertacijoje rėmėmės Sezemano teiginiu apie Croce's intuicijos sampratos subjektyvistinę nuostatą.

Algio Mickūno straipsnis *Moritzas Geigeris ir estetika: psichologizmo ir subjektyvizmo kritika*, įtrauktas į jo 2011 metais publikuotą

Estetiką, kuriame kritikuojama Kanto estetikos subjektyvistinė nuostata, mums buvo parankus aptariant modernistinės estetikos subjektyvistinę nuostatą.

Croce's filosofija mūsų šalyje išnagrinėta gana fragmentiškai. Lietuviškai italų filosofo *Poetikos* ištrauka publikuota 1936 metais Rapolo Serapino sudarytojo antologijoje *Ties grožio vertybėmis* (1991: 459-491), taip pat trumputė *Estetikos* ištrauka, įtraukta į Broniaus Kuzmicko sudarytą antologiją *Grožio kontūrai* (1980: 32-49). Croce's veikalo *Istorija kaip mintis ir veiksmas* ištrauka publikuota periodiniame leidinyje *Problemos* (Croce 1995a: 109-125).

Antanas Andrijauskas savo Rytų ir Vakarų estetiką apjungiančioje studijoje *Grožis ir menas* pristatė Croce's *lyrinės intuicijos* sampratą ir, lygindamas su Henry Bergsono intuicionizmu, nusakė pagrindinius Croce's estetikos principus (1995: 526-535). Algirdas Gaižutis savo estetikos idėjų raidą pristatančioje knygoje *Estetika. Tarp tobulumo ir mirties* aptarė Croce's intuicijos ir meno sampratas, o taip pat italų filosofo idėjų įtaką meno pasauliui (2004: 371-390). Zenonas Norkus savo knygoje *Istorika* pateikė koncentruotą, bet išsamų Croce's istoriškumo sampratą (1996: 106-116), kuriuo mes rėmėmės nagrinėdami Croce's istoriškumo sampratą. Istorijos ir moralės santykį Croce's filosofijoje nagrinėjo Jūratė Černevičiūtė straipsnyje *Benedetas Kročė ir jo „laisvės filosofija“* (1995: 98-108).

Nepalyginti išsamesni Lietuvos filosofijoje yra Gadamerio hermeneutikai skirti tyrimai. Nors didysis Gadamerio veikalas *Tiesa ir metodas* į lietuvių kalbą dar neišverstas, tačiau leidykla *Baltos lankos* pasirūpino išleisti vokiečių filosofo knygelę *Grožio aktualumas* (1987) ir Arūno Sverdiolo sudarytą ir išverstą vėlyvųjų Gadamerio straipsnių rinkinį *Istorija. Menas. Kalba* (1999).

Arūnas Sverdiolas įvedė Gadamerio filosofiją į lietuvišką kontekstą – gilintis į hermeneutiką jis pradėjo dar 1980 metais. Gadamerio mąstymą Sverdiolas aptarė įvadiniame straipsnyje į paties išverstą vokiečių filosofo rinkinį (1999) bei išsamiai analizavo hermeneutinėms studijoms skirtose savo knygoje *Būti ir klausti* (2002) ir *Aiškinimo ratas* (2003). Mūsų

darbui labai reikšminga buvo jo pateikta bendroji hermeneutinės filosofijos analizė, kurioje nusakomas Heideggerio ir Gadamerio santykis (2002), o rekonstruojant Gadamerio meno filosofijos sampratą buvo svarbus Sverdiolo (2003) atliktas išsamus hermeneutinės meno patirties ir istoriškumo sampratų tyrimas.

Šiame tyrime buvo reikšmingas Ritos Šerpytytės straipsnis *Būtis ir kalba: Vattimo versus Gadameris* (2000), kuriame autorė Gadamerio hermeneutiką analizavo vadovaudamasi konstruktyviai kritiška nuostata. Būtina paminėti, kad kaip tik Šerpytytė į Lietuvos filosofijos kontekstą įvedė mūsų pasirinktai temai labai reikšmingus Turino hermeneutinės mokyklos atstovus, ypač *silpnąjį mąstymą* atstovaujantį Vattimo, o taip pat Pareysoną, Ferraris, Vercellone ir kitus (Šerpytytė 2007). Paminėsime ir jos skaitytas paskaitas, skirtas šiuolaikinei italų filosofijai, kurių klausėmės 2004 metais, savo studijų VPU metu. Todėl Šerpytytės tyrimų indėlis mūsų darbe yra svaresnis, nei būtų galima spręsti pagal naudotus šaltinius.

Milda Paulikaitė-Gricienė monografijoje *Tikrovės balso besiklausant: patirties mąstymas H. G. Gadamerio filosofinėje hermeneutikoje* (2005) analizuoja hermeneutinį supratimo „metodą“ per opozicinį santykį su Naujųjų laikų pažinimo metodu. Mūsų darbui buvo svarbus autorės pateiktas išsamus *supratimo kaip patirties fenomeno* tyrimas.

Analizuodami Gadamerio žaidimo sampratą rėmėmės Nerijaus Čepulio straipsniu *Žaismas hermeneutiniu požiūriu* (2007), kuriame jis pateikė Gadamerio *Spiel* termino analizę ir susiejo hermeneutinę žaismo sampratą su *autorius mirties* tematika ir Vytauto Rubavičiaus monografija *Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas*, kurioje autorius nagrinėjo Gadamerio meno filosofiją, akcentuodamas jo žaidimo sampratos aspektus, vedančius į tikrovės pažinimą (2003: 160-178).

Rašant darbą buvo reikšmingi Mintauto Gutausko dialogo filosofijos tyrimai, kuriuose jis analizavo Gadamerio dialogo sampratą (2002; 2004) ir atribojo ją nuo fenomenologinės dialogo sampratos (2010). Mes

rėmėmės Gutausko įžvalga, kad „Gadameris dialogo problemą sprendžia kalbos požiūriu“ (2002: 64).

Dalius Jonkus savo monografijoje *Patirtis ir refleksija: fenomenologinės filosofijos akiračiai* (2009) Gadamerio hermeneutikai paskyrė poros puslapių skyrelį *Istorizmo įveika Gadamerio hermeneutikoje* (223-225), tačiau mūsų tyrimui buvo reikšminga Jonkaus tezė, kuria jis teigia, kad Gadameris pripažįsta meno kūrinio idealumą (223).

Arūnas Mickevičius savo straipsnyje *Hanso Georgo Gadamerio filosofinė hermeneutika ir geros valios suprasti prasmė* (2010) aptarė etinę hermeneutinio supratimo plotmę lygindamas ją su Jacques'o Derrida dekonstrukcija. Rašant apie Gadamerio istoriškumo sampratą, mums buvo svarbūs Mickevičiaus pastebėjimai kad, pagal Gadamerį, judesys, kuriuo individas supranta, visuomet vyksta kultūrinės tradicijos rėmuose, kaip tam tikras apsikeitimas.

Analizuodami alternatyvią Gadamerio poziciją modernistinės pažinimo sampratos atžvilgiu, rėmėmės Nerijaus Mileriaus daktaro disertacija *Kasdienis pasaulis ir savastis* (2000), kurioje autorius nagrinėjo Gadamerio hermeneutikoje figūruojančią tiesos ir metodo kontroversiją, o taip pat Tomo Sodeikos monografija *Filosofija ir tekstas*, kurioje aptariamos Gadamerio įžvalgos apie refleksijos filosofijoje ribas (2010: 43-47).

Tyrimo tikslai ir uždaviniai

Disertacijos tikslas – ištirti, kaip modernistinė estetikos samprata transformuojama Benedetto Croce's estetikoje ir hermeneutinėje Hanso Georgo Gadamerio filosofijoje.

Siekdami šio tikslo, keliami konkrečius uždavinius:

1. Ištirti, kaip modernybės epochoje susiformuoja subjektyvistinė estetikos samprata ir aptarti jau tada iškilusias alternatyvas Kanto estetikai.
2. Nustatyti, kaip modernistinę estetikos sampratą savo filosofijoje transformuoja Croce ir aptarti šią transformaciją atskleidžiančius momentus:

2.1. Apžvelgti Croce's estetikos santykį su modernistine estetikos samprata ir išskirti alternatyvius modernistinei estetikos sampratai Croce's estetikos aspektus:

a) Išnagrinėti Croce's intuicijos sampratą;

b) Išnagrinėti, kodėl Croce's estetikoje formuluojama meno autonomiškumo samprata yra alternatyvi modernistinės estetikos autonomiškumo nuostatai.

2.2. Išskirti Croce's estetikoje hermeneutines prielaidas:

a) Atskleisti Croce's tiesos sampratos daugiaprasmiškumą;

b) Išnagrinėti Croce's istoriškumo sampratą per jos idealistiniam mąstymui priešingą nuostatą;

c) Parodyti, kad Croce's istoriškumo sampratoje implikuojama subjektyvistinės metodologijos kritika, kurią savo hermeneutikoje vėliau išplėtos Gadameris.

3. Išnagrinėti, kaip modernistinės estetikos sampratą savo ontologinėje hermeneutikoje transformuoja Gadameris:

3.1. Atskleisti, kaip Gadamerio hermeneutikoje įvykdoma modernistinės estetikos sampratos destrukcija;

a) Parodyti Heideggerio mąstymo įtaką Gadamerio hermeneutikoje išplėtotai meno filosofijos sampratai.

b) Ištirti, Gadamerio pateiktą subjektyvistinės metodologijos, taikomos meno patirčiai ir humanitariniams mokslams, kritiką.

3.2. Nustatyti meno kūrinio ontologijos hermeneutines sąlygas:

a) Išnagrinėti hermeneutinę tiesos sampratą;

b) Išnagrinėti hermeneutinę supratimo sampratą per jos opozicinį santykį su pažinimu;

c) Parodyti, kad Gadamerio hermeneutikoje supratimo ontologiškumo principas implikuoja meno patirties apribojimą kalbinėje plotmėje.

3.3. Išsiaiškinti, kokiais modusais hermeneutinėje filosofijoje išreiškiama meno patirtis:

- a) Išnagrinėti hermeneutinę žaidimo sampratą.
- b) Parodyti, kad hermeneutiškai suprantamo meno patirties įvykio kontekste vadovaujamasi dialogine nuostata.
- c) Aptarti istoriškumo sampratą meno patirties kontekste.

Ginamieji teiginiai

1. Modernybėje susiformuoja subjektyvistinė estetikos samprata. Ji seka iš Kanto filosofijos, kurioje estetiškas sprendinys atsietas nuo etikos ir logikos sričių, tuo pagrindžiant estetiką kaip autonomišką ir į subjektyvų pažinimą vedančią discipliną. Kantui savo estetinio sprendinio samprata rūpėjo apibrėžti ne patį meno kūrinį (ar gamtos grožį), bet tą kūrinį vertinančio subjekto pažinimą.

2. Croce's ir Gadamerio mąstymą su Kanto estetika sieja tai, kad jiems rūpi būdas, kuriuo vyksta meno kūrinio pažinimas. Tačiau ir Croce, ir Gadameris oponuoja Kantui, teigdami, kad menas yra ypatinga į jokią kitą neredukuotina pažinimo forma.

3. Croce ir Gadameris vedami skirtingų priežasčių nesutinka su Kanto filosofijos įtakoje susiformavusia subjektyvistine modernistinės estetikos samprata, kuri meno kūrinį traktuodama kaip objektą, nepajėgia išvelgti meno patirties keliu atveriamų būties tiesų. Croce ir Gadameris skirtingais keliais siekia transformuoti modernistinę estetikos sampratą.

4. Croce, pasirinkdamas alternatyvią racionalistinei bei empiristinei pažinimo prieigą, savo filosofijoje siekia transformuoti modernistinę estetikos sampratą. Vadovaudamasis Vico mąstymu, jis teigia, kad pamatinis pažinimas remiasi ne intelektu ar jauslėmis, bet intuicija, todėl savo filosofinės sistemos pagrindu padaro estetiką.

5. Gadameris transformuoja subjektyvistinę modernistinės estetikos sampratą remdamasis meno kūrinio ontologija. Jo hermeneutikoje meno kūrinio patirties aptarimo keliu parodoma, kad subjektyvi meno patirtis atveria būties tiesas („objektyvias“ plotmes). Gadamerio pastanga pavyksta, nes jo hermeneutikoje subjektyvistinė estetika transformuojama į meno

filosofiją - jis žengia toliau nei Croce, išeidamas į meno kūrinio ir pasaulio santykio patirties aptarimą.

Tyrimo metodai

Darbe taikome hermeneutinį teksto interpretavimo ir lyginamosios analizės metodus.

Hermeneutinį metodą šioje disertacijoje taikėme dviem lygmenimis: jį pasitelkėme šaltinių bei kritinės literatūros supratimui ir perteikimui; tada interpretuotą medžiagą interpretavome analizuojamos problemos kontekste.

Lyginamąją analizę taikėme aptariamų autorių pozicijos platesniame filosofijos tradicijos kontekste išryškinimui. Croce's ir Gadamerio meno filosofijos sampratų sugretinimas leido pasiekti gilesnį analizuojamos problemos supratimą. Croce's ir Gadamerio filosofinės sampratos buvo lyginamos ir su klasikinės, ir su šiuolaikinės filosofijos autorių mąstymo nuostatomis.

Mokslinis disertacijos naujumas

Disertacijoje analizuojamų autorių – Croce's ir Gadamerio – pasirinkimas lemia atlikto tyrimo mokslinį naujumą. Kiek žinoma šios disertacijos autorei, šiuolaikinėje filosofijoje yra nagrinėti Croce's ir Gadamerio istorijos sampratos panašumai (Roberts 1987, 1995) bei aptarti Croce's mąstymo aspektai atveriantys alternatyvią modernistinei filosofijos sampratai perspektyvą (Maggi 1998; Martorano 2008; Roberts 1987, 1995), per kuriuos Croce's mąstymas susiejamas su hermeneutine Heideggerio ir Gadamerio filosofija, tačiau šiame tyrime analizuotas Croce's estetikos ir Gadamerio meno filosofijos santykis anksčiau nėra nagrinėtas. Mūsų manymu, aptariant estetikos sampratos transformacijos problemą per Croce's ir Gadamerio mąstymo santykį, ši problema atsiskleidžia netikėtu rakursu, parodančiu, kad viena vertus šie, iš pažiūros skirtingi, autoriai dirba ta pačia linkme, tai yra, abu traktuoja meną kaip universalų ir ypatingą pažinimo būdą;

kita vertus, šiuolaikiniame mąstyme modernistinės estetikos sampratos nepajėgumas pastebėti meno patirties keliu vykstantį „būties tiesų“ atvėrimą visų pirma siejamas su hermeneutine meno filosofija ir Gadamerio pateikta modernistinės estetikos sampratos kritika. Tačiau, kaip teigiame šioje disertacijoje, tam tikri Croce's estetikos aspektai – visų pirma, aktyvios ir kūrybiškos intuicijos, kaip pamatinio žmogiško pažinimo būdo pagrindimas, o taip pat italų mąstytojo pastangos meno sritį atskirti nuo filosofinio mąstymo kaip visiškai skirtingą pažinimo būdą - padeda išgilinti į estetikos sampratos transformacijos momentą kitu aspektu, nei šią problemą traktuoja hermeneutinė meno filosofija. Todėl, mūsų nuomone, šiuolaikinės filosofijos kontekste Croce's estetikos ir Gadamerio meno filosofijos sugretinimas yra aktualus tuo, kad išryškina modernistinės estetikos sampratos transformacijos neišvengiamumą.

Darbo struktūra

Disertaciją sudaro įvadas, trys dalys, išvados ir literatūros sąrašas. Įvade pagrindžiama tiriamoji problema, apžvelgiami šaltiniai ir analizuojama tema atlikti tyrimai, pagrindžiamas jų pasirinkimas, formuluojami darbo tikslai ir uždaviniai, nurodomi tyrimo metodai, apibūdinamas disertacijos mokslinis naujumas, išvardinami joje ginami teiginiai.

Pirmoji disertacijos dalis yra skirta įvedimui į bendrąją estetikos kontekstą. Joje mes nagrinėjame modernistinės estetikos sampratos susiformavimą. Čia analizuojame subjektyvistinę estetikos nuostatą pagrindžiančius Kanto filosofijos principus. Taip pat šioje dalyje mes aptariame dar modernybės epochoje susiformavusias alternatyvias kantiškąjai estetikos sampratos traktuotes, tai yra, *Vico poetinio mąstymo* sampratą, kuria savo estetikoje remsis Croce, bei Hegelio meno filosofiją, kuri padarys įtaką Gadamerio meno kūrinio ontologijai.

Antroji darbo dalis skirta modernistinės estetikos sampratos transformacijai Croce's filosofijoje aptarti. Čia į Croce's estetiką žvelgiama klasikinės estetikos kontekste ir analizuojami tie aspektai, kurie ją skiria nuo

modernistinės estetikos sampratos. Išanalizavus Croce's intuicijos sampratą ir jo meno autonomijos principą, daroma išvada, kad jo estetika atstovauja alternatyvią modernistinei estetikai sampratą. Antrame antrosios dalies skyriuje analizuojamos Croce's estetikos hermeneutinės prielaidos, tai yra, jo tiesos ir istoriškumo sampratos. Pirmame šios dalie skyriuje atlikto tyrimo pagrindu, čia teigiame, kad Croce's estetika yra artimesnė meno filosofijai nei modernistinei estetikai, tačiau darome išvadą, kad vis dėlto tik po ontologinio posūkio, vadinasi, tik poheideggerinės filosofijos kontekste galime kalbėti apie pačią meno kūrinio ontologiją.

Trečiojoje disertacijos dalyje analizuojame Gadamerio meno filosofiją. Modernistinės estetikos sampratos destrukcijos tyrimą pradedame nuo Heideggerio atlikto hermeneutinės filosofijos posūkio į ontologiją ir jo išsakytos modernistinės estetikos kritikos aptarimo. Tada analizuojame tiesos ir metodo kontroversiją Gadamerio hermeneutikoje – aptariame Gadamerio kritiką, skirtą modernistinės estetikos sampratai, pagal kurią gamtos mokslams tinkamas pažinimo metodas taikomas humanitarinių mokslų ir meno srityje. Pastebime, kad Gadameris kaip alternatyvą gamtos moksluose taikomam pažinimo metodui ir objektyvistinei tiesos sampratai pasiūlo hermeneutinį supratimo „metodą“ ir hermeneutinę tiesos sampratą, kurios modelis yra meno patirtis. Trečios dalies antrame skyriuje aptariame hermeneutinę tiesos sampratą ir supratimo fenomeną per jo santykį su pažinimu bei intuicija. Tiek hermeneutinės tiesos sampratos, tiek hermeneutinio supratimo kontekste meno sritis analizuojama meno patirties prasme, todėl trečiąjį šios dalies skyrių dedikuojame meno patirties modusų (žaidimo sampratos, dialoginės nuostatos ir istorinio konteksto) hermeneutinėje filosofijoje tyrimui.

I. SUBJEKTYVISTINĖS ESTETIKOS SAMPRATOS SUSIFORMAVIMAS MODERNYBĖJE

I.1. ESTETIKA KAIP ŽEMESNIOJO LYGMENS GNOSEOLOGIJA

Estetikos termino, o taip pat ir šiuo terminu pavadintos atskiros filosofijos disciplinos atsiradimas siejamas su XVIII-jo amžiaus vokiečių filosofo Alexanderio Gottliebo Baumgarteno vardu. Savo jaunystės apmąstymuose apie poeziją (1735, *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*) Baumgartenas vartojo lotynišką sąvoką *aesthetica*, ją įvardindamas juslinio pažinimo mokslą. Termino *aesthetica* daryba rėmėsi tuo metu paplitusia tradicija lotyniškų sąvokų pamatu naudoti graikiškus terminus, pavyzdžiui, Aristotelio *Poiētikē* „verstas“ – *Poetica*. Vadovaudamasis šia strategija Baumgartenas išvedė terminą *aesthetica* iš graikiško žodžio *aisthēsis* (jausmas, juslinis suvokimas), darinio *aisthetike* pagrindu. Savo reikšmėje juslinį suvokimą implikuojantis *aesthetica* terminas turėjo apibrėžti būsimosios naujos filosofinės disciplinos kontūrus. Pirmąjį šiai naujai akademinei disciplinai skirtą kursą Baumgartenas skaitė Halės universitete 1742 metais, o 1750, „primygtinai prašomas savo studentų“ (Tedesco 2000: 7) publikavo pirmąją veikalo *Æsthetica* dalį².

Estetiką Baumgartenas pradeda pristatydamas paties „pakrikštytą“ discipliną ir apibūdina ją labai plačiai: „Estetika (laisvųjų menų teorija, žemesniojo lygmens gnoseologija, menas galvoti gražiai, analogiškas protinei veiklai menas) yra jutiminio pažinimo mokslas“³ (Baumgarten 2000: 27). Baumgarteno siekis reabilituoti juslinį pažinimą prieštaravo modernistinės filosofijos pradininko Rene Descartes'o įsitikinimui, kad pažinimas turi būti sąlygotas tik aiškių ir akivaizdžių idėjų. Grįsdamas savo tezę apie estetikos reikalingumą Baumgartenas rėmėsi Gottfriedo Leibnizo filosofija. Leibnizas teigė, kad juslinis pažinimas yra ne radikaliai priešingas intelektiniam, bet

² Taip ir nebaigta antroji *Æsthetica* dalis buvo išleista 1758 metais.

³ Jei prie cituojamo teksto naudotos literatūros sąrašė nenurodytas vertėjas, vertė – V. Daraškevičiūtė.

veikiau jį papildantis. Pažinimą jis skirstė į tamsų (*obscurus*) ir akivaizdų (*clarus*), kuris, savo ruožtu, yra painus (*confusus*) arba aiškus (*distinctus*). Vadinasi, anot Leibnizo, produktyvus pažinimas gali būti dvejopas: akivaizdus ir painus, kitaip sakant - juslinis pažinimas arba akivaizdus ir aiškus, tai yra - sąvokinis racionalus pažinimas. Pritardamas Leibnitzui, su kurio idėjomis susipažino vadovaujamas savo mokytojo Christiano Wolffo, Baumgartenas pažinimą skirstė į grynąjį mąstymą, kuris remiasi aiškiomis sąvokomis, ir į neaiškų bei painų juslinių formų suvokimą, kuriam priklauso ir vaizduotės sritis. Abstraktų sąvokinį pažinimą tiria logika, vadinasi, Baumgarteno manymu, ir jutiminis pažinimas - tai yra, pažinimas, kuriuo operuojama prieinant juslinių formų suvokimą, privalo turėti jį tiriančią discipliną; ją Baumgartenas pavadino estetika.

Teigdamas, kad jutiminio pažinimo mokslas yra „analogiškas protinei veiklai“, Baumgartenas ne supriešina juslinį pažinimą ir protinę veiklą, bet pabrėžia, kad šios pažinimo formos yra privalomai susijusios. Likdamas ištikimas racionalistinės filosofijos tradicijai, būtent sąvokinį pažinimą jis laiko aukščiausia pažinimo forma, tačiau teigia, kad pastarasis pasiekiamas tik žemesniojo juslinio pažinimo dėka: „Nakties tamsa per aušrą virsta vidurdienio šviesa“ (2000: 28). Šia mintimi Baumgartenas pagrindžia savo tezę, kad juslinis pažinimas ne tik skiriasi nuo racionalaus, bet ir yra filosofinio nagrinėjimo vertas objektas. Vadovaudamasis ta pačia strategija, kuri buvo taikoma logikai, Baumgartenas estetiką skirstė į teorinę ir praktinę - tai yra, į mokslą ir meną. Iš to seka, kad estetikos objektas taip pat yra dvejopas. Viena vertus, ji, kaip *žemesniojo lygmens gnoseologija*, tiria juslinį pažinimą, tačiau, teigia Baumgartenas: „Estetikos tikslas yra juslinio pažinimo tobulumas, kaip toks. O tai yra grožis“ (2000: 29). Iš to seka, kad estetika yra ir bendroji grožio teorija. Tai apibrėžia racionalistinį Baumgarteno estetikos pobūdį - jam estetika yra ne juslinis pažinimas apskritai, bet juslinių formų suvokimas. Šį labai svarbų Baumgarteno estetikos aspektą akcentuoja Vosylis Sezemanas: „Baumgartenas turi galvoje ne jutiminį pažinimą apskritai, o *jutiminių formų* suvokimą. Šia prasme estetiniam pažinimui jis priskiria tobulumą, t.y.

tobulumą ne medžiagos, o *formas* atžvilgiu“ (Sezemanas 1970: 264). Kadangi, Baumgarteno manymu, grožis įkūnija juslinio pažinimo tobulumą, estetikos objektas privalo vienaip ar kitaip būti susijęs su grožiu – čia galime išvelgti Platono grožio sampratos recepciją. Kita vertus, Baumgartenas, susiedamas grožį su jusline jo išraiška, nutolsta nuo platoniškos idealistinės grožio sampratos – estetika, vokiečių filosofo manymu, sutampa su dailiųjų (laisvųjų) menų teorija (*theoria liberalium artium*). Kaip matome, estetikos terminas Baumgarteno mąstyme reiškia pažinimo būdą, jungiantį du iš pirmo žvilgsnio sunkiai sietinus aspektus – gnoseologiją bendraja prasme ir specializuotą meno kritiką, kuri nukreipta į juslinę grožio išraišką. Teigdamas tokią estetikos sampratą Baumgartenas remiasi racionalistinei filosofijai būdingu pažinimo modeliu jusliškumą apibrėžti atsietai nuo empirinės tikrovės faktų. Šį pažinimo modelį kvestionuoja Immanuelis Kantas, pats užsibrėžęs tikslą suderinti empiristinę ir racionalistinę mąstymo tradicijas.

I.2. ESTETIKA KAIP SUBJEKTYVAUS IR AUTONOMINIO PAŽINIMO TEORIJA

Klasikinės estetikos tradicijos susiformavimui labai reikšmingas buvo Imanuelio Kanto įnašas. Savo *Sprendimo galios kritikoje* Kantas nustatė principus, kurie ilgą laiką tarnavo kaip estetikos disciplinos gairės. Šiuolaikinės filosofijos kontekste Kanto estetikos samprata vertinama dviprasmiškai. Viena vertus, negalima nepripažinti, kad Kanto pastanga nustatyti grožio pažinimo kriterijus ir juos susisteminti yra pavykusi, tačiau, kita vertus, vokiečių klasiko teorija susilaukia daug kritikos, nes būtent jos įtakoje susiformavo subjektyvistinė estetikos autonomiją pagrindžianti samprata, kurios principais vadovaujantis meno sritis atskiriama nuo bendražmogiškų gyvenamojo konteksto patirčių. Šioje dalyje mes aptarsime tuos Kanto estetikos sampratos aspektus, kurie, mūsų manymu, buvo lemtingi įtvirtinant estetikos kaip subjektyvaus pažinimo disciplinos sampratą, tai yra: estetikos kontekste išryškėjančią racionalistinę pažinimo sampratos prieigą ir

estetikos autonomiškumą pagrindžiančius skonio sprendinio bruožus bei iš jų sekančią subjektyvistinę estetikos perspektyvą.

a) Racionalistinė Kanto pažinimo sampratos priega

Kai Kantas rašė apie transcendentalinę estetiką savo *Grynojo proto kritikoje* (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781), estetikos terminas to meto Vokietijos filosofinėje bendruomenėje jau buvo įsitvirtinęs (Tedesco 2000: 8-12, D'Angelo 2011: 18-19). Tačiau Kantas nesutiko nei su Baumgarteno idėja grožio pažinimo teoriją ir meno filosofiją steigti ant *žemesniojo lygmens gnoseologijos* pamato, nei su pačia estetikos termino vartosena dailių menų kontekste. Antrajame *Grynojo proto kritikos* leidime (1787) apibrėždamas *transcendentalinę estetiką* kaip „mokslą apie visus jausmo apriorinius principus“, Kantas kvestionuoja Baumgarteno žengtą žingsnį: „Vokiečiai yra vieninteliai, kurie dabar vartoja žodį „estetika“ žymėti tam, ką kiti vadina skonio kritika. Čia slypi klaidinga viltis, kurią puoselėjo puikus analitikas Baumgartenas grožio kritinį vertinimą pajungti proto principams ir jo taisykles perkelti į mokslo lygį. Tačiau šios pastangos veltui. Mat minėtos taisyklės, arba kriterijai, pagal savo pagrindinius šaltinius yra tik empirinės ir, vadinasi, niekada negali pasitarnauti nustatyti apibrėžtiems aprioriniams dėsniams, su kuriais turėtų derintis mūsų sprendinys apie skonį“, todėl siūlo „šio pavadinimo arba vėl atsisakyti ir išsaugoti jį tai teorijai, kuri yra tikras mokslas, arba pasidalyti šiuo pavadinimu su spekulatyviąja filosofija ir žodį „estetika“ vartoti iš dalies transcendentaline prasme, iš dalies psichologijos reikšme“ (Kantas 1996: 74). Akivaizdu, jog čia cituotuose žodžiuose Kantas sutinka su Baumgarteno idėja, kad estetikos mokslas, priešingas logikos mokslui, yra reikalingas, nors ir su išlyga, kad skirtis tarp šių pažinimo formų yra ne loginė, bet transcendentalinė⁴, tačiau pasipriešina pastangai įsteigti

⁴ Šiek tiek toliau tekste Kantas rašo: „Leibnico-Volfo filosofija visiems gamtos ir mūsų žinių kilmės tyrimams nurodė visiškai neteisingą požiūrį, skirtumą tarp jausmo ir intelektualumo laikydama tik loginiu skirtumu. Tuo tarpu šis skirtumas akivaizdžiai transcendentalinis ir susijęs ne tik su aiškumo ir neaiškumo forma, bet ir su žinių kilme bei turiniu, tad jausmumu mes daiktų pačių savaime ypatumą ne

atskirą discipliną, skirtą grožio suvokimo tyrimui. Trumpai tariant, Kantas savo pirmojoje kritikoje kvestionuoja skonio sprendinio pretenziją į objektyvų pažinimą. Vis tik, vedamas tikslo visapusiškai aptarti žmogiškojo pažinimo modusus⁵, Kantas iš dalies šią savo nuomonę pakeičia ir grynojo proto bei moralės tyrimus papildo 1790 publikuota *Sprendimo galios kritika (Kritik der Urteilkraft)*.

Trečiosios kritikos teorine ašimi Kantas padaro estetiką, kuri atlieka jungiamosios grandies tarp empirinio ir sąvokinio pažinimo vaidmenį⁶. *Sprendimo galios kritikoje* Kantas pripažįsta, kad egzistuoja visuotinai būtinos tiesos, kurių negalima priskirti logikos arba moralės sričiai – už jas atsakinga, jo žodžiais tariant, sprendimo galia, kurią šio veikalo įvade Kantas apibūdina šitaip: „estetinė sprendimo galia yra specialus sugebėjimas spręsti apie daiktus pagal kokią nors taisyklę, o ne pagal sąvokas“ (Kantas 1991: 49). Šiuo apibrėžimu Kantas Baumgarteno „pakrikštytą“ discipliną atiboja nuo sąvokinio pažinimo. *Sprendimo galios kritikos* įvado pabaigoje Kantas pateikia lentelę, kurioje su *sprendimo galia* susijusiam *pasitenkinimo ir nepasitenkinimo jausmui* suteikiama autonomija ir jam skiriama vieta per vidurį tarp *sugebėjimo pažinti* ir *sugebėjimo norėti*. Viena vertus, tai reiškia, kad čia estetika įtvirtinama kaip autonomiška disciplina, lygiavertė logikai ir etikai, tačiau iš kitos pusės, kaip tik Kanto pastanga pagrįsti visišką estetikos srities autonomiją turėjo įtakos subjektyvistinės estetinio sprendinio sampratos susiformavimui. Tai atsitinka todėl, kad, anot Kanto, subjektas, vertindamas objekto grožį, vadovaujasi jam kylančiu pasitenkinimo arba nepasitenkinimo jausmu, tai yra, skoniu, kuris, kaip pabrėžia vokiečių filosofas, yra

pažįstame neaiškiai, bet visiškai jo nepažįstame... nes kaip tik mūsų subjektyvus ypatumas lemia jo, kaip reiškinių formą“ (Kantas 1996: 90). Kitaip sakant, Kantas kvestionuoja Leibnizo-Wolffo, o tuo pačiu ir Baumgarteno, pažinimo sampratą, kurioje ignoruojami empiriniai faktai, o juslinis ir sąvokinis pažinimas skiriamas remiantis vien grynuoju mąstymu.

⁵ Nuomonė, kad rašant trečiąją kritiką Kantui žmogiškojo pažinimo ribų problema buvo aktualesnė nei tiesioginis susidomėjimas meno klausimais arba specifiniu grožio suvokimu, filosofijos tradicijoje yra visuotinai paplitusi (Plečkaitis 1996: 6; Sverdiolas 2003: 10; Sezemanas 1970: 269).

⁶ Šios disertacijos kontekste aktualu tai, kad estetika Kantui visų pirma svarbi kaip nagrinėjanti pažinimo problemą. Toliau šiame darbe aptariamų autorių Benedetto Croce's estetikos ir Hanso Georgo Gadamerio meno filosofijos sampratose taip pat akcentuojama pažintinė meno funkcija, - šiuo aspektu juos abu galima priskirti kantininkams. Tačiau Croce ir Gadamerį atskiria nuo Kanto ir sieja tarpusavyje tai, kad jie, skirtingų priežasčių vedami (apie tai kalbama II ir III darbo dalyse) nesutinka su Kanto teiginiu apie estetinio sprendinio subjektyvumą.

subjektyvus. Akivaizdu, kad Kanto strategija estetinį sprendinį sieti ne su objektu, bet su skoniu, tai yra, subjekto vertinimu, seka iš racionalistinės filosofijos tradicijos, kurios įtakos jis pats tikėjosi išvengti. *Sprendimo galios kritikoje* Kantas estetinio sprendinio priskyrimą subjektyvumo sferai aiškina šitaip: „Norėdami skirti, ar kas nors yra gražu, ar ne, mes vaizdinį ne intelektu siejame su objektu, kad jį pripažintume, bet vaizduote (galbūt susijusia su intelektu) siejame jį su subjektu ir jo pasitenkinimo arba nepasitenkinimo jausmu. Vadinasi, skonio sprendinys nėra pažintinis sprendinys, taigi jis ne loginis, bet estetiškas, suprantamas kaip sprendinys, kurio determinantas negali būti kitoks, tik subjektyvus“ (Kantas 1991: 55). Čia Kantas teigia, kad objektyvu gali būti tik tai, kas pažįstama intelektu, vadinasi, priklauso logikos sričiai. Šiuo aspektu Kanto pažinimo samprata įsilieja į Parmenido pradėtą ir Descartes'o įtvirtintą racionalistinę tradiciją, pagal kurią „tikrasis“ objektyvusis pažinimas siejamas išskirtinai su intelektu ir sąvokomis. Tokį Kanto „nuolaidžiavimą“ racionalizmui pastebi ir lietuvių filosofas Algis Mickūnas savo straipsnyje apie Moritzo Geigerio estetiką: „Anot Geigerio, atskirdamas loginius sprendimus nuo estetinių, Kantas rizikuoja atsisakyti bendrų estetinių sprendimų kiekvieno atskiro subjekto sprendimų labui. Šią nekritišką poziciją lėmė Kanto susitapatinimas su visa racionalizmo tradicija ir jos kategorijomis, taip pat grožio, kaip estetiškos vertės pagrindo, kategorija“ (Mickūnas 2012: 64). Kanto pažinimo sampratos racionalistinė prieiga, kartu su estetikos autonomiškumo principu, sekančiu iš *Sprendimo galios kritikoje* nustatytų skonio sprendinio bruožų, padarė įtaką subjektyvistinės estetikos sampratos susiformavimui.

b) Estetikos autonomiškumo principas

Sprendimo galios kritikoje nustatydamas apriorinius grožio vertinimo kriterijus, Kantas vadovaujasi ta pačia strategija kaip ir pirmose

dvejose kritikose. Jis išskiria keturis⁷ estetinių vertinimų (skonio sprendinių) bruožus: pagal kokybę – nesuinteresuotumą, pagal kiekybę – visuotinumą nesiremiant sąvoka, pagal santykį – tikslingumo formą, atsietą nuo tikslo vaizdinio, pagal modalumą – subjektyvų būtinumą⁸. Šių Kanto nustatytų principų pagrindu filosofijoje susiformavo tradicija grožio (ir meno) sritį traktuoti kaip autonomišką bei priklausančią subjektyvaus pažinimo sferai.

Visų pirma, Kantas pagrindžia estetinio sprendinio nesuinteresuotumą. Tai reiškia, kad gražus objektas gali įvairiais lygmenimis dominti subjektą, tai yra kelti ypatingą žavėjimąsi ar net norą jį turėti, tačiau vertindamas objekto grožį subjektas privalo išlikti nesuinteresuotas: „skonio sprendinys yra grynai kontempliatyvus, t.y. toks, kuris būdamas indiferentiškas objekto egzistavimui, tik susieja jo ypatumą su pasitenkinimo ir nepasitenkinimo jausmu“ (Kantas 1991: 61). Vadinasi, nesuinteresuotumas, apie kurį šiuo atveju kalba Kantas, turėtų pasireikšti tuo momentu, kai vyksta daikto kontempliavimo procesas, bet ne tada, kai subjektas įvertina objektą. Nusprendus, kad daiktas yra gražus, suinteresuotas domėjimasis juo tampa savaimė suprantamu, nes tai – jau įvykdyto estetinio sprendinio padarinys. Nikolajus Hartmanas, aiškindamas šį estetinio sprendinio principą, pastebi labai svarbų aspektą: „„nesuinteresuotas malonumas“ reiškia skonio sprendinio nepriklausomybę, jo savarankiškumą santykyje su neestetiniais faktoriais, vienu žodžiu, jo autonomiją. Ir kadangi jis pasireiškia džiaugsme, tai mintyje turima **estetinio džiaugsmo autonomija daikto atžvilgiu** (išryškinta mano – V. D.).“ (Гартман 2004: 94). Hartmanas čia daro išvadą, kad Kantas šiuo principu grindžia estetinio vertinimo savitumą, ir akcentuoja, kad šis vertinimas negali būti išvestas jokių kitų pagrindų, išskyrus grožio fenomeną. Tačiau mums ši citata yra svarbi tuo, kad joje pabrėžiama, jog Kanto estetinis sprendinys tam tikra prasme yra atsietas nuo objekto, kurį jis kontempliuoja. Kitaip sakant, vadovaujantis Kanto nesuinteresuoto malonumo principu,

⁷ Antrasis ir ketvirtasis skonio sprendinio bruožai seka iš racionalistinės Kanto pažinimo prieigos, todėl mes čia neapstursime ketvirtojo principo atskirai.

⁸Šio skirstymo logikoje išvelgiame Kanto pažinimo teorijos nenuoseklumą, nes, nors jis estetinių sprendinių priskiria ne intelekto, bet vaizduotės sričiai, jį analizuoja vadovaudamasis tais pačiais, mokslinį pažinimo modelį siekiančiais atitikti kriterijais, kuriuos taiko loginiam sprendiniui.

subjektyvistinė ir autonomiška estetinio vertinimo perspektyva akcentuojama labiau nei grožio išraiška, atsiverianti kontempliuojamame objekte. „Pasitenkinimo, kurį jaučiame, mes skonio sprendiniu tikimės ir iš visų kitų kaip kažko būtino, tarytum grožį būtų galima laikyti objekto savybe, apibrėžiama pagal sąvokas, jei ką nors laikome gražiu, – juk grožis be ryšio su subjekto jausmu pats savaime yra niekas“ (Kantas 1991: 74), - šiek tiek toliau trečiojoje kritikoje teigia Kantas. Vadinasi, Kanto estetikoje tariamas grožio „objektyvumas“ labiau priklauso nuo subjekto įsitikinimo, kad jam asmeniškai gražus daiktas yra gražus universaliai, nei nuo paties daikte pasirodančio grožio. Kitaip sakant, akcentas nuo subjekto ir gražaus daikto santykio perkeliamas prie subjekto ir jo santykio su kitais subjektais. Dar daugiau, šis santykis grindžiamas beveik instinktyviu įsitikinimu, kad konkretus pasigerėjimo objektas yra vertas **visuotinio** gerėjimosi.

Šią tezę Kantas skelbia antruoju estetinio sprendinio principu - „Grožis yra tai, kas be sąvokų įsivaizduojama kaip visuotinio patikimo objektas“ (Ten pat: 63). Šiuo principu Kantas suteikia estetikai autonomiją sąvokinio pažinimo atžvilgiu. Taigi, analogiškai Baumgartenui, Kantas atskiria estetinį pažinimą nuo loginio, tačiau jis prideda labai svarbią sąlygą – nors estetinis sprendinys yra atsietas nuo sąvokų, vadinasi, kaip jau rašėme skyrelyje aukščiau – subjektyvus, nepaisant to, jis yra visuotinis. Tačiau ką reiškia *visuotinis patikimas be sąvokų*? Italų mąstytojas Gianni Vattimo aiškindamas šį Kanto teorijos principą, estetiniame sprendinyje išvelgia galimybę peržengti subjektyvumą: „pasitenkinimo jausme, kurį sukelia grožis, subjektui teikia malonumą ne objekto forma, bet jo paties priklausomybė žmonijai; gerėjimasis objektu yra susijęs su malonumu, kurį subjektas jaučia žinodamas, kad jis yra vienas iš tų, kurie gėrasi šiuo objektu. Tokiu būdu skonio sprendiniu apibrėžiama situacija, kurioje empirinis subjektas jaučiasi kaip transcendentalus subjektas, sugebantis atlikti universaliai galiojančius sprendinius (taip pat mokslinius ir praktinius)“ (Vattimo 2010: 50-1). Vattimo nuomone, estetinio sprendinio metu patiriamas pasitenkinimas dėl šio sprendinio visuotinumą yra susijęs ne su pačiu objektu, kuriuo gėrimasi, bet su

bendrumo jausmu, kad šis objektas vertas visuotinio pasigerėjimo. Vadinasi, Kanto suformuluotame estetiniame sprendinyje atsiverianti galimybė peržengti subjekto subjektyvumą kyla, tačiau ne dėl estetinių motyvų, o veikiau dėl etinių. Be abejo, šis aspektas labai svarbus, nes juo paneigiamas šiuolaikinės kontinentinės filosofijos tradicijoje įsitvirtinęs požiūris, kad Kanto estetikos principai atskyrė grožio ir meno sferą nuo praktinių ir moralinių sprendinių⁹. Jei estetinio sprendinio dėka subjektas išgyvena bendruomeniškumo jausmą, vadinasi, filosofijos tradicijoje vyraujanti nuostata, kad Kanto estetikoje yra diktuojamas meno kūrinio absoliutaus autonomiškumo principas turėtų būti kvestionuojama.

Tačiau tiesioginės sąsajos tarp kantiškojo etinio ir estetinio sprendinių lieka tik numanomos, kadangi pats Kantas šiuos sprendinius griežtai atriboja. Žinoma, tuo nenorima pasakyti, kad Kantas apskritai savo filosofijoje atskiria grožio ir gėrio fenomenus – atvirkščiai, kaip pastebi Sverdiolas: „keldamas uždavinį nustatyti grožio prigimtį, jis nuolat linksta svarstyti, koks yra grožio ir gėrio santykis“ (Sverdiolas 2003: 11). Tačiau Kantas teigia, kad skonio sprendinys pats savaime yra autonomiškas – nesusijęs nei su gėriu, nei su sąvokiniu pažinimu. Šią savo nuostatą jis įtvirtina, teigdamas, kad „Grožis yra objekto tikslingumo forma, kiek ji suvokiama jame be kokio nors tikslo vaizdinio“ (Kantas 1991: 88). Tokį estetinio sprendinio tikslingumą be tikslo Kantas čia pat pateiktoje išnašoje paaikškina pasitelkdamas gėlės pavyzdį: „gėlė, pavyzdžiui tulpė, laikoma gražia, nes mes suvokiame tam tikrą jos tikslingumą, kurio, spręsdami apie ją, mes nesiejame su jokių tikslu“ (Ten pat). Akivaizdu, kad, teigdamas nuo tikslo atsieto estetinio sprendinio tikslingumo principą, Kantas diskutuoja su idealistine filosofijos tradicija, kurią atstovavo Platonas, rašęs apie gėrio, grožio ir tiesos bendrumą. Platonišką grožio sampratą perėmė ir Baumgartenas, tvirtinęs, kad grožis yra juslinė tobulumo išraiška. Tuo tarpu Kantas 15-ame *Sprendimo skonio kritikos* paragrafe pasipriešina šiai nuostatai, pagrįsdamas savo sprendimą aukščiau jau aptarta racionalistine strategija – kadangi tobulumas priskirtinas sąvokų sferai, jis

⁹ Tokią kritiką Kanto estetikos atžvilgiu išsako Hansas Georgas Gadameris savo *Tiesoje ir metode*.

negali būti susijęs su estetiniu sprendiniu. Tai reiškia, kad grožio sritis atribojama ne tik nuo logikos, bet ir nuo moralės – estetinis sprendinys suvokiamas kaip veikiantis pats sau uždaroje grožio (meno) erdvėje ir atsietas nuo bet kokių kitų sričių. Viena vertus, tokio kategorizavimo dėka tampa lengviau nustatyti subjekto santykį su grožio fenomenu, tarus, kad „estetinis sprendinys yra unikalus ir visiškai neteikia objekto pažinimo (net ir padriko); pažįstama tik loginiu sprendiniu, o **estetinis sprendinys vaizdinį, kuriuo objektas duotas, susieja tik su subjektu ir parodo ne objekto savybes, o tik tikslingą formą** (išryškinta mano – V.D.), determinuojančią sugebėjimus įsivaizduoti, kurie imasi to objekto“ (Kantas 1991: 80), tačiau gamtos ar meno grožis Kanto estetikoje praranda Antikoje šiam fenomenui priskirtą privilegiją atstovauti vienovę kartu su gėriu ir tiesa.

Kanto estetikos kontekste išryškėjanti jo racionalistinė pažinimo sampratos prieiga ir nuostata estetinį sprendinį atskirti ne tik nuo logikos, bet ir nuo etikos, suponuoja subjektyvistinę estetikos disciplinos perspektyvą. Vadinasi, remiantis Kanto filosofija, estetinis sprendinys suteikia žinojimą ne apie patį meno kūrinį, bet apie vertinantį subjektą ir jo požiūrį į meno kūrinį. Vis dėlto aptariant Kanto pateiktus skonio sprendinio bruožus svarbu prisiminti, kad jis, formuluodamas savo estetiką, orientavosi visų pirma ne į meno, bet į gamtos grožį. 16-ame *Sprendimo galios kritikos* paragrafe jis skiria dvi grožio rūšis - laisvą ir grynai priklausomą. Pagal vokiečių filosofo pateiktą apibrėžimą „Pirmasis nenumato jokios to, kuo turi būti objektas, sąvokos; antrasis numato tokią sąvoką ir objekto tobulumą pagal tą sąvoką“ (Ten pat: 81). Remiantis šiuo apibrėžimu, grynasis estetinis sprendinys yra tik tas, kuris nukreiptas į laisvą, o ne į priklausomą grožį. Galima numanyti, kad formuluodamas šį principą Kantas siekė pritaikyti meno sričiai tuos pačius kriterijus, kuriuos taikė formaliam gamtos grožio pažinimui. Jei, kalbant apie gamtos grožį, betikslio (laisvo) grožio pavyzdį atstovauja pievoje žydinti gėlė, tai perkėlus šį pavyzdį į meninės kūrybos sferą, tampa akivaizdu, kad ir šios srities kontekste bus pabrėžiamas gražaus objekto „nepavojingas“ betiksliškumas. Kantas pavyzdžiu čia pasirenka ne sukrečiantį meno kūrinį, bet

muzikines fantazijas arba drožinėta lapų ornamentą (Ten pat: 82). Šis Kanto filosofijos aspektas susilaukė ypač daug kritikos. Hansas Georgas Gadameris savo *Tiesoje ir metode* teigė, kad Kanto įtvirtinta estetinio sprendinio autonomija etikos ir sąvokinio pažinimo atžvilgiu atskiria grožio sritį nuo gyvenamojo pasaulio, paversdama ją pakankama sau pačiai, vadinasi, žmogiškojo pasaulio kontekste reikšmingą išskirtinai savo dekoratyvumu (Gadamer 2001: 234/111). Remiantis kantiška estetinio sprendinio samprata, gėrėjimasis pievoje žydinčia gėle ar meistro kūrinium yra „vertingas“ ne dėl pačios gėlės ar kontempliuojamo paveikslo, bet reikšmingas dėl paties (sekant šia samprata – subjektyvaus) estetinio išgyvenimo. Taip susikoncentruojama į subjektyvius estetinius išgyvenimus, o pats objektas, kaip ir jame atsiveriantis grožis, lieka foniniu subjekto patirties dalyku. Mickūnas mūsų čia aptariamą subjektyvistinę estetikos sampratą aprašo šitaip: „Grožis nėra jokia dalyko ypatybė, jį nustato subjektyvios patirties sprendimas. Jei dalykas yra gražus, jis tampa pasitenkinimo ir džiaugsmo objektu. Nors Kanto intencijos buvo kitokios, jo pasitenkinimu, džiaugsmu ir skoniu pagrįstas estetiškas sprendimas skatina požiūrį, kad estetiškas vertės pagrindas – „vidinių“ psichologinių žmogaus būsenų išraiškos“ (Mickūnas 2011: 64). Estetikos kaip subjektyvaus ir atskirto nuo kitų žmogiškojo gyvenimo sričių pažinimo samprata seka iš Kanto *Sprendimo galios kritikoje* pateiktų principų, kuriais pabrėžiama tai, kad estetiškas sprendinys negali pretenduoti į **objektyvų** pažinimą ta pačia prasme, kuria objektyvumą suvokia racionalistinė ir empiristinė filosofijos tradicijos. Vis dėlto turime pripažinti, kad Kantas akcentuoja, jog estetiškas pažinimas yra **kitokio pobūdžio** pažinimas nei sąvokinis ar juslinis, nors jo estetikoje šis skonio sprendinio „alternatyvumo“ momentas nėra išplėtotas. Kitaip sakant, Kantui labiau rūpi pabrėžti, kodėl estetiškas sprendinys negali pretenduoti į objektyvią tiesą, nei išsiaiškinti, koks pažinimas yra prieinamas alternatyviu keliu - išėjus už sąvokų ir juslių perskyros. Kaip tik į šį klausimą bandė atsakyti italų filosofas Vico savo *poetinio mąstymo* teorijoje.

I.3. MODERNYBĖS EPOCHOJE IŠKILUSIOS ALTERNATYVOS SUBJEKTYVISTINEI KANTO ESTETIKAI

Jau modernybės epochoje formavosi įvairios estetikos traktuotės, siūlančios alternatyvą Kanto estetikos sampratai. Dvi iš jų yra ypatingai aktualios šios disertacijos kontekste: Giambattista Vico mąstymas padarė lemtingą įtaką Croce' s estetikos sampratai, o Georgo Wilhelmo Friedricho Hegelio meno filosofijos recepcija akivaizdi Gadamerio meno kūrinio ontologijoje.

a) *Poetinio mąstymo* samprata Vico filosofijoje

Italų filosofas Giambattista Vico (1668-1744) gyveno maždaug tuo pačiu metu kaip ir estetikos disciplinos „krikšto tėvas“ Aleksanderis Baumgartenas. Vis tik jo žymusis veikalas *Naujasis mokslas (Scienza nuova, 1725)* pasirodė ketvirčiu amžiaus anksčiau nei Baumgarteno *Aesthetica*, todėl chronologiniu požiūriu Vico sunkiai gali būti priskirtas prie tradicinės estetikos sampratos formuotojų, tokių kaip Kantas ar vokiečių idealistai. Vis dėlto kalbant apie klasikinės estetikos sampratos susiformavimą, Vico indėlis dažnai nutylimas¹⁰ ne tik dėl to, kad italų filosofas savo tekstuose nevartojo paties termino „estetika“, bet ir todėl, kad jo mąstymas rėmėsi alternatyviais, o ne tradiciniais pažinimo sampratos principais. Kita vertus, Croce dviem šimtmečiais anksčiau gyvenusį savo tautietį vadino „estetikos mokslo atradėju“ (Croce 2005: 277), kaip tik dėl to, kad Vico savo mąstyme svarbesnį vaidmenį skyrė ne logikai, bet vaizduotei. Nors šis Croce' s Vico suteiktas „atradėjo“ titulas, daugelio tyrėjų nuomone, yra nepagrįstas (Spirito 1964: 282; Patella 2005: 16-20; Ferraris 2011: 77, 160; D'Angelo 2011: 77), tačiau, kaip teigia Carlo Mazzantini, „Vico, nors ir neatrado estetikos, bet „atrado“ vaizduote grįstą žmogiškojo pažinimo principą“ (Mazzantini 2009: 48). Kita vertus, nors

¹⁰ Net tyrinėtojai, kurie estetiką ir meno filosofiją traktuoja labai plačiai, į savo aptarimą įtraukdami senovės Rytų, o taip pat Viduramžių autorių grožio teorijas, Vico indėlio nemini (Andrijauskas 1995, Gaižutis 2004). Į *The Routledge Companion to Aesthetics* Vico taip pat neįtrauktas.

XX amžiuje Vico buvo prisimintas visų pirma Croce's dėka, tačiau pastangų aptarti Vico mąstymą modernistinės estetikos kontekste būta ir anksčiau – apie Vico ir Kanto estetikos sąsajas dar 1811 metais rašė Friedrichas Jacobi (Ferraris 2011: 434).

Vico yra mąstytojas, kuris iš racionalistinė mąstymo tradicija pasižymėjusios XVIII amžiaus pirmos pusės filosofų vaizduotės problemai skyrė daugiausia dėmesio. Savo *Naujajame moksle* Vico siekia paaiškinti žmonijos atsiradimo istoriją ir jos raidą. Jis išskiria tris epochas, žyminčias skirtingas žmogaus pažinimo stadijas. Pirmojoje stadijoje žmogiškoji būtybė vadovaujasi gyvuliškais instinktais, o pasaulį pažįsta jusliškai ir šimtmečius kalba *nebylia kalba (lingua muta)*. Antrojoje stadijoje pagrindinis pažinimo instrumentas yra vaizduotė. Šioje fazėje žmogus išauga iš kūniškų instinktų pakopos ir pradeda užduoti klausimus apie jį supančią aplinką. Todėl vystosi kalba – būtent šioje stadijoje sukurti žmonijos mitai ir įprasminti simboliai. Tačiau šiuo periodu žmogus dar nėra įvaldęs abstraktaus mąstymo, suvoktas bendrybes išreiškia tik per konkretybes - vaizdus, simbolius, metaforas – arba per *fantastines universalijas (universali fantastici)*, kurių pavyzdys yra mitai. Šioje stadijoje pažinimas yra kūrybiškas. Italų hermeneutinės estetikos atstovas Luigi Pareysonas pastebi: „Vico estetika įtvirtina pažinimo estetiškumą ir išradingumą: įmanomas tik ekspresyvus ir išrandantis tikrovės pažinimas“ (Pareyson 2009: 95). Trečiojoje stadijoje žmogus galutinai išsivaduoja iš jusliškumo ir įvaldo protinį pažinimą; tada išsivysto abstraktusis mąstymas ir pradedamas kurti mokslas, įsikuria valstybės, susiformuoja teisinė ir politinė sistema (Vico 2005: 437-440). Šiomis stadijomis Vico paaiškina žmogaus veiklos bei išsivystymo sritis, kurios gali būti prilyginamos skirtingiems, bet persiliejančioms klodams: instinktų, kūrybiškumo ir sąvokinio mąstymo dėmė padeda pasiekti bendrąjį pažinimą.

Dėl šio *Naujojo mokslo* principo Vico filosofiją aptariančių kritikų nuomonės išsiskiria. Vieni, visų pirma Croce, tvirtina, kad Vico griežtai skyrė pažinimo stadijas, priskirdamas kiekvienai jų skirtingas ir autonomines veiklas, vadinasi, pirmajai – juslinį pažinimą, antrajai – meną, o trečiajai – mokslą

(Croce 2005: 278-291). Šią interpretaciją, rašydamas apie Vico savo *Estetikoje*, atstovavo ir Lietuvoje kūręs Vosylius Sezemanas: „Tai, ką menas išreiškia regimais ir girdimais kūriniais, protas išreiškia abstrakčių sąvokų sistema. Vaizduotė ir protas iš esmės skiriasi kaip veikseną, taip ir kūriniais ir negali pavaduoti vienas kito. Todėl apie vaizduotės kūrinius negalima spręsti pagal proto normas ir reikalavimus“ (Sezemanas 1970: 270). Taip interpretuotą Vico pažinimo stadijų sampratą Croce savo filosofinėje sistemoje pasitelkė, pagrįsdamas absoliučią estetikos ir logikos autonomiją. Tuo tarpu antrąja interpretacija teigiama, kad nors Vico pažinimo stadijomis atskyrė chronologines žmogaus vystymosi epochas, „tai netrukdo išvelgti du „išminties“ tipus ne kaip išsidėsčiusius laike, bet derančius kartu kaip du skirtingi būdai, padedantys organizuoti patyrimą“ (D'Angelo 2011: 85). Ši interpretacija dažna Vico mąstymo recepcijoje - šiuolaikiniai italų filosofai yra linkę kvestionuoti „kročišką“ Vico perskaitymą. Be abejo, sekdami antruoju keliu turime daugiau galimybių Vico *poetinio mąstymo* teorijoje fiksuoti ne tik estetikos autonomiją pagrindžiantį principą, bet ir kūrybiško buvimo modelio, kuriame dera vaizduotė ir intelektas, išsipildymą¹¹.

Pagrindinis Vico mąstymo aspektas, leidžiantis jo filosofijoje išvelgti įnašą į estetiką, yra *Naujojo mokslo* tezė, pagal kurią *poetinis mąstymas* žmonijai buvo būdingas anksčiau nei loginis (Vico 2005: 440). Iš šios Vico nuostatos seka alternatyvi racionalistiniam mąstymui pažinimo perspektyva. Čia analizuojamoje tezėje Vico vaizduotės būdu vykstantį pažinimą sieja su poetinio mąstymo ištakomis - skirtingai nei racionalistinio mąstymo atstovai, laikiusieji šį žemesniu už sąvokinį. Tai susiję su pačiu *poetinio mąstymo* terminu. Ką reiškia ši dviejų, iš pažiūros skirtingoms patirties dimensijoms priklausančių sąvokų – „poetinis“ ir „mąstymas“ – sintezė? Anot italų filosofo, „didvyrių epochos žmonės išreikšdavo kilniomis ir didingomis poetinėmis sentencijomis savo didžiąsias aistras, nuostabos sukeltas“ (Ten pat: 441). Matome, kad Vico čia atlieka XVIII amžiaus

¹¹ Croce pamatiniu pažinimu padarydamas intuiciją savo filosofijoje sugeba suderinti abu savaip perskaityto Vico mąstymo aspektus: autonominę estetikos sampratą ir kūrybiško buvimo modelio principą. Tai mes aptariame II-oje disertacijos dalyje.

filosofijai visiškai nebūdingą judesį, akivaizdžiai susiedamas filosofinį ir poetinį mąstymą, kitaip tariant, mąstymą ir poeziją. Kaip žinia, Vakarų mąstymo tradicijoje nuostaba ir ją lydintis egzistencinių klausimų kėlimas tradiciškai siejamas su filosofija, o aistros - su poezija, tai yra, meno sritimi. Tuo tarpu, kaip pastebi Vico, tame amžiuje, kai žmonių loginis mąstymas buvo dar labai silpnas (*debolissimo raziocinio*), nuostabą lydėjo aistros, kurios buvo išreiškiamos poezija, alegorijomis, simboliais. *Naujajame moksle* iškeliamą kalbos ir poezijos tapatybės tezė – vos tik pradėję kalbėti, žmonės prabilo poetinėmis sentencijomis. Vadinasi, ne poezija kyla iš abstraktaus mąstymo, bet pats poetinis mąstymas ir yra tas pamatinis klodas, gimdantis logines sąvokų struktūras. O tai - kaip pastebi Sergio Givone – reiškia, kad „Vico ekstremaliu veiksmu apverčia įprastą logiką: ne filosofinis žinojimas išverčia tinkamu būdu mitą ir poeziją bei atskleidžia juose slypinčią tiesą; atvirkščiai, tą tiesą dar prieš artikuliuotą kalbinę komunikaciją atskleidžia mitologinė poezija - būdama autentiškai mitinė ji pasiekia tiesą („idėją“, „žodį““ (Givone 2006: 25). Vadinasi, anot Vico, *poetinio mąstymo* tiesa yra „pamatiškesnė“ nei loginiu mąstymu prieinama tiesa. Iš to seka, kad abstraktusis mąstymas yra ne poezijos tiesą¹² atskleidžiantis, bet, atvirkščiai, ją dengiantis klodas – kalba asimiliuoja poeziją, filosofinis mąstymas – poetinį mąstymą. Vico filosofijoje susiduriame su modernybės epochos kontekste iš tiesų originalia pastanga – italų filosofas siekia apjungti filosofiją ir poeziją, racionalų pažinimą ir vaizduotę. *Poetinio mąstymo* sampratą suvokiame kaip alternatyvą Kanto filosofijai, nes savo teorijoje Vico vaizduotės keliu vykstantį pažinimą laiko ne tik lygiaverčiu racionaliam, bet net ir grindžiančiu sąvokinį. Tačiau bendrajame estetikos kontekste Kantą ir Vico sieja tai, kad jų abiejų mąstyme prie meno prieinama per žmogiškojo pažinimo problemą. Tuo tarpu vokiečių idealistai – tarp jų ir mums šioje disertacijoje svarbus Hegelis – savo filosofijoje pasuka skirtingu keliu nei Kantas: jie neklausia, koku būdu vyksta

¹² Su tuo susijusi kita *Naujajame moksle* Vico gvildenta problema, susijusi su *verisimile* (*panašu į tiesą*) sąvoka. Remdamasis Aristotelium, Vico teigia, kad *poetiniu mąstymu* prieinama tiesa atstovauja vaizduotės valdomą pažinimą, todėl turi būti įvardinama ne tiesiog *tiesos*, bet *panašumo į tiesą* terminu (Vico 2005: 510).

pažinimas, bet analizuoja meną kaip išskirtinę veiklos sritį, kurioje atsiveria ne tik grožis, bet ir tiesa.

b) Hegelio meno filosofija

Nors Georgo Wilhelmo Friedricho Hegelio vardas siejamas su „meno filosofijos“ terminu, teksto tokiu pavadinimu jis nėra parašęs. Trijų tomų veikalą *Estetikos paskaitos (Vorlesungen über die Ästhetik, 1835-1838)* jau po didžiojo vokiečių mąstytojo mirties išleido jo buvęs studentas Heinrichas Gustavas Hotho, remdamasis Hegelio skaityto estetikos kurso Heidelbergo (1818) ir Berlyno (1820-21, 1823, 1826, 1828-29) universitetuose paskaitų konspektais. Šios paskaitos pradedamos paaiškinimu, kad Wolffo mokykloje susiformavęs „estetikos“ terminas, siejamas su jutimais ir jausmais, aplankančiais suvokiant meno kūrinį, čia dėstomai disciplinai ne itin tinka, nes šis mokslas yra ne apie grožį apskritai, bet apie grožį mene, todėl tiksliau būtų šią discipliną vadinti „Meno filosofija“ (Hegel 1988: 1). Skirtingai nei Kanto estetikoje, Hegelio dialektikoje menui tenka centrinė vieta – juo, kartu su religija ir filosofija, apibūdinama viena iš dvasios vystymosi formų. Taigi, lyginant su subjektyvistine Kanto estetika, Hegelio filosofijoje įvyksta slinktis nuo gamtos prie meno grožio ir slinktis nuo koncentravimosi į subjekto išgyvenimus prie paties meno¹³.

Jau *Dvasios fenomenologijoje* Hegelis teigia, kad menas yra dvasios judėjimo link savimonės stadija: „Meno religijoje dvasia iš *substancijos* formos perėjo į *subjekto* formą, nes ši religija sukuria subjekto pavidalą ir šitaip subjekte išlaisvina veiką arba *savimonę*, kuri baisingoje substancijoje tik išnyksta, o pasitikėdama nesuvokia pati savęs“ (Hegel 1997: 538-39). Tačiau šiame Hegelio veikale menas dar aptariamas kaip susiliejęs su religija – jei filosofija atspindi Absoliutą per sąvokas, religija ir menas - per

¹³ Kantinei estetikos perspektyvai save priskiriantys filosofai šią Hegelio strategiją traktavo kaip nukrypimą nuo Kanto suformuluotų estetikos pagrindų. Pavyzdžiui, Sezemanas kritikavo idealistinę estetikos sampratą, teigdamas, kad „Šelingas, Hegelis ir visi jų įpėdiniai, vadovaudamiesi grynai sisteminiais sumetimais, nutolsta nuo Kanto pozicijos, pagrįstos fenomeno analize, ir vėl artėja prie Platono grožio koncepcijos“ (1970: 272).

figūras ir vaizdinius. Aptardamas „meno religiją“ per Antikinę kultūrą, Hegelis skiria tris religijos išreiškimo meno forma lygmenis – abstraktųjį (statula, šventykla), gyvąjį (misterijos, žaidimai) ir dvasinį (poezija), kurių pagalba dieviškumas įkūnijamas žmogaus veikloje. Tačiau jau *Filosofijos mokslų enciklopedijoje* (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, 1817) aiškindamas savo filosofinę sistemą, Hegelis menui joje suteikia reikšmingesnę vietą. Menas čia atitinka nebe tam tikrą religijos momentą, bet pirmąją absoliučios dvasios formą. Tai reiškia subjektyvios (žmogiškojo subjektyvumo) ir objektyvios dvasios (socialinių ir politinių institucijų) sintezę, - dvasios savimonę. Menui suteikta tiesos pažinimo funkcija išlaikoma ir *Estetikos paskaitose*: „Menas, kadangi jis rūpinasi tiesa, kaip absoliučiuoju sąmonės objektu, taip pat priklauso absoliuto sričiai, dėl to jis yra toje pačioje sferoje kaip ir religija, ypatinga šio termino prasme, bei filosofija“ (Hegel 1988: 98). Absoliuti dvasia, anot Hegelio, pasireiškia trejomis skirtingomis formomis – religija per dieviškumo reprezentaciją, filosofija per grynąjį mąstymą, o menas atliepia absoliučios dvasios pirminį momentą – betarpišką intuityvumą, kitaip sakant, yra juslinė idėjos manifestacija. Tai reiškia, kad savo filosofinę sistemą Hegelis paaiškina per aiškiai apibrėžtą meno, religijos ir filosofijos santykį. Menas šioje sistemoje yra intuityvi dvasinio turinio objektyvacija per juslinę išraišką, religija apibrėžia šio turinio vidujybę, o filosofija atlieka sintezės judesį - peržengia meno objektyvumą ir religijos subjektyvumą, įsisavindama jų turinį ir pateikdama to turinio konceptualią išraišką. Taigi matome, kad Hegelis atstovauja radikalią racionalistinės filosofijos perspektyvą – tiek objektyvūs, tiek subjektyvūs dvasios aspektai „ištirpdomi“ grynajame mąstyme.

Vadinasi, nors menui Hegelis skiria ypatingą vietą savo pažinimo sistemoje jam suteikdamas prieigą prie tiesos, bet aptariant meno ir tiesos santykį Hegelio filosofijoje, reikia turėti mintyje, kad šis santykis yra gana momentinis ir netvarus, nes dvasios vystymosi procese menas asimiliuojamas filosofijoje. Kaip tik per Hegelio dialektikos užmojų konceptualizuoti tikrovę galima paaiškinti *Estetikos paskaitų* įvade apibrėžtą jo meno filosofijos

principą – kalbant apie gamtą, privalu atsisakyti vertinimo „gražu“ (Hegel 1988: 2-3). Theodoras Adorno pastebi, kad Hegelio estetikos „Perėjimas nuo gamtos grožio prie meno grožio yra dialektinis, tarytum perėjimas prie dominuojančios formos. Meno grožis yra tai, kas objektyviai įsisavinama vaizdinyje, kuris savo objektyviškumo dėka transcenduoja dominavimą“ (Adorno 1997: 99). Akivaizdu, kad gamtos grožio eliminavimo principas susijęs su Hegelio filosofijoje teigiama racionalumo ir tikrovės tapatybe, iš kurios sekant, gamta jo sistemoje pastatoma į žemesnį lygmenį nei dvasia ir jos formos (menas, religija, filosofija): „Meno universalumo poreikis yra racionalumo poreikis, tai yra, kad žmogus išreikštų dvasios sąmonei išorinį ir vidinį pasaulį kaip objektą, kuriame ši atpažįsta pati save“ (Hegel 1988: 27). Filosofinėje Hegelio sistemoje gamta simbolizuoja radikaliausią kitybės dvasiai formą. Tuo tarpu menas, kurio forma įjuslinamas dvasios intuityvumas, tam tikra prasme simbolizuoja atsiskyrimą nuo gamtos (kitybės). Tai, vėlgi dialektine forma, paaiškinama per Hegelio išskirtas meno stadijas, išsidėsčiusias istoriniame laike. *Estetikos paskaitose* Hegelis išskiria tris meno stadijas: simbolinę, klasikinę ir romantinę, kurias aiškina per juslinės formos ir idėjos santykį (baigtinumo ir amžinumo). Simboliniame mene vyrauja jusliškumas – forma savo tobulumu čia pralenkia idėją (senovės Rytų menas). Klasikinio meno stadija, anot Hegelio, buvo būdinga Antikos pasaulyje - meno kūrinio forma ir ja išreikšta idėja čia dera tobulai. Tuo tarpu romantinis menas įkūnijamas krikščioniškoje epochoje ir pasižymi idėjos viršenybe formos atžvilgiu. Šioje pakopoje dvasia išsivaduoja iš jusliškumo (kitybės) ir pereina į racialesnes pažinimo formas – pradžioje į religiją, o vėliau į filosofiją.

Hegelio įsitikinimu, romantiniame mene įvyksta dvasios grįžimo į save procesas simbolizuoja ne tik aukščiausią meno pakopą, bet ir meno pabaigą. Į filosofijos istoriją ši jo tezė įėjo „meno mirties“ terminu, nors pats Hegelis *Estetikos paskaitose* šio išsireiškimo nevartoja. Anot Hegelio, dvasios savivokos procese meno kūriniai pradeda būti vertinami estetiškai ir apmąstomi konceptualiai, o iš to seka, kad jie nebetenka anksčiau turėtos kultinės reikšmės, todėl menas nustoja būti privilegijuota tiesos pasirodymo

vieta. Tai reiškia, kad Hegelio „meno mirties“ idėja turi būti suprantama ne pažodžiui, tai yra, jis neneigia paties modernistinio meno, bet kvestionuoja to meno kūrinių sugebėjimą patenkinti dvasinius laikmečio padiktuotus poreikius – juos, anot didžiojo vokiečių mąstytojo, išpildo sąvokinis mąstymas: „Nors mums gali atrodyti puikūs graikų dievų atvaizdai ir tobulai atvaizduoti Šventasis Tėvas, Kristus ir Marija, visgi to nepakanka, kad kluptume prieš juos ant kelių“ (Hegel 2000: 121). Federico Vercellone Hegelio „meno mirties“ idėją aiškina šitaip: „*Meno mirtis veda į visuomeninio meno pabaigą, tačiau sykiu skatina dauginti meną kaip institutą, tad ir meną kaip save suvokiančią fikciją. Menas kaip institutas, savo ruožtu, yra meno mirties, uždarančios meną estetiniuose vaizdiniuose, kurie pasauliui jau neturi įtakos, padarinyš*“ (Vercellone 2011: 59).

Lyginant Hegelio meno filosofiją su Kanto estetika, Hegelio mąstyme ryški Platono grožio sampratos recepcija. Kaip žinome, idealistinėje Platono filosofijoje grožio fenomenas buvo mažai susijęs su meno technikomis ar jų vertinimu. Vattimo, rašydamas apie Platono grožio sampratą, teigia: „Grožis yra metafizikos argumentas, kitaip sakant, bendrosios būties teorijos argumentas – iš tiesų grožis yra būtis“ (Vattimo 2010: 22). Analogiška situacija matoma Hegelio filosofijoje - meno kūrinyje pasireiškiantis grožis, čia yra juslinė absoliuto manifestacija. Tai - greičiau metafizinis apibrėžimas, nei estetinis, kantiškąja prasme. Suteikdamas meno kūriniui priėjimą ne tik prie subjektyvaus, bet ir prie objektyvaus pažinimo – tiesos, Hegelis nutolsta nuo Kanto ir priartėja prie Platono. Gadameris savo įvade į Heideggerio *Meno kūrinio ištaką* pastebi, kad Hegelio „meno kūrinio teorija dar išsitenka universaliame ontologiniame horizonte. Tuo mastu, kuriuo meno kūrinyje apskritai pavyksta subalansuoti ir sutaisyti begalybę ir baigtinybę, meno kūrinys laiduoja aukštesnę tiesą, kurią galiausiai turi pateikti filosofija“¹⁴ (Gadameris 2003: 106). Hegelio suformuluota tezė, kad meno kūrinyje idėja

¹⁴ Šiek tiek toliau šiame tekste Gadameris akcentuoja Hegelio meno filosofijos subjektyvumą, lygindamas jo *Scheinen* sampratą su Heideggerio pastangą įveikti subjekto ir objekto priešpriešą: „Vis dėl to Hegelis tą kūrinio buvimą aprašo subjektyvumo link. Mat, anot Hegelio, meno kūrinys yra juslinė manifestacija idėjos, kurią mąsto save patį suvokiantis mąstymas“ (Gadamer 2003: 111).

konkretizuojama ir taip objektyvi egzistencija pakeliama į aukštesnį lygmenį, buvo reikšminga XX amžiaus filosofų Heideggerio ir Gadamerio meno ontologijai (apie idealistinę tiesos sampratą Gadamerio meno filosofijoje rašysime III.2. dalyje). Vis dėlto verta pastebėti, kad Hegelis šiek tiek kitu kampu pakreipė meno ir tiesos santykio problemą, nei ji buvo aptarta XIX amžiaus romantinėje filosofijoje. Kaip rašo Valerio Verra: „Nors Hegelis, kaip ir romantikai, pripažįsta meno intencijas ir užduotį išreikšti absoliutą, skirtingai nei romantikai, jis nelaiko meno ar estetinės intuicijos privilegijuotu organu absoliutui pažinti, o dar mažiau, įrankiu sąvokiniam racionalumui peržengti“ (Verra 2005: 164). Tai reiškia, kad Hegelio mąstyme, nepaisant menui priskiriamo reikšmingo vaidmens, filosofijos keliu vykstančiam pažinimui suteikiama paties aukščiausio ir kitas formas asimiliuojančio pažinimo funkcija.

Sudėtinga įvertinti, kuriam iš šioje disertacijoje analizuojamų XX amžiaus autorių – Croce'ui ar Gadameriui – Hegelio mąstymas padarė didesnę įtaką. Tačiau, žvelgiant iš estetikos perspektyvos, akivaizdu, kad Hegelio indėlis yra svaresnis Gadamerio meno filosofijoje, nei Croce's estetikoje. Gadameris ne tik perėmė Hegelio meno kūrinio sampratą, pagal kurią menas yra tiesos atverties vieta, bet ir savo filosofijoje atkartoją Hegeliui būdingą judesį, bandydamas estetiką asimiliuoti hermeneutikoje (žinoma, vedamas visiškai kitų priežasčių, kurias aptarsime III.2.2 disertacijos dalyje). Tuo tarpu Croce savo estetikos sampratą grindė akivaizdžiai priešingais Hegelio meno filosofijai principais, neigdamas meno sąsajas su tiesa ir su loginiu pažinimu.

II. MODERNISTINĖS ESTETIKOS TRANSFORMACIJA BENEDETTO CROCE'ŠS FILOSOFIJOJE

Šioje dalyje mes išsikeliami du pagrindinius tikslus:

1. Apžvelgti Croce'šs estetikos santykį su modernistine estetikos tradicija ir aptarti modernistinei estetikos sampratai alternatyvią Croce'šs poziciją. Italų mąstytojas subjektyvistinei estetikos sampratai oponuoja savo filosofinės sistemos pagrindu padarydamas estetiką. Ši Croce'šs strategija seka iš alternatyvios racionalistinei ir empiristinei pažinimo sampratos, pagal kurią pamatinis pažinimas remiasi ne logika ar jauslėmis, bet intuicija.

2. Croce'šs estetikoje išskirti hermeneutines prielaidas. Žvelgiant retrospektyviai, Heideggeriui ir Gadameriui išplėtojus ontologinę meno kūrinio sampratą, Croce'šs mąstymas atsiskleidžia naujoje šviesoje, kaip žymintis transformacinį estetikos sampratos momentą. Mūsų nuomone, Croce'šs tezė, kuria teigiama, kad menas yra ne tikrovės pamėgdžiojimas, bet prisideda prie tikrovės formavimo (kūrimo) bei intuicijos kaip pamatinio ir kuriančio pažinimo tezė, akivaizdžiai rodo hermeneutines Croce'šs estetikos prielaidas.

II.1. ALTERNATYVI MODERNISTINEI ESTETIKAI CROCE'ŠS ESTETIKOS PRIEIGA

Praėjus daugiau nei šimtui metų po pirmojo Benedetto Croces veikalo skirto estetikai pasirodymo, į šio filosofo tekstus žvelgiame ne tik kaip į tuo laikmečiu ypatingo atgarsio susilaukusią pastangą sistemizuoti ir išgryninti meno filosofiją, bet ir kaip į dokumentus, kuriuose ypatingai akivaizdžiai fiksuojama klasikinės estetikos sampratos transformacija. Šiandien dar geriau nei anuomet atsiskleidžia Croce'šs mąstymo savitumas, kurio rezultatas – meno teorija, alternatyviu keliu sprendžianti klasikines estetikos problemas. Bet kuriame filosofijos istorijos tome perskaitysime, kad Croce yra itališkojo neoidealizmo kūrėjas ir atstovas, tačiau pradėjus gilintis į jo estetiką tampa akivaizdu, kad tai labai savita ir originali meno filosofija,

kurios negalime redukuoti į idealistinę, romantinę, empiristinę ar kitokią estetikos sampratą. Tačiau privalome pripažinti, kad Croce's estetika turi platoniškosios, kantiškosios, romantinės, idealistinės filosofijos bruožų, – ji gimė filosofijos tradicijos kontekste – tą kontekstą pripažįsta, jo ribose diskutuoja ir jam oponuoja. Todėl pasirinkome strategiją parodyti Croce's estetikos unikalumą ir atotrūkį nuo modernistinės estetikos sampratos, pradėdami jos sąsajų su tradicija aptarimu.

1.1. Santykis su modernistine estetikos tradicija

Įvairių XX amžiaus teorijų kontekste italų mąstytojo Benedetto Croce's filosofinė sistema išsiskiria tuo, kad jos pamatas yra estetika arba meno teorija. Plačių interesų filosofas savo intelektualiąją veiklą pradėjo gilindamasis į teisės bei istorijos studijas, o filosofija susidomėjo Romos universitete klausydamas italų marksizmo atstovo Antonijaus Labriolos paskaitų, kurių metu atrado Giambattisto Vico ir Karlo Markso idėjas, palikusias ryškų pėdsaką tuo metu dar būsimojai, vieno iš XX amžiaus įtakingiausių Apeninų pusiasalio intelektualų filosofinėje sistemoje. Būtent Markso filosofijos dialektinės struktūros ir ekonomikos sampratos vedamas, Croce priėjo prie Georgo Wilhelmo Friedricho Hegelio mąstymo. Hegelio filosofija Croce's mąstymui padarė lemtingą įtaką, - nebus per drąsu teigti, kad visą Croce's intelektualiąją veiklą formavo dialogas su didžiuoju vokiečių klasiku. Tą patvirtina ir faktas, kad savo filosofinę sampratą pats Croce vadino *absoliučiuoju*¹⁵ *istoricizmu*. Oponuodamas empirizmui ir antrindamas Hegeliui, Croce traktuoja tikrovę kaip dvasios veiklos procesą. Dvasios sampratos vartoseną Croce's filosofijoje yra nevienareikšmiška. Viena vertus,

¹⁵ Paties Croce's teigimu terminas *absolutusis* neturi jokios metafizinės potekstės, bet vartojamas norint pabrėžti dialektinį ryšį tarp istorijos ir vertybių, tarp pavienių žmogiškųjų įvykių ir istorijos dėsniams nepavaldžių formų, kurių ribose tie įvykiai vyksta. Estetikos kontekste, tai reiškia, kad kiekvienas meno kūrinys yra ypatingas, pavienis ir konkretus faktas, priklausantis savajam laikui (istorijai), bet kartu atlieka amžiną ir nepakeičiamą funkciją, būdamas tam tikros visuotybės, tai yra, meno dalis.

italų filosofas atstovauja idealistinio mąstymo tradiciją nesutikdamas su empiristinės filosofijos nuostata tikrovę laikyti joslėmis pažįstama materialia struktūra. Šia prasme Croce's filosofija artima platoniskajai – jis neneigia materijos, tačiau filosofiniam žvilgsniui įdomia laiko tik dvasinę tikrovės dimensiją. Iš Hegelio filosofijos Croce perima kitą esminį savo dvasios sampratos aspektą, - dvasia jam reiškia istoriją. Šia prasme, dvasios dėsnių yra istorijos dėsnių. Kita vertus, mūsų manymu, Croce savo mąstyme grįsdamas dvasios sampratą nutolsta nuo Platono idėjų pasaulio ir Hegelio absoliučios dvasios sampratų tuo, kad nesutinka su *logoso* (idėjų pasaulio) pirmumu intuityviai suvokiamos atskirybės atžvilgiu, taip atsiribodamas nuo racionalistinės nuostatos, būdingos tradiciškai suprantamam idealizmui. Croce nesutinka ir su Hegelio mintimi, kad dvasios veikla gali būti apibrėžta tik dialektikos rėmais, tai yra, su teiginiu, kad vidinis priešybės jungiantis principas yra sintezė. Italų filosofas siūlo savitą dialektinę filosofijos sistemą, numatančią ir Hegelio sistemos pagrindą – priešybių sintezę, o kartu ir skirtingų sferų jungtį. Visą dvasios veiklą Croce skiria į dvi formas - teorinę, kurios tikslas yra **pažinti bei suprasti tikrovę**, ir praktinę, kurios tikslas – **tikrovę keisti**. Šios dvi veiklos formos yra atskirtos, tačiau viena nuo kitos priklausomos. Tuo tarpu, teorinė dvasinio gyvenimo forma išskiriama į meną, kur operuojama intuicija ir į intelekto sritį - logiką. Praktinė dvasinio gyvenimo forma, savo ruožtu, dalijama į moralę ir ekonomiką. Ši sistema yra ne hierarchinė, bet horizontali – visos jos sferos yra vienodai svarbios ir viena nuo kitos priklausomos. Pagrindines filosofijos tradicijos kategorijas *tiesa*, *gėris*, *grožis*, Croce papildė *nauda*¹⁶. Italų mąstytojo įsitikinimu, šitaip jo pasiūlyta filosofinė sistema išvengia prieštaravimų, - juos jis išvelgia Hegelio filosofijoje, kur tikrovė apibrėžiama kaip priešybių sintezė. Croces filosofijoje menas kaip teorinė veikla yra lygiavertė logikai, o ekonomika praktinės veiklos sferoje lygi moralei. Gėrio, grožio ir tiesos susiejimas Croce's filosofinėje sistemoje tarytum atkartoja platoniską triadą, tačiau, apibrėždamas žmogišką

¹⁶ 1916 metų tekste *Prieš baigtines sistemas* Croce rašo: „Visi žmonės nuo seniausių laikų mąsto tik Tiesos, Grožio, Gėrio ir Naudos kategorijomis (tai yra žymusis mano ketvertas) ir net mažas vaikas sakdamas kažką, visada kalba šių keturių sąvokų rėmuose.“ (Croce 1993: 200).

pažinimą, italų filosofas nutolsta nuo Platono. Croce's filosofinėje sistemoje aukščiau minėtos keturios plotmės yra, viena vertus, tolygios viena kitos atžvilgiu kaip keturios dvasinės veiklos sferos, bet, iš kitos pusės, intuityvų pažinimą atstovaujantis menas tam tikra prasme yra pirminis logikos ir praktinės dvasios veiklos atžvilgiu, todėl estetika tampa žmogiškojo pažinimo pagrindu. Šia prasme Croce oponuoja ne tik empiristinei filosofijai, pažinimo šaltiniu laikančia gamtamokslinį metodą, bet ir racionalistinei, neabejojančiai logikos pirmenybe estetikos atžvilgiu.

Svarbu tai, kad Croce konstruoja savo filosofinę sistemą būdamas puikiai susipažinęs su estetikos ir bendrąja filosofine tradicija – jo pirmasis didysis veikalas *Estetika* padalintas į dvi dalis, kurių pirmoji pavadinta *Teorija* skirta savo mąstymo sampratai pristatyti, o antroji – *Istorija*, išsamiai aptaria estetikos tradiciją nuo Antikos iki psychologistinių ir pozityvistinių estetikos sampratų. Vis dėlto istorinę dalį Croce rašo ne kaip istorikas, bet kaip teoretikas, tai yra, nekelia sau uždavinio objektyviai pažvelgti į aptariamą argumentą, bet diskutuoja su pristatomais autoriais priekaištaudamas jiems dėl nukrypimų nuo „*estetikos kaip ekspresyvos (reprezentacijos, fantazijos) veiklos mokslo, kurio neįmanoma atskleisti tinkamu būdu neapibrėžus vaizduotės, išraiškos ir reprezentacijos prigimties*“ (Croce 2005: 193). Kitaip sakant, Croce'i estetikos tradicijos kontekstas pasitarnauja formuluojant savo filosofijos sampratą kuri, jo įsitikinimu, netelpa į jokios mąstymo srovės ribas.

1902 metais išleistas veikalas *Estetika kaip išraiškos mokslas ir bendroji lingvistika*¹⁷ yra tik viena ir pati pirmoji iš keturių „dvasios filosofijai“ dedikuotos Croce's filosofinės sistemos¹⁸ dalių. *Estetikoje* Croce ne tik pateikia meno filosofijos sampratą, bet ir pradeda dėti savo filosofinės sistemos pagrindus. Jau patys pirmieji šio teksto sakiniai apibrėžia žmogiškojo pažinimo struktūrą: „Yra dvi pažinimo formos: tai yra, intuityvusis arba loginis

¹⁷1902 metais Croce išleido sistematiškiausią estetikai skirtą veikalą *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, kuris buvo parengtas 1900 metais publikuoto darbo *Pagrindinės estetikos kaip išraiškos mokslo ir bendrosios lingvistikos tezės (Tesi fondamentali di un'estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale)* pagrindu.

¹⁸ Likusios trys dalys – *Logika kaip gryniosios sąvokos mokslas (Logica come scienza del concetto puro, 1905)*, *Praktinė filosofija. Ekonomika ir etika. (Filosofia della pratica. Economica ed etica, 1909)* ir *Istoriografijos teorija ir istorija (Teoria e storia della storiografia, 1915)*.

pažinimas; pažinimas arba vaizduote, arba protu; pažinimas to, kas individualu arba to, kas universalu; atskirų dalykų arba jų santykių; taigi, pažinimas kuria arba vaizdus, arba sąvokas“ (Croce 2005: 3). Vadinasi, pažinimas (teorinė veikla), Croce’s nuomone, yra dvejetainis ir šiuo aspektu italų filosofas sutinka su racionalistinės filosofijos tradicija loginį pažinimą priskirdamas filosofijai, o intuityvų apibrėždamas kaip tokį, kuriuo operuojama suprantant konkrečius dalykus ir meną¹⁹. Tačiau Croce’s sistema nuo racionalistinės skiriasi tuo, kad būtent intuityvus pažinimas čia (Croce’s filosofijoje) yra steigiantis – kadangi, anot jo, žmogiškoji būtis yra konkreti ir individuali – ji pažįstama estetikos, o ne logikos pagalba. Šia prasme, kaip pastebi aiškindamas Croce’s „konkretumo“ sąvoką Mazzantini, „konkretumas reiškia atskirųjų visumą“ (Mazzantini 2009: 72). Tai reiškia, kad žmogiškasis pažinimas vyksta kaip kūrybiškas, nepalaujamas santykis tarp vidinio individo pasaulio ir jo aplinkos, tradicijos, kultūros.

Svarbu pažymėti tai, kad sąvokų „konkretu“ ir „individualu“ vartoseną Croce’s mąstyme nesutampa su tuo, kaip šias sąvokas vartojo Hegelis, pirmame *Dvasios fenomenologijos* skyriuje išsakęs tezę, kad konkretūs dalykai, priešingai bendrai paplitusiam įsivaizdavimui, yra tie, kurie išgryninti nuo jusliškumo, tai yra, idėjos (Hegel 1997: 94-104). Tuo tarpu Croce’i „konkretu“ ir „individualu“ yra tai, kas suvokiama betarpiškai – intuicijos pagalba, vadinasi, dar iki mąstymo. Savo tezę apie intuityviojo pažinimo pirmenybę intelektualinio atžvilgiu Croce grindžia teigdamas, kad logikos pagalba pažįstame dalykų santykius (bendrybes), o patys dalykai (atskirybės) prieinami tik intuityviai ir šis, intuityvus, pažinimas yra pažinimo apskritai pagrindas. *Logikoje* Croce pastebi: „Loginės veiklos prielaidos yra įsivaizdavimai arba intuicijos. Jei žmogus nieko neįsivaizduotų, jis – nemąstyto <...> Pajauta²⁰ turi būti suvokiama kaip aktyvus ir pažintinis aktas, o ne kaip tai, kas nereikšminga ir pasyvu, tačiau ši veikla yra ne tik aktyvi, bet ir teorizuojanti“ (Croce 1971: 5). Šia teze Croce *įsivaizdavimams arba intuicijai*

¹⁹ Juslinio pažinimo Croce pažinimu nelaiko apskritai.

²⁰ Pajauta (*sensazione*) terminas Croce’s estetikos kontekste turi būti suprantamas emocinės būsenos – jausmo prasme, o ne jutiminio pažinimo prasme.

suteikia ne marginalią funkciją, bet pastato juos žmogiškojo pažinimo grandinės pradžioje – prieš protą. Būtent tokia intuicijos kaip pamatinio pažinimo samprata ir iš to sekanti estetikos pirmenybė logikos atžvilgiu, mums leidžia teigti, kad Croce's estetika yra alternatyvi modernistinei estetikai. Alternatyvi dar ir todėl, kad Croce, puikiai išmanydamas filosofijos istorijos kontekstą, rėmėsi ne tik vokiška jos tradicija, bet, visų pirma, savo tautiečio Giambattista Vico mąstymu.

Croce's nuomone, Vico pirmasis sugebėjo suvokti tikrąją meno ir poezijos prigimtį, todėl būtent jį galima laikyti tikruoju estetikos atradėju²¹ – kaip niekas kitas filosofijos istorijoje prieš jį ir po jo sugebėjo taip ryškiai nubrėžti liniją tarp meno ir mokslo, vaizduotės ir intelekto, – po to šios dvi skirtingos veiklos tampa nesupainiojamomis (Croce 2005: 281). Filosofinei Croce's sampratai lemiamą įtaką padarė Vico įžvalga, kad „poezija yra lygi mokslui ne dėl to, kad joje kontempliuojamos sąvokos, bet todėl, kad ji yra ideali kaip ir mokslas“, o taip pat ir kita Vico tezė, kad poetinis žodis gimė anksčiau už prozą „ne dėl malonumo“, bet „iš gamtinės būtinybės“ (Vico 2005: 589) – žmonėms „vaikiškajame jų amžiuje“ poetiniai pasakojimai buvo lengviau suprantami, nei apibendrinantys filosofiniai apmąstymai. Būtent Vico *poetinio mąstymo* teorija Crocę atvedė prie, visą jo filosofinę sistemą grindžiančios, intuicijos kaip pamatinio pažinimo idėjos. Vis tik būtina pažymėti, kad Croce's filosofijoje susiduriame su labai „kročiškai“ interpretuotu Vico. Jau Croce's amžininkas Giovanni Gentile kritikavo Croce's straipsnyje *Giambattista Vico - estetikos mokslo atradėjas* priskirtą Vico indėlį „estetikos mokslui“, o taip pat nesutiko su Croce's interpretacija apie Vico teigtą vaizduotės ir estetinio pažinimo amžiaus išskyrimą (Gentile 1992: 65-72). Kritikos susilaukė ir akivaizdžiai šališka Croce's pastanga išvelgti Vico mąstyme idealistinio Hegelio istorijos modelio anticipaciją (Patella 2005: 24-25; Mazzantini 2009: 48; Ferraris 2011: 89) bei Croce's įrodinėjimai, kad Vico siekė *poetinį mąstymą* padaryti savo filosofinės sistemos dalimi (Patella 2005:

²¹Prie Vico mąstymo Croce savo darbais grįžo ne kartą. 1901 metais jis publikuoja straipsnį *Giambattista Vico – estetikos mokslo atradėjas*, o 1911 išleidžia monografiją *G. B. Vico filosofija*.

21-23). Nepaprastai taikliai Vico ir Croce's mąstymo santykį apibūdino Tulio De Mauro: „Jei Croce siekia ištirpdyti kalbą poezijoje, Vico, atvirkščiai, ištirpdo poeziją kalboje, apibrėždamas ypatingą kalbos vartosenos būdą“ (De Mauro 1968: 181). Atlikdamas kalbos ištirpdyimo poezijoje ir jam analogiškus tikrovės ištirpdyimo mene, o logikos – estetikoje, judesius, Croce remiasi būtent Vico *poetinio mąstymo* teze. Paradoksaliu būdu perimdamas *Naujojo mokslo* raktinį principą, kuriuo Vico teigia, kad antrosios, jo išskirtos, epochos žmonėms buvo būdingas *poetinis mąstymas*, Croce pagrindžia juo savo tezę, kad pamatinis pažinimas yra kūrybinė intuicija. Tai dar nekonfrontuoja su Vico mąstymu, tačiau Croce nepasitenkina intuicijos pamatiškumo teze ir žengia dar toliau, teigdamas, kad intuicija yra menas, o šis jo judesys jau veda į meno iškėlimą virš intuityvaus pažinimo.

Šiek tiek kitą Croce's ir Vico santykio aspektą pabrėžia filosofinės mokyklos atstovas Luigi Pareysonas. Jis, iš dalies sutikdamas su Croce, teigia, kad Vico ir Baumgartenas abu gali būti laikomi estetikos mokslo steigėjais, tačiau jie atstovauja dviems skirtingoms perspektyvoms. Pirmoji (Baumgartenas) atskiria vaizduotę nuo juslinio pažinimo, antroji (Vico) vaizduotę laiko privalomai susijusia su jusliniu pažinimu. Todėl žvelgiant iš pirmosios perspektyvos (kurią atstovauja Kantas kaip Baumgarteno sekėjas) suponuojama nuostata, kad estetika negali būti laikoma objektyviu pažinimu, o tai veda prie radikalesnės išvados – vienintelis objektyvus pažinimas prieinamas tik gamtamoksliniu būdu. Tuo tarpu antrąją perspektyvą atstovaujančiose teorijose (čia patenka Vico nurodytu keliu sekantis Croce) laikomasi nuomonės, kad estetika arba meno filosofija yra vienintelis įmanomas pamatinis (pirmojo lygmens) pažinimas. Pareysono nuomone, abi šios viena kitai prieštaraujančios perspektyvos veda į meno atskyrimą nuo gyvenamojo pasaulio (Pareyson 2009: 91-99). Su pastarąja Pareysono mintimi išsakančia priekaištą Croce's estetikai dėl meno atskyrimo nuo kitų žmogaus

patirčių lauko, galime sutikti tik iš dalies²². Žinoma, Croce savo estetikoje remdamasis savaip perskaitytu Vico, tvirtina absoliučią meno autonomiją ir tai jo filosofiją veda į monologiškumą, kita vertus, kaip tik Vico-Croce's perspektyva oponuoja Baumgarteno-Kanto estetikos sampratai, o taip pat jos įtakoje susiformavusiai subjektyvistinei perspektyvai, kai pažinimo monopolis suteikiamas išskirtinai gamtos mokslams, todėl Croce's siūlomą intuityvaus pažinimo pamatiškumo sampratą siūlome matyti kaip pastangą vedančią link subjektyvistinės estetikos peržengimo.

Kita vertus, Croce's ir Kanto estetikos supriešinimas negali būti suprantamas vienareikšmiškai. Nors ir įprasta, be abejo pagrįstai, Crocę laikyti hegelininku, visgi daugelis tyrinėtojų sutartinai laikosi nuomonės, kad jo estetikos sampratai didžiausią įtaką darė Kanto filosofija²³. Šiuolaikinis Croce's estetikos tyrinėtojas Ernesto Paolozzi, kritikuodamas vyraujančią nuostatą Croce's estetiką laikyti idealistine, pastebi: „Iš estetikos perspektyvos, Croce's idealizmas, mūsų manymu, turi būti suprantamas kantiškąja prasme – kaip transcendentalinis idealizmas“ (Paolozzi 2002: 33). Tai reiškia, kad Croce's filosofijos dialektika vadovaujasi lygiaverte ir neišvengiama atskirybių (laikinių faktų) ir visuotinybių (nekintančių formų) vienove. Jei XIX-ojo amžiaus vokiečių idealizme meno kūrinys visada yra (tik) prieiga, simbolis, nuoroda į Absoliutą, Croce's estetikoje meno kūrinys suvokiamas kaip pavienis istorinis faktas ir kartu platesnės visumos, tai yra, meno dalis. Kitaip tariant, Crocę domina atskiras meno kūrinys kaip meno apskritai dalis, kaip fenomenas, o ne atskirų meno kūrinių ištirpimas Didžiajame Mene, Absoliute ar *logose*. Vadinasi, akcentuojamas pats pažintinis aktas, o ne dvasios pažinimas per meno kūrinį – tuo jo estetika nutolsta nuo klasikinio idealizmo ir priartėja prie Kanto estetikos. Tezei, gretinančiai Croce's estetiką su Kanto,

²² Mūsų nuomone, paties Pareysono estetika yra post-kročinė, vadinasi, susiformavusi Croce's estetikos įtakoje. Plačiau apie tai Daraškevičiūtė, V. 2010. Atvaizdo ontologiško transformacijos estetikoje. In: *Religija ir kultūra*. Nr. 6 (2009). P: 137-139.

²³ Benedetto Croce's biografai pastebi, kad išsamiau su Hegelio filosofija Croce susipažino tik 1905 metais, vadinasi, jau po savo *Estetikos* išleidimo (1902). Straipsnyje *Hegelio vieta filosofijos istorijoje* Croce rašo „Hegelio filosofija yra paskutinė ir didingiausia aristotelinės ir scholastinės teologizuojančios metafizikos išraiška... Šiuo aspektu Kantas yra nepalyginti modernesnis už jį, nes koncentravosi ne į *imago mundi* sistemą arba enciklopedijas, o į kritiką, prologą tos sistemos, kurią siekė sukurti, bet to nenuveikė“ (Croce 1995: 199).

pritaria ir visa eilė kitų tyrėjų: Paolo D'Angelo, Tullio De Mauro, Francesco Valentini, Eugenio Garin, Carlo Mazzantini. Pacituosime Michelle Maggi, kuris pastebi: „Perkomponuodamas loginę ir gnoseologinę kategorijų ir faktinio suvokimo sistemą Croce pradeda brėžti pagrindinius saitus savo santykio su didžiąja filosofine tradicija, adekvačiai performuluota ir supaprastinta. Šia prasme jis atsigręžia, pirmiau nei į Hegelį, į Kantą, bet į tą Kantą, kurio mintis atlaisvinta nuo visos architektoninės sistemos ir sukoncentruota į vienintelį principą – „sintezės apriori“ išrandančią intuiciją“ (Maggi 1998: 79). Pats Croce *Estetikoje* rašo, kad Kantas „padaro intelektualistinę klaidą redukuodamas jusliškumo funkciją, arba grynąją intuiciją į dvi kategorijas, arba funkcijas, - erdvę ir laiką“, tuo tarpu, jo įsitikinimu, „charakterizuojanti arba kvalifikuojanti fantazija²⁴“, kuri yra estetinė veikla *Grynojo proto kritikoje* turėjo užimti erdvės ir laiko aptarimo uzurpuotą vietą, įsteigdama tikrąją transcendentalinę²⁵ Estetiką, Logikos prologą. Taip Kantas būtų išvengęs Leibnico ir Baumgarteno, ir susitikęs su Vico“ (Croce 2005: 355). Ši citata paaiškina, kad Croce, analogiškai Kantui, pažinimą laiko kylančia iš subjekto ir formuojančia veikla. Tačiau, Kanto požiūriu, per jusles suvokiama tikrovė dar prieš intelektą pertvarkoma pagal erdvės ir laiko kategorijas. Šitai pabrėžiamas tam tikras subjekto pasyvumas,

²⁴ Aristotelis trečiojoje *De Anima* knygoje terminą *phantasia* vartojo analogiškai kaip nurodantį žemosios sielos dalies, kuri priklausoma nuo juslinio suvokimo, funkciją. Jis pabrėžė, kad *phantasia* negali būti painiojama su jusliškumu, kadangi juslės yra visuomet teisios, o vaizduotė gali būti klaidinga. Be to *phantasia* neturi nieko bendro su *nous* protu, sielos dalimi, gebančia visuomet priimti tiesą. Vico, remdamasis etimologija, vaizduotę siejo su atmintimi ir istorija (lot. *memorare* – atsiminti, atitinka it. *Immaginare* - įsivaizduoti). Kantas *Grynojo proto kritikoje* pabrėžia pažintinį vaizduotės, kaip sielos veiklos vaidmenį šalia intuicijos ir sąvokos. Vaizduotė Kantui atsakinga už santykį pažinime tarp pajautimo ir spontaniškumo, jos dėka susitinka ant-laikiškos loginės kategorijos ir neaiškūs empiriniai pojūčiai. Vokiečių idealistai pabrėžia kuriančiąsias vaizduotės galias (čia pradedama tapatinti transcendentalinę vaizduotės dimensiją su specifine kuriamąja meno funkcija), Schellingui vaizduotė yra intelektualinė intuicija menė (Carchia; D'Angelo: 151-156). Hegelis *Estetikos paskaitose* pabrėžia: „Reikia būti atsargiems ir nesusipainioti fantazijos su grynai pasyvia vaizduote (*Einbildungskraft*). Fantazija yra kurianti.“ (Hegel 1988: 281). Croce vaizduotės terminą vartoja hegeline prasme, reiškia, sinonimiškai kuriančiajai fantazijai.

²⁵ Paolo D'Angelo pastebi, kad terminą „transcendentalinis“ Croce vartoja beveik viduramžiška prasme, tai yra, norėdamas juo išreikšti tai, ką visi dalykai turi bendro (D'Angelo 1982: 121). Ir išties *Logikoje* Croce rašo: „transcendentalu yra kaip tik tai, ką būtinai randame kiekviename patirties fragmente“ (Croce 1971: 14-15). Tokią šio termino vartoseną *Grynosios proto kritikos* 12 paragrafe kritikavo Kantas, pats šio veikalo įvade teigęs: „Aš vadinu transcendentaliniu kiekvieną pažinimą, kuriam apskritai labiau rūpi ne objektai, bet būdas, kuriuo mes pažįstame objektus, kiek šis būdas turi būti galimas a priori“ (Kantas 1996: 69).

tai yra, subjektas patalpinamas erdvėje ir laike. Tuo tarpu Croce teigia, kad pirminio suvokimo metu tikrovę pertvarko intuicija, taip akcentuodamas subjekto aktyvumą ir kūrybiškumą.

1.2. Intuicijos samprata

Sergio Givone, vienas įdomiausių šiuolaikinių italų filosofų dirbančių estetikos baruose, pastebi: „Croce‘i menas yra totalus visa ko pažinimas ir jis yra tokio pobūdžio, kad gali būti prieinamas tik meno keliu“ (Givone 2010a: 31). Menas išreiškia kažką tokio, ko sąvokinė kalba nepajėgia išsakyti, o loginis pažinimas - „sugriebti“. 1903-iais metais, beveik tuo pačiu laikotarpiu kai pasirodė Croce‘s *Estetika*, Raineris Maria Rilke laiške Franzui Kapussui rašė: „Daiktai nėra tokie apčiuopiami ir nusakomi, kaip mes dažniausiai esame įtikinėjami; dauguma įvykių yra nenusakomi, jie vyksta erdvėje, kurion žodis niekad nėra įžengęs, o labiau už viską nenusakomi yra meno kūriniai, slėpingi padarai, kurių gyvenimas tveria greta mūsų laikino gyvenimo“ (Rilke 1992: 3). Būtent šis žodžiais nenusakomas slėpingumas, apie kurį užsimena Rilke, yra Croce‘s filosofinės sistemos fonas. Todėl mes teigiame, kad Croce sutapatindamas intuiciją, ekspresiją ir meną atlieka ne tik neįprastą filosofinėms sistemoms judesį sukeisdamas vietomis estetiką ir logiką, bet ir steigia savo filosofijoje egzistencinį santykį tarp žmogaus ir pasaulio. Deja, šis Croce‘s filosofijos aspektas dažniausiai lieka nepelnytai nepastebėtas.

a) Intuicija kaip pamatinis pažinimas

Intuicijos samprata yra Croce‘s mąstymo sistemos ašis. Filosofinėje tradicijoje intuicijos terminas turi ilgą ir nevienareikšmišką istoriją, paprastai juo nurodomas betarpiškas santykis tarp suvokiančiojo subjekto ir suvokiamojo objekto, kitaip tariant, tiesioginė objekto prezencija subjekto sąmonėje. Intuityvus pažinimas priešinamas loginiam-diskursyviam

pažinimui²⁶. Estetika su intuityviuoju pažinimu siejama nuo pat jos, kaip atskiros disciplinos, pradžios – jau Baumgartenas estetiką vadina juslinio pažinimo mokslu²⁷. Tačiau Croce, neabejotinai, į filosofijos istoriją įėjo kaip mąstytojas, glaudžiausiai susiejęs estetiką ir intuiciją, - estetika jam įmanoma tik kaip intuityvaus pažinimo mokslas. Pirmasis *Estetikos* paragrafas skirtas apibrėžti intuicijos sąvokai ir paneigti išsigaliojusią filosofinėje tradicijoje nuostatą, kad „intuicija yra akla; intelektas jai suteikia akis“ (Croce 2005: 4). Croce’s įsitikinimu, norint teisingai suprasti intuicijos sąvoką, būtina ją **išgryninti** nuo to, kas ji nėra ir suvokti ją kaip savarankišką. Terminas „išgryninti“ čia pasirinktas ne atsitiktinai, - Croce *Estetikoje* intuiciją apibūdina kaip „grynąją“. Žinome, kad filosofijos istorijoje terminas „grynas“ vartojamas pačia įvairiausia prasme ir jei Kantas bei Hegelis kalba apie „gryną“, kaip išlaisvintą nuo bet kokios patirties ir jusliškumo, tai yra, kaip antonimą empiriškumui, Croce rašydamas apie „grynąją intuiciją“ pabrėžia, kad „grynoji“ reiškia išlaisvinta nuo sąvokų ir nuo bet kokio konceptualumo.

Tačiau konceptualumo paneigimas jokių būdu nereiškia, kad Croce’s intuicijos samprata gali būti apibūdinama kaip empirinė, - sekančiu žingsniu Croce atriboja intuiciją nuo psichologinės ir fiziologinės jos sampratos, tai yra, atskiria šią pažinimo formą ir nuo tiesiog jutimo (*sensazione*), kuris, anot jo, yra žemesniojo lygmens suvokimo forma, ir nuo suvokimo (*percezione*), kurio pagalba vyksta skirtis tarp tikrovės ir netikrovės,

²⁶ René Dekartas skyrė du pažinimo kelius: dedukciją ir intuiciją (*evidens intuitus*), bet kokio mentalinio objekto betarpišką pagavą. John’as Locke intuityviuoju pažinimu vadino tokį, kuris betarpiškai, tai yra be kitų idėjų įsikišimo, suvokia dviejų idėjų sutapimą arba nesutapimą. Panašiai manė ir Gottfried’as Leibniz’as, teigęs, kad intuicija – tai primityviosios tiesos, tai yra, tokios tiesos, kurios prieinamos intelektui be kitų tiesų įsikišimo. Kantas *Grynojo proto kritikoje* skyrė juslinę ir intelektualiąją intuiciją, kurią pasiūlė atmesti kaip neprieinamą žmogiškai būtybei ir palikdamas tik juslinę intuiciją: „šis stebėjimo būdas dėl tokio visuotinio galiojimo nenustoja buvęs juslinis kaip tik dėl to, kad jis išvestinis (intuitus derivativus), o ne pirminis (intuitivus originarius), taigi ne intelektualinis stebėjimas, kuris, kaip toks, dėl ką tik nurodytos priežasties, matyt, būdingas tik pirminei esybei, bet niekada nebūdingas būtybei, kuri priklausoma tiek savo stebėjimu (apibrėžiančia jos egzistavimą duotų objektų atžvilgiu)“ (Kantas 1996: 96). Tačiau romantikai laikėsi nuostatos priešingos Kantui - intelektualiąją intuiciją grąžino į filosofinę tradiciją, prilygindami žmogiškąjį pažinimą tam pačiam, kuriuo Absoliučioji dvasia arba kūrėjas pažįsta pats save. Henri-Lous Bergson’as, intuityvistinės filosofijos pradininkas, nusiteikęs prieš racionalizmą filosofijoje, taip pat šį (intuicijos) terminą vartoja intelektualistinės intuicijos prasme.

²⁷ Tai yra, apibūdinimas filosofinėje tradicijoje taikomas intuicijai apibrėžti (pats intuicijos terminas Baumgarteno tekstuose nefigūruoja).

o šis sugebėjimas, anot jo, nepriklauso intuicijos sferai. Kitaip sakant, Croce paneigia sampratą siejančią intuiciją su jusliškumu, – jo nuomone, intuicija peržengia materialios tikrovės ribas – jos sferai priklauso ir įsivaizdavimas. „Kur viskas yra tikra, ten nėra nieko tikro <...> Intuicija yra nediferencijuota tikrovės suvokimo ir paprasčiausio galimų dalykų įsivaizdavimo vienybė. Intuicijoje mes ne priešpastatome save kaip empirinės būtybės išorinei tikrovei, bet tiesiog objektyvuojame savo įspūdžius, kokie jie bebūtų.“ (Croce 2005: 6-7), – teigia Croce. Per šį aspektą išryškėja Croce's polemika su XX amžiaus pradžioje filosofijoje, o taip pat ir estetikoje, vyravusiu pozityvizmu²⁸.

Intuityvus pažinimas, kuris visuomet yra subjektyvus, konkretybių pažinimas, peržengia bet kokią natūralistinio objektyvizmo, o taip pat abstrahuojančio sąvokinio pažinimo formą. Todėl Croce, teigdamas intuityvaus pažinimo pirmenybę tiek juslinio, tiek racionalaus atžvilgiu, patenka į radikaliai nuo anujų skirtingą paradigmą. Jau cituotas Maggi pastebi, kad: „Tikrasis Croce's rūpestis yra ne gnoseologinis apibrėžimas, bet, greičiau, ontologinis pripažinimas“ (Maggi 1998: 85). Kitaip sakant, Croce's išeities taškas yra kantiškoje perspektyvoje, iš subjekto valios kylanti pažinimo problema, bet, teigdamas intuicijos kaip pamatinio pažinimo instrumento svarbą, jis transformuoja pažinimo problemą į santykio su pasauliu problemą, šitaip išeidamas už modernistinės filosofijos rėmų.

Svarbu ir tai, kad Croce's filosofijoje pabrėžiamas intuicijos išlikimas žmogiškojo pažinimo ribose, atmetant romantinę nuostatą. Croce's filosofija ne kartą buvo interpretuojama kaip artima romantinei (Sainati 1953; Giammattei 2009). Reikia pripažinti, kad toks gretinimas negali būti pavadintas nepagrįstu. Croce's tekstus, ypatingai, iš pirmo žvilgsnio, lengva „perskaityti“ per romantizmo prizmę, tai yra, akcentuojant virš racionalios ir empirinės būties iškeliamą jausmingumą ir kūrybinį žmogiškojo pažinimo principą. 1908-ais metais Heidelbergo konferencijoje skaitydamas pranešimą

²⁸ Croce's estetikos ir filosofijos santykis su pozityvistine filosofijos nuostata – daugybės tyrimų susilaukusi tema. Pozityvizmas buvo pirmasis Croce's teorinis priešas ir kritikos objektas, kita vertus, pats Croce savo filosofijos tyrimus pradėjo būtent pozityvistinės filosofijos terpėje. Apie Croce's filosofijos santykį su pozityvizmu žr. Galasso, G. 1990. *Croce e lo spirito del suo tempo*. Milano: Mondadori; Bobbio, N. 1969. *Profilo ideologico del Novecento*. Milano: Garzanti.

„Grynoji intuicija ir meno lyriškumas“ Croce teigė: „Grynoji intuicija yra iš esmės lyriškumas <...> Grynoji intuicija, kuri neprodukuoja sąvokų, gali reprezentuoti tik sielos būsenas. O sielos būsenos yra aistringumas, sentimentalumas, asmeniškumas, kurie sutinkami kiekviename meno kūrinyje ir kurie iššaukia jo lyriškumą“. (Croce 2003: 23). Būtent šiame pranešime Croce pirmą kartą pavartojo terminą „lyrinė intuicija“, keisdamas juo „grynąją intuiciją“. Tai galima vertinti kaip brandaus mąstytojo pastangą ieškoti savitų terminų. Pats Croce yra teigęs, kad jo *Estetikoje* vartota terminologija buvo pernelyg pozityvistinė ir empiristinė, todėl galima būtų daryti išvadą, kad, pasirinkdamas tokį poetinį intuicijos apibrėžimą, Croce žengė žingsnį link romantinės iracionalistinės filosofijos. Tačiau, iš principo, Croce's filosofijos sąsajos su romantizmu neperžengia vartojamų sąvokų lygmens. Kaip ir jo mąstymo ryšys su idealistine filosofija, kuris atsiskleidžia per savitai suprantamą santykį su istoriškumu, o ne per analogišką meno supratimą. Ir nors intuicijos kaip pažinimo formos sureikšminimas kelia analogijas su, pavyzdžiui, Schellingo meno filosofija, tačiau, prisiminus, kad romantiškoji intuicijos samprata implikuoja antžmogišką galią perimti absoliučios dvasios tiesas ir jas perteikti meno kūrinyje, kuris suprantamas kaip tų amžinųjų tiesų laikinasis simbolis, tenka konstatuoti, kad Croce's intuicijos samprata neturi nieko bendro su romantiškąja. Kaip pastebi D'Angelo: „Croce's intuicijos terminas yra tarpinis variantas tarp Leibnico *cognitio sensitiva, clara, confusa et non distincta* ir Kanto grynosios intuicijos: iš pirmosios perima bruožą tarnauti kaip pažinimas ir neatlikti šios funkcijos, jei ja aiškinamas veiksmas yra sąvokinis; iš antrosios - bruožą kokybiškai, o ne tik kiekybiškai skirtis nuo loginio pažinimo.“ (D'Angelo 1982: 39). Su šia D'Angelo išvada sutinkame iš dalies. Viena vertus, toks, pažinimo sąlygas nuo konteksto atribojantis, Croce's intuicijos sampratos apibūdinimas gali tiktai *Estetikos* periodui kai Croce vartoja *grynosios intuicijos* apibrėžimą, tačiau nuo 1908 metų, jam pradėjus vartoti *lyrinės intuicijos* apibrėžimą, vis labiau išryškėja tendencija pabrėžti, kad intuicija yra apribota egzistencinėmis sąlygomis, vadinasi, suvokti intuiciją kaip išskirtinai žmogiškai būtybei būdingą pažinimo būdą. Tuo tarpu 1934

metų rinkinyje *Poezija, lyrinės intuicijos* apibrėžimas keičiamas *kosminės intuicijos* apibrėžimu, taip akcentuojant transcendentinę meno funkciją.

b) Intuicijos, ekspresijos ir meno sutapatinimas

Vis dėlto pagrindinis Croce's intuicijos bruožas - tas, kuris, Croce's įsitikinimu, skiria intuiciją nuo ne intuicijos, jo sampratą smarkiai atitolina nuo kantiškosios ir apskritai klasikinės intuicijos sampratos – „Kiekviena tikra intuicija arba reprezentacija yra, kartu, ekspresija“ (Croce 2005: 12). Croce's tezė, kuria teigiama, kad intuicija neįmanoma be ekspresijos, filosofijos istorijos kontekste yra originali ir netikėta. Tam tikra prasme, tokia šių sąvokų priklausomybė²⁹ sukonkretina ir susiaurina labai plačiai suprantamą intuicijos sąvoką. Kalbant apie loginį pažinimą nekyla daug klausimų, - visiems aišku koks jis yra, tačiau apibrėžti intuityvų pažinimą nepalyginti sudėtingiau. Croce, sutapatindamas intuiciją su menu, atmeta vidinės intuicijos (tai yra, tik sielos gelmėse slypinčių meno kūrinų) galimybę: „Neišreikštas vaizdinys, ar tai būtų žodis, daina, piešinys, tapyba, skulptūra, ar architektūra, žodis net iškuždėtas tyliai sau pačiam, melodija, skambanti tik nuosavoje krūtinėje, piešinys ir spalvos, kuriuos piešia vaizduotė ir jie nuspalvina visą sielą ir kūną, tai – neegzistuojantys dalykai.“ (Croce 2005: 211). Be to, Croce, prilygindamas intuiciją ekspresijai, atsiriboja nuo romantiškosios genijaus kulto teorijos, kuria teigiama, kad būtent intuicijos keliu genijui tampa pasiekiamos dieviškosios idėjos. Jis apskritai paneigia genijaus, kaip gamtos apdovanoto ypatinga tik menininkams būdinga intuicija ir dėl to iš esmės besiskiriančio nuo „paprastų“ žmogiškų būtybių, individo sampratą: „Užuot sakius *poeta nascitur*, reikėtų sakyti *homo nascitur poeta*“ (Ten pat 20)³⁰. Menininkai, anot jo, yra tiesiog jautresnės intuicijos žmonės,

²⁹ Reikia pabrėžti, kad intuicija Croce's filosofijoje neįmanoma be ekspresijos, bet ekspresija galima be intuicijos, tai – mimika, pozityvių ar negatyvių jausmų išraiška.

³⁰ Analogiškai Croce elgiasi grįsdamas filosofinio mąstymo ir mąstymo apskritai tapatumą ir gretindamas filosofinį mąstymą su praktiniu sveiku protu“. Tekste pavadintame *Sutapimai tarp*

tačiau ir meno dimensijoje operuojama kokybiškai ta pačia, visoms žmogiškoms būtybėms būdinga intuicija³¹. Todėl intuicija kaip pamatinis pažinimas yra bendražmogiškai universali, bet tuo pačiu, teigia Croce, intuicija yra ne tik meno sfera apsiribojantis pažinimas, tačiau intuicija kaip ekspresija, apibrėždama pagrindinį meno principą, yra tapati pačiam menui.

Ekspresijos dėka Croce įrodo intuicijos ir meno tapatybės tezę. Vieną pagrindinių jo estetikos tezių grafiškai būtų galima pavaizduoti šitaip – intuicija = ekspresija = menas. Be to, reikia neužmiršti, kad būtent intuicija (vadinasi, ekspresija ir menas taip pat), yra pamatinis žmogiškojo pažinimo būdas. Perfrazavus, ši tezė virsta dar labiau gluminančia, - menas yra pamatinis žmogiškojo pažinimo būdas. Prisiminus, kad menas Croce'į yra teorinė veikla, ši tezė empiristinės filosofijos požiūriu tampa absurdiška. Galima būtų teigti, kad šiuo atveju susiduriame su grynojo idealizmo pavyzdžiu, tačiau, atidžiau pažvelgus, išryškėja, kad Croce's intuicijos-ekspresijos-meno sutapatinimas neatitinka ne tik empirizmo, bet ir idealizmo logikos. Croce's estetikos teiginys, kad meninė veikla yra teorinis, o ne praktinis (vadinasi, siekiantis suprasti, o ne keisti tikrovę) santykis su pasauliu, o tos veiklos objektas yra konkretūs, reiškia, pažįstami ikisąvokiniame lygmenyje, o ne abstraktūs (kurie italų filosofo sistemoje priskiriami teoriniam-loginiam pažinimui) reiškiniai ir faktai, prieštarauja klasikinio vokiečių idealizmo skelbiamai sąvokinio pažinimo pirmenybei bet kokio kito pažinimo atžvilgiu. Paolo D'Angelo atkreipia dėmesį į tai, kad intuicijos ir meno tapatybės teigimu Croce sugrįžta prie Kanto, tai yra, jo pirmojoje *kritikoje* aptartos transcendentalinės estetikos. „Kaip ir *Kanto Grynojo proto kritikoje* Croce's intuicija yra atsieta nuo sąvokos, tačiau skirtingai nei Kanto pažinimo teorijoje, kur intuicija, tam, kad produkuotų pažinimą, yra priklausoma nuo sąvokos, Croce's intuicija yra pati sau savarankiškas pažinimas, gyvas ir prezentatyvus“ (D'Angelo 2007: 20).

filosofijos ir bendrinių posakių jis rašė: „Todėl negali būti didesnio pasitenkinimo menininkui kaip išgirsti skaitytoją ar žiūrovą sušunkant, - šitą jaučiau ir aš!, - ir nėra didesnio džiaugsmo filosofui sutikti savąsias filosofemas sveiko proto padiktuotuose posakiuose.“ (Croce 1993: 203-204).

³¹ Tokia „demokratiška“ nuostata Croce prieštarauja ne tik romantikams, bet ir Kantui, kuris *Sprendimo galios kritikoje* rašo: „betarpiškas suinteresuotumas gamtos grožiu iš tikrųjų nėra visuotinis, o būdingas tik tiems, kurių mąstysena arba jau išlavėjusi tam, kas gera, arba ypač pasiduodanti tokiam lavinimui.“ (Kantas 1991:156).

Kita originalia ir mums šioje disertacijoje labai svarbia Croce's teze teigiama, kad intuicija-ekspresija-menas yra **aktyvi** pažintinė veikla. Aktyvumo terminas šiame kontekste reikalauja paaiškinimo, nes šiuo atveju būtina prisiminti atkaklų Croce's tvirtinimą, kad meno kūrinio daiktiškumas – jo materialioji forma, taigi – juslinis pradas, nėra svarbus, - teigdamas tai, italų filosofas pasiremia Renesanso menininko Mikelandželo mintimi, kad tapoma smegenimis, o ne rankomis. „Croce siekė pagrįsti dvasinę, o ne praktinę meno prigimtį“, - pastebi Carmello Sgroi (Sgroi 1976: 50). Šia prasme Croce'i menas kaip vidinio pasaulio raiška yra artimas intelektualiniam aktyvumui, visiškai nuvertinant tą veiklą, kurios metu meno kūrinys yra atliekamas³². Tačiau pagrindinė plotmė, kurioje reiškiasi intuicijos aktyvumas, yra išorės pasaulio vizijos transformacija vidiniame pasaulyje ir tos transformacijos išreiškimas. Laiko tarpe, skiriančiame intuiciją nuo ekspresijos, slypi impulsas, kurį inspiruoti gali bet kokia nereikšminga smulkmena. „Kiekvienas poetas žino, kad įkvėpimas jį aplanko kaip kokia nors dėmė³³, priedainis, melodija, linija, sielos judesys, arba, kitaip sakant, kaip kažkas, kame nėra nieko apibrėžta, tai yra, būtent tas ritmas, o ne kitas, tie žodžiai, o ne kiti, ta sistema, o ne kita, tokie išmatavimai ir tokios, o ne kitos proporcijos.“ (Croce 2003: 497). Šioje citatoje Croce desakralizuoja romantinę įkvėpimo sampratą. Anot jo, įkvėpimas yra kasdienybės patirčiai priklausanti būseną. Taip, viena vertus, paneigiama romantikų įkvėpimo, kaip dvasios palytėjimo, teorija, o, iš kitos pusės, pabrėžiama galimybė nagrinėti įkvėpimo fenomeną kaip neperžengiantį įprastinės žmogiškos patirties ribų. Tai reiškia, kad, akcentuojant įkvėpimo kasdieniškumą, pabrėžiamas kasdienybės kūrybiškumas. Čia jau galima įžvelgti nuorodą į ontologinį santykį su pasauliu, kurį aptaria egzistencinė filosofija. Iš to seka, kad Croce's filosofija mums atveria alternatyvą perspektyvai, kuria jau nuo Parmenido ištaros „Nes juk mąstyti ir būti – yra tai

³² Čia pastebime Croce's nenuoseklumą, - jis tvirtina, kad intuicija yra ekspresija, reiškia, vidinės būsenos transformacija į išorę, tačiau, nepaisant to, teigia, kad materialioji meno kūrinio išraiška yra visiškai nereikšminga.

³³ Turima mintyje italų rašytojo Vittorio Imbriani (1840-1886) „dėmės teorija“ (*teoria della macchia*), kurioje teigiama, kad dėmė, šešėlių ir šviesos žaismas, inicijuoja sielos jautrumą ir pakelia vaizduotę į kūrybiškumą. Paveikslą inspiravusi dėmė, anot Imbriani, yra subjektyvi paveikslo dimensija, o atlikimas – objektyvi. Imbriani nuomone, subjektas yra nepalyginti svarbesnis.

tas pat ir vis viena.“ (Parmenidas 1977: 52) vadovaujasi racionalistine filosofija. Kitaip sakant, Croce's estetikos perspektyva veda į nuostatą, kuri patį žmogišką buvimą apibrėžia kaip kūrybą.

Kita vertus, netilpdamas į racionalizmo, Croce netelpa ir į iracionalizmo rėmus – alternatyvi perspektyva suponuoja alternatyvų išeitį tašką. Jis neteigia, kad reikėtų vadovautis estetikos principais logikoje ar intuicija filosofijoje; anot jo, filosofiniame traktate visuomet svarbesnė bus loginė struktūra, o meno kūrinys grožis lems daugiau nei konceptualumas. Intuicija tiesiog yra „pamatiškesnis“ pažinimas nei protas ar jausmas: „Santykis tarp intuityvaus arba ekspresyvaus pažinimo ir intelektualaus pažinimo arba sąvokos, tarp meno ir mokslo, poezijos ir prozos, gali būti tik dvilapisnis. Pirmasis laipsnis yra ekspresija, antrasis – sąvoka: pirmasis gali būti be kito, bet antrasis neįmanomas be pirmojo. Yra poezija be prozos, bet nėra prozos be poezijos. Išties ekspresija yra pirmasis žmogiškosios veiklos patvirtinimas.“ (Croce 2005: 34).

Mūsų nuomone, teigdamas intuicijos kaip pamatinio pažinimo sampratą, Croce labai aiškiai formulavo poziciją, nusakomą Friedricho Hölderlino eilutėmis, kurios buvo ypatingai svarbios vėlyvajam Martino Heideggerio mąstymui: „Poetiškai gyvena žmogus žemėje“.

1.3. Meno autonomiškumas. Kita perspektyva.

„Juk kuriantis žmogus turi būti atskiras pasaulis ir viską rasti savyje ir gamtoje, prie kurios yra prisišliejęs.“ (Rilke 1992: 5).

Iš pirmo žvilgsnio neįmanoma abejonių, kad bekompromisiškai meno autonomiškumą įtvirtinantis Croce's estetikos principas bus didžiausia kliūtis šioje disertacijoje įrodant mūsų ginamą trečiąją tezę, kuria teigiame, kad Croce (kaip ir Gadameris) nesutinka su Kanto filosofijos įtakoje susiformavusia subjektyvistine modernistinės estetikos samprata ir siekia ją transformuoti. Juk viena iš priešasčių kurių vedamas Gadameris savo *Tiesoje ir metode* atsisako

paties „estetikos“ termino ir kritikuoja Kanto estetiką, yra kaip tik estetinio sprendinio atskyrimas nuo loginio ir etinio (Gadamer 2001: 109-153/ 48-70). Pats Gadameris aiškindamas savo meno filosofijos sampratą, traktuoja meną kaip sudedamąją gyvenamojo pasaulio dalį ir kritikuoja meno atribojimą nuo kitų bendražmogiškų patirčių lauko, reiškia, pasisako prieš tokią estetikos sampratą, kuria grindžiama meno autonomija. Jo nuomone, šia strategija besivadovaujanti modernistinė estetika į meno kūrinį žvelgia lyg į persišką kilimą, vertinamą tik dėl savo dekoratyvumo – tokią nuostatą Gadameris įvardijo *estetinės atskirties* (*ästhetische Unterscheidung*) terminu, jai priešindamas savo *estetinės ne-atskirties* (*ästhetische Nichtunterscheidung*) terminu apibūdinamą nuostatą (Ten pat: 227-351/ 107-169).

Italų tyrinėtojas D'Angelo, primygtinai pabrėžiantis kantiškąsias Croce's estetikos šaknis, pastebi: „Croce's meno autonomijos teigimas yra ne šiaip vienas iš teiginių surašytų estetikoje, bet viena pamatinių jo *Estetikos* tezių. Dėl šios priežasties Croce's estetika beveik paradigimiškai įsirašo į *aesthetische Unterscheidung* tarpą, kurios Hanso Georgo Gadamerio ir hermeneutinio mąstymo žvilgsniu žvelgiant yra atsakingos už moderniosios estetikos pirmąją nuodėmę“ (D'Angelo 1982: 27). Vis dėlto mes sutinkame su D'Angelo nuomone tik dėl pirmosios čia pateikto teiginio dalies – meno autonomiškumo principas be abejonės įtvirtina Croce's estetiką, tačiau prieštaraujame požiūriui, kad Croce's estetika atstovauja tipišką modernistinę sampratą. Manome, kad nepaisant Croce's tvirtinamo estetikos suvereniteto, jo filosofijoje menas išlieka sudedamąja gyvenamojo pasaulio dalimi. Tam tikra prasme netgi galima teigti, kad savo filosofinėje sistemoje apibrėždamas estetiką kaip grindžiančią visas kitas dvasios veiklas, vadinasi, suteikdamas menui išskirtinę erdvę šalia filosofijos, ekonomikos ir moralės, Croce ne tik, kad neatskiria meno nuo pasaulio, bet į visas gyvenamojo pasaulio struktūras siūlo žvelgti vadovaujantis ne modernistiniam mokslui būdingu žvilgsniu, kaip į objektą, bet per abipusiai aktyvų kūrybišką santykį, būdingą tam, kuriuo meno kūrinys apjungia individą su pasauliu. Gadamerio hermeneutikoje meno autonomiškumo kritika glaudžiai susijusi su humanitarinių mokslų krizės

problema ir XIX amžiaus pabaigoje įsigalėjusia nuostata humanitariniams mokslams taikyti gamtamokslinį metodą. Tačiau, kadangi Croce atstovauja alternatyvią kantiškajai estetikai paradigmą, jo estetikoje propaguojamas meno autonomiškumas negali būti suprastas analogiškai tam, kurį teigia Kantas ir neokantinės estetikos atstovai. Laikydamasis principo, kad filosofo uždavinys yra ribų nustatymas, Croce siekia autonomizuoti meno sritį, tam kad galėtų ją apibrėžti³⁴. Todėl, pažvelkime, nuo ko Croce siūlo atskirti meną.

Antrajame meno problemoms skirtame darbe pavadinimu *Ivadas į estetiką*, siekdamas paaiškinti savo estetikos sampratą, Croce eina negatyviuoju keliu. Išsikėlęs tikslą, kaip jis pats teigia, išgryninti estetiką nuo išankstinių nuomonių, italų filosofas ne apibūdina, kas menas yra, bet atskiria jį nuo to, kas jis nėra. Croces manymu, meno negalima apibūdinti kaip fizinio akto, nei kaip praktiškai naudingo ar moralinio akto, taip pat, menas nėra konceptualus pažinimas. Jau Kantas apibrėžė estetinius sprendinius kaip nesuinteresuotus ir nesąvokinius, subjektyvius bei autonomiškus nuo moralės. Tačiau, kaip rašėme pirmoje dalyje, anot Kanto, estetinis pažinimas gali būti tik subjektyvus: „estetinė sprendimo galia niekuo neprisideda prie savo objektų pažinimo“ (Kantas 1991: 49), o Croces įsitikinimu, būtent estetika yra bet kokio pažinimo pagrindas. Tai reiškia, kad savo estetikoje Croce suteikia meno sričiai autonomiją, remdamasis priešingais tikslais, nei tai darė Kantas. Atskirdamas meną nuo to, kas jis nėra, Croce sykiu nustato pamatinius pažinimo principus, kuriais menas būdamas dvasinė veikla, anot jo, apibrėžia tikrovę pačia pamatiškiausia prasme.

a) Teigdamas, kad menas nėra fizinis aktas, Croce, kaip ištikimas savo įsitikinimams hegelininkas, pasisako prieš tendenciją suprasti meno kūrinį

³⁴ Šiuo aspektu labai įdomu palyginti Croce's estetikos autonomijos nuostatą su Sezemano pozicija estetikos autonomijos atžvilgiu. Sezemanas, analogiškai kaip ir Croce, mano, kad menas suteikia ypatingą pažinimą, atveriantį objektyvias plotmes (Sezemanas 1970: 237-256), taigi nesutinka su Kanto subjektyvistine estetikos samprata, tačiau, kaip ir Croce, Sezemanas teigia, kad estetika turi būti griežtai skiriama nuo logikos ir etikos (Ten pat: 267-270). Dėl šios priežasties ir Croce, ir Sezemaną galima laikyti kantininkais, nesutinkančiais su subjektyvistine estetikos samprata. Kita vertus, Sezemanas Croce's estetikoje išvelgia į subjektyvizmą vedantį principą būtent italų filosofo intuicijos sampratoje, kadangi, pasak Sezemano, Croce'i „estetinė kūryba.. pasibaigia tuo dvasiniu aktu, kuris sąmonėje kuria vaizdą (intuicija), o vaizdo įkūnijimas vienoje arba kitoje medžiagoje teesąs grynai techninis ir estetiniu atžvilgiu neutralus veiksmas“ (Ten pat: 277).

materialistiškai, tai yra kaip sunaudotų dažų ar gipso kiekį, ir tvirtina, kad kontempliuojant meno kūrinį nėra svarbi jo daiktinė dimensija. Akivaizdu, kad šis principas logiškai seka iš idealistinės Croce's filosofijos koncepcijos – tikrovė jam yra visų pirma dvasinė, o ne materialinė – ši tezė Croce's mąstyme net nekvestionuojama: „fiziniai faktai neturi tikrovės [*non hanno realtà*], o menas, kuriam daugelis paaukvoja savo visą gyvenimą ir visus pripildo dieviško džiaugsmo yra pačia aukščiausia prasme realus; todėl jis negali būti fizinis faktas, kuris yra kažkas netikro“ (Croce 1990: 23). Šis materiją neigiantis principas Croce's filosofijoje yra analogiškas tradiciškai suprantamai Platono idėjų teorijai – tai, kas yra iš tiesų tikra – pasiekama ne jėgomis. Kita vertus, Croce meno kūrinio daiktiškumą priima kaip neišvengiamybę, todėl, aptardamas idealistų ir formalistų ginčą, italų filosofas išsako nuomonę, kad šis konfliktas beprasmiškas. Remdamasis vokiečių filosofo Roberto Vischerio pavyzdžiu, jis palygina meno kūrinio idėją su vandens stiklinėje ištirpusiu gabalėliu cukraus – kaip cukrus lieka kiekvienoje vandens molekulėje, taip idėja persmelkia visą meno kūrinio formą, todėl meno kūrinys yra formos ir idėjos visuma (Ten pat: 27). Žvelgiant retrospektyviai, ypač po Nietzsche's ir Heideggerio kritikos, nukreiptos į metafizinę filosofiją, šis Croce's estetikos principas ypatingai išryškina idealistinę jo filosofijos nuostatą. Croce meno kūrinį suvokia kaip dalelę didžiojo meno visumos, tai yra, būtent pabrėždamas, skambiai tariant, dieviškąjį meno kūrinio aspektą. Tačiau šiuo požiūriu jis visiškai ignoruoja tai, kas meno kūrinyje yra paprasčiausioji žmogiška patirtis. Meno kūrinyje slypintis žmogiškumo faktorius, kaip savo paskaitoje *Meno kūrinio ištaka* parodė Heideggeris, išeina už dvasiškumo ir materialumo perskyros. Šio, meną kaip žmogišką veiklą apibrėžiančio aspekto trūkumą Croce's estetikoje pastebėjo jau minėtas Pareysonas ir į jį sureagavo 1954-ais metais išleisdamas savo knygą *Estetika. Formatyvumo teorija*, kurią galime pavadinti ne tik viena pirmųjų egzistencialistinės filosofijos šauklių Italijoje po daugiau nei pusę amžiaus trukusio neo-idealizmo viešpatavimo, bet ir post-kročine meno teorija, kaip pastebi Vittorio Stella, siekiančia „sąmoningai Croce's mąstymą reformuluoti griežtai personalistiškai“ (Stella 1957: 77).

Oponuodamas Croce'io Pareysonas pateikė savo estetikos sampratą, kurioje išplėtojo praktinius proceso, kurio metu suformuojamas meno kūrinys, aspektus ir apibrėžė meną kaip sritį, tiksliausiai atliepiančią egzistencines individo problemas (Pareyson 2005a)³⁵.

b) Tvirtindamas, kad menas nėra praktiškai naudingas, Croce sutinka su Kanto išsakyta teze apie estetinio sprendinio nesuinteresuotumą, tačiau pagrindžia šią tezę priešingais argumentais, nei Kantas savąją. Kaip pamename, Kantas inicijavo vėliau estetikoje įsitvirtinusią tradiciją, griežtai kritikuotą Gadamerio, meno kūrinį laikyti nesuinteresuoto malonumo objektu. Tuo tarpu, Croce teigia – menas neturi nieko bendro su malonumu, todėl jis negali būti praktiškai naudingas (Croce 1990: 25-7). Jo manymu, menas nesusijęs su malonumu net savita estetinio malonumo prasme. Šiuo aspektu Croce neabejotinai sutaria su Gadameriu, *Tiesoje ir metode* išplėtojusiu meno kūrinio kaip nesuinteresuoto malonumo objekto kritiką. Croce'is, kaip ir Gadamerio, kritika nukreipta visų pirma į po-kantinę estetikos tradiciją, kuri, pradėdant Friedrichu Schilleriu, siejo meną su žaidimu. Croce'is įsitikinimu, meno prilyginimas žaidimo sferai atveda prie hedonistinės meno sampratos, vadinasi, prie hedonizmo principo perkėlimo į tikrovę (Ten pat: 26; 2005: 363-67). Šiuolaikinis italų filosofas Vattimo pastebi, kad „hegelinės perspektyvos besilaikančiose teorijose ryški tendencija meno nerimtumą ir žaidybinį charakterį suprasti kaip meno, ne-esmiškumą, suvokiant šį terminą paraidžiui, - kaip esmės trūkumą“ (Vattimo 2008: 61). Akivaizdu, kad Croce'is estetikoje žaidimo samprata neprieštarauja modernistinėje estetikoje vyraujančiai nuostatai, kad žaidimas yra tikrovę ignoruojanti veikla, kuri tiesiog maloni ir neturi kitų tikslų, išskyrus atsipalaidavimą. Visiškai kitus aspektus pabrėš Gadameris savo žaidimo sampratoje, kurią aptarsime III.3.1. disertacijos dalyje. Kita vertus, Croce negalėjo pastebėti apjungiančių ir socialinę

³⁵ Mes išvelgiame Pareysono tyrimų sąsajas su lietuvių filosofo Arvydo Šliogerio meno filosofija, išdėstyta 1988 metais pasirodžiusioje jo studijoje *Menas ir daiktas*. Kaip jau sufleruoja pats pavadinimas, čia išplėtojama meno kūrinio samprata priešinga tai, kurią sutinkame idealistinėje Croce'is estetikoje. „Grožis neturi esmės; jis turi tik būtį ir sutampa su daikto būtimi“ (Šliogeris 1988: 34) – teigia Šliogeris, būtent meno kūrinio daiktiškume išvelgdamas ontologiskumą, kurį įgyvendinti (suteikti materialią formą) įmanoma tik iš ypatingo žiūros taško, siejančio menininką ir filosofą.

bendruomenę grindžiančių žaidimo fenomeno aspektų, kadangi jam, kaip pastebėjo Pareysonas (2005a), ne itin rūpėjo žmogiškosios patirties aptarimas. Menas kaip intuicija ir išraiška Croce's estetikoje, greičiau jungia individą ir dvasią (istoriją), o ne individus tarpusavyje. Todėl primygtinis meno atskyrimas nuo praktinės sferos įtvirtina Croce's estetikos monologiškumą.

c) Trečiuoju principu Croce atskiria meną nuo moralės. Vis tik reikia pastebėti, kad meno ir moralės arba estetikos ir etikos santykis Croces filosofijoje yra nevienareikšmis. Viena vertus, meną Croce priešina moraliniam aktui, kadangi intuicija kaip teorinė veikla negali sutapti su bet kokia praktine veikla. Iš to seka, kad meno kūrinys negali būti moralus arba nemoralus, kaip tokiomis negali būti geometrinės figūros, teigia Croce (1992: 20-21). Šis principas logiškai seka iš jo filosofinės sistemos. Tuo pačiu juo pritariama romantikų požiūriui, kad menas nėra valios padikuota veikla. Kita vertus, Croce savo estetikoje atstovaudamas Platono mąstymą, sieja grožį su gėriu, teigdamas, kad kuriantis menininkas atskiria grožį nuo bjaurumo, tai yra, žmogiškųjų silpnybių, o tuo pačiu grožį sieja su tiesa: „Tikrovė ir ne tikrovė mene vadinamos grožiu ir bjaurumu, kaip logikoje tiesa ir klaida, ekonomikoje nauda ir žala, etikoje gėriu ir blogiu“ (1992: 79). Todėl galime teigti, kad Croce tiesiog nesutinka su meno kūrinio moraliniu vertinimu ir todėl pabrėžia meno sferos atskyrimą nuo moralės. Tačiau plotmė, siejanti meną ir etiką bei pačiu pamatiniu būdu teigianti žmogiškumo pagrindimą, Croce's estetikoje išlaikoma. Straipsnyje *Meninė išraiška kaip totalumas* jis teigia, jog etinis visatos principas yra gėris, o kadangi menas yra pati gryniausia tikrovės forma, kuo tobulesnis, tuo jame ryškesnė etinė dalykų plotmė, todėl primygtinis moralinis pateisinimas kaip tik demoralizuotų kūrinių (1992b: 120-121). Pirmojoje XX amžiaus pusėje Italijos filosofijoje diskusija dėl Croce's estetikos moralinio pagrindimo sukėlė daug aistrų. Ją dar labiau paskatino pats Croce, tekste *Estetikos esmė* paneigdamas savo filosofinės sistemos principus: „Kiekvienos poezijos pagrindas yra žmogaus asmenybė, o kadangi žmogaus asmenybė išsipildo moralėje, kiekvienos poezijos pagrindas yra moralinė sąmonė“ (Croce 2007b: 200). Šios eilutės inspiravo dabar jau paplitusią

nuostatą, kurią išsakė italų filosofas Sgroi savo 1946 metais pasirodžiusioje studijoje, teigdamas, kad Croce's estetikoje išreikšta pastanga „rekonstruoti meno, kaip pačių aukščiausių žmogiškųjų vertybių veidrodžio, sampratą“ (Sgroi: 1976: 196).

d) Tai, kad Croce pasisako prieš tendenciją konceptualizuoti meną, savaime išplaukia iš jo filosofinės sistemos, pagal kurią estetika yra teorinis pažinimas, tačiau veikiantis konkrečių vaizdinių, o ne universalių sąvokų plotmėje. Būtent šis principas, kuriuo menas atskiriamas nuo konceptualumo, Croce's estetiką nutolina nuo Hegelio meno filosofijos. Hegelis savo *Estetikos paskaitose* teigia meno asimiliavimo filosofijoje tezė: „menas pašalintas, kaip pamatysime vėliau, nuo buvimo aukščiausia Dvasios forma, įgauna savo tikrąją ratifikaciją tik filosofijoje“ (Hegel 1988: 13). Croce pastebėjo, kad Hegelis labiau nei bet kuris kitas jo pirmtakų pripažino pažintinę meno funkciją, tačiau apgailestavo, kad šis paaukojo meną vardan savo filosofinės sistemos logikos išsaugojimo, o šį Hegelio žingsnį laikė analogišku tam, kuriuo Platonas nuteisė meną savo *Valstybės* X-ojoje knygoje (Croce 2005: 386). Croce's nuomone, visi idealistinio mąstymo atstovai, susieję meną su filosofija, supainiojo visiškai skirtingus pažinimo būdus: „konceptualus pažinimas, kuris savo grynąja forma yra filosofija, visada yra realistiškai orientuotas ir siekia įtvirtinti tikrovę santykyje su netikrove arba sumažinti netikrovę įtraukdamas ją į tikrovę kaip subordinuotą pačios tikrovės aspektą, o intuicija, atvirkščiai, reiškia tikrovės ir ne tikrovės ribų neskyrimą, - gryną vaizdinį“ (Croce 1992: 22). Šioje citatoje teigiama tezė atskleidžia Croce kaip mąstytoją, besilaikantį alternatyvios modernistinei filosofijai strategijos. Jau aptarėme II.1.1. ir II.1.2. dalyse, kad Croce šalia racionalaus ir jutiminio pažinimo išskyrė intuityvųjį, jo manymu, pirminį kitų dviejų atžvilgiu. Savo tezė jis grindė visų pirma Vico, vaizduotę laikiusį ne mažiau svarbiu pažinimo būdu nei intelektas, įžvalgomis. Akivaizdu, kad šis principas ne tik logiškai seka iš Croce's filosofinės sistemos, kaip trys aptarti prieš tai, bet yra jo

estetikos, kartu ir visos mąstymo sistemos, pamatas³⁶. Teigdamas, kad menas yra savo esme skirtingas pažinimo būdas nei filosofija, Croce ne tik atskiria meną nuo intelekto sferos, bet ir pagrindžia intuityvų pažinimą kaip betarpišką, vadinasi, pirminį sąvokinio pažinimo atžvilgiu.

Vadinasi, meno autonomiškumo idėja Croce's estetikoje įgauna visiškai kitą prasmę nei Kanto filosofijoje – italų mąstytojas prie šios idėjos prieina įvardindamas meną kaip skirtingą, nuo racionalistinio ar juslinio, pažinimo būdą. Kaip pastebi Vattimo: „Croces idealizmo dėka italų filosofijoje įsigalėjo tradicija grožio autonomiškumą laikyti savaime suprantamu dalyku ne dėl to, kad grožis būtų iš esmės priešingas visoms kitoms vertybėms, bet dėl išskirtinio estetiškos patirties specifiškumo, sunkiai redukuojamo į bet kokią kitą patirtį“ (Vattimo 2008: 224). Šiuo aspektu, kurio perspektyvoje menas atsiveria kaip ypatingas pažinimo būdas bei viso pažinimo pamatas, Croce's filosofija yra radikalesnė nei Gadamerio, kur meno patirtis pasitelkiama nusakant modernistinio pažinimo alternatyvą - Gadameris meno patirtį pagrįsdamas ne intuicija, bet supratimu, asimiliuoja meno filosofiją hermeneutikoje (šią mintį išplėtosime disertacijos III.2.2.b dalyje).

Jau cituotame straipsnyje *Menas kaip kūryba ir kūryba kaip darymas*, Croce atsako į klausimą, kas yra meno turinys, jei tai nei forma, nei idėja, nei sąvoka. Šalia intuicijos ir ekspresijos čia būtinas dar trečias elementas – jausmas. „Meno turinys nėra daiktai arba išorinių dalykų sukeltos idėjos, bet žmogaus jausmai, kuriuos menas išreiškia savo vaizdiniais“ (Croce 1992c: 139). Grįsdamas šią poziciją Croce kritikuoja nuostatą, kad menas - tai išorinės tikrovės mėgdžiojimas, nes taip, anot jo, menininko veikla redukuojama į pasyvią recepciją. Svarbu prisiminti, kad Croce'i intuicija yra daugiau nei tikrovės pažinimas – jos sferai priklauso ir vaizduotė, todėl akivaizdu, kad Croce atsiriboja nuo platoniškas šaknis puoselėjančių meno sampratų suvokiančių meno kūrinį kaip *mimesis* – tikrovės pamėgdžiojimą. Jo manymu, menas ne reprodukuoja jau esančius dalykus, bet formuoja naują

³⁶ Pats Croce teigia, kad šis principas yra svarbiausias tarp keturių, kuriuos jis išskyrė (Croce 1992: 30).

tikrovę todėl ir yra kūryba, o ne imitacija. Meno kaip autonomiškos tikrovės, o ne tikrovės pamėgdžiojimo samprata yra vienas pamatinių Croces estetikos aspektų.

1905 metais išleistame veikle *Logika kaip grynosios sąvokos mokslas* Croce pažinimą apskritai hegeliskai apibrėžia kaip apriorinę universalumo ir individualumo sintezę, teigdamas, kad bet koks filosofinis (universalus) pažinimas įmanomas tik kaip turintis individualų pagrindą (konkrečią išraišką). Vadinasi, bet kokia autonomija yra neišvengiamai priklausoma nuo visumos (Croce 1971: 27). Kitaip tariant, menas, anot jo, yra autonomiškas kaip išskirtiniais principais besivadovaujanti veikla, tačiau yra inspiruojamas paskatų, kurios susijusios su etinėmis, socialinėmis aplinkybėmis arba kitomis bendražmogiškos veiklos rūšimis. Meno išgryninimo (atskyrimo nuo moralės, ekonominės ir logikos sferų) veiksmas Croce's filosofijoje yra analogiškas intuicijos išgryninimui (atskyrimui nuo intelekto ir jausmų). Croce straipsnyje *Meninės išraiškos totalumas* (1917) teigia: „Kas gi yra jausmas ar sielos būseną? Ar tai kažkas, kas yra atskirta nuo visatos ir vystosi savaime?... Intuicija arba meninė reprezentacija priešinasi visa savo būtimi abstraktumui, netgi nesipriešina, bet ignoruoja jį, dėl to, kad ji - pažinimas naivia, spontaniška, kaip jau sakėme, pirmine prasme. Joje tai, kas individualu, atliepia visumos gyvenimą, o visuma atliepia individualaus gyvenimą. Kiekviena gryna meninė reprezentacija yra pati savaime visata, visata tąja individualia forma. Kiekviename poeto žodyje, kiekviename jo vaizduotės kūrinyje telpa visas žmonių likimas, visos viltys, iliuzijos, skausmai ir džiaugsmas, žmogiškasis didumas ir menkumas.“ (Croce 1992: 115-116).

Todėl mes teigiame, kad Croce meno kūrinį supranta ne paprasčiausiai kaip autonominės vidinės būsenos išraišką, bet kaip vidinio pasaulio santykių su išoriniu pasauliu gimusią veiklą ir tos veiklos išvadą. Tai reiškia, kad Croce's meno samprata turi būti suvokiama nepalyginti platesne prasme nei kantiškosios perspektyvos besilaikančių teorijų ir tai jo estetiką priartina prie gadameriškosios meno filosofijos. Croce's tezė apie meno

autonomiškumą reikėtų suvokti ne kaip pritarimą Kanto įtakoje susiformavusiai pastangai atskirti meną nuo gyvenimo, bet kaip pastangą pagrįsti alternatyvų būdą racionalistiniam ir jusliniam pažinimui įtvirtinti.

II.2. CROCE'S ESTETIKOS HERMENEUTINĖS PRIELAIIDOS

II.1.1. disertacijos dalis buvo skirta klasikinės estetikos problemų aptarimui Croce's estetikoje ir joje buvo siekiama užfiksuoti momentus, apibrėžiančius Croce's estetiką kaip atstovaujančią alternatyviai modernistinės estetikos perspektyvai. Tuo tarpu, šioje dalyje pagrindine ginama teze teigiama, kad Croce's estetikoje akivaizdžios hermeneutinės prielaidos. Tokiu būdu mes siekiame iširti netiesiogines Croce's estetikos ir Gadamerio meno filosofijos sąsajas. Hermeneutiką šioje disertacijoje aptariame ontologinės hermeneutikos prasme, kaip ji suprantama poheideggerinėje kontinentinėje filosofijos tradicijoje. Sekant šia samprata, hermeneutika supratimą apibrėžia kaip pamatinį žmogišką santykį su būtimi, kur tiesa prieinama ne metafizine jos prasme, bet kaip interpretacija ir visuomet istorijos apibrėžtame kontekste. Todėl šio skyriaus dalių pavadinimai padiktuoti daugiau hermeneutinės meno filosofijos, nei paties Croce's estetikos, konteksto. Nes būtent XX amžiaus hermeneutinėje meno filosofijoje aiškiai suformuluojama tai, ką aptarė dar Hegelis – ypatinga su menu susijusi patirtis atveria tiesą istoriškumo kontekste. Kita vertus, siekis išryškinti Croce's filosofijos hermeneutines prielaidas, yra gana rizikingas, nes tie jo filosofijos aspektai, kuriuos galime pavadinti hermeneutiniais, dažnai yra užgožti iš idealistinės filosofijos perimtų į monologiškumą vedančių griežtų struktūrų. Tačiau, mūsų įsitikinimu, Croce's estetikos hermeneutinių prielaidų aptarimas ne tik „nubraukia dulkių sluoksnį“ nuo paties Croce's tekstų, bet ir neabejotinai pasitarnauja gilesniam estetikos transformacijos į meno filosofiją supratimui. Ontologinė hermeneutika formavosi vokiškos filosofinės tradicijos pagrindu. Tuo tarpu Croce's filosofija

atstovauja skirtingą perspektyvą, kurios atskaitos taškas yra Vico mąstymas. Tai dar viena priežastis, kodėl Croce's estetikos negalima vienareikšmiškai „ištirpdyti“ Heideggerio ir Gadamerio meno filosofijos projekte. Šioje dalyje atliktas tyrimas atveda prie suformuluotos tezės (ji bus ginama III.2 disertacijos dalyje), kad subjektyvistinės estetikos sampratos transformacija tikslingai ir galutinai realizuojama tik ontologinėje hermeneutikoje, nes joje grindžiama meno filosofijos samprata aptariama per meno kūrinio patirtį.

XX amžiaus hermeneutinėje filosofijoje meno kūrinys yra pavyzdinė erdvė, iliustruojanti gamtamoksliniam pažinimui alternatyvaus supratimo keliu pasiekiamą hermeneutinę tiesos sampratą. Ontologinė meno kūrinio samprata inspiruoja diskursą, kurį apibrėžiame meno filosofijos, o ne estetikos terminu. Tai reiškia, kad meno patirtis ir su ja susijusios problemos išeina už specializuotos filosofinės disciplinos – estetikos ribų ir persmelkia visą, bent jau su humanitariniais mokslais susijusią, erdvę. Mes čia teigiame, kad Croce's mąstyme šis estetikos transformacijos į meno filosofiją judesys egzistuoja neįsisąmonintai (tai yra, neproblemizuojamas), todėl jis yra skirtingo nei hermeneutinėje filosofijoje pobūdžio. Croce prie estetikos transformacijos į meno filosofiją prieina per žmogiškojo pažinimo problemos aptarimą, nes jį apibrėžia kaip intuityvų, kuriantį, aktyvų santykį su pasauliu. Vis tik į Croce's estetikos sampratą žvelgiant iš Gadamerio meno filosofijos perspektyvos, matome, kad Croce's estetika yra neabejotinai artimesnė hermeneutinei meno filosofijai nei modernistinei estetikos sampratai. Tai, kad ši slinktis Croce's filosofijoje kyla pažinimo problemos dėka, mūsų įsitikinimu, atskleidžia modernistinės estetikos sampratos transformacijos į hermeneutinę meno filosofiją, fundamentalumą.

2.1. Tiesos samprata

Modernistinėje filosofijoje vyravo nuostata, kad tik gamtos mokslai yra pajėgūs pažinti tiesą, o pati tiesa buvo suvokiama kaip specializuota ir pasiekiamą griežtu sisteminiu metodu. Ontologinės

hermeneutikos atstovai, visų pirma Heideggeris, į kontinentinę filosofijos tradiciją įvedė alternatyvią modernistinei, hermeneutinę tiesos sampratą. Pagal ją tiesa apibrėžiama kaip interpretacijos struktūrą turintis, būties pasirodymo įvykis – meno patirties plotmėje šis įvykis atsiskleidžia ypač akivaizdžiai. Tačiau ikihermeneutinėje filosofijoje hermeneutinės tiesos sampratos paieška, be abejo, yra bergždžia. Dėl šios priežasties, mes galime kalbėti tik apie Croce's tiesos sampratos bendrumą su hermeneutine tiesos samprata, o ne apie jų tapatumą.

Vakarų filosofinėje tradicijoje racionaliam pažinimui, siekiančiam absoliučios ir nekintamos tiesos, buvo priešpriešinamas kitas pažinimo kelias, kurio tikslas buvo praktinis žinojimas ir pastarasis rėmėsi ne puikiai idėjų pasaulyje veikiančiais logikos dėsniais, bet *gyvenimiškąja patirtimi*, netelpančioje vien į racionalaus pažinimo rėmus. Antikoje šiuos skirtingus pažinimo būdus apibrėžė *episteme* ir *doxa* sąvokos ir jie abu, kaip pastebėjo Aristotelis, buvo vienas nuo kito priklausomi. Modernybės laikais Descartes'as vadovaudamasis matematinio mąstymo modeliu užsibrėžė tikslą sukurti grynai racionaliais principais grindžiamą universalų mokslą. Už tokio *mathesis universalis* ribų privalėjo likti visos žinojimo formos, kurių šaltinis yra gyvenimiškoji patirtis, vaizduotė arba istorinė atmintis. Kartezijietiško mąstymo įtaka modernybės pasauliui buvo milžiniška. Šios įtakos perspektyvoje susiklostė situacija, kad tiesa virto kategorija, kurią savinasi išskirtinai mokslinis žinojimas. Kitaip tariant, tiesa tapo atskirta nuo gyvenamojo pasaulio ir „uždaryta“ vien mokslo erdvėje. Pasiremsime labai taikliu lenkų intelektualės Barbaros Skargos pastebėjimu: „Žmogaus mąstymo neįmanoma apriboti siaurais mokslo reikalavimo rėmais, jis visuomet stengsis juos peržengti – bent jau filosofinis ar meninis mąstymas. Ieškanti mintis – tai ne vien mokslinė mintis“ (Skarga 2007: 27), - šioje citatoje Skarga mokslinio mąstymo apibrėžimą vartoja sinonimiškai gamtamoksliniam mąstymui. Nelygiavertis gamtos ir humanitarinių mokslų santykis bei šio santykio perspektyvoje susiformavusi strategija meno patirčiai ir humanitariniams mokslams aplikuoti gamtos mokslams suformuotą mokslinio pažinimo metodą,

yra viena pamatinių Gadamerio hermeneutikos temų, kurią aptarsime trečioje disertacijos dalyje. Žvelgiant iš šios perspektyvos Croce's filosofijoje susiduriame su modernistine tiesos samprata, kurią italų filosofas sieja išskirtinai su logika.

Griežtai atskirdamas estetiką nuo logikos, Croce tvirtina, kad grožis ir tiesa atstovauja skirtingoms, „savipakankamoms“ bei autonomiškoms sferoms, – tiesa pažįstama intelektu, o grožis - intuicija. *Įvade į estetiką* skaitome: „Kiekvienas, stovintis prieš meno kūrinį ir klausiantis, ar tai, ką menininkas išreiškė, yra metafiziškai arba istoriškai teisinga ar klaidinga, kelia beprasmį klausimą ir daro analogišką klaidą kaip tas, kuris norėtų patraukti fantazijos sukurtus vaizdinius į moralės tribunolo teismą“ (Croce 1992: 23). Norėtume palyginti šią citatą su straipsnyje *Hermeneutinės problemos universalumas* išsakyta Gadamerio mintimi: „Meno sąmonė, estetinė sąmonė visuomet yra antrinė, palyginti su meno kūrinio pretenzija į betarpišką tiesą“ (Gadamer 1999a: 89). Kaip žinome, pastaroji Gadamerio tezė nėra atsitiktinė, tačiau grindžianti visą jo mąstymą, o cituotoji Croce's frazė taip pat taikliai atspindi pamatinę italų filosofo nuostatą, būdingą visiems estetikos problemoms skirtiems tekstams – tiesa ir menas nesugretinami. Todėl iš pirmo žvilgsnio, gali pasirodyti, kad Croce's estetikoje nefigūruoja meno kūrinio ir tiesos sąsajos, kurias nagrinėja hermeneutinė filosofija. Tačiau pažvelgus atidžiau, matome, kad bendrų bruožų tarp Gadamerio teigiamos ontologinės meno kūrinio sampratos (pamatinio būdu susijusios su tiesa ir būtimi) bei Croce's formuluojamos meno sampratos vis dėlto esama. Kadangi čia mums rūpimas meno ir tiesos santykis apibrėžia būtent hermeneutinės filosofijos horizontą, turime atlikti chronologiškai inversišką judesį, tai yra, ieškoti hermeneutinio konteksto projekcijos, laiko atžvilgiu ankstesnėje, Croce's estetikoje. Dėl šios priežasties galime kalbėti ne apie hermeneutinę tiesos sampratą, bet apie tokios sampratos prielaidas Croce's estetikoje.

Šiuolaikinis italų filosofas Perniola pastebi: „Croce's manymu, egzistuoja pažintinė patirtis, visiškai atsiribojanti nuo teisingumo ir klaidingumo skirties – tai estetinė intuicija!“ (Perniola 1997: 90). Vadinasi, tai,

kad Croce estetiką atskiria nuo loginės tiesos sampratos, jį priartina prie hermeneutinio požiūrio, kur tiesa priešinama metodui. Vis tik šis aspektas dar nesuteikia pakankamo pagrindo įžvelgti Croce's estetikos ir hermeneutikos sąsajoms, - taip pat ir Kantas teigė, kad estetinė patirtis su tiesa neturi nieko bendro. Tiesa, reikia pastebėti, kad Croce ir Kantas atskiria estetinį sprendinį nuo tiesos vadovaudamiesi priešingais sumetimais – Kantas šiuo judesiu akcentuoja estetinio sprendinio svetimumą loginiam pažinimui, Croce, jo paties manymu, šiuo judesiu išgrynina intuiciją nuo to, kas ji nėra – logikos ir metafizikos priemaišų.

Tačiau verta prisiminti, kad Croce'i estetika yra vienintelė dvasios forma, savarankiška visų kitų atžvilgiu, o tuo, mūsų manymu, jau galima pagrįsti tezę, kad Croce's estetikoje esama prielaidų, priartinančių jo meno teoriją prie ontologinės meno kūrinio sampratos. Iš tezės, kad estetika yra pirminė ir savarankiška kitų sferų atžvilgiu, seka, kad mene susiduriame ne tik su grožiu ir gėriu, bet ir su tiesa. Tai reiškia, kad prie tiesos ir meno sąsajų Croce's estetikoje priartėjame per jo pažinimo, o ne per tiesos sampratą. Žinoma, šiuo atveju kalbama ne apie logikos principais prieinamą tiesą, bet tiesą savitu būdu apibrėžiančią žmogiškosios būties horizontą. Ypatingai vėlyvuosiu savo kūrybos periodu Croce primygtinai akcentavo, kad atskirame meno kūrinyje atsispindi ne tik meno universalumo klodas, ne tik žmonijos istorija, bet ir būties atsakymas į pamatinius žmogiškosios egzistencijos klausimus. Ir šis atsakymas, anot jo, yra toks, kokį tik menas gali perteikti. Straipsnyje *Meninė išraiška kaip totalumas* Croce rašo: „Jausminiam turiniui suteikti meninę formą, reiškia, kartu jam suteikti visuotinybės antspaudą, kosminį kvėpavimą; ir šia prasme, universalumas ir meninė forma yra ne du dalykai, bet vienas (Croce 1992b: 117). Kaip tik Croce's tezėje apie meno kūrinio universalumo dimensiją mes įžvelgiame bendrumus su hermeneutinėje meno filosofijoje figūruojančia ontologine tiesos samprata.

Savo estetikoje Croce ypatingai pabrėžia atsiribojimą nuo tam tikrų hėgeliškos meno sampratos aspektų, visų pirma nuo meno gretinimo su konceptualumu. Būtent Hegelio filosofijoje buvo realizuota platoniškoji tiesos

ir grožio sąjungos recepcija, tik jau tiesos ir meno santykio pavidalu. Tačiau toks meno išaukštinimas buvo dviprasmiškas - Hegelis nors ir priartino meną prie tiesos, bet „ištirpdė“ jį *logose*. Tam tikra prasme, Hegelio mąstyme menas buvo pajungtas koncepcijai ir susiliejo su filosofija nelygiame santykyje savo paties atžvilgiu. Vienas svarbiausių Croce's uždavinių kaip tik ir buvo išrišti, jo manymu, absurdišką meno ir filosofijos sutapatinimą. Paties Croce's įsitikinimu, jis sekuliarizavo hegelišką meno sampratą³⁷. Kiekviename savo estetikos problemoms skirtame darbe Croce vis iš naujo ir naujai formuluodamas, primygtinai kartoja tezę: intuicija turi būti išgryninta nuo sąvokos, pati grubiausia klaida yra meno ir konceptualumo painiojimas, menas privalo būti atskirtas nuo logikos: „Menas yra ne filosofija, nes filosofija yra loginis mąstymas apie universalias būties kategorijas, o menas yra nereflektuota būties intuicija; todėl jei pirmoji peržengia ir ištirpdina vaizdinį, menas gyvena šiojo apsuptyje kaip savo karalystėje. Sakoma, kad menas negali elgtis neracionaliai ir nuklysti nuo logikos; žinoma, jis yra nei neracionalus, nei nelogiškas, kadangi jo logika yra skirtinga nei dialektinė-sąvokinė, būtent todėl buvo išrastas terminas „Juslinė logika“³⁸ arba „Estetika“. (Croce 2007b: 197). Šiose 1927 metais pasirodžiusio teksto *Estetikos esmė*³⁹ eilutėse Croce dar kartą patvirtina, kad menas ir filosofija yra skirtingi pasaulio pažinimo būdai. Anot Croce's, estetika, būdama filosofijos dalimi padeda šiai nuo abstrakčių dėsnių priartėti prie konkrečios būties, tai yra, gyvenimo ir gyvenimiškosios tiesos, vadinasi, sveiko proto. Čia ir vėl verta prisiminti Vico. *Estetikoje* Croce tvirtina, kad Vico sugebėjo išvelgti tikrąją poezijos ir meno prigimtį išskleisdamas *verisimile* sampratą (Croce 2005:277). Vico pasiūlo *il verisimile* sąvoką (kurią galima išversti kaip *panašu į tiesą, tikėtina, galima*),

³⁷ Hegelis ir Schellingas painiojo meną su religija ir filosofija, kaip Taine su gamtos mokslais, - teigia Croce *Įvade į estetiką* (1992a: 24-27).

³⁸ „Juslinės logikos“ terminas šioje citatoje yra aliuzija į Baumgarteno estetiką.

³⁹ 1927 metais *Encyclopaedia Britannica* sudarytojas E. J. James'as paprašė Croce's parašyti paaiškinimą terminui *Aesthetics*. Apibrėžimo apimtis turėjo būti 7.500-12.000 žodžių. Tekstą, paties Croce's prašymu, vertė britų filosofas ir istorikas Robin George Collingwood. Taigi, pirmą kartą šis tekstas pasirodė 1929 anglų kalba ir tik 1935 itališkai pavadinimu *Aesthetica in nuce* (*Estetikos esmė*) įėjo į rinkinį *Ultimi saggi* (*Paskutiniai straipsniai*).

oponuodamas racionalistinei dekartiškajai tiesos sampratai⁴⁰. Alternatyva, kurią siūlo Vico, tai - tarpinis variantas tarp tiesos ir klaidos sąvokų, ir yra susijusi su sveiku protu (*senso comune*)⁴¹, o iš to seka, kad susijusi ir su menu, istorija, tai yra, visomis tomis sritimis, kurios kildina save iš gyvenimiškosios patirties (Vico 2005: 111). *Naujajame moksle* Vico teigia, kad poezija yra imitacija, o jos objektas yra kaip tik tai, kuo sunku patikėti arba, kas panašu į tiesą (*il verisimile*). Panašią mintį randame ir Aristotelio *Poetikoje*: „tikrasis poeto uždavinys – papasakoti ne apie tai, kas įvyko iš tikrųjų, bet apie tai, kas galėtų įvykti ir kas yra galima pagal tikimybę ar būtinybę.“ (Aristotelis 1990: 1451b). Remdamasis šiomis išvalgomis Croce formuluoja meno sampratą, išeinančią už mokslinio pažinimo nustatytą teisingumo ir klaidingumo ribų. Logikos principus atitinkanti tiesa, Croce’s įsitikinimu, negali būti pritaikoma meno erdvėje. Šiuo aspektu jis tarsi numato (anticipuoja) Gadamerio pastangas įtvirtinti meno patirtį, kaip ne mažiau reikšmingą žmogiškojo pažinimo aspektą, nei gamtos mokslai.

Prie dar vieno artimo tiesai, hermeneutine šios sąvokos prasme, aspekto Croce’s estetikoje veda grožio sąvoka. Savo tekstuose griežtai smerkęs estetizmą mene, Croce jau *Estetikoje* pasiūlo savitą grožio ir bjaurumo sampratą: „mūsų manymu, tikslu būtų grožį apibūdinti pavykusia ekspresija, arba, geriau, tiesiog ekspresija, nes ekspresija, jei ji nepavykusi, nėra ekspresija. Iš to seka, kad bjaurumas yra klaidinga (nepavykusi) ekspresija“ (Croce 2005: 101). Penkiasdešimčia metų vėliau Pareysonas pasitelks terminą „pavykęs“ (*riuscito*), kaip vieną svarbiausių grandžių savo hermeneutinėje estetikos sampratoje. Tačiau Croce šį terminą vartoja skirtinga prasme, nei Pareysonas, kuris aptaria jį iš egzistencialistinės filosofijos perspektyvos. Tuo tarpu, Croce integruodamas „pavykęs“ sąvoką meno kūrinio atlikimo kontekste, atsiskleidžia kaip idealistinės filosofijos atstovas. *Poezijoje*,

⁴⁰ Ferraris pastebi, kad Croce’s inicijuota ir itališkoje filosofijos tradicijoje visuotinai įsigalėjusi nuostata akcentuoti Vico ir Descartes’o kontroversiją, kaip vaizduotės ir proto kontroversiją, yra nepamatuota, nes „pamirštama“, kad ir Descartes’as tyrinėjo vaizduotės problemą (Ferraris 2011: 87).

⁴¹ *Sveiką protą* Vico *Naujajame moksle* apibrėžia kaip „suvokimą be jokios refleksijos jaučiamą visiems bendrai, tarsi tai būtų įstatymas visai liaudžiai, visoms tautoms, visai žmonių giminei“ (Vico 2005:1744, cit 434).

paskutiniajame estetikai skirtame savo tekste, Croce rašo: „Menininkas pasiekia grynąją išraiškos formą eliminuodamas bjaurumą; o tas bjaurumas yra žmogaus aistros, kurios kaupiasi prieš grynąją meno aistrą, žmogaus silpnybės, išankstinės nuostatos, patogumo ieškojimas, skubėjimas...“ (Croce 1994: 73). Kaip matome, Croce‘i terminas „pavykęs“ yra susijęs ne su klaidos ar interpretacijos galimybe (tokia prasme šis terminas figūruos Pareysono hermeneutikoje), bet su meno kūrinio išgryninimu nuo žmogiškųjų aistrų – šiuo aspektu jis priartėja prie vokiečių idealistų formuluojamos meno kūrinio, kaip grynosios idėjos juslinės formos, sampratos. Analogiškai Hegeliui, Croce meno sritį atskiria nuo gamtos. Jam grožis yra žmogaus veiklos padarinys, jo dvasinė energija, - gamtos peizaže menininkas įveda savo korekcijas ir tai tampa meno kūrinium. Kita vertus, Hegelio mąstymo inspiruotas Croce‘s užmojis sukurti *dvasios filosofiją* gali paskatinti įsivaizdavimą, kad italų filosofas siekė apibrėžti tiesą vieną kartą visiems laikams, o tai verstų daryti išvadą, kad Croce savo filosofijoje vadovaujasi metafizinei filosofijai būdinga strategija. Tačiau Croce‘s filosofijos atveju šios išvados negalima būtų pritaikyti vienareikšmiškai, ir tai įrodo ši citata, išreiškianti Croce‘i būdingą nuostatą apie būtinybę peržiūrėti savo paties idėjas: „Verta išsklaidyti iliuziją, kad meno samprata egzistuoja kaip įgimta idėja ir pakeisti įsivaizdavimą, kad ši samprata veikia a priori. A priori niekada nėra pati sau, ji randama tik atskiruose dalykuose, kuriems suteikia impulsą; Meno, Poezijos, Grožio a priori neegzistuoja kaip idėja kokioje nors dangiškoje erdvėje, kuri suvokia pati save ir gėrisi pačia savimi, tačiau (šis a priori) slypi daugybėje poezijos, meno, grožio kūrinių, kurie yra suformuoti ir patys formuojantys; todėl loginė meno a priori koncepcija neegzistuoja niekur kitur išskyrus konkrečius sprendinius, kuriems ji turėjo ir turi įtakos, prieštaravimuose, kuriuos ji iškėlė ir kelia, teorijose, kurias konstruoja, problemose ir problemų grupėse, kurias išsprendė ir sprendžia.“ (Croce 2007b: 206). Pakludamas savo filosofinės sistemos principams, Croce tiesą sieja su logika, taip atribodamas meną nuo tiesos. Tačiau apibrėždamas pamatinį pažinimą kaip kūrybinę intuiciją, Croce konstruoja ontologinę meno srities (ne meno kūrinio ontologijos) sampratą.

Kadangi šioje dalyje aptariame Croce's tiesos sampratą, ieškodami joje hermeneutinei filosofijai būdingų aspektų, neišvengiamai privalu apžvelgti, kaip Croce vartoja raktinę hermeneutikoje *interpretacijos* sąvoką. Tekste *Ivadas į estetiką* Croce interpretaciją prilygina kritikai, turinčiai padėti suprasti meno kūrinį istoriniame kontekste: „neaišku, kam mokymo ir perskaitymo meną vadinti kritika, jei ši veikla jau turi savo pavadinimą – interpretacija“ (Croce: 1992: 75). Nekyla abejonų, kad čia Croce interpretacijos terminą vartoja skirtinga prasme, nei šis įgis po Heideggerio 32-ajame *Būties ir laiko* paragrafe išsakytos minties: „Interpretacija egzistencialistiškai įsišaknijusi supratime, ne pastarasis kyla iš pirmosios. Interpretacija yra ne sužinojimas apie supratimą, bet supratime projektuotų galimybių atidirbimas“ (Heidegger 2001 :183). Heideggeris čia interpretaciją prilygina supratimo realizacijai, o patį supratimą pakelia į žmogiškosios būtybės pamatinio santykio su būtimi lygmenį. Tokia ontologinė interpretacijos samprata, kurią toliau plėtojo Gadameris, Ricoeur'as, Vattimo ir kiti, persmelkė visą šiuolaikinės kontinentinės filosofijos tradiciją. Todėl, žvelgiant iš poheideggerinės filosofijos perspektyvos, tai yra, implikuojant, kaip savaime suprantamą dalyką, interpretacijos svarbą ontologinei hermeneutikai, Croce's filosofijoje hermeneutinių prielaidų paieška per jo interpretacijos sampratą iš pirmo žvilgsnio, atrodo mažai vaisinga. Interpretacijos terminą Croce vartoja dar antikinei filosofijai būdinga prasme, tai yra, pabrėždamas techninę jos funkciją. Aristotelis *Apie interpretaciją* pavadino knyga, kurioje aptarė kalbos ženklų santykį su sąvokomis ir sąvokų santykį su daiktais. Žodžius jis laikė „sielos būsenų ženklais, kurie vienodi visiems ir sudaro visiems tuos pačius objektų vaizdus“ (Aristotele 1992: 16a). Šia prasme interpretacija yra nuoroda į aprašomą dalyką, reiškianti arba patį nurodymo veiksmą, arba tiesiog tos nuorodos galimybę. Ontologinį krūvį interpretacijos terminas įgyja kartu su radikaliai pakitusia kalbos samprata. Tai reiškia, kad kalba pradedama suprasti ne kaip tai, kas tiesiog atlieka objektyvią dalykų įvardinimo funkciją, bet ir kaip tai, kas tuos dalykus formuoja. Kitaip sakant, nuo metafizinei filosofijai būdingos nuostatos, kad tai mes operuojame

kalba, pereinama prie nuostatos, kad kalba kalba mumis⁴². Tiesos-interpretacijos modusus gali būti suprantamas kaip reakcija į tikrovėje vykstančius procesus, kuriais paneigiama metafizinė tiesos kaip pagrindo samprata. Šioje vietoje sunku susilaikyti neprisiminus Friedricho Nietzsche'ą, kuris oponavo pozityvizmui ir istoricismui savo, į radikalų subjektyvizmą vedančia, interpretacijos samprata, tai yra, teigdamas, kad interpretacija turi tam tikrą galią atsverti faktus ir pozityvistine, ir historicistine prasme: „nėra faktų, tik interpretacijos“.

Croce'ą filosofijoje interpretacijos terminas vartojamas ne tik ikihermeneutine jo prasme, bet ir „ikinyčiška“, kitaip sakant, nesusijęs su supratimu egzistencine prasme, nei su tiesa, o atlieka paaiškinamąją, nurodomąją, išplečiančiąją supratimą funkciją. Luigi Pareysonas savo 1953 metų straipsnyje *Interpretacijos samprata Croce'ą estetikoje* tvirtina, kad Croce'ą filosofijoje nepakankamai išplėtotą interpretacijos sampratą ir „tam darė įtaką pati jo filosofijos samprata, kadangi tai yra visuotinės dvasios ir jos veiklos, o ne asmens filosofija. Dvasia ne „interpretuoja“, ne „atlieka“, nes ji „kuria“ naujus kūrinis arba „atsimena“ tai, ką jau sukūrė.“ (Pareyson 2000: 221). Šioje citatoje Pareysonas pabrėžia savo filosofijai aktualius aspektus, tai yra, akcentuoja, kad Croce'ą estetikoje interpretacijos samprata neišplėtotą, visų pirma, atlikimo prasme ir, antra, ignoruojama interpretacijos samprata, kuria apibrėžiama grynai žmogiškoji veikla, vadinasi, implikuojant galimus suklydimus.

Iš tiesų, nekyla abejonių, kad Croce'ą interpretacijos samprata atskleidžia jį kaip hegelinio mąstymo atstovą. Ironiška, tačiau kaip tik šia prasme, tai yra per Hegelio mąstymą, jis priartėja prie hermeneutinio konteksto. 1934-ais metais grįžęs prie meno problemų knygoje *Poezija*, šios knygos skyriuje *Istorinė-estetinė interpretacija* Croce teigia, kad, kaip ir sufleruoja pavadinimas, bet kurio meno kūrinio interpretacija yra istoriška: „Poezijos interpretacija yra istoriška ta prasme, kad tai - ne kūryba, bet per-

⁴² Ši slinktis kontinentinės filosofijos tradicijoje realizuojama Heideggerio ir plėtojama ontologinėje Gadamerio hermeneutikoje.

kūrimas ir remiasi jau egzistuojančia poezija ir todėl, kad niekas neegzistuoja už istorijos ribų, viskas egzistuoja istoriškai... Poezija yra istorinis faktas, bet istorinis faktas, apibūdinamas išskirtiniais bruožais, išskiriančiais jį iš kitų istorinių faktų. Kaip visi faktai ji gimsta iš egzistuojančios tikrovės ir kaip visi išeina už šios apibrėžtos tikrovės ribų, o šis judėjimas vyksta dėl intuityvaus susijungimo ir susiliejo atskirybės su visuotinybe, individo su kosmosu (Croce 1994: 87-88). Kaip matome, čia Croce interpretacijos terminu apibūdina situaciją, kai atskirybė suprantama per visumą, o visuma per atskirybę, o ši situacija, anot jo, yra įmanoma tik kaip istoriška. Mums labai svarbus Croce's pastebėjimas, kad šis ratas yra jokių būdu ne ydingas, bet magiškas – „Šios magijos dėka mes kiekvieną akimirką persismelkiame vieni į kitus, gyvename ir mąstome todėl, kad kiti su mumis gyvena ir mąsto, tuo pačiu metu esame asmeniniai ir socialiniai, individualūs ir visuotiniai, žmonės ir žmonija“ (Ten pat: 85). Taigi, interpretacija Croce'io yra daugiau nei tiesiog kritikos forma, - tai ir žmogiškojo buvimo istoriškumą bei konkrečios būties universalumo dimensiją išryškinanti terpė. Kitaip sakant, nors Croce to ir nefiksuoja, bet jo filosofijoje akivaizdus perėjimas nuo interpretacijos kaip metodologijos (literatūros kritikos) prie interpretacijos kaip formą (istoriškumą) supratimui suteikiančios struktūros. Nėra abejonių, kad nuostatą istorijai suteikti lemiantį vaidmenį Croce perėmė iš Hegelio mąstymo, bet jo pastangoms sieti interpretaciją su istoriškumu bei užmojui matyti interpretaciją kaip magišką visumos ir atskirybės ratą, turėjo įtakos Friedricho Schleiermacherio ir Wilhelmo Dilthey'aus filosofija, kurios tyrimais Croce užsiėmė rašydamas *Estetiką* (Martorano 2008).

Vadinasi, nors Croce's interpretacijos samprata negali būti apibrėžiama kaip hermeneutinė, nes joje stinga ontologinio lygmens, siejančio interpretacijos sampratą su būties tiesa, bet, šios disertacijos kontekste, svarbu tai, kad Croce'io interpretacija galima tik kaip istoriška. Iš to seka, kad per interpretacijos sąvoką Croce's filosofijoje atskleidžiamas būties ir tiesos istoriškumo principas, o tai Croce's mąstymą sieja su hermeneutine Gadamerio filosofija.

2.2. Istoriškumo samprata

1915 metais išleistas Croce's veikalas *Istoriografijos teorija ir istorija* buvo ketvirtasis ir užbaigiantis *Dvasios filosofijos* projekto tomas⁴³. Tačiau istorijos filosofijos problema Croce'ui buvo svarbi nepalyginti anksčiau. Pati pirmoji 1893 metais pasirodžiusi jo knyga vadinosi *Istorija, įtraukta į meno sampratą (Storia ridotta sotto il concetto dell'arte)*. Jau joje buvo formuluojami penkeriais metais vėliau pasirodžiusios *Estetikos* teiginiai apie intuityvaus pažinimo pamatiškumą ir, kaip išduoda pavadinimas, istorija čia tapatinama su menu. Vėliau, jau 1905 metais, *Logikoje* Croce pagrindė istoriografijos autonomiškumą. Žinoma, šiems pokyčiams turėjo įtakos išsamesnės Vico ir Hegelio, o taip pat Droyseno bei Dilthey'aus studijos. Istoriškumo problema, neabejotinai, yra visos Croce's filosofijos fonas. Aptariant Croce's istorijos sampratą būtina prisiminti, kad jis buvo ne tik filosofas, bet ir istorikas bei kultūrologas⁴⁴. Tai Croce'ui padeda istorijos filosofiją aprašyti tarsi iš vidaus, atkreipiant dėmesį į praktinę šios srities specifiką. Jei menas, kaip intuícija, anot Croce's, yra pamatinis tikrovės pažinimo būdas, tai istorija taip pat yra pažinimo forma, tačiau šiek tiek kitu aspektu – kaip tikrovę grindžianti logika. Žinoma, ši idėja nėra visai originali – ji kaip ir visos, pradedant devynioliktojo amžiumi, filosofinės teorijos, nagrinėjančios istorijos problemas, susiformavo Hegelio mąstymo įtakoje.

⁴³ 1915 metais šis veikalas publikuotas Vokietijoje pavadinimu *Zur Theorie und Geschichte der Historiographie*. Itališka versija *Teoria e storia della Storiografia* pasirodė tik 1917 metais. Į ją buvo įtraukti trys trumpi skyriai (*Tyrimų patikimumas, Specialių istorijų analogija ir anomalija, Filosofija ir metodologija*), kurių nebuvo vokiškoje versijoje. Savo istorijos filosofiją Croce vėliau papildė tekstais *Istorija kaip mintis ir kaip veiksmas (La Storia come pensiero e come azione, 1938)* ir *Moderniosios filosofijos bruožai (Il carattere della filosofia moderna, 1941)*.

⁴⁴ Intelektualinis Croce's palikimas milžiniškas. Jis paliko arti šimto veikalų, kuriose nagrinėjamos ne tik filosofijos, bet ir istorijos, literatūros, teisės, politikos problemos.

a) Anti-idealistine absoliučiojo istoriškumo samprata

Didysis vokiečių filosofas Hegelis visuotinės istorijos vystymąsi vadino procesu, kuriame dvasia pažįsta pati save, kitais žodžiais tariant, jam dvasia yra istorija. Istorijos pažinimas įmanomas, kadangi istorijos eiga analizuojama taip, lyg ji vadovautųsi racionalumui paklūstančiais principais. *Istorijos paskaitų* įvade apibrėždamas filosofijos ir istorijos santykį, Hegelis rašo: „pasaulyje viešpatauja protas, todėl ir pasaulinė istorija vyko protingai. Šitas įsitikinimas ir požiūris yra prielaida nagrinėti istoriją“ (Hegelis 1990: 35). Hegeliui istorija yra logikos sinonimas, nes dvasia save pažindama (per epochas ir tautų gyvenimus reikšdama atskiras idėjas) atlieka dialektinį judesį. Croce, teigdamas filosofijos ir istorijos tapatumą, be abejo, nenukrypsta nuo Hegelio nustatytų istorijos filosofijos gairių. Straipsnyje *Hegelio vieta filosofijos istorijoje* jis teigia: „Su Hegeliu buvo suvokta, kad žmogus yra jo istorija, istorija yra vienintelė tikrovė, istorija yra vykdoma kaip laisvė ir mąstoma kaip būtinybė, ir ji nėra kaprizinga įvykių seka, priešinga protui, tačiau proto aktualizavimas“ (Croce 1995: 192).

Iš Hegelio Croce perėmė įsitikinimą, kad istorija vadovaujasi ypatingu dialektiniu principu, kurį nusako vokiečių kalbos žodis *Aufhebung*, reiškiantis kažko pabaigimą, tačiau išsaugant, perimant (įimant į save) išgyventą patirtį. Hegelio dialektikoje teigimas ir pastarojo paneigimas „ištirpsta“ šių dviejų momentų sintezėje ir nors sintezė paneigia tiek teigimą, tiek pastarojo paneigimą, ji pati kyla iš šių teiginių opozicijos, todėl savyje jungia ir prieštaravimą, ir vientisumą. Istorijos kontekste tai reiškia, kad, pavyzdžiui, jau pasibaigusi epocha, pasilieka išgyventos patirties prasme kaip sudėtinė dabarties dalis. Turint mintyje tokią termino *Aufhebung* sampratą, platesniu rakursu atsiveria pirmame Croce's *Istoriografijos* puslapyje išsakytos, daugybę diskusijų sukėlusios⁴⁵, minties prasmė: „Užsibaigusių

⁴⁵ Apie skirtingas šios Croce's tezės interpretacijas rašo Zenonas Norkus *Istoriokoje* (Norkus 1996: 106-107). Pats Norkus siūlo tezę interpretuoti: „kiekviena *tikra, autentiška* istoriografija yra dabarties istoriografija“ atmetant kaip trivialią platesnę interpretaciją „Istorija yra pažįstama tik tiek ir tada, kiek apie ją kas nors dabar iš tikrųjų mąsto“ (ten pat 107). Sutinkame su Norkaus pasiūlyta interpretacija

istoriją, kuri vadinama... „nešiuolaikine“, „praeities“ istorija... taip pat be atsikalbinėjimų galima vadinti **šiuolaikine**. Tam reikalinga viena sąlyga: faktas, kurio pagalba kuriasi istorija, privalo būti gyvas istoriko sieloje“ (Кроце 1998: 9). Praeitis Croce‘i visuomet yra ne duotas faktas, bet kintanti ir interpretacijai pasiduodanti atvertis⁴⁶. Šia prasme, nėra praeities, kaip tokios, yra tik istorija, kuri visuomet turi kontaktą su aktualybe - gyvenimu.

Kitas labai svarbus aspektas, kurį Croce perkėlė į savo istoriškumo sampratą iš Hegelio logikos, yra teiginys, kad individualybė ir visuotinybė viena be kitos neįmanomos. Principas, nusakantis, kad tai, kas individualu neišvengiamai yra visuotina, o tai kas visuotina – individualu, be abejo, yra vienas pamatinių visos Croce‘s filosofinės sistemos principų ir juo visuomet suponuojama istorinio konteksto implikacija. Tačiau Croce‘s mąstyme šis principas atsiskleidžia kiek kitu kampu nei Hegelio teorijoje. Kai Hegelis teigia, kad: „visuotinybė glūdi pavieniuose tiksluose ir per juos realizuojasi“ (Hegelis 1990: 51), šiuo teiginiu jis, žinoma, pripažįsta individualybės būtinumą ir būtent dabartinio momento būtinumą, tačiau visada tik kaip priemonę padedančią visuotinybei, kaip ją bepavadintume – dvasia, istorija ar protu, pasiekti tikslą. Kitaip tariant, Hegelio atskirybė per tą patį dialektinį judesį tampa visuotinybės dalimi joje ištirpdama – išsaugota, tačiau praradusi savąjį pavidalą. Tuo tarpu Croce‘s filosofijoje regime inversišką judesį. Tai reiškia, kad jis išsaugo patį santykį, bet jį pasuka priešinga linkme, akcentuodamas kitą to santykio sandą. *Naujojoje istoriografijoje*, kaip Croce vadino savo istorijos filosofiją, ne atskirybė įjungiamą į visuotinybę ir joje ištirpdoma, bet visuotinybė yra sudėtinė dalis kiekvieno konkretaus istorinio įvykio, eilėraščio, sielos būsenos. „Nereikia manyti, kad ten yra dvasia, o čia žmogus, ten dieviškumas, čia lėlė, kurią kažkas tampo už virvūčių, ten universalu, čia individualu. Dvasia, dieviškumas, universalumas yra niekas daugiau tik tas pats gyvenimas, kurį mes gyvename, šio gyvenimo logika,

kaip labiau tinkančia istoriko praktikai, tačiau šioje disertacijoje mums svarbu pabrėžti priešingą metafizinei šios tezės nuostatą.

⁴⁶ Croce skiria *istoriją* ir *kroniką*. *Kronika* turi reikalą su „mirusiais“ (nebeaktualiais) duomenimis, o *istorija* gyva ir visada šiuolaikiška. Bet kokia *istorija* kažkada taps *kronika*, o *kronika* kažkada buvo aktuali ir tada ji buvo *istorija* (Кроце 1998 9-17).

universalumo konkretumas individualume.“ (Croce 1995: 211-212), - teigia Croce straipsnyje „Hegelio istorizmo skirtumas nuo naujojo istorizmo“, kuriame aiškina, kuo jo istoriškumo samprata skiriasi nuo hegelinės. Mūsų nuomone, ši Croce's filosofijos principą tikslinga aiškinti pasitelkiant hermeneutinio supratimo rato modelį, pagal kurį atskiras įvykis visuomet suprantamas (Croce sakytu, atsiskleidžia) tik bendrajame istorijos kontekste. Menas puikiai iliustruoja šį modelį – kiekvienas atskiras meno kūrinys ne tik atspindi visatos dėsnius, bet yra savo laiko, tam tikros epochos produktas, tačiau kartu ir peržengia atskiros epochos meninio skonio ribas⁴⁷.

Kaip jau buvo rašyta antrosios dalies pradžioje, Croce neigė savo filosofinės sampratos priklausomybę kokiai nors kryptčiai vadindamas ją paties susikurtu terminu – *absolutusis istorizmas (storicismo assoluto)*. Be abejo, šis terminas tik dar labiau patvirtino paplitusią nuostatą, pasak kurios Croce's mąstymas yra neohegelinis⁴⁸. Pats Croce, nors savo mąstymo kelyje nuolatos grįždavo prie Hegelio, visgi savąją filosofijos sampratą pristatė greičiau kaip opozicinę Hegelio teorijai, o ne kaip kylančią iš jos⁴⁹. Savo istorizme Croce išvelgė pastangą, atvirksčią Hegeliui: „Hegelis siekė ištirpdyti istoriją filosofijoje, suteikdamas jai kryptį sistemos, kuri vystosi ir sprendžiasi laike, o mes siekiame, priešingai, ištirpdyti filosofiją istorijoje, suprasdami ją kaip abstraktų momentą to paties istorinio mąstymo, kuris kaip ir kiekvienas istorinis aktas yra amžinos vertės“ (Croce 1956: 417). Absolutusis istoricizmas, anot Croce's, implikuoja tai, kad individai yra kilę iš istorijos ir tai kuria jų pačių asmeninį istoriškumą bei to istoriškumo suvokimą. Todėl absoliučiojo istorizmo terminu pavadintą mąstymą reikėtų suprasti kaip tokį, kuris tiesiog teigia neišvengiamą žmogiškosios būties horizonto **istoriškumą**.

⁴⁷ Istorinės epochos ir būties (konkrečia ir kartu visuotine prasme) santykį Croce nusako *Poezijoje* išsakyta mintimi: „Negali būti liūdnesnių laidotuvių poetui, nei pasakyti, kad jis jau „priklauso istorijai“, o ne amžinajai žmonijos sielai“ (Croce 1994:283).

⁴⁸ Tiksliau būtų teigti, kad nuostata apie Croce's hegelizmą buvo paplitusi už Italijos ribų, nes tėvynėje Croce buvo kritikuojamas už nukrypimą nuo visuotinai šalies mastu vyraujančio mąstymo – neoidealizmo. Pavyzdžiui, Croce's amžininkas Giovanni Gentile savo 1931 metais pasirodžiusioje *Meno filosofijoje* kritikuoja Crocę dėl to, kad šis, aiškindamas meno vaidmenį, laikosi pozicijos, kad meno kūrinys yra egzistuojantis faktas, o ne dvasios mąstymo veiklos raiška ir dėl šios priežasties Gentile Croce's estetiką vadina empiristine.

⁴⁹ „Tie, kurie teigia, kad mūsų istorijos ir filosofijos tapatinimo doktrina yra tik hegeliškos doktrinos pakartojimas, niekuomet nemeditavo nei ties Hegelio knygomis, nei ties mūsų“ (Croce 1945: 151).

Mūsų manymu, šį aspektą Croce formulavo ta pačia prasme, kaip šiek tiek vėliau tai darė Heideggeris, o po jo Gadameris, tai yra, pabrėždamas, kad konkrečios egzistencijos santykis su būtimi vyksta visuomet istoriniame kontekste, vadinasi, akcentuodamas egzistencialistinę istoriškumo dimensiją. Šia prasme Croce's istoriškumo samprata yra griežtai nesutampanti su metafizine. Panašiai mano ir amerikiečių filosofas David'as Roberts: „Nors Croce'i visa visata yra vienintelis istorinis procesas, jis, pralenkdamas šiuolaikinius prancūzų mąstytojus postmodernistus, neigė, kad šiame procese realizuojasi kažkas analogiško hegelinei pasaulio dvasiai <...> Croce's mąstyme totalumas ne pranyksta, bet tampa konkrečiu ir žemišku, anti-metafizinu ir silpnu, šis totalumas pats yra amžinai kylantis iš atskirybės“ (Roberts 1995: 34).

b) Anti-scientistinė istoriškumo nuostata

Romantikų ir Apšvietos šalininkų ginče nugalėjo gamtos mokslų atstovai. XIX amžiaus pabaigoje atvirai kvestionuojama istorijos ir kitų humanitarinių mokslų galimybė pažinti tiesą, kitaip sakant, suabejojama jų pretenzija vadinti save mokslais. Humanitarų flango atstovai į šią situaciją reagavo siūlydami skirtingus kelius, galinčius įteisinti negamtamoksliniu metodu pasiekiamą tiesą. Siūlomas strategijas jungė bent jau vienas bendras bruožas – jos sekė iš skirtingų istoriškumo sampratų. Trumpai palyginsime Croce's pasiūlytą humanitarinių mokslų integracijos strategiją su tomis, kurias siūlė Nietzsche ir Dilthey'us.

Nietzsche's strategiją pavadinsime diagnostine. Jis siekė nustatyti tašką, kuriame atsidūrė racionalistinė platoniską metafizika besivadovaujanti Vakarų kultūra. Nietzsche's „diagnozė“ – pesimistinė, tai reiškia, kad pagrindas, laikęs metafizines, nekintamas vertybes, - prarastas. Rita Šerpytytė pastebi: „Nyčiskai žiūrint, nihilizmas sudaro pačią Vakarų istorijos esmę, nihilizmu yra apibūdinamas pats tos istorijos istoriškumas“ (Šerpytytė 2007: 117). Nihilistinė istoriškumo samprata implikuoja metafizinės prieigos

atsisakymą, kurios vietoje iškeliami subjektyvistinė, iracionalistinė, perspektyvistinė nuostata – tiesos nėra, o jei ir yra, jos ieškoti reikia ne istorijoje ir ne gamtos moksluose, bet gyvenimo praktikoje.

Šiek tiek kitaip istoriškumo problemą sprendė vokiečių mąstytojas Dilthey'us, kurio strategiją pavadintume konstruktyvistine. Jis taip pat, kaip ir Nietzsche, siūlė atsigręžti į gyvenimą, tačiau vadovaudamasis kitais tikslais, nei Nietzsche. Dilthey'us siekė „legalizuoti“ dvasios mokslus kaip lygiaverčius gamtos mokslams. Jis teigė, kad gamtos ir dvasios mokslų objektas yra skirtingas, todėl ir metodas, kuriais šie mokslai vadovaujasi privalo būti skirtingas. Jei gamtos mokslai siekia *paišykinti* dalykus, tai dvasios mokslai bando *suprasti*. Šias Dilthey'aus išvalgas išplėtojo savo hermeneutikoje Gadameris, supratimo pagalba pagrįsdamas humanitarinius mokslus ir meno patirtį.

Dar kita strategija vadovavosi Benedetto Croce. Viena vertus, jis, kaip ir Dilthey'us ieškojo konstruktyvaus sprendimo, tačiau, panašiai kaip ir Nietzsche, neigė istorijos pretenziją į mokslumą⁵⁰. Tam tikra prasme, būtent istoriškumo samprata atveria Platonui artimą Croce, kurio mąstyme susijungia tiesa, gėris ir grožis, todėl siūlome jo istoriškumo strategiją pavadinti humanistine⁵¹. Croce nedvejodamas teigė pažintinę istorijos funkciją. Čia vėlgi reikia prisiminti, kad mokslo sampratą, išsiskirdamas iš filosofinės tradicijos konteksto, Croce traktavo originaliai. Savo tekstuose jis dažnai remiasi viena garsiausių Vico *Naujojo mokslo* tezių - iš tiesų pažinti galime tik tai, ką patys sukūrėme, tai yra, ne gamtos, bet istorinius faktus⁵². Tai reiškia, kad Croce laikė tikruoju pažinimu būtent tai, ką Dilthey'us vadino dvasios mokslais.

⁵⁰ Croce's tyrinėtojai (Maggi 1998, Garin 1988, Martorano 2008) pastebi, kad Croce'is buvo labai svarbūs Dilthey'aus, taip pat ir Droyseno, tekstai, kuriuos jis nagrinėjo jau XIX-ojo amžiaus pabaigoje. Tuo tarpu Croce's santykis su Nietzsche's tekstais buvo nevienareikšmiškas – italų filosofas vadino juos eklektiškais ir pesimistiniais, bet pripažino literatūrinį vokiečių mąstytojo genijų (Maggi 1998, Giammattei 2008).

⁵¹ Šiuo aspektu Croce ypač artimas antram disertacijoje nagrinėjamam autoriui – Gadameriui. Dėl humanistinių vertybių propagavimo Gadamerį neabejotinai galima vadinti „XX-ojo amžiaus Platonu“ (Reale 2001).

⁵² Gadamerio nuomone, šis Vico teiginys yra pernelyg tiesmukas, todėl neišsprendžia subjektyvistinės filosofijos problemas: „Iš tiesų teiginys, kad žmogus čia turi reikalą tik su savimi pačiu ir su savo gaminiais (Vico) išsprendžia tik iš dalies istorinės sąmonės užduotą problemą. Žmogus yra svetimas sau pačiam ir nuosavam istoriniam likimui kitokiu būdu, nei jam yra svetima nieko apie jį nežinanti gamta“ (Gadamer 2001: 573/281).

Tačiau nei meno, nei istorijos, nei filosofijos Croce nelaikė mokslu. Oponuodamas visai Vakarų mąstymo tradicijai jis sutiko, kad gamtos mokslai yra mokslai, *scienza* prasme, bet neigė jų pretenziją į pažinimą. Čia Croce rėmėsi vėlgi Vico, kuris beveik dviem šimtais metų anksčiau nujausdamas XIX amžiaus pabaigoje iškilusią humanitarinių mokslų krizę, atkakliai kovojo su Descartes'o palikimu, tai yra, įsivyravusia nuostata kartezijietišku metodu vadovautis ne tik tikslųjų mokslų, bet ir kitose srityse. Oponuodamas šiam modeliui, Vico pasiūlė principą „verum et factum convertuntur“ – „tiesa ir dirbinys (*fatto*) konvertuojami vienas į kitą ir sutampa vienas su kitu“ (Vico 2005: 67). Šis principas ne tik implikuoja griežtą subjektyvizmo kritiką bei žmogiškojo pažinimo atskyrimą nuo dieviškojo, bet ir formuluoja tiesos sampratą, alternatyvią racionalistinei. Eidamas Vico pasiūlytu keliu, Croce, savo ruožtu, teigia, kad būtent istorija ir menas yra pažinimas, tuo tarpu, gamtos mokslai siekia keisti tikrovę, vadinasi jų funkcija yra ne pažintinė, bet praktinė. Taigi, Croce's mąstymas šiuo aspektu yra paradoksalus ir opozicinis, žvelgiant į jį tiek iš empiristinės, tiek iš racionalistinės filosofijos perspektyvos. Tiesos pažinimo monopolį suteikia ne gamtos, bet humanitariniams mokslams, tačiau pastaruosius atsisako vadinti mokslais. Tai reiškia, kad Croce kvestionuoja mokslų, bendrąją prasme, pretenziją pažinti tiesą. Panašią tezę 1952 metų kalboje *Ką reiškia mąstyti?* išsakys Heideggeris: „Mokslas nemąsto“ (Heidegger 1991: 88), teigdamas, kad mokslas nepajėgia išvelgti dalykų esmės. Tačiau, jei Heideggerio filosofiją vadiname postmetafizine, Croce's mąstymą, mūsų manymu, reikėtų vadinti **antimetafiziniu**, kadangi jis ne reformuoja dekartiškąją tradiciją, bet remiasi šiai opozicine Vico atverta perspektyva. Italų filosofas Vincenzo Martorano pastebi: „Naujasis Croce's istorizmas yra istoriografijos teorijos istorizmas, kadangi jis pagrįstas bet kokios aprioristinės istorijos sampratos atsisakymu, bet, taip pat, tai ir estetikos istorizmas kaip autonomiškas intuityvaus pažinimo teorinis diskursas. Tai – griežtai anti-metafizinis ir anti-panlogistinis istorizmas.“ (Martorano 2008: 27-28).

Veikale *Istorija kaip mintis ir kaip veiksmas* ypatingai akivaizdi etinė nuostata skiria Croce's antimetafizinę istoriškumo sampratą nuo vokiškos postmetafizinės perspektyvos. Croce, taip pat kaip ir Nietzsche su Heideggeriu, sutinka, kad ieškoti stabilaus pagrindo, laikančio Vakarų tradiciją, neverta. Tačiau Nietzsche's ir Heideggerio filosofijos perspektyvoje susiformavusiose teorijose konstatuojamas būties istoriškumas yra tiesioginė nuoroda į negrižtamą stabilaus pagrindo, tiesos ir Dievo praradimą, o išeitį jie (Nietzsche ir Heideggeris) įžvelgia nihilizme, kuris neišvengiamai veda į iracionalų mąstymą. Tuo tarpu Croce, apibrėždamas žmogiškumą kaip istoriškumą, teigia, kad iš to seka nuostata, vedanti ne į iracionalizmą, bet į etiką – atsakomybės prisiėmimą. Pagal Crocę, bet koks individo veiksmas trunka amžinai, sukurdamas ateitį, ir pagrindą visiems iš jų sekantiems veiksams (Croce 2002: 114-116). Todėl, jei Nietzsche'i istoriškumo radikalizavimas veda prie vertybių atsisakymo ar bent jau jų apvertimo, Croce's filosofijoje būtent istoriškumo radikalizavimas suponuoja reliatyvistinės nuostatos atmetimą. Kitaip sakant, iš įsitikinimo, kad veiksmai kuria istoriją, anot Croce's, seka tezė, jog dabarties žmonija, kaip ir atskiras individas, visuomet yra didesnio įvykio dalis. Tačiau ši tezė, savo ruožtu, implikuoja metafizinio pagrindo atsisakymo nuostatą. Tai reiškia, kad Croce's istorijos samprata formuoja konstruktyvią viziją, pagal kurią, atskiras individas yra atsakingas už ateities istoriją. Akivaizdu, kad, Croce's istorijos sampratoje „užčiuopiama“ pagrindinė jo estetikos tezė, kuria individas apibrėžiamas kaip būtybė, kuri formuoja aplinką ir yra tos aplinkos formuojama. Iš to seka, kad istorija niekuomet nėra baigtinė ir fiksuota. Ši tezė demonstruoja Croce's mąstymo anti-idealistinę nuostatą ir šio mąstymo bendrumą su Gadamerio hermeneutika.

Croce's istoriškumo sampratos aptarimas atskleidė, kad jo istorijos samprata yra anti-modernistinė, o ne post-modernistinė, kadangi Croce ne reformuoja modernistinę istorijos sampratą, bet, remdamasis Vico mąstymu, pateikia jai alternatyvią istoriškumo sampratą, kurios bruožai yra etinė šios sampratos nuostata ir jos atskyrimas nuo gamtamoksliniu metodu pasiekiamos tiesos. Tai reiškia, kad Croce, šiuo aspektu aplenkdamas hermeneutinę

Gadamerio filosofiją, formuluoja meno patirties ir humanitarinių mokslų pirmumą gamtos mokslų atžvilgiu tam tikrose žmogiškojo patyrimo srityse, kurias jis pats laiko pamatinėmis. Mūsų disertacijoje analizuojamos estetikos sampratos transformacijos į meno filosofiją problemos kontekste ši išvada svarbi tuo, kad demonstruoja alternatyvią hermeneutinei filosofijai prieigą, vadinasi, leidžia teigti, kad Croce's filosofijoje įtvirtinama meno patirties samprata, pagal kurią menas traktuojamas kaip ypatingas ir jokiai kitu būdu nepasiekiamas kelias, atvedantis prie pamatinių žmogiškosios būties aspektų.

Kita vertus, Croce's estetikos tyrimas atskleidė, kad italų mąstytojo filosofijos kontekste galima kalbėti apie meno srities ontologiją, bet ne apie meno kūrinio ontologiškumo sampratą, kadangi meno kūrinio ontologiškumo sampratos aptarimas tyrimo problematiką iš grynai teorinės plotmės nukelia į žmogiškosios patirties dimensiją, kuri Croce's filosofijoje nėra reikšminga. Iš šios išvados seka tezė, kad apie meno kūrinio ontologiškumo sampratą galima kalbėti tik po Martino Heideggerio filosofijoje įvykdyto ontologinio posūkio, tai yra, po būties, supratimo ir tiesos sampratų transformacijos. Ši tezė mus išveda į trečiąją disertacijos dalį, kurioje aptarsime Gadamerio hermeneutikoje įvykdomą subjektyvistinės modernistinės estetikos sampratos transformaciją.

III. ESTETIKOS TRANSFORMACIJA Į MENO FILOSOFIJĄ HANSO GEORGO GADAMERIO HERMENEUTIKOJE

Savo hermeneutinėje filosofijoje Gadameris siekia pagrįsti tezę, kad meno patirtis peržengia subjektyvistinės modernistinės estetikos, kurioje neutralizuojamos meno sferos ir tiesos sąsajos, ribas. Mes teigiame, kad modernistinės estetikos sampratos transformacija į meno filosofiją, Gadamerio hermeneutikoje įvykdoma trimis etapais.

Pirmajame etape Gadameris, oponuodamas modernistinei estetikos sampratai, kritikuoja iš subjektyvistinės filosofijos sekančią, šios sampratos pretenziją pažinti meno kūrinį, vadovaujantis gamtos mokslams tinkančiu pažinimo metodu, nes, jo įsitikinimu, ši prieiga negali funkcionuoti meno patirties ir humanitarinių mokslų atveju. Savo tyrime šiam etapui aptarti skirsime III.1. dalį.

Antrajame etape Gadameris modernistinei estetikos sampratai pasiūlo alternatyvą, gebančią realizuoti ontologines meno patirties sąlygas: a) tiesos kaip įvykio sampratą, kuri yra opozicinė gamtos moksluose deklaruojamai korespondentinei tiesos sampratai; b) hermeneutinę supratimo sampratą, kuri vadovaujasi priešingais moksliniam pažinimui principais. Manome, kad šiame etape atliekamas estetikos sampratos transformacijos į meno filosofiją judesys. Hermeneutines tiesos ir supratimo sampratas analizuosime III. 2. disertacijos dalyje.

Trečiajame etape Gadameris, žvelgdamas į meno patirtį jau iš hermeneutinės meno filosofijos perspektyvos, integruoja į bendrąjį patirties kontekstą meno sferą, kaip ypatingą, jokių kitų kelių neprieinamą patirtį, praplečiančią supratimo horizonto ribas. Mes teigiame, kad Gadameris šį judesį atlieka aptardamas meno patirties modusus, būdingus išskirtinai hermeneutinei meno filosofijos perspektyvai – žaidimo ir dialogo patirtis jis patalpina į istoriškumo kontekstą. Meno patirties modusus hermeneutinėje filosofijoje aptarsime III.3. tyrimo dalyje.

III. 1. MODERNISTINĖS ESTETIKOS SAMPRATOS DESTRUKCIJA

1.1. Heideggerio įtaka

Šiuolaikinėje Vakarų filosofijoje nusistovėjo tradicija kalbą apie Hansą Georgą Gadamerį pradėti nuo Martino Heideggerio mąstymo. Ši tradicija susiformavo todėl, kad Gadameris neabejotinai priklauso tiems mąstytojams, kurių filosofinė pozicija formavosi po Heideggerio atlikto radikalaus filosofijos tradicijos permąstymo. 1927 metais išleistame Heideggerio veikle *Būtis ir laikas*, meno sritis nėra paliečiama tiesiogiai, tačiau kaip tik šis tekstas žymi perversmą, padariusį įtaką visai vėlesnei kontinentinei filosofijos tradicijai, sykiu ir estetikos disciplinai. Sekdamas Edmundo Husserlio pėdomis, *Būtyje ir laike* Heideggeris savo egzistencialistinės filosofijos projekto įgyvendinimui pasitelkia fenomenologinį metodą. Čia jis remiasi prielaida, kad egzistencija, tai yra, žmogaus buvimo būdas, negali būti nesuinteresuoto ir objektyvaus žvilgsnio objektu, kaip to norėtų modernistinė filosofija. Kitaip sakant, egzistenciją galima aptarti tik per pačią egzistenciją, tačiau tuomet keičiasi ne tik perspektyva iš kurios atliekamas tyrimas, bet privalo keistis ir vartojamos sąvokos - šis tyrimas negali būti atliktas vadovaujantis metafizinėmis kategorijomis. Todėl įvadiniame *Būties ir laiko* puslapyje Heideggeris siūlo naujai iškelti „*būties prasmės klausimą*“, pradedant nuo *būties* sąvokos permąstymo, kaip tik todėl, kad ši sąvoka laikoma savaimė suprantama (Heidegger 2001: 10). Heideggeris konstatuoja, kad būtis pasiekama ne subjektui, kaip įprasta modernistinėje filosofijoje, bet prieinama tik per konkrečios būties, tai yra, *Da-sein – štai-būties*⁵³, tyrimą. *Štai-būtį* apibrėžia terminas *Befindlichkeit – savirada*, kuriuo implikuojama tai, kad *štai-būtis* save atranda tam tikroje konkrečioje egzistencinėje situacijoje. Pats

⁵³ „Ontologijos uždavinys yra buvimo būties atskyrimas ir pačios būties paaiškinimas“ (Heidegger 2001: 41).

Heideggerio veikalo pavadinimas nurodo, kad šiame tekste apie būti siekiama mąstyti ne kaip apie stabilų pagrindą, bet per jos santykį su laiku; *štai-būties* atveju tai yra savo mirtingumo įsisąmoninimas, – vaizdžiai tariant, gyvenamojo horizonto rėmai. Pasaulis *štai-būčiai* atsiveria ne kaip daiktų visuma, bet kaip prasmių sistema, iš to seka, kad pasaulio pasauliškumas *štai-būčiai* prieinamas ne, kaip įprasta modernistinėje filosofijoje, subjektui pažįstant objektą⁵⁴, bet supratimo keliu, kuris iš principo suponuoja ontologinį santykį. Judesį, kurį 7-ajame *Būties ir laiko* paragrafe atlieka Heideggeris, kita linkme pakreipdamas Husserlio siekį „grįžti prie pačių daiktų“, Paul Ricoeur‘as pavadino *hermeneutikos skiepu fenomenologijoje* (Ricoeur 2001: 7-13)⁵⁵. Čia Heideggeris, visų pirma, teigia, kad „*Ontologija galima tik kaip fenomenologija*“ (Heidegger 2001: 51), ir daro išvadą, kad subjekto santykis su tikrove galimas tik supratimo keliu: „Štai-būties fenomenologija yra *hermeneutika*, autentiška šio žodžio, kuriuo apibrėžiama interpretacijos užduotis, prasme“ (Ten pat: 53). Taigi po *Būties ir laiko* hermeneutika reiškia nebe Šventojo rašto egzėgezę ir net ne metodą – ši hermeneutikos reikšmė dar sutinkama Schleiermacherio ir Dilthey‘aus tekstuose, kur hermeneutikos samprata buvo permastyta ir iš dalies įgavusi nepriklausomybę nuo religinių tekstų aiškinimo, tačiau vis dar susijusi su pačia interpretacijos teorija ir praktika. Heideggerio dėka hermeneutikos terminas įgauna ontologinį krūvį – juo apibrėžiami ribiniai žmogiškos egzistencijos aspektai ir autentiško santykio su būtimi įvykis. Meno srities, kurios aptarimui skirta ši disertacija, kontekste hermeneutikos posūkis į ontologiją buvo lemtingas tuo, kad jo įtakoje modernistinė estetikos samprata buvo permastyta meno filosofijos terminais, tai yra, siekiant įtraukti meno patirtį į bendražmogiškų patirčių lauką.

⁵⁴ 13-ajame *Būties ir laiko* paragrafe Heideggeris teigia: „Pažindama štai-būties įgyja naują *būties statusą* štai-būčiai atviraime pasaulyje... Tačiau pažinimas *nesteigia* „*commercium*“ tarp subjekto ir pasaulio, nei šis „*commercium*“ *kyla* iš pasaulio veiksmo subjekto atžvilgiu. Pažinimas yra įsteigtas būtyje-kuri-yra-pasaulyje štai-būties modusus (Heidegger 2001: 84). Terminą *commercium* čia reikėtų suprasti *apsikeitimo* prasme.

⁵⁵ Ricoeur‘as Heideggerio pasirinktą būdą įtvirtinti hermeneutiką fenomenologijoje vadina *trumpuoju keliu*: „Nes atsisakydama ginčytis dėl metodo, ji iškart pereina į baigtinės būtybės plotmę, kad rastų ten supratimą jau nebe kaip pažinimo, bet kaip buvimo būdą... Klausimas: kokiomis sąlygomis pažįstantis subjektas gali suprasti tekstą ar istoriją, pakeičiamas klausimu – kokia ta būtybė, kurios būti sudaro supratimas?“ (Ricoeur 2001: 7).

Supratimą pakėlus iki ontologinio pažinimo lygmens, kitu rakursu atsiskleidžia būdas, kuriuo žmogus pažįsta tikrovę. Subjektyvistinė modernistinei filosofijai būdinga žiūra Heideggerio mąstyme pakeičiama fokusuojant dėmesį ne į išgrynintą subjektą, o į būtį. *Būtyje ir laike* Heideggeris modernistinio subjekto sampratą keičia *štai-būties Da-sein* samprata, kuria implikuojama individo priklausomybė jį supančioms aplinkybėms. Individo santykis su menu, istorija ir kitais jo aplinkos fenomenais kinta analogiškai jo santykiui su būtimi: nuo santykio, kuriame individas iš subjekto pozicijos **pažįsta** objektą, pereinama prie santykio, kuriame individas **supranta** jį supančią aplinką, tuo pačiu suprasdamas save.

Heideggerio indėlis į estetikos sampratos transformaciją nesibaigia tik *Būtyje ir laike* pateiktomis įžvalgomis apie būties sampratą. Nebus per drąsu teigti, kad gadameriškoji meno filosofija susiformavo tezės, 1935 metais išsakytos Heideggerio paskaitoje *Meno kūrinio ištaka*⁵⁶, pagrindu: meno kūrinys yra atveriantis ir steigiantis *Pasaulį* įvykis. Šiame tekste Heideggeris paliečia momentus, kuriuos *Tiesoje ir metode* išplėtos Gadameris, tai yra, subjektyvistinės estetikos kritiką, meno kūrinio kaip steigiančio atskirą tikrovę sampratą, kalbos ir būties tapatinimą. Siekdamas atsakyti į klausimą, kur slypi meno kūrinio ištakos, Heideggeris siūlo pažvelgti į meno kūrinį kaip į daiktą tarp daiktų, vadinasi, užklausti apie paties daikto esmę. Tačiau tai atlikti įmanoma tik atsiribojant nuo tradicinių sampratų, kuriomis apibrėžiami meno kūrinys, daiktas, būtis, esmė. Vakarų filosofija daikto *daiktiškumą* redukuoja į objektą nekvestionuodama to objekto pavaldumo subjektui ir neabejodama jo permatomumu mąstymui. Tačiau Heideggeris pastebi, kad taip elgiamasi ir tada, kai tas daiktas yra meno kūrinys. Nors akivaizdu, sako Heideggeris, kad meno kūrinys nėra *vien daiktas*, bet suvokiant jį (ar bet ką kitą) kaip objektą „mąstome ne atskirai apie daiktą, apie reikmenį ir apie kūrinį, bet apie visą buvinį bendrai“ (Heidegger 2003: 25). Kitaip sakant, niveliuojamas dalyko ypatingumas, jam priskiriant subjekto žiūros perspektyvą. Heideggeris pasiūlo priešingą strategiją – pabandyti suvokti meno kūrinį „ne per daiktą kūrinio

⁵⁶ Paskaita pirmą kartą publikuota 1950 metais rinkinyje *Holzwege*.

link, o per kūrinį daikto link“ (Heidegger 2003: 36). Šiuo ėjimu, atrodytu, Heideggeris juda ta pačia kryptimi kaip ir Croce, atsiejantis meno kūrinį nuo jo kaip daikto praktiškumo⁵⁷. Heideggeris tarsi suteikia meno sričiai autonomiją, teigdamas: „Meno kūrinio ištaka yra menas“ (Ten pat). Tačiau čia pat priduria „Tikrove menas tampa kūrinyje. Todėl pirmiausia ieškosime kūrinio tikrovės“ (Ten pat: 36-37). Šiuo teiginiu Heideggeris peržengia tradicinės estetikos ribas, meno kūriniai suteikdamas ontologinį statusą. Jei Croce meno pirmenybę mokslo atžvilgiu⁵⁸ grindžia įtvirtindamas intuiciją (o ne protą ar jusles) kaip pamatinį ir kuriantį pažinimą, tai Heideggeris užkerta kelią bet kokiems bandymams autonomizuoti ir objektyvizuoti meno sritį, suteikdamas kaip tik menui tiesos, atveriančios būties, vaidmenį: „Meno kūrinys savitu būdu atveria buvimo būvimą. Kūrinyje vyksta šis atsivėrimas, t.y. at-slėpimas, t.y. buvimo tiesa. Meno kūrinyje buvimo tiesa įsteigiama į kūrinį. Menas yra tiesos-įsisteigimas-kūrinyje“ (Ten pat: 36). Vadinasi, Heideggeriui meno kūrinys-daiktas yra tarsi simbolis, kelias, išvedantis prie tiesos *aletheia - būties nepaslėpties* prasme. Kitaip sakant, tokia menui suteikiama prieiga prie tiesos kaip *nepaslėpties* reiškia, kad kūrinys savo daiktiškame pavidale slepia galimybę (tik) priartėti prie būties: „Įsikurti buvinyje ir tik šitaip tapti tiesa – tai priklauso tiesos esmei, todėl tiesos esmei būdinga *trauka kūrinio link* – išskirtinė tiesos galimybė pačiai būti esančia buvimo link“ (Ten pat: 65). Meno kūrinio tiesa šia prasme yra vyksmas – ji nefiksuojiama, pasirodo tarsi mirksnis, tačiau, priešingai tai, kurią randa mokslas⁵⁹, yra pirmapradiška, todėl neišsenkanti. Tai reiškia, kad meno kūriniai Heideggeris suteikia ypatingą privilegiją tiesą (būties *nepaslėptį*) saugoti ir ją atskleisti pasauliui, taip paneigdamas subjektyvistinę modernistinės estetikos nuostatą.

⁵⁷ Kantas pirmasis autonomizuoja grožio karalystę atskirdamas ją nuo reikminiškumo, tačiau Croce, kaip buvo rašyta antroje disertacijos dalyje, meną ne tik atskiria nuo praktiškumo, moralės, konceptualumo, bet ir laiko jį pamatiniu pažinimo būdu, šia prasme suartėdamas su Heideggeriu ir Gadameriu. Croce's estetikoje menas kaip pažinimas, įgaudamas pamatinio santykio su pasauliu statusą, peržengia tiesiog pažinimo ribas.

⁵⁸ Croce ir Heideggeris sutartų dėl to, kad mokslas atstovauja išskirtinai pragmatinių tikslų siekiančią tiesą.

⁵⁹ „Mokslas nėra pirmapradis tiesos vyksmas, jis jau atviros tiesos srities plėtimas“ – teigia Heideggeris (Ten pat: 65).

Heideggerio įžvalgas apie supratimo ontologiškumą ir meno kūrinį kaip tiesos įvykį išplėtojo Gadameris savo hermeneutinėje filosofijoje. XX amžiaus filosofijoje Heideggerio įtakos Gadameriui fenomenas sukėlė daug diskusijų. Kaip žinome, Gadameris buvo vienas ištikimiausių Heideggerio mokinių, plėtojęs ir tęsęs mokytojo idėjas. Savo tekstuose jis ne vieną kartą prisipažino, kad Heideggerio mąstymas jo filosofinei sampratai padarė lemiamą įtaką. Savo mokytoją Gadameris laikė mąstytoju, pasukusiu priešinga kryptimi neiėjo visa modernistinės filosofijos tradicija: „Heideggerio tezė buvo ta, kad pati būtis yra laikas. Tokiu būdu buvo peržengtas visas moderniosios filosofijos subjektyvizmas; dar daugiau, kaip greitai tapo akivaizdu, buvo peržengtas visas probleminis metafizikos horizontas, kuriame viešpatavo idėja apie būtį kaip prezenciją“ (Gadamer 2001: 533). Taigi, pats Gadameris siekė judėti jau Heideggerio atvertoje postmetafizinio mąstymo erdvėje. Neginčytina, kad Gadameris iš Heideggerio perėmė ne tik anti-subjektyvistinę laikyseną filosofijoje, hermeneutinį „metodą“, bet ir pastarojo į filosofiją įvestus būties, laikiškumo, tiesos, supratimo apibrėžimus, o taip pat ypatingą įsiklausymą į Antikos mąstytojų sąvokas. Ar tai reiškia, kad paties Gadamerio tekstai yra tik Heideggerio veikalų komentarai?⁶⁰ Ispanų filosofas Lluís X. Alvarezas pastebi, kad gana nesėkmingai Gadamerio recepcijai Ispanijoje padarė įtaką paties Gadamerio kuklumas – save jis pristatė tiesiog kaip pratęsiantį vokišką filosofijos tradiciją, tai yra, Hegelio, Husserlio, Dilthey'aus ir Heideggerio mąstymą. Būtent dėl to po *Tiesos ir metodo* publikavimo 1977 metais ispanų kalba, šios šalies filosofinę bendruomenę kankino klausimas: „Draugai, turime pagaliau konstatuoti, ar ne, kad Gadameris nėra didis filosofas?“ (Alvarez 2009: 80). Praėjus daugiau nei trisdešimčiai metų, atsakymas į šį klausimą, anot Alvarezo, yra be abejonės neigiamas. Nepaisant minėto Gadamerio kuklumo, „jis atlieka kažką

⁶⁰ Priekaištą Gadameriui dėl pernelyg referentiško santykio su Heideggeriu išsako John D. Caputo, Maurizio Ferraris. Be to jie kritikuoja Gadamerį dėl to, kad šis Heideggerio radikalizuotą hermeneutiką grąžino atgal prie palyginti konservatyvios užduoties saugoti ir propaguoti klasikines vertybes. (Caputo 1987: 108-116), (Ferraris 2008: 264-276; 1998: 46-48; 2001: 19-22). Pažymėtina, kad tiek Caputo, tiek Ferraris čia nurodytuose tekstuose atstovauja Derrida dekonstrukciją, manydami, jog būtent dekonstrukciją reikėtų vadinti radikalia hermeneutikos strategija.

nepalyginti giliau nei tiesiog tekstų aiškinimas, tai yra, parodo, kad filosofijos, kuri nuo Kanto laikų taikė sau modernistinį modelį, realizacija gali konkretizuotis jau ne tik kaip spekuliatyvių sistemų išradimas ir siekia toliau nei Apšvietos tipo, o iš tiesų socialiniai projektai, transformuojantys tiesos ir gerovės sampratas“ (Ten pat: 82). Gadamerio nuopelnas, lyginant jį su Heideggeriu, išryškėja gilinantis į pirmojo pastangas grąžinti humanistinę tradiciją į filosofijai rūpimų problemų lauką, kurią apmąstant suvokiama, kad humanitarinių mokslų ir meno patirties „teikiama nauda“ yra tiesiog egzistenciškai reikšminga kaip tik dėl tos priežasties, kad yra priešinga pragmatinei tikslųjų mokslų nuostatai. Žinoma, galima teigti, kad ir šiose įžvalgose „persišviečia“ Heideggerio, ypač vėlyvuju jo filosofijos periodu, išsakytos tezės, nors ir pakreiptos kitu kampu – nuo grynosios būties link socialinio buvimo. Kita vertus, Gadamerio hermeneutikos polinkį link praktinės filosofijos galima interpretuoti ir kaip Heideggerio pozicijos radikalizavimą. Panašiai elgiasi amerikiečių filosofas Dennisas Schmidtas, kuris teigia, kad „Gadameris nuėjo toliau nei Heideggeris, atverdamas filosofijai naujas ateities galimybes“ (Schmidt 2010: 21). Schmidto įsitikinimu, Gadameris pralenkė Heideggerį mažiausiai dviem aspektais – pirma, jis, kaip niekas kitas iki ir po jo, akcentavo ir aptarė tai, kad šiais laikais požiūrius į tiesos prigimtį skiria sunkiai peržengiama bedugnė, ir, antra, per meno kūrinio ir žaidimo fenomeno analizę, kuri jo hermeneutikoje atlieka žmogiškosios patirties modelio paskirtį, Gadameris radikalizavo estetinės patirties vaidmenį (Ten pat). Ginčą, kuris iš šių dviejų mąstytojų yra radikalesnis – Heideggeris ar Gadameris, galėtų išspręsti taikli Jürgeno Habermaso interpretacija – Gadameris urbanizavo heideggeriškąją provinciją (Habermas 1981). Iš tiesų Gadameris pateikė „sukultūrintą“ bet kokias lingvistikos ir logikos taisykles laužančio Heideggerio mąstymo variantą, bet savo mokytojo įžvalgas patalpino į jam pačiam aktualios problematikos kontekstą. Todėl, jei Gadamerio tekstus iš dalies ir galima pavadinti įvadu į Heideggerio mąstymą⁶¹, nekyla abejonių,

⁶¹ Gadameris 1965 metų įvade į *Tiesą ir metodą* (II-as leidimas) pastebi, kad „universalios hermeneutinės problemos vystymo pagrindas buvo heideggeriškoji transcendentalinės nuostatos kritika

kad jame susiduriame su aukščiausio lygmens filosofija. Tačiau net ir pats aršiausias Gadamerio mąstymo kritikas būtų priverstas sutikti, kad šiuolaikinė ontologinė hermeneutika yra būtent Gadamerio (ne Heideggerio ir Gadamerio) realizuotas projektas. Be to, būtent Gadamerio nuopelnas yra tai, kad hermeneutika paskutiniaisiais XX amžiaus dešimtmečiais virto, pasitelkus sėkmingą Vattimo terminą⁶², naująja *koine* – universaliu „metodu“, pretenduojančiu sujungti humanitarinius ir tiksluosius mokslus. Šia prasme Gadamerį, priešingai nei Heideggerį, galima vadinti mąstytoju, išsikeliančiu tikslą perkelti supratimą į praktinę sferą. Beje, būtų netikslu paties Gadamerio tekstus pavadinti lengvai suprantamais – juose ne tik netrūksta filologinių vingrybių, išsamių neprilygstamą erudiciją kultūros srityje demonstruojančių detalių, bet ir formuluojamos tezės bei jų argumentai anaipol nepasižymi analitinei filosofijai būdingu skaidrumu. Skaitydami Gadamerio tekstus susiduriame su tikrąja hermeneutine situacija *par excellence* – berods, paprasčiausiai suformuluotas teiginys visados pasako nepalyginti daugiau, negu jis pasako. Šį faktą puikiai iliustruoja pats *Tiesos ir metodo* pavadinimas.

1.2. Tiesos ir metodo kontroversija

1960 metais Gadamerį išgarsinusio veikalo pavadinimas filosofijos pasaulyje sukėlė nemažai diskusijų. Ką iš tiesų norėta pasakyti šiuo žodžių junginiu – *Tiesa ir metodas*? Gianni Vattimo – italų filosofas – mokėsis pas Gadamerį, savo įvade į paties verstą itališką *Tiesos ir metodo* variantą teigia, kad šis pavadinimas iš tiesų žymi kontroversiją – tiesa arba metodas⁶³. Tokia nuomonė yra pagrįsta, nes šį Gadamerio veikalą galima perskaityti kaip tokį, kuriame tiesa ir metodas figūruoja ne kaip abipusės pagalbos saitais susiję fenomenai, bet, atvirkščiai, į juos žvelgiama kaip į vienas kitam

ir jo Kehre pažymėtas mąstymas“ (Gadamer 2001a: 1009).

⁶² 1994 metais išleistoje knygoje *Anapus interpretacijos* Vattimo pastebi, kad hermeneutika tapo bendrąja idioma apjungiančia ne tik Heideggerį, Gadamerį, Ricoeurą, Pareysoną, bet ir Habermasą, Apelį, Rorty, Taylorą, Derrida ir Leviną (Vattimo 1995: 3).

⁶³ Analogišką išvadą padarė Ricoeuras: „Aptariamame kūrinyje nuo pat jo pavadinimo ryškus prieštaravimas tarp heideggeriškos tiesos ir diltėjiškos metodo sampratų. Todėl jis turėtų vadintis *Tiesa arba Metodas*, o ne *Tiesa ir Metodas* (Ricoeur 1977: 47).

prieštaraujančius. Galimas ir kitas šio teksto perskaitymo būdas, būtent jis mūsų manymu, yra „teisingas“. Pagal šią interpretaciją didžiojo Gadamerio veikalo pavadinimas neslepia ironiškos potekstės, nurodančios į metodo ir tiesos kontroversiją, bet siekia integruoti meną bei dvasios mokslus į kasdienę patirtį lygiomis teisėmis su tiksliaisiais mokslais. Pastaroji nuostata – nuosaikesnė, nes jos laikantis atsisakoma Gadamerio filosofijoje išvelgti tikslųjų ir humanitarinių mokslų supriešinimą ir į hermeneutiką žvelgiama kaip į „pacifistinę“ orientacijos mąstymą, kurio pagrindinis tikslas – supratimas.

Net jei teigsime, kad didžiojo Gadamerio veikalo pavadinime nesama tiesos ir metodo kontroversijos, būsime priversti pripažinti, kad priekaištų metodui, tiksliau, metodu besivadovaujančioms teorijoms, esama. Kaip žinome, iš graikų kalbos kilęs žodis metodas (gr. *methodos* - tyrimo kelias) yra plačiai vartojamas filosofiniame ir kitų mokslų kontekste bei reiškia sąmoningą veikimo modelį kokiam nors tikslui pasiekti. Kyla klausimas, kodėl Gadameris tiek daug dėmesio skiria metodo ir metodu besivadovaujančių teorijų kritikai, jei tai yra tiesiog instrumentas, naudojamas kelyje į pažinimą? Dar daugiau – bet kokia filosofinė doktrina ar teorija gali būti pavadinta metodu, jei ją matysime kaip tam tikrą tvarką ar tam tikru būdu atliktą tyrimo procedūrą⁶⁴. Pats Gadameris *Tiesos ir metodo* vertimo į italų kalbą įvade rašo, kad šioje knygoje siūlo *filosofinio tyrimo metodą*: „Kadangi filosofija nėra mokslas, kurio tyrimo laukas ribotas, bet išsiplečia kaip kalba, kuria mąstome, per visą mūsų patirties pasaulį, ji privalo nuolatos įsiklausyti į kalbą. Tam reikia kritinio metodo, paaiškinančio istoriją ir sąvokas“ (Gadamer 2001b: 1045).

Tačiau, kvestionuodamas tiesos ir metodo tiesioginę priklausomybę, Gadameris apeliuoja į modernistinei filosofijai būdingą šio termino vartoseną. Modernistinėje filosofijoje tampa taisykle, kad ne tik

⁶⁴ Įvade į antrąjį *Tiesos ir metodo* leidimą Gadameris pripažįsta, kad jo filosofija telpa į fenomenologinio metodo rėmus: „Tiesa, kad mano knyga iš metodo požiūrio taško remiasi fenomenologiniu pagrindu... mano žaidimo ir kalbos analizės yra grynai fenomenologinės“ (Gadamer 2001a: 1009).

metodas suvokiamas kaip kelias į tiesą, bet ir tiesa suvokiama kaip tai, kas pasiekama tik metodiškai. Jau nuo Renesanso laikų metodui filosofijoje teikiama ypatinga reikšmė. Empiristinės filosofijos atstovas Francis Baconas buvo įsitikinęs, kad tik indukcinio metodo padedama žmonija užvaldys gamtą. Racionalistas Descartes'as atsiriboję nuo utilitaristinių tikslų inspiruotos Bacono teorijos, tačiau ir jis manė, kad būtent teisingai pasirinktas metodas atveda į tiesą. Kaip tik Descartes'as suformulavo kriterijus, kuriais Apšvietos epochoje buvo apibūdinamas mokslinis metodas – tai yra, aiškumas ir akivaizdumas (*claire et distinct*). Žinoma, pats savaime, metodas privalo ne suteikti besąlygiškai teisingą atsakymą, bet, tarsi visagalis Bacono organonas, turėjo išryškinti esamą situaciją ir, svarbiausia, padėti atmesti nelogiškas bei neefektyvias prielaidas. Sekant šiuo principu, įsivyrąja nuostata reiškinius, kurie negali būti patikrinti moksliniu metodu, laikyti neturinčiais mokslinio pagrindo ir atvirkščiai – tuos reiškinius, kurie atitinka metodo nustatytus kriterijus, vadinti teisingais. Descartes'o idėja, kad, siekiant tiesos, privalu vadovautis matematika kaip aiškumo ir akivaizdumo etalonu, buvo lemtinga humanitariniams mokslams. Ji piršo išvadą, kad istorija ir menas, kur faktų refleksija yra nepalyginti svarbesnė už tikslus šiųjų apskaičiavimus, o daugiaprasmiškumas, atvirkščiai nei gamtos moksluose, „tiriamą objektą“ praturtina, neatitinka mokslinio metodo kriterijų, todėl šios sritys be dvejonų atbriojamos nuo tiesos.

Žymioji Descartes tezė *Cogito ergo sum* padarė įtaką dar vienam svarbiam modernistinės filosofijos bruožiui. Prancūzų filosofas atramą, leidžiančią pagrįsti visa ko buvimą, randa mąstyme, tuo įtvirtindamas radikalu subjekto ir objekto dualumą. Griežtas vidinio ir išorinio pasaulio atskyrimas suponuoja subjektyvistinę pažinimo sampratą. Individo santykis su pasauliu, žvelgiant iš šios perspektyvos, steigiasi kaip santykis, instrumentalizuojantis subjekto ir objekto aplinką. Pažinimas modernistinėje filosofijoje suvokiamas kaip subjekto⁶⁵ veikla, kai pasirinkto metodo pagalba (iš)tiriamas objektas.

⁶⁵ Modernistinei filosofijai būdingą antropocentrinę laikyseną parodančią termino „subjektas“ vartoseną taikliai apibūdina lietuvių mąstytojas Arvydas Šliogeris: „Racionalistinėje filosofijoje žodis

Kaip tik tokį subjektyvistinės filosofijos modelį *Tiesoje ir metode* kvestionuoja Gadameris, kaip alternatyvą jam siūlydamas filosofinės hermeneutikos modelį⁶⁶. Jeanas Grondinas pastebi panašumą tarp kritikos, kurią Heideggeris taiko technikai, o Gadameris metodui: „Ten, kur Heideggeris paskelbia apie visur prasismelkiančią technikos esmę, Gadameris nurodo į klaidinančias metodo pretenzijas“ (Grondin 1995: 116). Tačiau, jei Heideggeris technikoje išvelgia Vakarų pasaulį užvaldžiusio nihilizmo esmę, o ateities atžvilgiu yra nusiteikęs pesimistiškai, Gadameris galimą išeitį išvelgia grįžime prie humanistinių vertybių⁶⁷, vadinasi, kviečia peržiūrėti modernistinės filosofijos padiktuotą nuostatą matuoti meno patirties ir humanitarinių mokslų pagrįstumą metodu, taikomu gamtos mokslams.

Savo didžiojo veikalo įvade, pristatydamas savo tyrimo objektą, Gadameris rašo: „Hermeneutinė problema savo prigimtimi nėra metodologinė problema. Čia kalbama ne apie supratimo metodą, dėl kurio tekstas tampa prieinamas moksliniam pažinimui, kaip bet kuris kitas patirties objektas. Tiesą pasakius, net nekalbama apie neabejotino pažinimo konstravimą galinčio patenkinti metodologinį mokslo idealą. Vis dėlto ir šiuo atveju turime reikalą su tiesos pažinimu“ (Gadamer 2001: 19/1). Kaip matome, šia citata pabrėžiamas hermeneutikos atsiskyrimas nuo bet kokios metodologijos dviem aspektais. Visų pirma, čia pateikiama į universalumą pretenduojančios, filosofinės hermeneutikos samprata, kuria atsisakoma apsiriboti „tamsių“ teksto vietų aiškinimu. Kitaip sakant, Gadamerio hermeneutika aptaria ne supratimo sąlygas, bet supratimą kaip žmogaus buvimo būdą. Antra, filosofinė hermeneutika kalba apie tokį tiesos pažinimo būdą, kuriam metodas ne padėtų, bet kliudytų. Labai svarbu ir tai, kad pažinimas, kurį stengiasi aptarti filosofinė

subjectum yra vartojamas pažymėti žmogui ir tik žmogui, ir visų pirma žmogui kaip visa kita (gamta ir Dievą) sau pavergiančiai būtybei. O kadangi pagrindinis būties-anapus-žmogaus pavergimo instrumentas yra pažinimas, tai žmogus racionalistinėje filosofijoje visų pirma suvokiamas kaip pažinimo subjektas, ir būtent kaip toks viską pavergiančio pažinimo subjektas žmogus ir laikomas visatos centru, pasaulio pagrindu ir esinijos šeimininku“ (Šliogeris 2011: 271).

⁶⁶ Lietuvių kalba Gadamerio siūlomą hermeneutikos modelio santykį su jo kritikuojamu Naujųjų laikų pažinimo modeliu išsamiai aptarė Milda Paulikaitė-Gricienė savo monografijoje *Tikrovės balso besiklausant*, skirtoje patirties mąstymo Gadamerio hermeneutikoje tyrimui (Paulikaitė-Gricienė 2005: 16-27).

⁶⁷ Tai, kad Heideggerio ir Gadamerio nuostata humanizmo atžvilgiu yra priešinga pastebi Grondinas (1995: 111-123), Donatella di Cesare (2007: 58-62), Schmidtas (2010: 19-30).

hermeneutika, nepretenduoja į matematišką tikslumą ir patikimumą, kitaip tariant, atsisako siekio vadintis moksliniu. Tai reiškia, kad atskirdamas filosofinę hermeneutiką nuo metodo, Gadameris užsibrėžia tikslą legalizuoti tokį pažinimą, kuris modernistinėje filosofijoje nelaikomas pažinimu apskritai. Pastanga įtvirtinti pažinimą anapus metodo atveria trajektorijas į gyvenimiškąsias patirtis, kurios išeina už mokslinio tyrimo ribų. Visų pirma, čia kalbama apie kultūrinės tikrovės reiškinius: meną, istoriją, tradiciją, kurių neįmanoma atskleisti įprastu mokslinio tyrimo metodu. Kaip teigia Gadameris: „Neegzistuoja metodas, tinkamas dvasios mokslams“ (Ten pat: 39/13).

Vėlesniuose savo tekstuose komentuodamas *Tiesą ir metodą* Gadameris ne kartą pabrėžia, kad jo tikslas nebuvo parodyti skirtingą humanitarinių ir tikslųjų mokslų pobūdį⁶⁸. Jis kelia sau uždavinį pagrįsti hermeneutiką kaip filosofiją, pajėgiančią aprėpti universalią žmogiškąją patirtį. Tokios pretenzingos užduoties išsikėlimas vis dėlto nereiškia, kad siūloma visiškai atsisakyti mokslinio metodo. 1995-ųjų metų pranešime *Nuo žodžio iki sąvokos* Gadameris, aiškindamas hermeneutikos filosofinę užduotį, pasitelkia medicinos pavyzdį⁶⁹. Medicina yra mokslas, kurios objektas – liga. Vokiečių kalboje žodis *objektas* reiškia *stovėti-priešais* (*Gegenstand*), tai reiškia, pastebi Gadameris, - *atsilaikyti* (*Widerstand*). Ligos atveju gydytojas *nugali objektą* pasitelkdamas ne vien teisingą metodą – jo užduotį apsunkina tai, kad privalo ne tik nugalėti ligą, bet ir išsaugoti sveikatą. Šiuo atveju nepakanka mokslo (*Wissenschaft*), - gydytojas privalo būti įvaldęs ir ypatingą žinojimą (*Wissen*) padėsiantį jam pritaikyti „teisingas priemones“. (Gadamer 2004: 6). Šia prasme medicina yra ne tik mokslas, bet ir menas, tačiau moksliniu metodu besiremianti medicinos pusė yra akivaizdesnė ir lengviau paaiškinama nei toji, kurią dėl sudėtingumo ją „apčiuopti“ vadiname menu. Tačiau tam, kad medicina pajėgtų įvykdyti savo tikslą, joje turi derėti mokslas ir menas.

⁶⁸ „Čia stovime ne prieš skirtingus metodus, bet prieš skirtingus pažinimo tikslus“ (Gadamer 2001a: 1002).

⁶⁹ Medicinos mokslą kaip pavyzdį Gadameris pasitelkia taip pat ir vienoje paskutiniųjų savo knygų *Sveikatos paslaptis* (*Über die Verorgenheit der Gesundheit*. 1993. Frankfurt: Suhrkamp).

Vedamas tų pačių priežasčių, dėl kurių „išlaisvina“ hermeneutiką nuo metodologijos, Gadameris siūlo atsisakyti estetikos termino, jo manymu, pernelyg orientuoto į gamtamokslinio pažinimo idealą. Jau Heideggeris pastebėjo, kad modernistinė estetika, vadovaudamasi modernistinės filosofijos modeliu, žvelgia į meno kūrinį kaip į objektą. Gadameris ne tik paantrina Heideggeriui dėl modernistinei estetikai išsakytos kritikos, bet ir išplėtoja pastarojo įžvalgas, prilyginančias meno patirtį universaliam pažinimui, netelpančiam į estetikos apibrėžtas ribas. Alternatyvi modernistinei meno kūrinio samprata gina tezę, kad meno kūrinyje slypi pasaulis atveriantis ne tik patį kūrinį, bet ir priėjimą prie būties. Įvade į antrąjį *Tiesos ir metodo* leidimą Gadameris rašo: „Pavyzdžiui, antikinis dievybės atvaizdas, kuris buvo patalpintas šventykloje, žinoma, ne kaip reflektuoto estetinio pasitenkinimo objektas (suvokiantis save kaip „estetinį“) ir kuris šiandien eksponuojamas muziejuje, formoje, kuria mums pasirodo dabar, talpina visą religinės patirties pasaulį iš kurio yra kilęs, o tai reiškia, kad šis pasaulis vis dar yra mūsų šiandieninio pasaulio dalis. O hermeneutikos universalumas atsiskleidžia tame, kad ji apima abiejų pasaulių supratimą.“ (Gadamer 2001a: 1004). Meno kūrinio paaiškinimas negali būti redukuojamas į socialinį, kultūrinį arba psichologinį kontekstą, kaip to norėtų modernistinė estetika, tačiau meno kūrinys jam vienam būdingu keliu mums gali suteikti platesnį supratimą apie šiuos kontekstus. Modernistinę estetikos sampratą *par excellence* iliustruoja muziejaus institucija⁷⁰. Meno kūriniai čia demonstrovjami kaip objektai, atskiriant juos nuo aplinkos, iš kurios yra kilę - šitaip įgyvendinami Kanto padiktuoti autonomiškumo ir nesuinteresuoto malonumo reikalavimai. O kadangi tiesos monopolis modernistinėje filosofijoje atiduodamas tiksliesiems mokslams, meno sritis laikoma atskirta nuo pažinimo – taip įgyvendinamas subjektyvumo reikalavimas. Taigi, muziejaus institucija atstovauja modernistinės estetikos poreikį meno sritį įrėminti, o kalbant iš meno filosofijos perspektyvos – atskirti nuo tikrovės. Gadameris *Tiesoje ir metode*

⁷⁰ *Tiesoje ir metode* Gadameris išsako muziejaus kaip institucijos įgyvendinančios *estetinę atskirtį* kritiką (Gadamer 2001: 197-201/ 92-94).

tokį atskyrimą įvardijo terminu *ästhetische Unterscheidung* - *estetinė atskirtimi*. Tai reiškia, kad meno kūrinio vertinimas turėtų vykti išgrynintoje nuo neestetinių sprendinių galimybės erdvėje (muziejuje) ir pats „teisingas“ vertinimas privalėtų vadovautis nuo etikos ir logikos atsietu skonio sprendiniu, vadinasi, savo sprendinį laikyti subjektyviu. Kaip tik priešinga šiai meno kūrinio traktuotei yra Gadamerio pasiūlyta *estetinės ne-atskirties (ästhetische Nichtunterscheidung)* nuostata ir jos perspektyvoje konstruojama ontologinė meno kūrinio samprata. Pagal šią nuostatą meno sritis įtraukiama į bendražmogiškų patirčių kontekstą. Čia Gadameriui rūpi ne tiek tolesnė meno kūrinių „konservavimo“ strategija, kiek individo elgsena meno kūrinio atžvilgiu – atsisakius subjektyvistinės vertinimo nuostatos, atsiveria transformuojančios individą meno patirties galimybės (Apie *ästhetische Nichtunterscheidung* nuostatos perspektyvoje atsiveriančius meno patirties modusus rašysime III.3. disertacijos dalyje).

Svarbu tai, kad, anot Gadamerio, hermeneutiškai suprantama meno patirtis tam tikru būdu grindžia tiek humanitarinius, tiek tiksliuosius mokslus, o taip pat yra tarsi žmogiškosios patirties apskritai modelis. Jau cituotame tekste *Nuo žodžio iki koncepcijos* Gadameris teigia: „Savo knygoje *Tiesa ir metodas* aš pradėjau savo svarstymus visų pirma nuo meno, o ne nuo mokslo ir net ne nuo humanitarinių mokslų⁷¹ (*die Geisteswissenschaften*). Netgi humanitariniuose moksluose būtent menas atveria mūsų supratimui fundamentalius žmogiškosios būties klausimus unikaliu keliu – iš tiesų, tokiu keliu, kad nekyla pasipriešinimas ar prieštaravimas. Meno kūrinys yra kaip pavyzdys (*ein Vorbild*)“ (Gadamer 2004: 6). Ši citata rašomos disertacijos kontekste ypač svarbi dėl kelių priežasčių. Visų pirma, ja paaiškinamas *Tiesos ir metodo* pavadinimas mūsų jau minėta prasme, tai yra, įžvelgiant ne tiesos ir metodo kontroversiją, bet jų suderinamumą. Antra, Gadameris čia paaiškina

⁷¹ Gadameris teksto originale vartoja vokišką terminą *die Geisteswissenschaften* (Dvasios mokslai), tačiau mes skaitėme anglišką jo teksto vertimą, kur pavartotas *human sciences* terminas. Jį į lietuvių kalbą vertėme *humanitariniais mokslais*, palikdami vokišką terminą skliausteliuose, kaip yra angliškame tekste.

sudėtingą savo veikalo vidinę struktūrą⁷² – meno patirtis ir meno kūrinio ontologija pasitarnauja kaip modelis bet kokiam supratimui. **Gadameriui pagrindinė yra ne meno problema, bet supratimo - meno sritį jis pasitelkia kaip modelį, paaiškinantį už metodo ribų išeinantį supratimo universalumą.** Tai reiškia, kad Gadameris savo hermeneutikoje nekelia sau tikslo atsakyti į klausimą, kas yra menas, bet siekia išanalizuoti, koku būdu subjektyvi meno patirtis atveria būties tiesas. Modernistinėje estetikoje įprastą meno kūrinio „vertinimą“, vadovaujantis subjektyviais skonio kriterijais, hermeneutikoje keičia „supratimas“, kur „sprendinys“ padiktuojamas ne metodinių taisyklių laikymosi, bet aplinkybių visumos. Šia prasme meno patirties „modelio“ universalus taikymas reiškia atvirkščią taktiką nei ta, kuri taikoma gamtos moksluose, tai yra, ne metodo laikymąsi, bet įsiklausymą į situaciją, kurioje esama. Meno patirties „modelio“ universalumas Gadamerio hermeneutikos kontekste reiškia tai, kad jei mokslinis metodas tinkamas taikyti tik gamtos mokslų sferoje, supratimas, vykstantis meno kūrinio akivaizdoje, funkcionuoja tarsi pamatinis pažinimo lygmuo bet kurioje sferoje ir bet kokiomis aplinkybėmis.

Šioje universalaus pažinimo sampratoje, kurią Gadameris grindžia meno patirtimi, mes įžvelgiame sąsajas su Croce's intuicijos kaip pamatinio pažinimo samprata. Gadameriui, kaip ir Croce'i rūpi ne tiek meno, kiek pažinimo apskritai problema ir abu jie žvelgia į meną ne kaip į atskiros filosofijos srities – estetikos – objektą, bet kaip į universalią patirtį, parodančią, kad pažinimas vyksta kūrybiškai. Šia prasme, jie abu yra reformatoriai, tačiau Croce siekia peržengti modernistinės estetikos sampratą iš Vico mąstymo

⁷² *Tiesos ir metodo* struktūra iš tiesų sudėtinga ir paini. Tradiciškai Gadamerio tyrimų lauke išskiriamos trys svarbiausios sritys: menas, istorija, kalba. Tą parodo ir *Tiesos ir metodo* turinys, kuriame matome, kad pirmoji veikalo dalis skirta menui, antroji – humanitarinių mokslų pagrindimui, o trečioji – kalbai. Tačiau iš tiesų pirmoji dalis pradedama ne nuo meno patirties aptarimo, bet nuo humanitarinių mokslų pagrindimo. Jean Grondinas straipsnyje *Apie Tiesos ir metodo kompoziciją* pastebi, kad analogiškai ir antroji bei trečioji knygos dalys tik iš dalies atliepia savo pavadinimus (Grondin 1990: 18-19): „Nepaisant visų pozityvių teiginių apie meną, pradinė Tiesos ir metodo dalis pasiūlo labiau anti-estetiką nei estetiką. Estetikos kūrimas dėl to yra niekas daugiau, kaip tik atsitraukimas, kuris yra būtinas, prisimenant ankstyvojo Heideggerio žodžius, - dekonstruoti (destruieren) arba reliatyvizuoti tam, kad (at)gautume tinkamą pasaulio supratimą dvasios mokslų pažinimui“ (Ten pat: 1990: 11).

perspektyvos, neatsisakydamas tam tikrų idealistinės filosofijos konstruktu, o Gadameris reformuoja estetiką išėities tašku pasirinkdamas Heideggerio mąstymo atvertą perspektyvą. Vadinasi, žvelgiant iš hermeneutinės filosofijos perspektyvos, Croce'į galima padaryti tą patį priekaištą, kurį padarė Heideggeris Nietzsche'į – jis bando peržengti metafiziką neatsisakydamas metafizinės terminijos, o taip, anot Heideggerio, norimo žingsnio atlikti neįmanoma. Nors Croce's estetikoje ryški pastanga išėiti už subjektyvistinės modernistinės estetikos ribų, vis dėlto reikia pripažinti, kad ši užduotis iki galo įvykdoma tik hermeneutinėje ontologijoje, performulavus visą modernistinei filosofijai būdingą žodyną ir atsisakius baigtinės filosofinės sistemos vizijos.

III. 2. MENO KŪRINIO ONTOLOGIJOS HERMENEUTINĖS PRIEIGOS

Šioje dalyje mes giname tezę, kurią išvedėme antrosios disertacijos dalies, skirtos Croce's estetikos aptarimui, išvadų pagrindu. Teigiame, kad apie ontologinę meno kūrinio sampratą galima kalbėti tik hermeneutikos kontekste, tai yra, po Heideggerio filosofijoje įvykdytų supratimo, būties ir tiesos sampratų transformacijos. Paties meno, kaip ypatingos pažinimo formos, ontologija iš dalies pripažįstama taip pat ir Croce's estetikoje teze, kad menas yra gryniausia tikrovės forma ir kad menas kuria tikrovę. Tačiau Heideggerio inicijuota ir Gadamerio išplėtota modernistinei estetikai opozicinė, hermeneutinė meno filosofijos samprata ne tik suteikia meno kūrinui pirmapradžio pažinimo funkciją, bet ir įjungia meno patirtį į bendražmogiškų patirčių visumą. Gadamerio hermeneutikoje estetikos sampratos virtimo meno filosofija sąlygos atsiskleidžia per hermeneutinio tiesos moduso ir hermeneutinio „metodo“ – supratimo – aptarimą.

2.1. Tiesa kaip būties įvykis

Dvi pagrindines šiuolaikinės filosofijos sroves galima apibrėžti pagal tai, kaip jose traktuojama tiesos samprata. Pirmąją tiesos sampratą įprasta vadinti atitikimo (korespondentine) – pagal ją tiesa laikoma tai, kas atitinka sąvoką. Ši samprata yra vyraujanti filosofijos tradicijoje nuo Aristotelio laikų, o mūsų dienomis ją atstovauja analitinė filosofija. Nepalyginti sudėtingiau apibrėžti antrąją tiesos sampratą, kadangi ji neturi sąlyčio taškų su sąvokine logika. Puikiai šį teiginį iliustruoja Benedetto Croce's mąstymas. Nors meną (intuiciją) Croce laiko pamatine pažinimo forma, jo įsitikinimu, tiesa yra kategorija, kuria operuojama išskirtinai logikos srityje. Vadinasi, Croce's mąstyme pamatinis pažinimas atsiejamas nuo tiesos, tačiau išlaikomas korespondentinės tiesos sampratos pagrindumas tradiciškai priskiriant šią logiką, vadinasi, abstrakčių dalykų pažinimo, sričiai. Atiduodama tiesos monopolį logikai, italų mąstytojo filosofinė sistema neperžengia modernistinės filosofijos rėmų⁷³. Savo ruožtu antroji tiesos samprata kaip nesusijusi su logika, bet susijusi su tuo pamatiškumu, kurį, apibrėždamas savąją tiesos sampratą, ignoruoja Croce. Antrąją, ontologinę, tiesos sampratą atstovauja šiuo metu kontinentinėje tradicijoje vis dar vyraujanti filosofinė hermeneutika⁷⁴. Kaip jau sufleruoja pats terminas, ontologinė tiesos samprata susijusi su būtimi⁷⁵. Vartojant Gadamerio *Tiesos ir metodo* terminiją, hermeneutinis tiesos įvykis apibūdinamas kaip susitikimo su būtimi įvykis.

⁷³ Croce's tiesos sampratai būdingas ir kitas hermeneutinei perspektyvai prieštaraujantis aspektas – tai tiesos atsiejimas nuo konkrečios patirties. Šis aspektas demonstruoja idealistinę Croce's mąstymo nuostatą. Tačiau, kaip jau rašėme antroje disertacijos dalyje, būtent Croce's estetika išryškina anti-hegelinius jo idealizmo bruožus ir polinkį į hermeneutinę filosofiją.

⁷⁴ Vis tik čia būtina pastebėti, kad iš hermeneutikos išsikristalizavusi postmodernistinė filosofija radikalizavo hermeneutines tiesos, būties, istorijos sampratas, visiškai panaikindama jų ontologinę dimensiją. Postmodernistinė tiesos samprata sutartu su hermeneutine kaip opozicinė analitinės filosofijos skelbiamai tiesos sampratai, tačiau ją galime įvardinti kaip reliatyvistinę, perspektyvistinę, fragmentinę ir pan., bet vargiai susijusią su būtimi. Tai demonstruoja ir vienos paskutiniųjų postmodernistinės filosofijos atstovo Vattimo knygos pavadinimas *Sudie tiesai (Addio alla verità)*. 2009. Milano: Meltemi).

⁷⁵ Šiuolaikinėje kontinentinėje tradicijoje „ontologijos“ terminas paprastai nurodo į Heideggerio filosofiją ir iš jos išsirutuliojusią hermeneutiką. Visiškai kitas konotacijas šis terminas įgyja analitinės filosofijos kontekste. Pavyzdžiui, 2008 metais Italijoje išleista solidi 600 puslapių *Ontologijos istorija* (sud. Ferraris, M.), kurioje ontologijos samprata aptariama iš analitinės filosofijos perspektyvos.

Ši iš vėlyvojo Heideggerio tekstų perimta tiesos samprata gali pasirodyti miglota ir net ezoteriška. Vėlyvojo Heideggerio mąstyme tiesa suvokiama kaip būties įvykis – būtis atsiskleidžia tiesos ir paslėpties žaismo keliu. Svarbu tai, kad įvykis, kurio metu vyksta būties *atslėptis*, yra apibrėžiamas kaip galimybė, – akivaizdu, kad taip ne tik peržengiami subjektyvistinės filosofijos rėmai, pagal kuriuos santykio trajektorija kyla tik iš subjekto į objektą, bet prarandamas bet koks metafizinis pagrindas: „Įvykis yra savyje rymanti sritis, kurioje žmogus ir būtis susisiečia savo esmėmis, pasiekia savo esatį, nes praranda apibrėžtis, jiems priskirtas metafizikos“ – tekste *Tapatybės tezė* teigia Heideggeris (Heideggeris:1992, 340). Gadameris heideggeriškąją būties pasirodymo įvykio⁷⁶ sampratą „sukultūrina“, konkretizuodamas įvykio sąlygas bei jo modusus⁷⁷. Kitaip tariant, perkelia įvykio sampratą iš poetinės *Lichtung* erdvės į kultūros filosofijos dimensiją. Tačiau „įvykiškumas“ yra neabejotinai visas ontologinės hermeneutikos dimensijas persmelkiantis principas. Įvykį apibrėžiame kaip fenomeną, turintį radikaliai priešingą moksliniam metodui struktūrą, todėl netelpantį į modernistinės filosofijos rėmus. Vadinasi, tiesa, kuri pasiekama ne subjekto atliekamo tyrimo metu, bet **įvyksta**, yra nepriklausoma nuo individo valios ir pastangų. Mene ontologinė tiesos samprata iliustruojama ypač sėkmingai. Kaip pastebi Gadameris: „Jei kas nors gali visiems konkrečiai parodyti, kaip atrandama tiesa, kuri yra būtis, tai pajėgia meno patirtis, kuri nėra kažkieno „subjektyvi“ veikla – nei kūrėjo, nei priėmėjo“ (Gadamer 2001b: 1042). Kita vertus, kaip ir rašo ką tik cituotame tekste Gadameris, *tiesos, kuri yra būtis*, įvykis nėra vien meno srities ypatumas – kaip tik, priešingai, meno patirtis čia pasitelkiama kaip pavyzdys pagrįsti universaliai aplikuojamai ontologinei tiesos sampratai. Taigi, Kanto principas, kuriuo deklaruojamas estetinio sprendinio subjektyvumas implikuojant šio sprendinio pretenzijų į tiesą

Heideggeriui šioje knygoje skirtas 10 puslapių skyrelis, kuriame jo būties pasaulyje samprata įvardinta *anti-realistine metafizika* (Costa 2008: 268-271), Gadameris šioje studijoje nėra net paminėtas.

⁷⁶ Gadameris, rašydamas apie tiesą kaip įvykį, dažniausiai renkasi ne Heideggerio vartotą *Ereignis*, bet *Geschehen* terminą.

⁷⁷ Čia mintyje turime supratimo įvykį, kuriam būtinai išankstinės individo atverties sąlygos (apie tai rašysime III.2.2 dalyje), o taip pat žaidimo ir dialogo modusus (apie tai III.3.1 ir III.3.2 dalys).

atsisakymą, Gadamerio hermeneutikoje keičiamas principu įgalinančiu meno patirtį ne tik atskleisti tiesą kaip būties įvykį, bet ir perkelti šią tiesos įvykio patirtį į kitas žmogiškosios veiklos sritis. Mes šiame Gadamerio fiksuotame estetikos transformacijos į meno filosofiją momente išvelgiame panašumus su Croce's aktyvios intuicijos samprata, kuri Croce's filosofinėje sistemoje būdinga taip pat ne tik meno sričiai, bet funkcionuoja universaliai, tai yra, apibrėžia pamatinį pažinimą, šitaip visą žmogiškąjį pažinimą kildindama iš kūrybiškumo principo.

Aptariant ontologinę tiesos sampratą labai svarbu pažymėti, kad Gadamerio hermeneutikoje, taip pat kaip Croce's estetikoje, meno kūrinys steigia tikrovę. Tai reiškia, kad ir Croce, ir Gadameris oponuoja meno kaip *mimesis* sampratai. Jiems menas yra ne tikrovės mėgdžiojimas, bet jos dauginimas – kūryba. Pirmojoje *Tiesos ir metodo* dalyje Gadameris pateikia išsamią meno kūrinio ontologijos analizę. Atvaizdas-paveikslas (*Bild*) kaip reprezentacija čia aptariamas santykyje su kopija-reprodukcija (*Abbild*) ir su tikrovėje esančiu „originalu“ (*Urbild*). Atvaizdo atveju reprezentacija pasireiškia skirtingai nei reprodukcijos atveju. Reprodukcija tėra tik priemonė, kurios funkcija apsiriboja identifikacija su „originalu“; šia prasme, kaip teigia Gadameris, joje glūdi susinaikinimo siekis. Ir atvirkščiai, atvaizdo-paveikslo tikslas yra parodyti, kaip jame atsiskleidžia tai, kas atsiskleidžia. Skirtingai nei reprodukcija, atvaizdas neprivalo būti identiškas „originalui“ – neprivalo mėgdžioti tikrovės. Ir kaip tik šis netapatumas su vaizduojamu dalyku suteikia atvaizdui pozityvią vertę, o tai, kad paveikslas yra atvaizdas, o ne tikrovė, nereiškia, kad jis kažkokiu būdu tampa menkesnis už tikrovę. Kitaip sakant, santykis tarp reprodukcijos ir „originalo“ yra vienpusis – reprodukcija išsipildo prilygdama „originalui“ ir niekaip jo nepaveikdama, tuo tarpu santykis tarp atvaizdo-paveikslo ir vaizduojamojo dalyko (originalo) - visuomet abipusis. „Originalas yra toks, koks yra, tik dėka atvaizdo-paveikslo; kita vertus, atvaizdas yra ne kas kita kaip tik originalo manifestacija“ (Gadamer 2001: 301/144).

Mūsų manymu, labai svarbi Gadamerio mintis, kad meno kūrinys vaizduojama tikrovė – „originalas“ – parodo pati save⁷⁸. Todėl, teigia Gadameris, kiekviena tokio tipo reprezentacija yra ontologinis įvykis, kuris daro įtaką būties augimui (*emanacijai*). Tai geriausiai atsiskleidžia religiniame atvaizde, kur dieviškumas pasirodo per žodį ir per vaizdą. Šiuo atveju atvaizdas niekaip negali būti vaizduojamo dalyko kopija – jis yra ontologiniame ryšyje su tuo, kas vaizduojama. Tam tikra prasme galima teigti, kad šitaip Gadameris apverčia platoniską kopijos ir originalo santykį, kadangi jo hermeneutikoje originalas atsiskleidžia būtent atvaizde, kuriame atpažįstame kažką daugiau nei paprasčiausiai matydami prieš save tikrovę. Atvaizde tikrovė reprezentuoja save pasirodydama naujais netikėtais aspektais, kuriuos suvokiame atpažindami – o kartu ir pažindami – vaizduojamąjį dalyką.

Gadamerio įsitikinimu, siekiant gražinti meno kūrinį priėjimą prie tiesos, būtina peržvelgti Kanto *Sprendimo galios kritikos* nustatytus estetikos principus, o ypač skonio ir genijaus sampratas. Kantas, Gadamerio nuomone, dar vadovaujasi tvirtais gamtos tvarkos principais, kurie suponuoja universaliąją subjektyvaus estetinio sprendinio plotmę – net ir genijus Kantui yra gamtos numylėtinis. Problema kyla tada, kai individo subjektyvumo ir grožio santykis perkeliamas iš gamtos į meno sritį. Šis posūkis įvyksta jau Schillerio estetikoje: „Nuo tada menas, kaip gražios išorės menas, tapo priešpriešinamas praktinei tikrovei ir mąstomas per šią opoziciją. Vietoje nuo senų laikų galiojusio abipusiai pozityvaus meno ir gamtos santykio įvedama atrodymo ir tikrovės opozicija“ (Gadamer 2001: 189/88). Schilleriui transformavus transcendentalinę skonio sampratą į etinį reikalavimą, viena vertus, galime teigti meno autonomiją, kita vertus, šis santykis pajungia pačią tikrovę subjektyvistinei pasaulėžiūrai, paneigiančiai harmoningą žmogaus ir gamtos ryšį bei naikinančiai ontologinę meno kūrinio dimensiją. Todėl visiškas estetinio sprendinio priskyrimas subjektyvumo sričiai ne tik suteikia menui autonomiją, bet ir labai apriboja meno kūrinio supratimo patirtį, redukuodamas

⁷⁸ Garsesnė šios tezės iliustracija – žymusis Heideggerio pavyzdys pateiktas *Meno kūrinio ištakoje* apie Van Gogho nutapytus batus.

ją į tiesiog dekoratyvumo funkciją – daiktas gražus dėl paties gražumo. Su šia pasekme Gadameris sutikti nenori, todėl skonio sprendinio subjektyvumo principui priešpriešina bendruosius dėsningumus ir komunikatyviąją tiesą, suponuojančią meno kūrinio sampratą. Meno kūrinio dimensija, išryškinanti ne subjektyviąją supratimo plotmę, tačiau, atvirkščiai, teigianti universalumą, Gadameriui svarbi siekiant pagrįsti ne tik meno kūrinio ontologinę, bet ir komunikacinę plotmę. Akivaizdu, kad Gadameris aptaria savo tiesos sampratą kaip patirtį, kuriai būtinas ne tik aplinkos, bet ir individo atsivėrimas. Taigi jo tiesos samprata peržengia subjektyvistinės filosofijos ribas, implikuodama metodologijos atmetimą. Tačiau ar Gadamerio tiesos samprata peržengia metafizikos ribas? Čia vėl prisiminsime Croce's estetiką ir joje formuluojamą idėją, kad pastanga meno kūrinyje išvelgti tiesą reiškia meno esmės neįžvelgimą, tai yra, meno srities painiojimą arba su logika, arba su metafizika, arba su abejomis sykiu⁷⁹. Lyg patvirtindamas mūsų išsakytą prielaidą apie Gadamerio tiesos sampratos metafiziškumą, postmodernistinės filosofijos autorius Caputo pastebi, kad Gadamerio tiesos samprata yra transcendentinė. Gadameris, anot amerikiečių filosofo, apriboja Hegelio projektą įtalpinti tiesą į laiko rėmus⁸⁰, bet tai daro ne neįgdamas amžinąją tiesą, o protestuodamas prieš baigtinę tiesos formuluotę (Caputo 1987: 111). Dėl šios priežasties Caputo daro išvadą, kad Gadamerį domina ne heideggeriškas tiesos paslėpties-nepaslėpties įvykis, bet *verum – aletheia*, kuri teisinga čia ir dabar ir yra paruošta mūsų vartojimui (aplikacijai) (Ten pat: 115). Akivaizdu, kad čia susiduriame su dvigubu priekaištu Gadameriui, - viena vertus, prikišama kad jis Heideggerio radikalumą išmaino į savo hermeneutikai patogią aplikacinę, taigi reliatyvistinę, tiesos sampratą, o iš kitos pusės, anot Caputo, Gadamerio tiesos samprata išlaiko metafizinį pamatą, nes joje orientuojamasi į tradicionalistines vertybes. Kyla klausimas, ar Gadamerio hermeneutikoje tekstas, meno kūrinys, istorinis faktas gali būti teisingas pats savaime ar, kaip

⁷⁹ Būtent meno konceptualizavimas ir mistifikavimas buvo pagrindinis Croce's priekaištas Hegelio bei kitų vokiečių idealistų estetikai (Croce 2005: 365-388).

⁸⁰ Anot Caputo, Gadameris propaguoja ekstremaliai liberalią tradicionalizmo formą (Caputo 1987: 110).

teigia savo versijoje Caputo, jo teisingumas kinta priklausomai nuo aplinkybių? Mūsų nuomone, Gadamerio tiesos samprata yra transcendentinė ir nereliatyvistinė, tačiau kartu ir postmetafizinė. Lietuvių filosofas Dalius Jonkus savo monografijoje *Patirtis ir refleksija* teigia, kad „meno idealumą pripažįsta ne tik Husserlis, bet ir Gadameris“ (Jonkus 2009: 223). Meno patirties kontekste idealumo pripažinimas, be abejo, yra nuoroda į platoniską grožio sampratos recepciją Gadamerio hermeneutikoje. Paprastai pasakius, tai reiškia, kad Gadameris teigia konstruktyvią, o ne destruktivią meno sampratą – meno kūrinys turėtų būti grožio, gėrio ir tiesos sąjungos išraiška, pritaikyta konkrečiam istoriniam laikmečiui. Manome, kad meno idealumo aspektas Gadamerio hermeneutikoje seka iš transcendentinės jo tiesos sampratos⁸¹. Šia prasme Gadamerio tiesos samprata atskiria jį nuo postmodernistinės hermeneutikos perspektyvos, kurią atstovauja, pavyzdžiui, Vattimo. Tai reiškia, kad Caputo priekaištai dėl Hegelio recepcijos Gadamerio hermeneutikoje yra pagrįsti. Hegelio įtaka ypač ryški Gadamerio istoriškumo sampratai - mes tai aptarsime III.3.3. disertacijos dalyje. Kita vertus, jau pati ontologinė meno kūrinio tiesos samprata neabejotinai nurodo į Hegelio filosofiją⁸², kur menas susijęs su tiesa, priešingai nei Kanto estetikoje ir antikinėje meno kūrinio – *mimesis* sampratoje. Tačiau Gadameris siekia patalpinti savo meno kūrinio ontologijos aptarimą į iš principo nuo Hegelio mąstymo besiskiriančią filosofinę kontekstą, kurį apibrėžia išankstinis fiksuotų ir baigtinių būties, tiesos, istorijos sampratų atsisakymas. Vis tik reikia pripažinti, kad Gadamerio įsitikinimas faktu, kad niekas geriau nei meno patirtis nepademonstruos tiesos – būties įvykio, šiuolaikinio meno pavyzdžių kontekste tampa vis mažiau akivaizdus. Štai, postmodernistinės filosofijos atstovas Fredericas Jameson'as savo 1984 metų tekste *Ekspresijos dekonstrukcija* lygindamas Heideggerio aptartą Vincento Van Gogho paveikslą *Batai su pop* meno atstovo Andy Warhol'o *Deimantinių dulkių batais*

⁸¹ Jonkus meno idealumo aspektą Gadamerio hermeneutikoje sieja su jo atlikta istorizmo įveika (Jonkus 2009: 223-225). Mes sutinkame su Jonkaus nuomone dėl to, kad meno, kaip simbolio, idealumas Gadamerio hermeneutikoje ypač akivaizdžiai atsiskleidžia per jo ant-laikiškumo sampratą. Šį aspektą nagrinėsime III.3.3 dalyje.

⁸² Be abejo šis bruožas jungia ne vien Gadamerį ir Hegelį, bet taip pat ir Heideggerį su Hegeliu.

(*Diamond Dust Shoes*) pastebi, kad Warhol'o paveikslas neduoda jokių nuorodų, kurių pagalba būtų įmanoma atlikti hermeneutinį judesį, vedantį link ontologinės atvaizdo plotmės išvėgimo – šie batai nepasakoja apie jokią tikrovę (Jameson 2009: 1049)⁸³. Su ontologinės meno kūrinio sampratos radikalumu savo tekste *Gadamerio estetikos kritika* nesutinka amerikiečių filosofas Michael Kelly: „Jis (Gadameris) išveda iš tiesos apie meno ontologiją tezę, kad pats menas disponuoja tiesos turiniu. Jis turėtų pripažinti ne tik tai, kad, pavyzdžiui, meno kūrinio būtis yra autonominė, bet taip pat, kad kūrinys disponuoja tiesos turiniu, galinčiu mums atskleisti kažką apie meną. Bet, kas yra tas turinys ir, kaip mes jį atpažįstame?“ (Kelly 2004: 105). Šiame tekste Kelly pastebi, kad Gadameris aptaria tiesos sampratą mažiausiai trimis skirtingais aspektais, tačiau, Kelly nuomone, nė vieno iki galo nepagrindžia. Pirmasis kelias remiasi vokišku žodžiu *wahrnehmen* – suvokti, vadinasi, laikyti (*nehmen*) tai tiesa (*wahr*). Antruoju teigiama, kad meno kūrinyje slypi tiesa, išvedant iš to, kad jis tikras. Anot Kelly, iš egzistavimo galimybės nėra prasmės išvesti tiesos būtinybės. Remiantis trečiuoju aspektu, tiesa reiškia atvertį Heideggerio *aletheia* prasme. Kelly nuomone, čia nepasakoma nieko daugiau išskyrus tai, kad meno kūrinys turi turinį atskirtą nuo grynai estetinių jo savybių: „pakartosiu savo nuomonę, tiesa yra apie meną, o ne tiesa, kurią menas atveria apie kažką kitą nei jis pats yra“ (Kelly 2004: 105-107). Panašią hermeneutinio tiesos įvykio kritiką išsako Ferraris, rašydamas apie Heideggerio aptartus Van Gogho *Batus*: „Niekada tiksliai man nepasisekė suprasti, ką reiškia toji atvertis, apie kurią kalba Heideggeris, kas man atrodo grynai estetizuotas suvokimas, todėl visa tikrovė tampa įsukta į mitą: matau porą batų, kurie man nesako nieko ir tik pamačius Van Gogho nutapytus batus sužinau, kas iš tikrųjų yra batai“ (Ferraris 1998: 50). Dėl to Gadamerį kritikuoja ir Jurgenas Habermasas: „Gadameris už filosofinių teiginių sulysinimą su „poetiniu žodžiu“ užmoka aukštą kainą. Jis tuo pačiu asimiliuoja

⁸³ Jameson'ui tai leidžia daryti išvadą, kad postmodernistinė epocha galėtų būti apibrėžiama kaip tokia, kurioje nyksta emocinė plotmė. Šią Jamesono tezę analizavome hermeneutinės filosofijos kontekste straipsnyje *Atvaizdo ontologiškumo transformacijos estetikoje* (Daraškevičiūtė, V. 2010. *Atvaizdo ontologiškumo transformacijos estetikoje*. In: *Religija ir kultūra*. Nr. 6 (2009). P. 134-143).

tiesos patikimumą su literatūros ir plastinių menų autentiškumu... Iš šio požiūrio taško filosofiniai teiginiai ne-metaforine prasme gali būti „teisingi“ arba „klaidingi“ kaip poetiniai išsireiškimai“ (Habermas 2004: 20)⁸⁴.

Grįžtant prie Gadameriui išsakytos Kelly kritikos, svarbu pažymėti, kad Kelly čia kvestionuoja ne paties meno ontologijos tezę, kuriai jis neprieštarauja, bet kritikuoja tam tikra prasme tautologinę, susitikime su konkrečiu meno kūrinio atsiskleidžiančią tiesos kaip būties įvykio sampratą. Tad jeigu pripažinsime, kad meno patirtis ir apskritai meno sritis yra autentiška ir suteikianti kitokį nei tikslieji mokslai pažinimą, kitaip tariant, yra universali, ar būtina šią patirtį „ontologizuoti“ pakartotinai, įvardinus ją dar ir būties įvykiu? Šį amerikiečių filosofo priekaištą Gadameriui galima paaiškinti remiantis Croce's estetika, kurioje pripažįstama, kad menas yra gryniausia tikrovės forma, o ne tikrovės pamėgdžiojimas ir kad menas kuria tikrovę. Šitai išpildomas pirmasis meno ontologijos lygmuo. Tačiau Croce čia ir sustoja – jis nelaiko konkrečios patirties modusų įdomiais filosofiniam žvilgsniui – ši nuostata seka iš jo mąstymo idealistinės pakraipos. Tuo tarpu Gadameris teigia ne tik meno patirties ontologiją, vadinasi, jos universalumą, bet ir meno kūrinio ontologiją – galimybę patirti būties atverties įvykį, tai yra, perkelia ontologiškumą į konkrečios **patirties** plotmę. Kita vertus, akivaizdu, kad ontologinės tiesos sampratos dviprasmiškumai kyla siejant **tiesos** sampratą, kaip įprasta modernistinėje filosofijoje, su **pažinimo** sąvoka, reikalaujančia aiškaus, konkretaus objekto. Kaip pastebi Gadamerio hermeneutikos tyrinėtoja Donatella Di Cesare: „Hermeneutinėje tiesos sampratoje svarbus ne pažinimas, bet *supratimas*. Hermeneutika neklausia, kokios yra pažinimo sąlygos, o juo labiau, kokio metodo reikėtų laikytis. Aktualiau jai yra tai, kas *nutinka* paties supratimo momentu (Di Cesare 2007: 57). Meno kūrinys yra tikras ir atveria tiesą ne tik todėl, kad jame reflektuojama tikrovė, kurią jis reprezentuoja, bet visų pirma todėl, kad jis

⁸⁴ Mūsų manymu, atsakyti Habermasui, Ferrariui ir Kelly galima pasitelkiant Gadamerio *virtimo dariniu* (*Vierwandlung ins Gebilde*) terminą, paaiškinantį, kaip meno kūrinio tiesa transformuoja individą. Tai yra, ontologinės meno kūrinio sampratos aplikavimas už teorijos ribų - konkrečiai meno patirčiai. Plačiau tai aptarsime III.3. disertacijos dalyje.

konkreto susitikimo patirties momentu „į-dabartina“ (pademonstruoja) tą tikrovę mums. Supratimo fenomenu paaiškinama, kaip meno kūrinio reprezentuota tikrovė virsta įvykyje dalyvaujančio individo dalimi.

2.2. Supratimo ratas

Supratimo ontologiškumu grindžiamas Gadamerio hermeneutikos universalumas. Skirtingai nei mokslinis pažinimo metodas, kuris tinka gamtos, bet ne humanitariniams mokslams, supratimas, anot Gadamerio, yra nepalyginti pamatiškesnis, todėl juo gali būti prieinamos moksliniam patyrimo būdai nepasiekiamos patirtys. Heideggeris naujai suformulavo supratimo sampratą, perkeldamas ją iš gnoseologinės į ontologinę dimensiją. Jis pastebėjo, kad supratimas yra ne tiesiog pažinimas ar refleksija, bet būdas, kuriuo *Da-sein* būna pasaulyje⁸⁵. Gadameris išplėtojo šią Heideggerio išvalgą, ja pagrįsdamas tezę apie hermeneutikos universalumą: „Hermeneutikos aktualumo fenomenas glūdi tame, kad vien gilinimasis į supratimo fenomeną gali pagrįsti dvasios mokslus“ (Gadamer 2001: 21/2).

a) Supratimas vs pažinimas

Supratimo ir pažinimo opozicijos problema filosofijoje tapo ypatingai aktuali XIX-ojo ir XX-ojo amžių sandūroje. Wilhelmas Dilthey'us atkreipė dėmesį, kad dvasios mokslų savitumą galima pagrįsti akcentuojant jų objektą. Jei gamtos mokslų objektas yra gamta, tai humanitarinių mokslų – pati tikrovė, o čia jau susiduriame ne su priežastiniais ryšiais, kaip gamtos mokslų atveju, bet su prasminiais. Iš to seka, kad gamtos mokslų tikslas yra paaiškinti (*erklären*) gamtą, o humanitarinių – suprasti (*verstehen*) tikrovę. Šios

⁸⁵ Hermeneutinio supratimo skirtumą nuo refleksijos vokiečių fenomenologas Friedrichas Wilhelmas von Herrmann paaiškina taip: „Hermeneutinis-fenomenologinis mąstymas yra ne refleksija, bet projektuojantis-interpretuojantis supratimas. Kadangi hermeneutinė fenomenologija, kaip fundamentaliosios ontologijos metodas, tematizuoja štai-būtį atsižvelgdama į jos būtį suprantančią būtį, vadinasi, projektuodama-interpretuodama, fenomenologija yra štai būties hermeneutinė fenomenologija“ (von Herrmann 1990: 27).

Dilthey'aus įžvalgos buvo labai svarbios Gadamerio hermeneutikai. Gadameris susiejo Dilthey'aus pastebėjimus apie supratimą kaip dvasios mokslų „metodą“ ir Heideggerio įžvalgas apie supratimo ontologiškumą, šitaip ne tik pagrįsdamas humanitarinius mokslus, bet ir akcentuodamas tai, kad tam tikra supratimu pasiekiamą patirtis, pavyzdžiui, meno patirtis, yra universaliai bendražmogiška ir būdinga visose be išimties patyrimo plotmėse. Šia prasme supratimas apibrėžia visiškai skirtingą gamtos moksluose taikomam pažinimo metodui priėjimo prie tikrovės būdą. Kaip pastebi amerikiečių filosofas Charlesas Tayloras: „*Tiesoje ir metode* Gadameris parodo, kaip teksto arba ne iš mūsų istorijos laikotarpio ateinančio įvykio supratimas turi būti konstruojamas ne „moksliniu“ objekto pagriebimo būdu, bet supratimo būdu, kurio siekia pokalbio partneriai“ (Taylor 2002: 126). Ypatingai akivaizdžiai supratimo ir pažinimo priešprieša pirmojo dėmens naudai atsiskleidžia meno patirtyje. Meno laukas įvairių žmogiškų patirčių kontekste išsiskiria kaip toks, kuris reikalauja aprėpti visumą, vadinasi, iš principo priešinasi gamtamoksliniam pažinimui, kurio metodas yra skaidymas į dalis, todėl meno patirtis atsiskleisdama paklūsta ratu judančiam hermeneutiniam supratimui.

Supratimo ratas yra svarbi meno kūrinio ontologijos sąlyga. Meno kūrinys pačia savo esme pasiduoda interpretacijoms, priklausančioms nuo skirtingo supratimo, kitaip sakant, meno kūrinio tiesa visuomet atsiskleidžia tik interpretacijos modusu. Kadangi meno kūrinys reprezentuojama tikrovė pateikia save, žinoma, šis pateikimas yra į kažką nukreiptas – reikalaujantis supratimo. Tai reiškia, kad meno kūrinio supratimas, anot Gadamerio, įvyksta tada, kai, vaizdžiai tariant, prabyla pats meno kūrinys. Sverdiolas taikliai pastebi: „Meno kūrinys kelia hermeneutinį uždavinį: kad per jį atsiskleistų pasaulis, kūrinys turi būti ne estetiškai išgyventas, o ypatingu būdu suprastas“ (Sverdiolas 2003: 56). Kas yra tas ypatingas meno kūrinio supratimas, apie kurį kalbama hermeneutikoje? Žinoma, jis skiriasi nuo būdo, kuriuo meno kūrinį „išgyvena“ modernistinė estetika. Jau rašėme, kad Gadameris nesutinka su modernistinės estetikos įpročiu vertinti meno kūrinį kaip nesuinteresuotą malonumą keliantį objektą, priklausantį meno sričiai, atskirtai nuo kasdienės

patirties. Anot Gadamerio, kaip tik šis principas turėjo įtakos meno kūrinio sampratai, prilyginančiai pastarąjį kad ir persiškam kilimui, atliekančiam tiesiog dekoratyvią funkciją. Šią jo manymu kritikuotiną nuostatą meno kūrinio atžvilgiu Gadameris įvardijo *estetinės atskirties* (*ästhetische Unterscheidung*) terminu. Priešingai šiai nuostatai, Gadameriui susitikimas su meno kūrinium yra ne tik subjektą, bet ir objektą praturtinantis bei supratimo horizontą, tai yra, supančią prasmų visumą, praplečiantis ontologinis tiesos įvykis. Svarbu tai, kad supratimo procesas, kuriuo apibūdinama autentiška patirtis, priklauso bendram patirčių kontekstui. Tai Gadameris apibūdina *estetinės ne-atskirties* (*ästhetische Nichtunterscheidung*) terminu, savyje talpinančiu pretenziją gražinti meną į gyvenimiškosios patirties ir veiklos erdvę. *Estetinės ne-atskirties* samprata implikuoja ne vien nuorodą į intymų individo santykį su meno sritimi, bet ir santykį bendruomenine prasme – meno patirties galimybes atskleisti aukščiausius dvasinius bendruomenės interesus: „Supratimas turi būti mažomas kaip reikšmės įvykio dalis, kurioje steigiasi ir realizuojasi kiekvieno išsireiškimo (*Aussagen*) prasmė – meno ir bet kokio kito komunikacijos būdo“ (Gadamer 2001: 353/170). Šia prasme meno patirtis ne tik apibrėžia hermeneutinį santykį, bet ir nustato patį hermeneutikos principą – supratimo metu įgyta patirtis tampa individo esatimi. Tokiu būdu supratimo ratas - kuris, kaip implikuoja pats terminas, visuomet yra judėjimas nuo visumos prie atskirų dalių ir atvirkščiai – išsiplečia, apimdamas ir supratimo siekiantį subjektą. Žinoma, šis aspektas reikalauja tam tikrų individo pastangų: ne tik išankstinės nuostatos suspendavimo, bet ir tam tikros etinės nuostatos, kurią galima apibrėžti, kaip nusiteikimą atvirumui ir kritinio nusistatymo atmetimą – toks požiūris akivaizdžiai prieštarauja Apšvietos siūlomiesiems principams. Kaip Gadameris rašo savo tekste *Apie supratimo ratą*: „išankstinė pilnaties nuostata apima ne tik tai, kad tekstas turi išsakyti visą savo nuomonę, bet ir tai, kad tai ką jis sako, yra pilnutinė tiesa. Suprasti – pirmiausia reiškia sutarti dėl dalyko, ir tik po to – išskirti ir suprasti kito nuomonę kaip nuomonę“ (Gadamer 1999b: 32). *Pilnaties numanymą* Gadameris vadina „prielaida, vairuojančia bet kokį supratimą. Ji reiškia, kad suprantama tik tai, kas tikrai sudaro pilnutinę prasmės

vienybę“ (Ten pat: 31). Įvesdamas šį *pilnaties numanymo* terminą, Gadameris atsiriboja nuo postmodernistinės reliatyvistinės tiesos perspektyvos – kiekvieno meno kūrinio supratimas jo hermeneutikoje priklauso ne nuo subjektyvių veiksnių, bet nuo to kūrinio prasmės, kurią galime pavadinti transcendentine⁸⁶. Tai reiškia, kad individui, norinčiam suprasti meno kūrinį, nepakanka paprasčiausiai laikytis atvirumo nuostatos - taip būtų išpildomas tik reliatyvistinės tiesos reikalavimas. Meno kūrinio supratimas reikalauja dar ir įsiklausymo į tai, ką jis iš tikrųjų sako, vadinasi, pasitikėjimo tuo, kad meno kūrinys disponuoja savo vidine tiesa.

Vienas iš variantų, kaip Gadameris planavo pavadinti savo 1960-aisiais metais pasirodžiusį opusą, buvo *Supratimas ir įvykis (Geschehen und Verstehen)*. Jurgenas Habermasas pastebi, kad ši pavadinimo versija puikiai atspindėtų vieną pagrindinių Gadamerio hermeneutikos tezių: „interpretuotojo supratimas „priklauso nuo“ įvykio, kurį išprovokuoja pats interpretacijos reikalaujantis tekstas“ (Habermas 2004: 15). Būtent šioje tezėje implikuota supratimo rato problema, veiksmo trajektoriją perkeltanti nuo subjekto prie paties supratimo, Habermaso įsitikinimu, išlaikė Gadamerio knyga pasaulinės filosofijos arenos centre. Kaip suprasti mintį, kad supratimo proceso metu veiksmo iniciatorius yra ne subjektas ir ne objektas, o jų dermė? Tai paaiškinti gali padėti Gadamerio iš Nietzsche‘s ir Husserlio filosofijos perimtas *horizontų susiliejimo* terminas. Šiuo raktiniu terminu Gadameris savo hermeneutikoje apibrėžia supratimą. Jis talpina savyje abu - teorinį ir praktinį - supratimo lygmenis. Jei individą įsivaizduosime kaip horizontą, o tai, į ką individas orientuojasi ir ką nori suprasti, kaip kitą horizontą, supratimas bus šių dviejų horizontų susiliejimas, neišvengiamai pakeičiantis abiejų vidinę struktūrą⁸⁷. Supratime, kaip jį suvokiame hermeneutine prasme, svarbu tai, kad kitybė,

⁸⁶ Panašiu rakursu šis hermeneutinės tiesos aspektas paliestas Claudio Ciancio straipsnyje *Reliatyvizmas ir hermeneutinis mąstymas*. Anot Ciancio, vienintelis mums prieinamas neobjektyvuojančios tiesos modusas yra tiesa kaip interpretacija, tačiau ji gali išlaikyti nedogmatinę nuostatą tik atsiribodama nuo reliatyvizmo, tai yra, išlikdama transcendentine (Ciancio 2011: 30-32).

⁸⁷ Paulikaitė-Gricienė akcentuoja supratimo horizonto kaip mobilaus, ne stabilaus, įvykio sampratą „Pačia giliausia savo esme horizontas yra judėjimas, o hermeneutinio supratimo procesas yra spirale besisukantis horizontų liejimasis, ne susiliejimas, ne momentinis „sustabdyto kadro“ „susiliejęs“ horizontas, bet pats *liejimasis*“ (Paulikaitė-Gricienė 2005: 82).

individui buvusi svetima, proceso metu tampa jo paties dalimi. Taigi, į subjektyvistinei filosofijai ypač aktualų į santykio problemą nukreiptą klausimą, kaip supratimas yra įmanomas, Gadamerio hermeneutikoje reaguojama perkeliant akcentus nuo subjekto į terpę tarp subjekto ir objekto. Subjekto supratimo galimybių grynumas kvestionuojamas pastebėjus, kad subjektas juda ne kitaip, nei tik iš savo išankstinių nuostatų (*Vorurteile*) lauko⁸⁸. Vadinasi, hermeneutinis supratimas disponuoja suvokimu, kad išankstinės nuostatos užkerta kelią dalyko išvelgimui, tačiau, kita vertus, nepasiduoda ir kraštutiniam racionalistiniam įsitikinimui, kad įmanomas visiškas jų suspendavimas. Tai reiškia, kad išankstinės nuostatos (*Vorurteile*) Gadamerio hermeneutikoje visuomet figūruoja sudarydamos neatsiejamą supratimo struktūros dalį⁸⁹. Šis momentas apibrėžia hermeneutikos sampratą sąmoningai savo silpnumą suvokiančio mąstymo prasme – viena vertus, taip reaguojama į pačioje tikrovėje vykstančius pokyčius, o iš kitos pusės, šiuo būdu palaikoma nuostata, kad postmetafizinėje erdvėje įmanoma filosofuoti tik įsisąmoninus mąstymo, save steigusio ant stabilaus metafizinio pagrindo, pabaigą⁹⁰. Kita vertus, reikia pastebėti, kad Gadamerio hermeneutikoje teigiamas išankstinių nuostatų „savaiame suprantamumas“, implikuoja tai, kad čia išankstinės nuostatos atlieka nepalyginti mažiau reikšmingą vaidmenį, nei jos atlieka subjektyvistinėje modernistinėje filosofijoje. Taip yra, viena vertus, todėl, kad hermeneutinis supratimas nekelia sau pretenzijos pažinti objektyvią tiesą, kita vertus, todėl, kad individo išankstinės nuostatos priklauso supratimo įvykių sukuriančių aplinkybių visumai.

Supratimo fenomenu Gadamerio hermeneutikoje apibrėžiamas ne tiesiog momentas, kai subjektas staiga supranta meno kūrinio prasmę, skaitomą tekstą ar dialogo partnerį, bet įvykis (*Geschehen*), praturtinantis tiek individą

⁸⁸ Žymiąja *Tiesos ir metodo* fraze: „išankstinės individo nuostatos, daug labiau nei jo sprendimai, yra pamatinės steigiant istorinę jo būties tikrovę“ (Gadamer 2001: 573/281) išsakoma pastaba Apšvietai, anot Gadamerio, pernelyg pasitikinčiai subjekto racionalumu.

⁸⁹ Gadamerio supratimo sampratos struktūrą išsamiai ir, akcentuodamas skirtumus nuo Heideggerio supratimo sampratos, aptarė Grondinas straipsnyje *Gadamer's Basic Understanding of Understanding*. (Grondin 2002).

⁹⁰ Šį hermeneutikos aspektą išplėtojo Vattimo savo *silpnajame mąstyme (pensiero debole)* – Vattimo 1989; 1995; 1998; 1999; 2000a; 2001; 2003; 2010.

(subjektą), tiek meno kūrinį, tiek partnerį (dialogo atveju), o taip pat, ir tai – svarbiausia, prisidedantis prie prasminio, meno kūrinį supančio lauko praplétimo. Šio įvykio metu, laikantis gadameriškos terminologijos, *įvyksta* būties *emanacija* – meno kūrinį, skaitomą tekstą, dialogą gaubianti prasmų visuma papildoma dar viena, tačiau autentiška, interpretacija. Sverdiolas šį hermeneutinį veiksma apibūdina taip: „Būdamas patirtimi, meno suvokimas reikalauja būti įjungiamas į patirties visumą, į jau egzistuojantį pasaulio ir mūsų pačių supratimą. Tai reiškia, kad meno suvokimo problema laikytina supratimo problema ir iš estetikos perkeltina į hermeneutikos plotmę“ (Sverdiolas 2002: 188). Kitais žodžiais tariant, supratimo rato fenomeno padedamas Gadameris asimiluoja estetiką hermeneutikoje. Tam tikra prasme jis **meno problemą redukuoja į supratimo problemą**. Iš principo šis žingsnis yra programinė ontologinės hermeneutikos dalis – Gadameris meno atskirties problemą išsprendžia įjungdamas meno sritį į bendrąjį patirties lauką, šitaip autonomiškumo privilegiją pakeisdamas galimybe į universalumą. Šia prasme jis daro žingsnį į priešingą pusę nei Croce, kuris tikrovę, iš dalies priverstinai, siekia pajungti kūrybiškam intencijai kaip ekspresijos principui, taip viena vertus, išsaugodamas išskirtinę meno vietą kitų patirčių lauke, o iš kitos pusės, kaip tik šitos išskirtinės vietos dėka pagrįsdamas meno universalumą. Akivaizdu, kad meno universalumo pagrindimas prieinamas ne tik Gadamerio atliktos estetikos redukcijos į hermeneutiką keliu. Tačiau būtent Gadamerio strategija įtvirtina visišką estetikos transformaciją į meno filosofiją pažodžiui - hermeneutikoje *aesthesis* ištirpsta *logose*. Straipsnyje *Estetika ir hermeneutika* Gadameris rašo: „teiginys, kad meno kūrinys mums kažką sako, o kaip kažką sakantis priklauso visumai dalykų, kuriuos turime suprasti, nėra metafora, bet turi aiškią ir atskleidžiamą prasmę. Bet jei taip, meno kūrinys yra hermeneutikos objektas“ (Gadamer 1999c: 58). Iš to, kad meno kūrinio supratimas yra analogiškas kalbiniam supratimui, jis daro išvadą - „Juk tai, ką vadiname meno kūrinio kalba, dėl kurios jis saugomas ir perduodamas, yra kalba, kuria byloja pats meno kūrinys, ar jis būtų kalbinės prigimties, ar ne“ (Gadamer 1999c: 59).

b) Supratimas vs intuicija. Kalbinė meno filosofijos plotmė

Gadamerio hermeneutikoje susiduriame su radikaliai ontologine supratimo samprata, iš kurios seka nemažai diskusijų susilaukusi *Tiesos ir metodo* tezė „*Būtis, kuri gali būti suprantama, yra kalba*“ (Gadamer 2001: 965/478). Ši tezė pateikta trečiojoje knygos dalyje įrodo, kad visi prieš tai Gadamerio aptarti hermeneutiniai patirties sąlygų aprašymai išsipildo kalbos dimensijoje, reiškia, yra kalbiniai. Vadinasi, *Tiesoje ir metode* pateikta ontologija, kurią patirties aprašymuose grindžia Gadameris, taip pat įleidusi šaknis išskirtinai kalbinėje plotmėje. Vattimo šmaikščiai pavadintame straipsnyje *Vieno kablelio istorija. Gadameris ir būties prasmė* pasakoja apie problemą, su kuria susidūrė versdamas į italų kalbą⁹¹ šiuo metu mūsų aptariamą Gadamerio tezę *Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*. Kaip ir sufleruoja straipsnio pavadinimas, problema slypėjo kablelyje. Vattimo teigimu, italų kalboje kablelio įrašymas arba praleidimas po *Sein* ir *kann* turi ne tik gramatinę funkciją, tačiau taip pat neša skirtingą ontologinį krūvį. Išversta be kablelių ši tezė reiškia, tai, ką ja, matyt, ir norėta pasakyti - kalba yra ta būtis, kuri gali būti suprantama. Tačiau išvertus ją su kableliais ten, kur jie ir yra vokiečių kalboje, tai yra, po *Sein* ir *kann*, prasmė keičiasi ir frazė reiškia – būtis, kurios vienas iš bruožų yra tas, kad ji suprantama, yra kalba (Vattimo 2000b: 323-324)⁹². Vattimo savo vertime pasirinko pirmąją interpretaciją be kablelių (*L'essere che può venir compreso è linguaggio*) ir ši istorija galėjo likti tik smagiu, retkarčiais išjudinančiu filosofinę rimtį pokštu, jei šis pokštas nebūtų netikėtai tiksliai aprašantis iš tiesų lemiantį kalbos vaidmenį Gadamerio hermeneutikoje. Šią Gadamerio nuostatą, iš dalies grąžinančią hermeneutiką nuo Heideggerio nurodytos ontologijos krypties prie tekstų supratimo teorijos,

⁹¹ Gadameris duodamas interviu antikinės filosofijos žinovui Giovanni Reale, į klausimą, kaip jis paaiškintų išskirtinę hermeneutikos sėkmę Italijoje, atsakė neabejojąs, kad tam įtaką padarė ypač sėkmingas Vattimo atliktas *Tiesos ir metodo* vertimas į italų kalbą, kuriame siekta ne tikslaus pažodinio vertimo, bet prasmės perteikimo (Reale in Gadamer 2001: VII). Vattimo vertimas pasirodė 1972 metais (kaip ir trečiasis knygos leidimas vokiečių kalba), aplenkdamas vertimus į anglų, prancūzų, ispanų kalbas.

⁹² Vattimo teigimu, kai jis konferencijoje, skirtoje paminėti Gadamerio 100 metų sukaktį, perskaitė šio straipsnio pagrindu paruoštą pranešimą, Gadameris sutiko ir su antrąja interpretacija, kuri, iš principo, teigia tezė: būtis yra kalba (Vattimo 2009: 8).

savo tyrimuose kritikuoja ne tik Vattimo⁹³ (Vattimo 1995; 2000a; 2001; 2003), bet ir jau minėti Ferraris (1998; 2008; 2010), Caputo (1987), o taip pat ir Richard Rorty (2004). Žinoma, ši Gadamerio tezė išsirutuliojo jo mokytojo Heideggerio įžvalgų, susiejančių kalbą ir būtį, pagrindu. Tačiau, kaip savo 1971 metų gruodžio 2 dienos laiške dedikuotame Gadameriui, rašo Heideggeris: „Jei aš laiške apie humanizmą apibūdinau kalbą kaip „Būties namus“, vadinasi, kalbant metaforiškai, lieka vis dar neatsakytas nerimą keliantis klausimas: kur, kokioje vietoje yra šie namai?“ (Heidegger 1996: 187). Heideggeris šią Gadamerio taktiką perkalbėti jo paties metaforą, dedant lygybės ženklą tarp kalbos ir būties, prilygina grįžimui į sąmonės dialektiką, vadinasi, atgal į subjektyvistinę filosofiją ir tolyn nuo tikrovės.

Tačiau mus čia labiausiai domina, kokią įtaką kalbos pamatiškumo tezė daro Gadamerio meno kūrinio ontologijai. Akivaizdu, kad jau pats estetikos termino keitimas meno filosofijos terminu sufleruoja apie slinktį nuo jusliškumo prie kalbiškumo. Terminas *estetika* etimologiškai susijęs su graikų kalbos žodžiu *aesthesis*, nurodančiu į jutiminį pažinimą. Taip šis terminas figūruoja Baumgarteno ir Kanto filosofijoje, kur estetika dar reiškia mokslą apie pažinimą, susijusį su juslėmis ir priešingą loginio pažinimo mokslui. Estetikos posūkis nuo jutiminio pažinimo prie sąvokinio įvyksta idealistinėje vokiečių filosofijoje, įtvirtinančioje estetikos sampratą modernistine jos prasme, tai yra, kaip atskirą, į meną nukreiptą pažinimo sritį. Hegelio filosofijoje estetika virsta meno filosofija pažodžiui – menas čia susiejamas su tiesa, tačiau abstrahuojamas nuo tikrovės ir ištirpdomas filosofijoje⁹⁴. Ši Hegelio judesį ypač griežtai kritikuoja Croce - nors jis pats estetiką kartu su logika priskiria teoriniam pažinimui, vis tik jam estetika yra konkretybės pažinimas, savarankiškas nuo filosofinio, abstrakčių dalykų, pažinimo. Gadamerio hermeneutikoje daiktinė meno kūrinio plotmė redukuojama į prasminę plotmę tuo *par excellence* ir pažodžiui išpildant estetikos

⁹³ Vattimo kritiką Gadameriui dėl hermeneutinės filosofijos atitolinimo nuo heideggeriškos ontologijos ir priartinimo prie pozityvistinės krypties filosofijos savo straipsnyje *Būtis ir kalba: Vattimo versus Gadameris* analizuoja Rita Šerpytytė (2000).

⁹⁴ *Estetikos paskaitose* Hegelis, grįsdamas savo meno mirties tezę, rašo: „mums reikia kitų formų dieviškumui atvaizduoti. Mums reikia mąstymo“ (Hegel 2000: 301-2).

transformaciją į meno filosofiją. Šiuo aspektu Hegelio filosofijai Gadamerio hermeneutika daug artimesnė nei Croce's estetika. Tai pastebi ir italų filosofas Mario Perniola: „jei Croce apsaugo meno autonomiją nuo sąvokos pretenzijų, Gadameris, taikydamas maksimaliausią teoretinį ekstremizmą, pajungia taip pat ir meną spekuliatyvumo viešpatijai. Šiuo aspektu jo teorinė strategija nepalyginti artimesnė Hegeliui nei toji, kurios laikosi Croce“ (Perniola 1997: 94)⁹⁵. Taigi, Gadamerio hermeneutikoje meno universalumo sąlyga išpildoma būties redukcijos į kalbą pagalba. Tuo tarpu Croce's estetikoje meno universalumą garantuoja intuicijos kaip pamatinio pažinimo samprata. Intuicija, kaip ją supranta Croce, yra ne pasyvus tikrovės priėmimas, bet interaktyvus veiksmas tarp individo ir pasaulio. Tokia kūrybiška intuicijos samprata, be abejo, artimesnė meno sričiai nei filosofijai, todėl ir Croce's siekis atriboti meną nuo filosofijos čia nėra netikėtas. Kita vertus, Gadamerio tezė apie estetikos redukciją į meno filosofiją taip pat logiškai seka iš jo ontologinės supratimo sampratos: „Kiekvienas meno kūrinys, ne tik literatūrinis, turi būti suprantamas kaip bet koks kitas tekstas ir šis supratimo veiksmas reikalauja ypatingų sugebėjimų. Tokiu būdu hermeneutinė sąmonė išsiplėčia iki tiek, kad apima taip pat ir estetinę sąmonę. *Estetika privalo ištirpti hermeneutikoje*“ (Gadamer 2001: 351-353/169-170). Tai reiškia, kad Gadamerio hermeneutikoje, net ir konkrečios meno patirties atveju, bet kokia nekalbinė patirtis lieka antrinė hermeneutinio supratimo atžvilgiu.

Savo 1980-aisiais metais pristatytame tekste *Intuicija ir akivaizdumas*⁹⁶ (*Anschauung und Anschaulichkeit*) Gadameris gvildena mums

⁹⁵ Reikia pastebėti, kad Perniola kritiškai nusiteikęs visų mene išvelgiančių pažinimą teorijų atžvilgiu: „Menai suteikti pažintinį charakterį reiškia ne tik pripažinti menai tai, kas iš tiesų jam nėra labai įdomu, bet ir dislokuoti jame jam svetimus klausimus ir problemas. Baigiasi tuo, kad filosofija mene neranda nieko daugiau, tik save. Pažintinėse estetikos teorijose filosofija neįstengia atspindėti kažko kito nei ji pati, bet ieško ir randa save“ (Perniola 1997: 85). Vis tik Perniolai galima paprieštarauti dėl to, kad jis deda lygybės ženklą tarp pažinimo ir hermeneutinio supratimo, kuris (kaip rašėme III.2.1. dalyje) Gadamerio filosofijoje aprėpia nepalyginti platesnį lauką nei pažinimas, kaip šis terminas vartojamas gamtos mokslų kontekste.

⁹⁶ Versdami *Anschauung und Anschaulichkeit - Intuicija ir akivaizdumas*, rėmėmės itališku šio straipsnio pavadinimo vertimu *Intuizione e perspicuità*. Terminą *Anschaulichkeit* verčiame akivaizdumu, nes mums rūpi pabrėžti betarpišką objekto duotumą estetiniame sprendinyje. Tuo tarpu sąvoka *Anschauung* ateina iš Kanto filosofijos konteksto. Lietuvių kalba išleidus Romano Plečkaitičio išverstą Kanto *Grynojo proto kritiką*, įsigalėjo tradicija sąvoką *Anschauung* versti – *stebinys*: „Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag,

čia rūpimą intuityvaus suvokimo ir hermeneutinio supratimo santykio problemą. Šiame tekste Gadameris kvestionuoja Kanto *Sprendimo galios kritikos* strategiją, pagal kurią intuicija susiejama su estetiniu sprendiniu, bet atsiejama nuo sąvokinių struktūrų. Gadamerio teigimu, intuiciją atskyrus nuo sąvokos, estetinis sprendinys atskiriamas nuo pažinimo apskritai. Mūsų nuomone, šiuo aspektu Gadameris sutinka su idealistinės vokiečių filosofijos tradicija, skirstančia pažinimą į sąvokinį ir juslinį, kurių tarpe „tikrasis“ yra sąvokinis. Kantas, priskirdamas skonio sprendiniui subjektyvų visuotinumą, atkreipia dėmesį į tai, kad visuotinumą yra loginio sprendinio savybė, tačiau tučtuoju pastebi, kad ši taisyklė negalioja estetinio sprendinio atveju: „šis visuotinumą negali kilti iš sąvokų. Juk nuo sąvokų negalima pereiti prie pasitenkinimo arba nepasitenkinimo jausmo“ (Kantas 1991: 64). Būtent atsiejimas nuo sąvokos, kaip rašėme pirmoje dalyje, leidžia Kantui pagrįsti estetinį sprendinį kaip visuotinai subjektyvų ir nustatyti šio sprendinio sąsajas su malonumo jausmu. Gadameris Kanto inicijuotą estetikos tradiciją žvelgti į meno kūrinį kaip į nesuinteresuoto malonumo objektą kritikuoja pavadindamas šią nuostatą *estetinė atskirtimi*. Savo ontologinės hermeneutikos projekte priešpriešindamas supratimą gamtamoksliniam pažinimui, Gadameris siekia įjungti meno patirtį į bendrąjį patirties kontekstą, priskirdamas jai supratimo modelio funkciją. Tačiau, jei modernistinė estetika **pažindama** meno kūrinį žvelgia į jį kaip į objektą, Gadamerio hermeneutika **suprasdama** meno kūrinį žvelgia į jį kaip į kalbinei tikrovei priklausantį įvykį. Todėl intuicijos, filosofinėje tradicijoje laikomos betarpišku pažinimu, samprata netelpa į Gadamerio hermeneutikos projektą, nes, kaip pastebi vokiečių filosofas

so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselbe unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die **Anschauung**“ (Kant 2004: 112)/ „Kad ir koku būdu, kad ir kokiomis priemonėmis pažinimas santykiu su objektais, vis dėlto būdas, kuriuo pažinimas betarpiškai su jais santykiu yra kurio kaip priemonės siekia kiekvienas mąstymas, yra **stebėjimas**“ (Išryškinta mano – V.D.) (Kantas 1996: 73). Tuo tarpu itališkoje tradicijoje įsigalėjęs Anschauung vertimas kaip *intuicija*. Kanto *Anschauung* „intuicija“ verčiamas ir anglų kalboje („In whatsoever mode, or by whatsoever means, our knowledge may relate to objects, it is at least quite clear that the only manner in which it immediately relates to them is by means of an **intuition** (Išryškinta mano – V.D.) (Kant 2010: 49). Remdamiesi itališka ir angliška *Anschauung* vertimo tradicija, šį terminą mes verčiame – „intuicija“, o aptariamą Gadamerio straipsnio pavadinimą – *Intuicija ir akivaizdumas*, nes pasirinkti terminai geriau nei „stebėjimas“ ir „vaizdumas“ atspindi tuos teksto aspektus, kuriuos mums čia rūpi pabrėžti – tai yra Kanto nagrinėtą estetinio sprendinio atribojimą nuo sąvokos.

Reineris Wiehl'as „Pamatinis ir raktinis filosofinės hermeneutikos žodis yra *logos*“ (Wiehl 2009: 19). Dėl šios priežasties Gadamerio siekį konceptualizuoti intuicijos sampratą galima paaiškinti kaip privalomą estetikos ištirpdyimo hermeneutikoje judesį.

Tačiau estetinio suvokimo problema susijusi su žmogiškojo pažinimo apskritai problema, dar tiksliau, su pažinimo struktūros problema. Todėl, norint redukuoti estetinį pažinimą į sąvokinį, reikia arba redukuoti tikrovę į kalbą, vadinasi, teigti kalbos betarpiškumą, arba, atvirkščiai, paneigti įžvalgą (intuicijos, stebėjimo), kaip betarpiško pažinimo galimybę. Gadameris pasirenka antrąją strategiją, tačiau, kaip matysime, ji atveda prie tapataus pirmajai rezultato – jis kvestionuoja Kanto tezę, kad estetiškas sprendinys yra betarpiškas pažinimas: „Iš tiesų „intuicija“ suvokiama kaip betarpiška juslinė arba dvasinė duotybė (kurią Husserlis pavadintų „duotybe kūnu ir kaulais“ arba „intuityviu intuicijos išpildymu“), yra grynoji ribinė-sąvoka, kuri abstrahuojasi nuo būdų, kuriais žmogus orientuojasi pasaulyje“ (Gadamer 2002a: 25). Čia Gadameris atlieka dvigubą judesį – jis neigia betarpiško pažinimo galimybę ir tuo pačiu teigia, kad visas pažinimas yra įtarpintas kalboje⁹⁷. Įtarpinimo kalboje judesys šiuo atveju labai svarbus, nes tik šitaip garantuojamas supratimo ontologiskumas. Tai reiškia, kad *Būtis yra kalba* ne tiesiogiai, bet *Būtis, kuri gali būti suprantama, yra kalba*, vadinasi, anot Gadamerio, nėra jokių kitų priėjimo prie būties būdų išskyrus supratimą - „Supratimas yra susijęs su kalba. Čia nėra jokio kalbinio reliatyvizmo. Žinia, tiesa, kad žmogus gyvena kalboje“ (1999a: 97-98) tekste *Hermeneutinės problemos universalumas*, teigia Gadameris. Meno patirties atveju tai reiškia du dalykus – pirma, ši patirtis įkontekstinta išskirtinai sąvokinėje plotmėje ir, antra, tik todėl ji gali būti tiesos atverties vieta.

⁹⁷ Čia atpažįstame hegelinės dialektikos judesį, kuriuo *Dvasios fenomenologijoje* apverčiamas konkretaus ir abstraktaus santykis, kai Hegelis rašo apie juslinį tikrumą „faktiškai tas *tikrumas* parodo, kad jis yra abstrakčiausia ir skurdžiausia *tiesa*. Apie tai, kas tam tikrumui atsiveria, jis sako tik štai ką: *tai yra*“ (Hegel 1997: 94). Teiginiu, kad jusliškumas yra abstraktus, Hegelis pagrindžia savo panlogizmą. Analogiškai Gadameris teiginiu, kad betarpiška intuicija yra abstraktybė, pagrindžia savo tezę, kad tikrovė yra kalbinė.

Iškyla klausimas, ar Gadamerio hermeneutikai pavyksta išvengti padėties, kuri ryškiausiai išreikšta Hegelio estetikoje – menas, kaip tiesos atverties sfera, pripažįstamas tokiu tik tada, kai jį asimiliuoja filosofija? Į šį klausimą nėra paprasta atsakyti vienareikšmiškai. Akivaizdu, kad estetinio pažinimo (intuicijos) ir kalbos problema Gadamerio hermeneutikoje virsta tikrovės problema – meno kūrinio ontologijos kvestionavimas postmodernybėje žengia paraleliai tikrovės ontologijos kvestionavimui. Kita vertus, Gadamerio siekis estetiką performuluoti meno filosofijos terminais, įgauna estetikos redukcijos ne tiek į meno filosofiją, kiek į hermeneutiką išraišką. Meno patirties problema, bent jau *Tiesoje ir metode*, implikuojama į supratimo problemą.

Tai reiškia, kad Gadamerio hermeneutikoje bandoma eliminuoti estetikos sampratą, tos teorijos prasme, kuri, Croce' s tvirtinimu, buvo iš tiesų įsteigta Giambattisto Vico ir kurios centre buvo ne *ratio* ar juslinis pažinimas, bet vaizduotė⁹⁸. Dėl šios priežasties Gadameriui ir visai hermeneutinei filosofijai priekaištuoja Maurizio Ferraris, kuris neabejotinai yra vienas aršiausių, konstruktyviajia prasme, hermeneutikos kritikų šiuolaikiniame filosofijos pasaulyje. Anot Ferrario, hermeneutinio supratimo radikalizavimas veda į situaciją, kai išnyksta realioji tikrovė, o lieka tik jos prasmės – prisiminus Nietzsche, tikrasis pasaulis virsta pasaka: „išnyksta skirtumas tarp jausmų ir kalbų apie jausmus, minčių, kad turi jausmus ir tikėjimo, kad turi jausmus. Tai, kas yra – nebesvarbu, svarbios tik schemas – konceptualinės, lingvistinės ir tai, kaip mes jomis manipuluojame“ (Ferraris 2010: 107). Tikrai nebe pirmą kartą pastaraisiais amžiais filosofijoje išsakomas devizas - grįžti prie pačių daiktų. Ferrario receptas tikrovės išgelbėjimui – estetika baumgartiškąja *aesthesis* prasme – kaip bendroji teorija apie pažinimą, priešingą sąvokiniam. Pagal šią, realistinės estetikos, sampratą akcentuojama ne meno patirtis, bet pats patyrimas. Ferrario estetikos sampratai galėtų pritarti

⁹⁸ Kita vertus, *Grožio aktualume* skaitome: „iš daiktų mes iš-žiūrime vaizdą ir į-vaizduojame vaizdą į daiktus. Vaizduotė, žmogaus galia įsivaizduoti sau vaizdą, – štai į ką visų pirma nukreipti estetiniai apmąstymai“ (Gadamer 1997: 25). Vis tik mes iš dalies sutinkame su Ferraris nuomone, kad Gadameriui pirmiausia rūpi įsąvokintas vaizdas.

vokiečių filosofai Martinas Seel'as, kurio knygoje *Rodymosi reiškimosi estetika (Ästhetik des Erscheinens, 2003)* estetika aptariama kaip mūsų tikrovės suvokimo sąlygų visuma, bei Gernot Böhme (*Aisthetik: Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre, 2001*), plėtojantis originalią estetikos kaip visuotinės suvokimo teorijos sampratą, kurioje teigiama, kad mes suvokiame ne dalykus, bet *atmosferas*, tai yra pojūčių gamas - ypatingai akivaizdžiai tai, anot jo, atsiskleidžia sceniniame mene. Į čia paminėtų autorių gretas galime įrašyti ir anglosaksiškąją filosofinę tradiciją atstovaujantį prancūzų filosofą Jean-Marie Schaeffer, kurio 2000-aisiais metais pasirodžiusioje knygoje iškalbingu pavadinimu *Sudie, estetika (Adieu à l'esthétique)* estetikos sampratos siūloma atsisakyti dėl radikalai priešingų priežasčių, nei tai daro Heideggeris su Gadameriu. Schaeffer'is savo knygoje išlydi tokią estetikos sampratą, kuri, jo žodžiais tariant, painioja estetinį sprendinį su meniniu. Ir kaip tik ši, modernistinės filosofijos įtakoje susiformavusi nuostata, anot jo, kurios akivaizdžiausias pavyzdys yra Heideggerio filosofija, inspiravo paplitusią nuomonę, kad „tikrovė (kaip išgyventi faktai) yra *sukurta* diskurso“ (Schaeffer 2002: 21). Taigi, prancūzų filosofas siūlo estetiką *natūralizuoti* - „Tai nereiškia, kad reikia redukuoti kultūrą į biologiją, bet paprasčiausiai būtina suprasti, kad skirtumo tarp jų nėra - jei kultūra yra vienas iš bruožų, kuriais žmogus labiausiai skiriasi nuo gyvūnų, tai vyksta būtent ta prasme, kad ji yra jo evoliucinės istorijos rezultatas ir tąsa, vadinasi, jo biologinės prigimties dalis (Ten pat: 27).

Visiems čia paminėtiems autoriams, kita vertus, galima išsakyti priekaištą, kad jų atstovaujamoje *perceptologinėje* estetikos sampratoje ignoruojama Kanto tezė, kuria teigiama, kad estetinis sprendinys yra ne bet koks pojūtis ar suvokimas, bet tik toks, kuriame susitinka intelektas ir vaizduotė. Anot Kanto, tam, kad estetinio malonumo jausmas būtų pasiektas, reikia, kad šie abu dėmenys susitiktų laisvame žaisme (Kantas 1991: 93-96). Ši Kanto tezė atvėrė kelius tokiai estetikos sampratai, kuri sugeba įžvelgti ir aprėpti subtiliausias žmogiškosios egzistencijos problemas ir yra orientuota ne į bet kokią patirtį, o į ribinę, net jei galime (esame priversti) kalbėti tik apie

prasmies ribas. Iš to seka dar vienas priekaištas perceptologinei estetikai – čia akcentuojamas realistinis požiūris, atrodo, pamirštant, kad tikrovė, kurioje gyvename yra ne tik gamtinė, bet ir vis labiau kultūrinė, o Gadamerio estetikos redukcija į hermeneutiką neabejotinai funkcionuoja kaip kultūrinės situacijos aprašymas, vadinasi, tam tikra prasme, taip pat atstovauja realistinį požiūrį. Vienaip ar kitaip tendenciją, kad tikrovės įvykiai redukuojami į prasmės įvykius, konstatuoja visa postmetafizinė filosofija⁹⁹. Čia reikia atkreipti dėmesį į tai, kad Gadameris poheideggerinės filosofijos kontekste susilaukia kritikos už tai, kad yra nepakankamai atidus tikrovę keičiančių simptomų diagnozei¹⁰⁰. Ir iš tiesų jis vengia niūrių diagnozių ir prognozių. Gadamerio hermeneutikos reakciją į aktualias problemas greičiau galime įžvelgti jo pastangose nusakyti tam tikrų ontologinių struktūrų ryšius su patirtimi. To pavyzdžiu galėtų būti šioje dalyje analizuotas straipsnis *Intuicija ir akivaizdumas* – jame Gadameris neužsimena apie pokyčius mene, praėjusio amžiaus aštuntajame dešimtmetyje praūžusį konceptualiojo meno piką, - analizuodamas intuiciją remiasi klasikinės poezijos pavyzdžiais, tačiau pačią straipsnyje išsakomą intuicijos betarpiškumą paneigiančią ir jos konceptualumą teigiančią tezę¹⁰¹ galime traktuoti kaip reakciją į „konceptualumo vėjus“ mene. Taigi, estetikos redukcijos į hermeneutiką judesį galime interpretuoti ir kaip tikrovėje vykstančių procesų aprašymą, ir kaip pastangą integruoti meną į bendrąją istorinės patirties kontekstą. Kaip tik ši pastanga aiškiausiai demonstruoja Gadamerio hermeneutinės meno filosofijos atotrūkį nuo Hegelio panlogizmo. Gadameris išplėtojo Heideggerio mąstymo perspektyvoje atsivėrusius aspektus, priartinančius kasdienybės patirtį prie būties ir, atvirkščiai, romantinio ir idealistinio mąstymo idealizuotą meno sritį susiejo su

⁹⁹ Lietuvių filosofas Arvydas Šliogeris tai apibūdina vienu sakiniu „Transcendenciją išstumia kalba apie transcendenciją“ (Šliogeris 2011: 330). Tikrovės virtimą fikcija meno filosofijos kontekste aptaria Federico Vercellone (2011).

¹⁰⁰ Čia turime mintyje, visų pirma, Vattimo išsakytą kritiką Gadameriui, kad šis „perskaitė“ Heideggerį ignoruodamas pastarojo kvietimą apmąstyti dabarties iššūkius (Vattimo: 1989; 1995; 1999; 2000a; 2001; 2003). Caputo, lygindamas Gadamerio ir Heideggerio hermeneutiką, pastebi, kad Gadameris „nepalyginti labiau domisi konflikto išsprendimu, nei jo iškėlimu“ (Caputo 1987: 81).

¹⁰¹ „Intuicija yra kažkas, kas, kaip sakoma vokiškai, turi „*bilden*“, turi „formuotis“ būtent intuityviu keliu ir kas visuomet įima į save kelią nuo čia iki ten“ (Gadamer 2002a: 27), šiek tiek toliau tekste Gadameris teigia, kad poetas kiekvienu savo žodžiu „panaikina tiesioginį atitikimą ir būtent šitaip išbudina intuiciją“ (Ten pat: 34).

kasdienybe. „Supratimas savo tobulumo nerealizuoja virtuoziškoje technikoje gebančioje „suprasti“ bet ką, kas yra parašyta. Tiesa yra autentiška patirtis, tai yra, susitikimas su kažkuo“ (Gadamer 2001: 993-995/492-3), - paskutiniame *Tiesos ir metodo* skyriuje teigia Gadameris.

III.3. MENO PATIRTIES MODUSAI HERMENEUTINĖJE FILOSOFIJOJE

III.2.3. disertacijos skyriuje atliktas tyrimas mums leido padaryti išvadą, kad Gadameris išvengė Hegelio mąstyme įvykdytos meno srities redukcijos į filosofiją, kadangi iškėlė savo meno ontologijos tyrimus į patirties sferą. Nors Gadameris redukuoja estetiką į hermeneutiką, bet apibrėžia hermeneutiką visų pirma kaip praktinę patirties filosofiją. „Menas yra vyksmas [Vollzug], kaip kalba yra pokalbis“ – teigia Gadameris viename vėlyvųjų savo tekstų *Žodis ir vaizdas – „toks tikras, toks esamas“* (1999f: 249). Tai matosi ir pačioje *Tiesos ir metodo* struktūroje – savo hermeneutinės filosofijos tyrimą Gadameris pradeda būtent nuo meno patirties aptarimo, toliau judėdamas link istorijos ir kalbos analizės.

Šioje dalyje mes teigiame, kad meno patirtis Gadamerio hermeneutikoje pasitelkiama kaip supratimo, vadinasi, žmogiškos patirties egzistencine prasme modelis. Čia išskiriame tris meno patirties modusus: žaidimą, kurio samprata pademonstruojamas išvedimas už subjektyvistinės filosofijos ribų ir transformacinis meno patirties krūvis; dialoginę nuostatą, kuria steigiama etinė meno patirties plotmė; istoriškumą, kuris Gadamerio hermeneutikoje visuomet figūruoja kaip bet kokio patyrimo kontekstas, o meno patirties atveju išryškina meno kūrinio ant-laikiškumą.

3.1. Žaidimo samprata

a) Žaidimas kaip subjektas

Tiesoje ir metode Gadameris pradeda meno kūrinio ontologijos aptarimą nuo termino *Spiel* išskleidimo. Vokiškas terminas *Spiel* reiškia ne tik žaidimą, žaismą, bet ir lošimą, spektaklį, pjesę, vaidybą, grojimą ir netgi rungtynes. Gadamerio tekstuose galima išskirti tris pagrindines šio termino vartosenas: pirmoji – žaidimo, antroji – atlikimo (muzikinio kūrinio, spektaklio), trečioji – žaismo (bangų, spalvų), prasme. Nors čia išvardintos *Spiel* reikšmės yra ne sinonimiškos, visas jas jungiantis bendras bruožas yra tas, kad šiuo terminu nusakomi veiksmai apibūdina jokių praktinių tikslų nesiekiantį ir apjungiančią funkciją atliekantį veiksma. Kai *Tiesoje ir metode* skaitome „Žaidimo subjektas yra ne žaidėjai, bet žaidimas, kuris vyksta per žaidėjus“ (Gadamer 2001: 229/108), privalome turėti mintyje tai, kad čia kalbama ir apie žaidimą, ir apie kūrinio atlikimą – tai nėra sudėtinga, nes šios dvi žodžio *Spiel* prasmės papildo viena kitą. Čia cituotame teiginyje Gadameris įveda žaidimo kaip subjekto sampratą. Tai reiškia, kad tuo metu, kai yra žaidžiamas koks nors žaidimas, proceso eigą nustato ne vienas iš žaidėjų ir ne jie abu, bet pats žaidimas diktuoja taisykles. Ir čia kalbama ne tik apie tradicijos nustatytas tam tikro žaidimo, pavyzdžiui, šachmatų, taisykles, bet apie šio konkretaus vyksmo eigą, kurią diktuoja būtent ši, esama dabar, aplinkybių visuma. Ypatingai gerai tai atsiskleidžia analizuojant *Spiel* terminą atlikimo prasme. Ta pati pjesė vieną vakarą gali būti ypatingai pavykusi, o kitą vakarą atrodyti nuobodi, nors aktoriai tie patys ir veiksmas scenoje vyksta sklandžiai. Žinoma, šiuo atveju radikalizuojamas subjektyvumo aspektas. Jei vakar žiūrovas jautėsi puikiai, o šiandien jam skauda dantį – ši aplinkybė daro įtaką iš scenos sklindančio pranešimo priėmimui. Tačiau ne vien tai - tekste *Filosofija ir hermeneutika* Gadameris teigia: „savimonės iliuziją mėginau įveikti žaidimo sąvokos pagalba“ (Gadamer 1999d: 144). Vadinasi, kalbama apie tokį žaidimo sampratos aspektą, kuriuo demonstruojamas meno patirties universalumas ir jo geba prisiskverbti iki egzistencinių išvalgų. Kitaip sakant,

teigiant, kad žmogiška būtis lengviau palyginama su tokiu žaidimu, kurio pagrindinis veikėjas yra individą supanti terpė, o ne su tokiu, kurį reguliuoja pats subjektas, kvestionuojama išankstinė Apšvietos nuomonė (*Vorurteil*), kad veiksmas (šiuo atveju - vyksmas) yra išimtinai subjekto valios padarinys. Tai reiškia, kad paviršinis žaidimo nerimtumas slepia subjekto tapatybę galinčias sukursti šio fenomeno (žaidimo) galimybes. „Tikras meno kūrinys, kuris nėra gyvenimiškojo konteksto dekoracija, bet priešinasi šiam iškeldamas save į patį jo centrą, visuomet neša su savimi kokį nors nepasitikėjimo elementą. Kelia ne tik malonumo jausmą, bet priverčia mus susimąstyti šalia savęs ir atsiduoti jo provokacijai“ (2002a: 33), - rašo Gadameris straipsnyje *Intuicija ir akivaizdumas* apie meno kūrinio keliamą „pavojų“, tačiau šie žodžiai puikiai apibūdina ir jo žaidimo sampratą.

Gadameris oponuoja filosofinei tradicijai, įžvelgdamas žaidimo sąsajas ne su malonumu¹⁰², bet su tragedija. Jau Aristotelis *Poetikoje* pastebėjo, kad tragedijos „sukelia baimę ir gailestį, o šios aistros sukyla ypač tada, kai įvykiai vyksta netikėtai, rutuliodamiesi vienas iš kito“ (Aristotelis 1990: 290/1452a). Mums čia svarbu tai, kad Aristotelis sieja tragediją su netikėtumu, - ši sąsaja paaiškina žaidimo ir tragedijos ryšį per juos abu jungiantį rizikos faktorių. Rizika, kaip netikėtumo elementas, yra viena iš žaidimo struktūros sudedamųjų dalių ir šiuo būdu siejasi su meno kūriniumi. *Tiesoje ir metode* Gadameris rašo „tai, kas išgyvenama kaip tragiškų įvykių eiga, net jei kalbama ne apie scenoje vykstantį spektaklį, bet apie tikrojo „gyvenimo“ tragediją, yra uždaras reikšmių ratas nepasiduodantis jokiam įsikišimui ar „estetiniam“ fenomenui“ (Gadamer 2001: 283/135). Kaip galime suprasti iš cituotų eilučių, Gadameris teigia, kad scenoje vykstanti tragedija yra pirminė gyvenimiškosios tragedijos atžvilgiu. Tai reiškia, kad tragedijos pavyzdžiu Gadameris iškelia labai svarbų aspektą, paaiškinantį žaidimo kaip subjekto sampratą - tragedija niekuomet nėra grynai subjektyvi ir grynai asmeniška. Aiškindamas šį aspektą

¹⁰² Nuo Schillerio filosofinėje tradicijoje buvo akcentuojamos sąsajos tarp meno ir žaidimo, kaip autonominės sferos, kuri asocijuojasi tik su malonumu. Pagal tradicinę sampratą žaidimas reiškė nuo tikrovės atskirą erdvę (Carchia; D'Angelo 2007: 130). Gadameris akcentuoja priešingą tradicinei sampratai žaidimo aspektą – jo filosofijoje žaidimas ne atskiria, bet sujungia.

Gadameris remiasi sąvokomis, kurios figūruoja ir mūsų aukščiau cituotose Aristotelio eilutėse¹⁰³, tai yra, *eleos* ir *phobos*, kurias įprasta versti *gailėsčio* (*Mitleid*) ir *baimės* (*Furcht*) terminais. Tačiau vokiečių filosofas atkreipia dėmesį, kad išverstos sąvokos yra pernelyg tiesiogiai orientuotos į *eleos* ir *phobos* išreiškiančių emocijų subjektyvumo matmenį. Įprastai, kalbėdami apie baimę ir gailęstį, šias emocijas priskiriame kažkokiam subjektui, tačiau Aristotelis sąvokomis *eleos* ir *phobos* aiškina pačius tragedijos principus, pabrėždamas, kad gailęstį ir baimę imituojantis spektaklis - sukels gailęstį ir baimę, vadinasi, vaidinimas turi galią pažadinti bendražmogiškus – apjungiančius – jausmus. Gadameriui kaip tik ir rūpi pabrėžti *eleos* ir *phobos* sąvokų universalų apjungiantį matmenį. Tam tikra prasme čia judama jau Croce's estetikoje sutiktoje hegeliškos dialektikos erdvėje – konkreti patirtis, pavyzdžiui, baimė, nurodo į universalią bendražmogišką dimensiją, šiuo atveju – tragedijoje vaizduojamą baimę, kaip patį tragedijos principą. Tačiau Gadameris, jei lyginsime jį su Croce, žengia dar vieną žingsnį – jis savo tyrimą iškelia iš grynai teorinės plotmės, kur sustoja italų filosofas, į patirties dimensiją. Kitaip sakant, Gadameris ne tik konstatuoja fenomeno universalumą, bet ir aptaria to fenomeno padarinius. Tragedijos metu (šiuo atveju, pastebi Gadameris, ne tiek svarbu, kalbama apie gyvenimišką patirtį ar apie vaidinimą) išgyventos baimės ir gailėsčio emocijos turi nuskaistinanti, išgryninanti poveikį, - teigia vokiečių filosofas, prilygindamas patį veiksma krikščionių komunijai (*Kommunion*) (2001: 287/137). Tragedijos pavyzdžiu Gadameris pagrindžia meno kūrinio ontologiskumą, kaip patirtį, kuri priartina individą prie savęs paties supratimo: „Net jei spektaklis labai tragiškas... jis nesukuria apsvaigimo rūko, kurį reikia nusikratyti norint grįžti į savo tikrąją būtį, bet didingumo įspūdis ir susijaudinimas, kurį patiria žiūrovas turi poveikį pajėgiantį pagilinti jo *paties savęs tęstinumą*. Tragiškas liūdesys seka iš savęs suvokimo, kurį pasiekia žiūrovas“ (2001: 287-289/137-138). Akivaizdu, kad čia Gadameris apeliuoja į antikinę *katarsis* (gr. - *katharsis*) sampratą, kuri į

¹⁰³ Gadameris čia (2001: 283/135) aiškina 1453a Aristotelio *Poetikos* fragmentą „reikia, kad tragedija imituotų įvykius, keliančius baimę ir gailęstį, nes tik toks šios imitacijos uždavinys“ (Aristotelis 1990: 292).

filosofiją atėjo iš medicinos srities¹⁰⁴ - tame kontekste *katarsio* sąvoka buvo vartojama norint nusakyti pagijimą per kančias. Su meno patirtimi *katarsio* sąvoką susiejo Aristotelis, šalia meno atliekamo *mimesis* vaidmens pastebėjęs ir išgryninantį jo poveikį. Anot Aristotelio, – tragedija yra kūrinys, kuris „sužadindamas gailestį ir baimę, apvalo šiuos jausmus“ (Aristotelis 1990: 284/1449b). Gadameris, formuluodamas meno kūrinio, kurio atlikimo patirčiai priskiria išgryninantį poveikį, sampratą, apibūdina *katarsis* kaip sąvoką nurodančią į tam tikrą ribinę patirtį. Jo hermeneutikoje meno kūrinio atlikimas disponuoja galia ne tik apvalyti jausmus, bet ir priartinti prie savęs kaip *Da-sein*, tai yra, būtybės „įmestos“ į laikiškumo horizontą, suvokimo. Šiuo aspektu demonstruojamas dar vienas meno ontologiskumą pagrindžiantis principas – menui suteikiama ne tik fenomeno galinčio pažadinti ir išgryninti jausmus, funkcija, bet taip pat teigiama, kad per meno patirtį priartėjama, heideggeriškai tariant, prie būties patirties. Tačiau tam, privaloma išpildyti iš hermeneutinės filosofijos nuostatos sekančią subjektyviškumo peržengimo sąlygą.

Gadamerio žaidimo analizė oponuoja modernistinei estetinės atskirties sampratai, traktuojančiai meno kūrinį kaip objektą, o subjekto vaidmenį suteikiančiai žiūrovui. Tačiau hermeneutinė, žaidimo kaip subjekto, samprata oponuoja taip pat ir romantinės estetikos tradicijai, subjekto rolę suteikiančiai kūrėjui-menininkui¹⁰⁵. Tai reiškia, kad Gadamerio meno filosofijoje pagrindinis vaidmuo tenka pačiam žaidimui. Kitaip sakant, tiek žiūrovo, tiek kūrėjo įtaka Gadameriui yra mažiau reikšminga, nei bendroji meno kūrinio patirtis, kurios sudėtinės dalys ir yra kūrėjo bei žiūrovo patirtys. Šia prasme žaidimas (meno kūrinys) apibrėžiamas kaip visuomet autentiškas ir visuomet kintantis, priklausomai nuo jį gaubiančio patirties lauko. Žaidimo, kaip subjekto, o ne individo inicijuotos veiklos, sampratą Gadameris paaikškina pasitelkdamas dar vieną termino *Spiel* reikšmę, kurią į lietuvių kalbą verčiame – žaismas (Gadamer 2001: 231/109). Sakome – spalvų, šešėlių, žodžių

¹⁰⁴ Dar Platono tekstuose *katarsis* sąvoka vartota išgryninimo prasme, susijusia su individo išgijimu: „Taigi apie teisingą žmogų reikia šitaip galvoti: jeigu jį apnįks skurdas, ligos ar dar kokios nors nelaimės, galų gale jam visa tai išeis į gerą“ (Platonas 2000: 401/613a).

¹⁰⁵ Gadamerio žaidimo sampratos aspektą, implikuojantį meno kūrinio autoriaus „išnykimą“, savo straipsnyje *Žaismas hermeneutiniu požiūriu* analizavo Nerijus Čepulis (2007 11-13).

žaismas, turėdami mintyje, kad spalvos, šešėliai, žodžiai kinta, mainosi, atidengdami vis kitus atspalvius ir niuansus. Tačiau žinome, kad kinta ir mainosi ne pačios spalvos ar žodžiai – jie tiesiog pasiduoda kitimui, judesiui, ritmui. Kas iš tiesų yra šešėlių žaismo, kurį matome ant prieš save esančios sienos, subjektas? Mokslinio tyrimo būdu rastas paaiškinimas, kad ir pateikiantis išsamų paaiškinimą, neatsakys į užduotą klausimą. Kaip žinome, mokslas aiškina bendrybes, o klausimas buvo nukreiptas į konkretaus vyksmo patirtį. Šis pavyzdys demonstruoja, kad modernistinės estetikos pastangos pritaikyti menui mokslinio aiškinimo principus primena „Prokrusto lovą“. Žaismo pavyzdžiu galima paaiškinti Gadamerio pretenziją „išstipinti“ estetiką hermeneutikoje – skirtingai nei estetikos mokslas, kuris ieško būdų meno kūriniai apibendrinti, hermeneutika išsikelia tikslą suprasti konkretų, čia ir dabar, vykstantį procesą. Iš to seka, kad klausimas apie šešėlių žaismo subjektą nėra būdingas hermeneutinės perspektyvos teorijoms, o subjekto terminas nurodo į modernistinės estetikos sampratą. Būtent estetikos, kaip principus, kuriais vadovaujasi menas, nustatančio mokslo, perspektyvai būdingas keliamas klausimas – kas yra paveikslo esmė, kitaip sakant, subjektas? Kuri spalva išryškina pagrindinę paveikslo idėją? Kas svarbiau – meno kūrinio forma ar idėja? Tuo tarpu, žvelgiant iš hermeneutinės filosofijos perspektyvos, visi įmanomi į šiuos klausimus atsakymai negali priartinti prie meno kūrinio *supratimo*. Kaip jau rašėme III.2.2. dalyje, hermeneutinis supratimas reikalauja priešingų moksliniam pažinimo metodui tikslų išsikėlimo, tai yra, *suprasti* siekiama vadovaujantis rato principu – nuo atskirų dalių – prie visumos. Todėl šešėlių žaismo atveju, subjektas yra atskirų dalių ir visumos santykis.

b) Transformacinis prezentacijos krūvis

Gadameris *Tiesoje ir metode*, kritikuodamas *estetinės atskirties* (*ästhetische Unterscheidung*) meno kūrinio atžvilgiu nuostatą, pasiūlo jai priešingą *estetinės neskirties* (*ästhetische Nichtunterscheidung*) nuostatą. *Estetinę neskirtį* galima suprasti dvejopai. Visų pirma ta prasme, kurią *Tiesoje*

ir metode formuluoja Gadameris, tai yra, kaip turinčią tikslą įjungti meno patirtį į bendrąjį patirčių kontekstą. Šį principą būtų galima pavadinti išoriniu *estetinės neskirties* principu. Kitą, svarbų jau ne tiek hermeneutiniam supratimui, kiek hermeneutinei žaidimo (šiuo atveju - atlikimo prasme) sampratai, aspektą pavadinsime vidiniu *estetinės neskirties* principu. Tai yra žaidimo, atlikimo, žaismo visumos priėmimas, čia ir dabar momentu, neišskaidant tos visumos į estetinius ar neestetinius aspektus. Kaip tik šiuo principu galima paaiškinti, kodėl niekada nepavyksta to paties muzikinio kūrinio ar spektaklio du kartus atlikti (ar netgi išgirsti, pamatyti) vienodai¹⁰⁶. Kitaip sakant, aplinkybių visuma lemia kiekvieną kartą kitą to paties kūrinio interpretaciją. Tačiau, kaip jau rašėme II.2.1. disertacijos dalyje, Gadamerio hermeneutikoje nefigūruoja reliatyvistinė tiesos samprata, implikuojanti nuostatą, kad visos atlikimo interpretacijos yra teisingos – meno patirties atveju teisingumo terminas keičiamas tikrumo terminu, bet čia išlaikoma idealios reprezentacijos siekiamybė.

Meno kūrinys žaidimo principas save kas kartą pristato – prezentuoja atlikimo metu. Gadameris pastebi, kad kūrinio atlikimo atvejui nusakyti netinka terminas *vorstellen*, kuriuo tradiciškai įvardijamas atlikimas. *Vorstellen* reiškia atvaizduoti, tačiau jame implikuojama prasmė, nurodanti, kad atliekant šį veiksmažodį dalykas, kurį norima atvaizduoti, pastatomas priešais - o tai kelia sąsajas su modernistine meno kūrinio samprata, pagal kurią jis išstatomas kaip objektas. Todėl Gadameris siūlo meno patirties kontekste *vorstellen* keisti *darstellen* terminu, taip pat reiškiančiu atvaizdavimą, tačiau, greičiau, ne reprezentacijos, bet prezencijos prasme, tai yra, ne meno kūrinio išstatymo priešais, bet visada dabartyje vykstančio veiksmo, prasme. Vattimo pastebi, kad šiuo veiksmu Gadameris pademonstruoja dvigubą dialektinį judesį: „ne tik meno kūrinys vaizduoja imituojamą tikrovę, tačiau, savo ruožtu, atlikimas prezentuoja patį meno kūrinį“ (Vattimo 2008: 172). Iš to seka, kad prezentacija visada yra tuo pačiu ir kažkokios tikrovės reprezentacija, ir

¹⁰⁶ Šį principą Gadameris *Grožio aktualume* aprašo pateikdamas vargonininko, kurio improvizacija vieną vakarą buvo išgirsta kaip geniali, o kitą kaip nepavykusi, pavyzdį (1997: 35-36).

atvirkščiai, - tikrovės reprezentacija save prezentuoja meno kūrinio keliu. Šio aspekto dėka atsiskleidžia pagrindinis hermeneutinio santykio su menu, o taip pat ir tradicija plačiaja prasme, principas, diktuojantis tezę, kad meno kūrinio ar tradicijos supratimas niekada nebūna baigtinis – šis santykis tęsiasi, bėgant laikui įgaudamas vis daugiau prasmų.

Atlikimo patirtį Gadameris apibūdina kaip transformuojančią, tai apibrėždamas *Verwandlung ins Gebild* sampratą. Vokiečių kalbos žodis *Verwandlung* reiškia - *pavertimą, pakeitimą*, o taip pat ir *pavirtimą, pasikeitimą*. Vadinasi, *Verwandlung* nusako ir keitimo veiksmą, kylantį iš subjekto į išorę, ir subjekto į jo paties vidų nukreiptą keitimosi veiksmą. *Tiesoje ir metode* aiškindamas sampratą, Gadameris daro skirtį tarp sąvokos *Veränderung*, reiškiančios permainą, pasikeitimą, ir radikalesnį virsmą reiškiančios *Verwandlung*. *Verwandlung ins Gebild – virsmas dariniu*¹⁰⁷, yra vienas svarbiausių Gadamerio meno filosofijos terminų, kuriuo atskleidžiama keletas esminių aspektų, paaiškinančių hermeneutinę meno kūrinio sampratą ne kaip stabilios, muziejaus stiklu atskirtos struktūros prasme, bet kaip žaismą, kuris prezentuoja save visuomet dabarties momente. Aptardamas žaidimo sampratą, Gadameris pastebi, kad žaidimas pačia savo esme yra pasikartojantis (kartojamas) veiksmas ir nors žaidimas siejamas su iš įprastinės rutinos išmušančia rizika, jį apibūdina ir tam tikri elementai, kuriuos galime pavadinti permanentiniais – jie atsakingi už žaidimo rėmus, kitaip sakant, stabilumą, formą – Gadameris tai įvardija sąvoka *Gebild*. *Grožio aktualume*, analizuodamas žaidimo sampratą, Gadameris pastebi: „Būtent kartojimosi fenomenas rodo, jog čia siekiama tapatybės, „patumo“ (Gadamer 1997: 33). Jei pasitelksime konkretų pavyzdį - muzikinio kūrinio atlikimą – šios formos (*Gebild*) atitikmuo bus partitūra. Partitūra yra rėmai, apibrėžiantys muzikinį kūrinį, tačiau niekam nekils abejonių, kad ji nėra pats kūrinys, kaip ir žaidimo

¹⁰⁷ Mes čia remiamės Sverdiolo pasiūlytu vertimu (Sverdiolas 2003: 107). Beje, Vattimo terminą *Verwandlung ins Gebild* į italų kalbą verčia kaip *trasmutazione in forma* (transmutacija į formą), pasitelkdamas sąvoką, kuria alchemijoje buvo apibrėžiamas netauriųjų metalų virtimas tauriaisiais, o šiuolaikinėje branduolinėje fizikoje *transmutacija* vadinamas procesas, kurio metu emisijos veiksmu nestabilus atomas įgauna stabilią struktūrą. Šia prasme šis terminas puikiai iliustruoja žaidimo prezentacijos metu inspiruotą persikeitimą.

taisyklės nėra pats žaidimas. Kad partitūra virstų meno kūrinio sudedamąja dalimi, reikalingas atlikimas – prezentacija. Būtent prezentacijos metu įvyksta virsmas dariniu. Kaip aiškina Gadameris: „Kategorijų prasme kiekvienas pasikeitimas [*Veränderung*] (*alloiosis*) priklauso kokybių sferai, tai yra, substancijos aksidencijoms. Virsmas dariniu [*Verwandlung*] tuo tarpu reiškia, kad kažkas – viskas vienu metu ir kaip visuma, tampa kažkuo kitu ir, kad tas kažkas kita, būdamas jo paties transformacija ir yra tikroji jo būtis, palyginti su kuria prieš tai buvusioji yra niekas. Kai sutinkame ką nors pasikeitusį tokia prasme, galime pasakyti, kad jis virto kitu žmogumi. Šiuo atveju negali būti laipsninio perėjimo, kadangi vienas reiškia visišką kito paneigimą. Todėl virsmas dariniu [*Verwandlung ins Gebild*] reiškia, kad to, kas buvo prieš tai - nebėra. Tačiau taip pat, kad tai, kas yra dabar, kas prezentuojasi dabar meno žaidime, yra tikra permanentiškai“ (Gadamer 2001: 245-247/116-117). Akivaizdu, kad šioje citatoje Gadameris rašo apie radikalią transformaciją ir labai plačia prasme. Šiame kontekste kalbėdamas apie virsmą, Gadameris turi mintyje ne tik asmeninę individo transformaciją, bet ir visos aplinkos, kultūrinės tradicijos mastu, persikeitimą. Vadinasi, nuolatinį apsikaitimo procesą iš pirmo žvilgsnio nepastebimais dalykais, nes meno patirties vyksmo metu, kaip teigia Gadameris, „į šviesą ištraukiama tai, kas kitomis aplinkybėmis visuomet pasprunka ir pasislepia“ (Ten pat: 249/118).

Šis Gadamerio teiginys siejasi su viena pagrindinių Croce's tezių, kuria tvirtinama, kad menas yra pažinimas, atveriantis jokių kitu būdu nepasiekiamus dalykus. Gadameris savo žaidimo principo analizėje menui pripažįsta tą pačią galią – atvesti ten ir taip, kaip to nepajėgia jokia kita patirtis. Tačiau, jei palyginsime abiejų mąstytojų teorijas, pastebėsime, kad Gadameris radikalizuoja Croce's tezę, pripažindamas menui ne tik ypatingą galią pažinti tikrovės niuansus, kurių nepastebi kitos pažinimo sritys, bet, ir tai jo hermeneutikos kontekste dar svarbiau, galią tą tikrovę keisti bei formuoti. Siekdamas išplėtoti šį aspektą, Gadameris pasitelkia daugiaprasmę žaidimo sampratą, atvedančią prie tų meno patirties aspektų, kurių nepastebi Croce. Šiame kontekste įvedus Croce's teorinę poziciją, išryškėja egzistencinio

mąstymo nuostatos padiktuotos Gadamerio žaidimo sampratos prieigos, o taip pat ir novatoriškas vokiečių mąstytojo požiūris, iš kurio perspektyvos žaidimo fenomenas atsiskleidžia alternatyvia prasme, nei įprasta filosofijos tradicijoje. Croce savo tekstuose¹⁰⁸ griežtai pasisakė prieš Schillerio inicijuotą žaidimo įkontekstinimą estetikoje vedamas tos pačios priežasties dėl kurios nevertino Kierkegaardo – jo įsitikinimu tiek Schilleris, tiek Kierkegaardas siekė estetizuoti meno filosofiją. Toks Croce's požiūris logiškai seka iš jo polinkio sureikšminti estetiką kaip pamatinį pažinimą – žaidimas tuomet savaime griežtai atribojamas nuo meno srities, nes jis, anot Croce's, siejamas ne su pažinimu, bet su malonumu¹⁰⁹. Kaip savo *Sprendimo galios kritikoje* atskirdamas meną nuo amato teigė Kantas – menas „galėtų vykti (pavykti) tikslingai tik kaip žaidimas, t.y. kaip užsiėmimas, kuris pats savaime malonus“ (Kantas 1991: 159). Vattimo pastebi, kad filosofijos tradicijoje susiduriame su kantiškosios perspektyvos teorijomis akcentuojančiomis meno „nerimtumą“, taigi atstovaujančiomis požiūrį, kad į meną galima žvelgti tik kaip į žaidimą, atskirtą nuo tikrovės. Taip pat susiduriame su joms opozicinėmis teorijomis, kurios, pripažindamos pažintines meno funkcijas, kaip tik atskiria jį nuo žaidimo, tačiau tada, Hegelio pavyzdžiu, redukuoja meną į filosofiją (Vattimo 2008: 61). Laikantis šios skirties, akivaizdu, kad Croce'i negalima papriekaištauti dėl „nerimto“ požiūrio į meno sritį, kita vertus, intuicija grįsdamas loginį pažinimą, meną jis atskiria nuo filosofijos – šiuo aspektu būtų sudėtinga jį priskirti ir hegelininkams. Tačiau tam tikra prasme Croce'i galime papriekaištauti dėl pernelyg „rimto“ estetikos vertinimo ir hegelinės pastangos „užkonservuoti“ estetiką stabiliam filosofinės sistemos statinyje, kur žaidimo samprata iškrenta iš konteksto. Tuo tarpu Gadameris į žaidimo sampratą pažvelgia kitu aspektu nei visa filosofijos tradicija. Jis įžvelgia žaidimo fenomeno „rimtumą“ ir egzistencinį šios sampratos potencialą. Gadameris remiasi olandų kultūros istoriko Johano Huizingos įžvalgomis,

¹⁰⁸ Žaidimo ir meno sąsajas Croce kritikuoja 1994: 58-63; 2005: 363-371; 2007a: 25-27.

¹⁰⁹ Croce savo negatyviu požiūriu į estetikos tradiciją sieti žaidimą su menu, artimas vokiečių neokantininkui Ernstui Cassireriui, kuris savo *Esė apie žmogų* rašė „Žaidimas mums suteikia iliuzinius vaizdus, menas, atvirksčiai, yra naujasis tiesos generuotojas – ne empirinių dalykų, bet grynųjų formų tiesos“ (Cassiser 2004: 308).

pagrindžiančiomis žaidimą ne kaip nebūtiną ir vien malonumą teikiančią laisvalaikio leidimo formą, bet kaip ontologinę struktūrą, kuri plėtojasi ne tik estetinėje, bet ir etinėje plotmėje¹¹⁰. Gadamerio hermeneutikos etinės plotmės pamatą nusako ne tik žaidimo, bet ir dialogo samprata, kurioje išplėtojamas meno kūrinio kreipimosi aspektas: „Meno reprezentacija esmiškai steigia save kreipimusi į kažką, net ir tada, kai nėra nieko, kas žiūrėtų ar klausytųsi“ (Gadamer 2001: 245/116).

3.2. Dialoginė nuostata

Dialoginė meno patirties nuostata nusako aspektą, kuriame ryškiausiai išsiskiria dviejų šioje disertacijoje nagrinėjamų autorių, Croce's ir Gadamerio, teorijų pozicijos. Estetikos sampratos transformacijos kontekste mes dialoginės meno patirties aspektą teorijoje siejame su meno filosofijos samprata, pabrėžiančia meno patirties atvirumą ir atvirumą meno patirčiai. Tuo tarpu dialogiškumo nebuvimas, mūsų manymu, nurodo į modernistinės estetikos sampratą, kurioje meno kūrinys yra monologiškas ir atskirtas nuo bendrojo patirties konteksto. Žvelgiant iš šios perspektyvos, Croce's estetika atitinka modernistinės estetikos sampratos bruožus. Kita vertus, pirmoje disertacijos dalyje gynėme tezę, kad Croce's estetika yra artimesnė meno filosofijai nei modernistinei estetikai tuo, kad, nepaisant joje teigiamo meno autonomiškumo principo, intuicija kaip ekspresija yra pamatinis žmogiškojo pažinimo aspektas, o konkretus meno kūrinys Croce'į talpina savyje visą tikrovę. Croce's estetikos ir filosofijos apskritai monologinė nuostata seka iš idealistinės jo mąstymo sampratos – tai ypač išryškėja Gadamerio

¹¹⁰ Huizinga išplečia žaidimo sampratą akcentuodamas įvairiapusių žaidimo aspektus - kaip gebą patenkinti bendruomeninius ir komunikacinius idealus, gyvenimiškame chaose įvesti tvarką, įnešti į kasdienybę grožio ir šventumo elementą. Mums ypatingai reikšmingas Huizingos pastebėjimas apie žaidimo fenomeno tęstinumą „Žaidimui pasibaigus jo veiksmas nesibaigia, o spinduliuoja savo švytėjimą įprastiniame pasaulyje, įtakoja grupės, atšventusios šią šventę, saugumą, tvarką, gerbūvį, kol nestoja vėl šventasis žaidimo periodas“ (Хейзинга 1992: 25), kuris patiprina Gadamerio tezes teigiančias: a) nemoksliniu metodu prieinamos tiesos neakivaizdumą; b) hermeneutinės tiesos sampratos transcendentškumą.

hermeneutikos perspektyvoje. Šiame disertacijos skyriuje mes nekeliamė tikslo išsamiai pristatyti Gadamerio dialogo sampratos – ši tema pernelyg plati, kad ją galėtume išplėtoti tyrime apie estetikos sampratos transformaciją. Tačiau manome, kad dialoginės Gadamerio filosofijos nuostatos aptarimas meno kontekste padės paaiškinti hermeneutinius meno patirties principus. Todėl dialogą, kurį čia analizuojame apsibrėšime kaip tokį, kuriame dalyvauja individas ir meno kūrinys.

Pradėsime nuo dialogo ir žaidimo sąsajų. Mūsų nuomone, Gadameris šių fenomenų labai griežtai neatskiria – jo hermeneutikos kontekste principai, tinkantys dialogo patirčiai nusakyti, dažnai tinkami ir žaidimo aprašymui. Tai akivaizdu bandant apibrėžti meno kūrinio ontologiškumą – galima aiškinti meno kūrinio supratimo patirtį kaip žaidimą hermeneutine prasme, šitaip išryškinant reprezentacinį meno kūrinio momentą ir pabrėžiant anti-subjektyvistinės nuostatos sąlygą. Tačiau, meno kūrinio supratimo patirtį galima traktuoti ir kaip dialogą, taip akcentuojant horizontų plėtimosi aspektą ir atsivėrimo sąlygą. Kita vertus, čia pateikti dialogo ir žaidimo principai gali tikt tiek vienam, tiek kitam fenomenui. Kaip tekste *Žmogus ir kalba* teigia Gadameris „pamatinė žaidimo sąranga, - prisipildyti savo dvasia, lengvumo, laisvės, sėkmės laimės dvasia, ir pripildyti jį žaidžiantįjį, - yra struktūriškai gimininga pokalbio, kuris yra kalbos tikrovė, sąrangai. Kai pradėdame kalbėtis vienas su kitu ir pokalbis tartum veda mus toliau, lemia nebe paskiro žmogaus valia susilaikyti ar atsiverti, o dalyko, apie kurį kalbamasi, dėsnis, kuris išvilioja žodį ir atsaką ir galiausiai juos suderina tarpusavyje“ (Gadamer 1999e: 85). Šis dialogo ir žaidimo *struktūrinis giminingumas*, mūsų manymu, dar kartą parodo, kad Gadamerio filosofijos ontologinį principą steigia supratimo fenomenas, o hermeneutikos aptariama tikrovė yra apribota kalboje¹¹¹. Tuo

¹¹¹ Išskirtinai kalbinę dialogo plotmę akcentuoja ir lietuvių filosofas Mintautas Gutauskas: „Jei Husserlio ir Heideggerio filosofijoje dialogas gali būti aprašytas pirmiausia kaip susitikimas, tai Gadameris dialogo problemą sprendžia kalbos požiūriu. Tai jokiū būdu nereiškia, kad dėmesys yra perkeliamas nuo santykio tarp aš ir kito prie grynai semantinių ar lingvistinių dialogo turinio aspektų. Sąmonės intencionalumo ir būties-pasaulyje atskleidimas suvienija santykio ir kalbos plotmes“ (Gutauskas 2002: 64). Taip pat: „Faktiškai dialogas hermeneutikai lieka vien marginalinė tema, kaip dalykas, kuris yra anapus hermeneutikos, jai nebūdingas, nors ir siekiamas“ (Gutauskas 2004: 178). Apie hermeneutinio ir fenomenologinio dialogo skirtumus Gutauskas 210: 270 (išnašose). Kad

pačiu šis aspektas demonstruoja, kad Gadamerio dialogo sampratoje susitinka pamatinės jo hermeneutikos problemos.

Per dialoginę meno kūrinio nuostatą ontologinė meno kūrinio samprata atsiskleidžia aktyvios ir dalyvaujančios tikrovės modusu, implikuojant etinį šio santykio aspektą. Mums čia labiausiai rūpi aptarti meno kūrinio dialoginę nuostatą kaip hermeneutinio santykio patirtį. Gadamerio hermeneutikoje meno kūrinio patirties samprata, jei žvelgsime į ją pokalbio prasme, yra priešinga išgyvenimo (*Erlebnis*) patirties estetikoje sampratai. *Erlebnis* terminas¹¹², kurio aptarimui Gadameris dedikuoja *Tiesos ir metodo* skyrių, nusako *estetinio išgyvenimo* betarpiškumą. Gadamerio nuomone, šis, gnoseologijai būdingas, terminas, vartojamas meno patirties kontekste, neatskleidžia transformacinio krūvio, kuriuo disponuoja meno kūrinys: „Estetinė *Erlebnis* nėra vien *Erlebnis* modusas šalia kitų, bet reprezentuoja specifinę *Erlebnis*, bendrąja prasme, esmę. Kaip meno kūrinys pats sau steigia savą pasaulį, taip tai, kas yra estetiškai patiriama arba išgyvenama *Erlebnis* prasme, atsiriboja nuo visų sąsajų su tikrove“ (Gadamer 2001: 163/75). Gadamerio *Erlebnis* sampratos kritika nukreipta į santykį, kurio metu meno kūrinys estetiškai išgyvenamas. Tai vienakryptis santykis, leidžiantis subjektui *išgyventi* meno kūrinio nešamą žinią subjektyviai. Kitas aspektas, dėl kurio Gadameris kritikuoja *Erlebnis*, yra susijęs su *estetinės atskirties* samprata – *estetiškai išgyvenant* į meno kūrinį žvelgiama kaip į atskirtą nuo jį supančios visumos, o ne kaip į tos visumos sudėtinę dalį. Abu šie *estetinio išgyvenimo* aspektai seka iš Kanto estetinio sprendinio, kaip sukeliančio nesuinteresuotą malonumą ir atskirto nuo moralinio sprendinio, sampratos.

Tokiai, modernistinei, meno patirties sampratai Gadamerio filosofijoje oponuojama pasiūlant dialogine nuostata besivadovaujančią meno

Gadamerio dialogo samprata nėra pakankamai radikali, pastebi Caputo (1987: 104-5). Tuo tarpu Raimonas Panikkaras teigia, kad gadameriškoji dialogo samprata seka iš Vakarų metafizikos principų, todėl sunkiai gali būti aplikuojama daugiareliginiame ir daugiakultūriniame pasaulyje – vadinasi, nėra universali (2000: 219; 244). Abejonę dėl Gadamerio dialoginio modelio aplikavimo istorijos pažinimui išsako Norkus (1996: 155).

¹¹² *Erlebnis* termino kritika figūravo praėjusio amžiaus 4-ojo dešimtmečio Heideggerio tekstuose *Indėlis į filosofiją. Apie įvykį (Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis)*, *Pasaulio atvaizdo epocha (Die Zeit des Weltbildes)*. *Erlebnis* – patirtį, kaip išgyvenimą Heideggeris siūlo keisti terminu *Erfahrung* reiškiančiu taip pat patirtį, tačiau kelionės, iš kurios grįžtame labiau patyrę, prasme.

kūrinio patirties sampratą, kuri atsiveria ne per gamtamokslinį pažinimą, bet per hermeneutinį supratimą. Dialogo patirtis remiasi priešingais *estetiniam išgyvenimui* principais. Subjekto vaidmuo, toks, kaip jį supranta modernistinė filosofija, čia niveliuojamas (apie tai plačiau rašėme žaidimo sampratos aptarime). Hermeneutiniame meno patirties moduse subjektyvistinė nuostata keičiama į dalyvavimo nuostatą, kuri išpildoma dialogo partnerių atsivėrimo sąlyga. Individo ir meno kūrinio dialogo patirtyje šis aspektas atsiskleidžia dar akivaizdžiau, nei įprastiniame dialogo pavyzdyje. Gadameris *Tiesoje ir metode* analizuoja žiūrovo ir scenoje vykstančios meno kūrinio reprezentacijos pavyzdį, pasitelkdamas graikišką *theoros* sampratą – „*theoros* yra žiūrovas (*Zuschauer*) autentiška šio žodžio prasme, kuris dalyvauja šventės veiksmo ir tuo būdu pats įgyja sakralias teises, pavyzdžiui, neliečiamybę (*Unverletzlichkeit*)“ (Ten pat: 271/129). Šiuo terminu Gadameris aiškina hermeneutinę meno patirtį, pabrėždamas, kad ji reikalauja *išėjimo iš savęs*. Tokio atsivėrimo, implikuojančio savęs kaip subjekto užmiršimą, šviesoje dialogas su meno kūriniumi atsiskleidžia ribinės patirties prasme. Tai atveda prie egzistencinės dialogo plotmės. Kaip ir žaidimo atveju, dialogas yra tikroji patirtis tik tada, jei jo metu įvyksta „transformacija, kurioje neliekama tais, kurie buvo“ (Ten pat: 779/384). Transformacija, lydinti dialogą su meno kūriniumi, gali vykti vidine ir išorine prasmėmis. Vidinė transformacija susijusi su žmogiškumo ribų įsisąmoninimu, tai yra, su supratimo pagilėjimu – ji individą išgrynina. Tuo tarpu išorinė transformacija susijusi su supratimo plėtimusi – ji individą praturtina. Šios transformacijos metu vykstantis veiksmas gali būti apibūdinamas *horizontų susiliejimo* terminu. Tai reiškia, kad dialogo metu vykstanti išorinė transformacija paliečia ne tik individą, bet ir patį meno kūrinį ir turi įtakos jo interpretavimo dėka kylančių prasmų dauginimuisi¹¹³.

¹¹³ Šį, pamatinį, hermeneutinio dialogo aspektą kritikavo Jacques'as Derrida 1981-ais metais Paryžiuje vykusiuose debatuose: „Kas, griežtai kalbant, būtų „konteksto padidėjimas“? Ar tai būtų nuolatinis plėtimasis ar pertraukiamas re-struktūravimas?“ (Derrida 1989: 53). Derrida požiūriu, Gadamerio hermeneutinė dialogo samprata lieka metafizine.

Iš to seka dar vienas pamatinis dialoginės meno patirties nuostatos aspektas. „Dialogas yra supratimo procesas“ (Ten pat: 787/389), - teigia Gadameris, išsakydamas hermeneutinės meno patirties principą, apibrėžiantį ją visuomet kaip procesą. Priešingai nei estetišio išgyvenimo *Erlebnis* atveju, dialoginę meno patirtį lydi ne betarpiškas pažinimas, bet supratimas, kurio procesualumas atsiskleidžia lyginant jį su meno kūrinio atlikimu. Aiškindamas meno kūrinio atlikimą (demonstravimo prasme), Gadameris kalba apie virsmą dariniu (*Verwandlung ins Gebild*) įvykstantį ne laipsniškai, bet vienu metu ir pakeičiantį visą visumą – čia kalbama apie meno kūrinio susiformavimą. Šiek tiek kitaip meno kūrinio „įvykimo“ procesą aptaria italų hermeneutikos atstovas Pareysonas savo formatyvumo estetikoje, kurią išdėstė knygoje *Estetika. Formatyvumo teorija*. Jis akcentuoja būtent meno kūrinio „sukūrimo“¹¹⁴ procesą, įvardindamas jį *formatyvumu (formatività)* ir siedamas su interpretacija. Meno kūrinys yra meno kūrinys tik tada, kai jis *pavyksta (riuscito)*, tačiau visuomet, net ir tada kai pavyksta, jis yra interpretacija (Pareyson 2005a). Interpretacija, tuo tarpu, čia reiškia ne tik vienintelį prieinamą tiesos modusą, kas būdinga visai poheideggerinei hermeneutikai - Pareysono filosofijoje šis terminas radikalizuojamas, juo apibūdinant žmogiškos būties ribas (Pareyson 2005b).

Analogiškos struktūros Pareysono meno kūrinio *formavimo* sampratai yra Gadamerio meno kūrinio kaip dialogo patirties samprata¹¹⁵. Dialogas kaip supratimo patirtis Gadamerio hermeneutikoje, net jei jis, heideggeriška prasme, įvyksta - visuomet yra interpretacija. Jau pats interpretacijos terminas nurodo, kad įvykęs rezultatas yra ne betarpiškas, tačiau, pasiskolinsime Pareysono sąvoką, – besiformuojantis. Tai reiškia, kad interpretacijos sąvoka visuomet implikuoja *neįvykusio* supratimo galimybę

¹¹⁴ Pareysonas savo estetikoje atsisako vartoti „kūrybos“ terminą aiškindamas, kad šis tinka apibūdinti Dievo ar absoliuto, o ne žmogaus veiklai, kurią jis apibrėžia raktiniu savo estetikos terminu – *formatyvumas*.

¹¹⁵ Pagrindinis Gadamerio ir Pareysono hermeneutinės patirties sampratų skirtumas yra tas, kad Gadamerio patirtis visuomet vyksta supratimo modusu, vadinasi, kalbinėje erdvėje. Gadameris, kadangi dialogo kontekste kalbama apie supratimo procesą, pabrėžia ne tik egzistencinį interpretacijos aspektą, bet ir supratimo metu įvykstantį prasminių horizontų susiliejamą.

arba ilgą kelią iki *įvykusio* supratimo. *Tiesoje ir metode* Gadameris pabrėžia „Tai, kad patirtis nurodo į kažką skausmingo nėra pesimistinis termino apibūdinimas, bet yra betarpiškai susiję su jos [patirties] esme“ (Gadamer 2001: 735/362) ir šiek tiek toliau tekste pastebi, kad patirtis visuomet susijusi su žmogiškųjų ribų įsisąmoninimu: „Patirtis yra žmogiškojo mirtingumo patirtis“ (Ten pat 737/363). Akivaizdu, kad tokia patirties formuluote peržengiamos gnoseologinio pažinimo ribos ir niveliuojama modernistinei filosofijai būdinga antropocentristinė nuostata. Tai yra pamatinis hermeneutinės dialogo sampratos aspektas. Gadameris dialogą apibrėžia kaip patirtį, kur antropocentristinė nuostata keičiama ontologine nuostata, kitaip sakant, akcentas nuo individo sąmonės perkeliamas prie būties. Šį, iš tiesų „skausmingą“ modernistinei filosofijai momentą, Vakarų mąstymo tradicijoje ko gero tiksliausiai apibūdino Heideggeris savo garsiajame laiške Jean‘ui Beaufret: „Žmogus nėra esinijos viešpats. Žmogus yra būties piemuo“ (Heidegger 1989: 244). Tokios individą desubjektyvuojančios slinkties perspektyvoje, dialogas įgauna ontologinę dimensiją. Apie heideggerišką dialogo sampratą galima kalbėti tik darant prielaidą, kad tikrasis individo partneris jame iš tiesų yra pati būtis. Kitaip sakant, tas kitas, kuris yra priešais individą – asmuo, meno kūrinys ar gamta - visuomet yra kitas būtis „veidas“. Gadamerio hermeneutikoje išlaikomas tas pats heideggeriškas ontologinės nuostatos pirmumo prieš antropocentristinę principas, tačiau per dialogo partnerį – asmenį, meno kūrinį, gamtą – atsiskleidžia ne heideggeriškai suprantama būtis, bet prasminis ir istorinis kontekstas.

Dialogo patirties redukciją į supratimo plotmę demonstruoja Gadamerio nuostata, išsakyta straipsnyje *Hegelio palikimas*: „Dialektika privalo realizuotis hermeneutikoje“ (Gadamer 1996: 177). Iš to seka, kad hermeneutinėje filosofijoje niekada neprieinamas baigtinis rezultatas – supratimui, skirtingai nuo mokslinio pažinimo, nebūdingas fiksuotos ir baigtinės struktūros siekis. Dialoge su meno kūrinium šis principas atsiskleidžia ypač akivaizdžiai, kaip tik todėl, kad atsakas, kurio sulaukia individas, yra nekonkretus ir žvelgiant iš modernistinės filosofijos perspektyvos - tik

numanomas. Meno kūrinys kaip dialogo partneris Gadamerio hermeneutikoje visuomet simbolizuoja nepalyginti daugiau nei jo tiesioginis pavidalas. Tai reiškia, kad iš hermeneutinės meno kūrinio sampratos seka tezė, jog meno kūrinys yra prilyginamas supratimo procesui, kaip atveriantis būties prasmės, kurios peržengia jo daiktiškumo ir idėjinio turinio ribas. Straipsnyje *Estetika ir hermeneutika* Gadameris teigia „Juk meno kūrinio kalba pasižymi tuo, kad atskiras meno kūrinys sukaupia savyje ir perteikia simboliškumą, hermeneutikos požiūriu, būdingą kiekvienam buviniui“ (1999c: 62). Šia prasme meno kūrinio supratimas Gadameriui yra dialogas su istorine tradicija.

3.3. Istoriškumo kontekstas

Gadamerio meno filosofijos, kaip ir visos jo hermeneutikos, kontekstas apibūdinamas istoriškumo samprata. Jei meno patirtis hermeneutinėje filosofijoje apibrėžia principą, kuriuo vyksta buvimas ontologine prasme, tai istorinė patirtis apibrėžia žmogiškosios egzistencijos sąlygas. Istorija Gadameriui yra nepalyginti daugiau nei chronologiškai fiksuota įvykių seka – anot jo, žmogus **būna** istoriškai. *Tiesoje ir metode* Gadameris išsako nuomonę, kad būtent įžvalga, jog žmogiškoji būtis, laikiškumo prasme, yra įrėminta istorinėje tradicijoje, padėjo Heideggeriui peržengti subjektyvizmo rėmus ir pasukti filosofinį mąstymą kita linkme (2001: 531-9/261-4). Gadameris išplėtojo šią Heideggerio įžvalgą, ypač akcentuodamas istoriškumo, tradicijos prasme, aspektą, kuris yra labai svarbus jo meno filosofijos sampratai. Ontologinę istorijos plotmę Gadameris grindžia vadovaudamasis analogiška strategija, kuria grindžia meno kūrinio ontologiškumą¹¹⁶ – jis istoriją aptaria ne kaip abstraktų mokslą, bet analizuoja istorijos patirties prasme. Kita vertus, nors *Tiesoje ir metode* Gadameris

¹¹⁶ Sverdiolas pastebi, kad Gadamerio „Istorijos ir meno patirties apmąstymai yra lygiagretūs, o siūloma hermeneutinė meno samprata <...> leidžia naujai suprasti ir istoriją: skonio sprendinys pretenduoja į tiesą, o jo veikimo sritis neapsiriboja estetika, apima ne tik grožį, bet ir istoriją, etiką ir papročius“ (Sverdiolas 2002: 170).

lygiagrečiai gina meno patirties ir humanitarinių mokslų, jų tarpe ir istorijos, pretenziją į tiesą, tai nereiškia, kad jo hermeneutikoje menas ir istorija suprantami sinonimiškai. Meno patirties pavyzdį Gadameris pasitelkia kaip supratimo ontologiškumą demonstruojantį modelį, tuo tarpu istorija jo hermeneutikoje, mūsų nuomone, atlieka panašų vaidmenį kaip ir kalba – ir istorija, ir kalba Gadamerio filosofijoje apibūdina žmogiškosios būties kontekstą, tai yra, apibrėžia žmogiškos būtybės ribas.

Istoriškumo tema sieja šioje disertacijoje aptariamus autorius – Croce ir Gadamerį. Ne tik dėl to, kad jiems abiem istorija įreminamas žmogiškosios būties horizontas, bet ir todėl, kad Gadameris, formuluodamas savo istoriškumo sampratą, analogiškai kaip ir Croce, be paliovos diskutuoja su Hegeliu. Valerio Verra pastebi Gadamerio hermeneutikos paradoksą: „Hegelis yra ne atspirties taškas, bet taškas, į kurį atvykstama“ (Verra 2004: 88). Šis momentas tiesiog pažodžiui išpildomas pirmosios *Tiesos ir metodo* dalies pabaigoje, kur Gadameris, diskutuodamas apie interpretatoriaus santykį su meno kūrinio, tekstu ar istoriniu faktu, priešina Schleiermacherio siūlomą rekonstrukcinę strategiją integracinei, kurią perima iš Hegelio dialektikos. Tai reiškia, kad Gadameris nepitaria romantinės tradicijos padiktuotai Schleiermacherio pretenzijai atkurti meno kūrinio istorines sąlygas, nes tik tokiu būdu, anot pastarojo, įmanomas teisingas meno kūrinio supratimas. „Restauruotas, grąžintas iš svetimumo būklės gyvenimas, jau nėra autentiškas gyvenimas“ – *Tiesoje ir metode* teigia Gadameris (2001: 357/172). Nors Gadameris kritikuoja *estetinės atskirties* nuostatą – tai yra, meno kūrinio atskyrimą nuo aplinkos iš kurios jis kilęs, tačiau nemano, kad meno kūrinio grąžinimas į jo „kilmės vietą“ atkurtų šio autentiškumą. Vadinasi, vokiečių filosofas, viena vertus, neigia istorijos pretenziją į objektyvumą, kurią pagrįsti norėjo Schleiermacheris ir Dilthey'us, o iš kitos pusės nemano, kad rekonstruotas istoriškumas yra sudedamoji meno kūrinio autentiškumo dalis. Savo hermeneutikoje Gadameris istorijos ir meno patirties universalumą grindžia jau nebe šių sričių objektyvumo siekiamybe, bet teigdamas supratimo ontologiškumą. Istorijos kontekste, kaip pastebi Arūnas Mickevičius,

Gadameriui supratimas yra „dalyvavimas komunikatyviame tradicijos vyksme, jungiančiame praeitį ir dabartį, arba procesas, kuriame nei suprantantysis, nei tekstas negali būti autonomiški“ (Mickevičius 2010: 39). Toks subjekto autonomijos atsisakymą implikuojantis įsijungimas reiškia, kad individas, siekiantis suprasti meno kūrinį (tekstą, istorinį faktą), nuo kurio jį skiria laiko nuotolis, privalo įsisąmoninti, viena vertus, savo priklausymą tradicijai ir konkrečiai istorinei situacijai, kita vertus, suvokti, kad jo supratimas įmanomas tik to priklausymo įtakoje susiformavusių išankstinių nuomonių (*Vorurteil*) šviesoje. Todėl istoriškumas, anot Gadamerio, reiškia ne tikslą rekonstruoti istorinius faktus, bet istorinės patirties įsisąmoninimą integracijos prasme. Istoricistiniam objektyvizmui *Tiesoje ir metode* Gadameris priešina *Wirkungsgeschichte – istorijos veikmės*¹¹⁷, principą: „Kada mes iš istorinio nuotolio, kuris tuo pačiu metu apibūdina ir determinuoja mūsų hermeneutinę situaciją, siekiame suprasti tam tikrą istorinę manifestaciją, visuomet esame veikiami istorijos veikmės (*Wirkung der Wirkungsgeshichte*). Tai iš anksto apsprendžia dalykus, kuriuose mes išvelgiame problemas ir tyrimo objektus ir mes pamirštame to priežastį, netgi pamirštame visą istorinio fenomeno tiesą, jei šį fenomeną priimame tiesiogiai, tai yra, kaip visiškai teisingą“ (2001: 621-3/305-4).

Istoriškumo veikimo aspektą aiškindamas meno patirties lauke, Gadameris vadovaujasi hegeliškos dialektikos strategija. *Tiesoje ir metode* aptardamas Hegelio istoriškumo integracijos modelio privalumus Schleiermacherio siūlytos istorijos rekonstrukcijos atžvilgiu, Gadameris teigia: „Hegelis čia skelbia neabejotiną tiesą, istorinės dvasios esmė glūdi ne praeities gražinime, bet mąstymo dėka atliekamame įtarpinime į šiuolaikinį gyvenimą“ (Gadamer 2001: 361/174). Kitaip sakant, pastangai pagrįsti įsivaizduojamą istoriškumo objektyvumą, Gadameris priešina integracinį Hegelio dialektikos principą, kuris tarytum anticipuoja hermeneutinį supratimo rato modelį. Beje, vokiečių filosofas Reineris Wiehlas atkreipia dėmesį į tai,

¹¹⁷ *Istorijos veikmės* terminu *Wirkungsgeschichte* sąvoką išvertė Gadamerio hermeneutikos tyrinėtojas ir rinkinio *Istorija. Menas. Kalba* vertėjas Arūnas Sverdiolas. Paraleliai šiam lietuvių kalboje *Wirkungsgeschichte* verčiamas terminu *istorijos veikimas* (Norkus 1996: 152-158).

kad Hegelis Gadameriui, skirtingai nei visai poheideggerinei kontinentinės filosofijos tradicijai, nėra absoliuto mąstytojas, kurio filosofijoje metafizika pasiekė savo aukščiausią tašką. Gadamerio interpretacijoje „Hegelis atsiskleidžia kaip postmetafizinio mąstymo išradėjas“ (Wiehl 2009: 13)¹¹⁸. Šia prasme Hegelio traktuotė Gadamerio hermeneutikoje yra analogiška tai, kurią savo mąstyme pateikia Croce – abu filosofai kaip tik Hegelio dialektikoje išvelgia reformuojančio mąstymo galimybę. Gadameris savo tekste *Postskriptum „Hegelio palikimui“* teigia sutinkąs su „dar amžiaus pradžioje Benedetto Croce’s pastebėtu poreikiu atskirti tai, kas Hegelio filosofijoje yra gyva nuo to, kas mirę“ (Gadamer 1996: 171). Ši Gadamerio citata yra aliuzija į 1906-ais metais pasirodžiusią Croce’s studiją, kuri ir vadinosi *Tai, kas gyva ir tai, kas mirę Hegelio filosofijoje* (*Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*). Tačiau pats principas, kuriuo savo 1906-ų metų tekste Croce ir 1979-aisiais skaitytame pranešime¹¹⁹ Gadameris, išgrynina Hegelio mąstymo „gyvumą“, mūsų manymu, puikiai tinka nusakyti tai strategijai, kurią jie abu perima iš Hegelio, kaip savo istorškumo sampratos pamatą, tai yra, istorijos integracijos į dabartį strategiją. Kaip ir Croce’i, Gadameriui istorškumas reiškia ne disponavimą historiografiniais faktais, bet individo santykį su dabartimi, kuri yra neatsiejama praeities – istorijos, dalis. Šį aspektą jis įvardija *praeities veikmės istorijos sąmone* (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*).

Gadamerio istorijos sampratos šiuolaikiškumo principą puikiai atskleidžia meno patirties tematizavimas istorškumo kontekste. Viena vertus, hermeneutinė istorškumo samprata pabrėžia laiko distancijos momentą, kaip bet kokio supratimo sudėtinę dalį, tačiau, iš kitos pusės, hermeneutikoje akcentuojamas meno kūrinio privilegijuotumas visų kitų esinių tarpe, tai yra, jo nepavaldumas laikui. Tai reiškia, kad, anot Gadamerio, susitikimo su meno kūriniumi patirtis gali sukristi taip pat, kaip ir tuomet, kai jis buvo sukurtas,

¹¹⁸ Wiehl pastebi, kad ir Platonas Gadameriui yra ne spekuliatyvosios dialektinės logikos pradininkas, kaip šį autorių traktuoja visa filosofinė tradicija, tačiau išskirtinai dialogo filosofas (Wiehl 2009: 13)

¹¹⁹ Šį pranešimą Gadameris skaitė 1979-ais metais Stokardoje, gimtajame Hegelio mieste, pažymint įvykį, kad miestas jam suteikė Hegelio vardo premiją.

nepaisant laiko nuotolio, skiriančio patirties įvykį nuo epochos, iš kurios kūrinys yra kilęs. Meno kūrinio nepavaldumo laikui aspektą, Gadameris analizuoja viename vėlyvųjų savo straipsnių: *Žodis ir vaizdas – „toks tikras, toks esamas“*¹²⁰. Šis, 1993 metais publikuotas straipsnis yra paskutinis Gadamerio pasisakymas meno tema, – be abejo, jį galima pavadinti ir vokiečių filosofo meno patirties apmąstymų apibendrinimu. Čia Gadameris susieja pirmąją *Tiesos ir metodo* dalį, kurioje pateikė *estetinės atskirties* kritiką ir atvaizdo ontologiškumo sampratą, su pačiu paskutiniu savo didžiojo veikalo skyriumi, pavadintu *Universalusis hermeneutikos aspektas (Der universale Aspekt der Hermeneutik)*, kuriame analizuoja graikišką terminą *kalon*, sujungiantį grožio ir gėrio reikšmes. Ką iš tiesų norima pasakyti teiginiu, kurį Gadameris aptariamame straipsnyje pakartoja ne vieną kartą: „Menas yra vyksmas“ (1999f: 245; 248; 249)? Sąvoka *vyksmas (Vollzug)* šiame kontekste plėtojama įvairiapusiškai. Visų pirma, vokiškas terminas *Vollzug* nurodo į performatyvią patyrimo dimensiją – atlikimą, išpildymą, sprendimo įvykdymą. Šia prasme *Vollzug* reikšmė artima (re)prezentacijai ir išpildo meno kūrinio *dabartiškumo* principą. Tačiau, be šios reikšmės, Gadameris čia analizuoja meną kaip *Vollzug* ir kita prasme, kuri priartina jo meno patirties sampratą prie Platono metafizikos recepcijos Hegelio meno filosofijoje: „Meno kūrinių būties rangas aukštesnis, ir tai pasirodo, kai iš meno kūrinių patiriame: kažkas atsiskleidžia, - ir šitai vadiname tiesa“ (Ten pat: 238). Kaip matome, Gadameris čia apeliuoja į tai, kad meno patirtis *įvykdo* ne tik istoriškumo, laiko nuotolio prasme, peržengimą, bet atlieka (performatyviai) nepalyginti daugiau – išveda į „nepriklausomybę nuo visų ribojančių sąlygų“: „Belaikis dabartiškumas būdingas menui, nes, kaip ir religija ar filosofija, menas yra atsajus ir nepriklauso nuo jokių istorinių ir visuomeninių sąlygų. Įveikdamas visas istorines laiko perskyras, menas pretenduoja į absoliutumą“ (Ten pat: 231).

¹²⁰ Šio straipsnio kontekste reikėtų atkreipti dėmesį į tai, kad vokiečių kalbos žodis *Bild* reiškia ne tik vaizdą ar atvaizdą, bet ir simbolį. Šiame straipsnyje Gadameris *Bild* terminą vartoja ir vizualiųjų menų, ir simbolio prasme. Analogiškai, pirmoje *Tiesos ir metodo* dalyje Gadameris, analizuodamas atvaizdo ontologiškumą, *Bild* terminą vartoja ne tik atvaizdo, bet ir simbolio prasme (2001: 291-311/139-149).

Vis dėlto ką Gadamerio hermeneutikos kontekste reiškia absoliuto sąvoka? Ir ar toks, iš tiesų hermeneutiniam priešingas judesys, kuriuo meno patirtis ne susiejama su aplinkine visuma, bet atsiejama nuo jos, reiškia, kad Gadameris nori grąžinti meną į tą kontekstą, kurį meno patirčiai užtvėrė Hegelis savo *Estetikos paskaitose* reziumuodamas, kad menas buvo, bet daugiau nėra privilegijuota erdvė, išreiškianti absoliutą jusline forma? Atsakant į šį klausimą neigiamai, reikia pastebėti, kad šiame straipsnyje Gadameris ne tik atsiriboja nuo Hegelio meno mirties tezės, bet ir, tam tikra prasme, nutolsta nuo savo paties *Tiesoje ir metode* tvirtintos būties ir kalbos tapatybės tezės. Ši distancija įvykdoma per Gadamerio atsigręžimą nuo meno kūrinio prie grožio fenomeno, kitaip sakant, meno kūrinio absoliutumą jis pagrindžia asocijuodamas jį su grožio simboliu.

Tačiau žinome, kad XX-ojo amžiaus kontekste grožis tradiciškai siejamas su estetizmu mene, o ne su ontologine meno kūrinio dimensija. Italų filosofas Giorgio Agambenas grožio sąvokos „nuvertėjimą“ savo knygoje *Žmogus be turinio* apibūdina šitaip: „Galima teigti, kad Kitsch‘as, kuris traktuoja grožį kaip tiesioginį meno kūrinio tikslą, yra specifinis estetikos produktas, kita vertus, tas grožio spektras, kurį Kitsch‘as iššaukia meno kūrinyje yra ne kas kita, kaip tik persismelkimas tos kultūros, kurioje estetika randa savęs pagrindimą“ (Agamben 1994: 167). Kaip matome, Agambenas šioje citatoje aptaria istoriškumui pavaldų grožio fenomeną. Kitaip sakant, jis čia kritikuoja modernistinės estetikos kontekste figūruojančią grožio sampratą, tai yra tokią, kuria apibūdinamas „nepavojingas“ ir dekoratyvus grožis. Tuo tarpu Gadameris savo hermeneutinėje filosofijoje vartoja grožio sąvoką panašia prasme kaip ir Platonas, tai yra, apibūdina ją pačią aukščiausią tobulumo formą. Filosofijos istorikas Wladyslaw Tatarkiewicz pastebi, kad grožio sąvoka Vakarų mąstymo tradicijoje buvo nusakoma trimis pagrindinėmis prasmėmis: išplėstine į kurią įtraukiamas ir grožis moraline prasme; tik estetinė, tai yra, dekoratyvumą išreiškiančia prasme; siaurąja estetinė prasme – taikoma tik regėjimo sričiai (Tatarkiewicz 2007: 145). Remiantis šiuo Tatarkiewicziaus skirstymu, Agambenas aukščiau cituotame

sakinyje kritiškai aptaria grožio sąvoką antrąją, o Gadameris ją vartoja pirmąją prasme. Agambeno apibrėžimas šiame kontekste parankus tuo, kad jis puikiai aprašo modernistinės estetikos principą – atskirdama meną nuo gyvenamojo konteksto kaip specifinio tyrimo sritį, estetika specializuoja taip pat ir grožį, kuris atsietas nuo išorinio pasaulio, tiesos ir etinės dimensijos, praranda savo tikrumą. Todėl susiduriame su dviem radikaliai priešingomis nuostatomis - viena vertus, estetizuotas (specializuotas) grožis įgyvendinamas Kitsch'o pavyzdyje, o sekant kita nuostata (kurią atstovauja ir Croce's estetika, kaip rašėme II.2.1. disertacijos dalyje), grožis meno kūrinyje reiškia ne jo dekoratyvumą, linijų ir potėpių harmoniją ar simetriškumą, bet jo tikrumą.

Būtent į šį „tikrumą“ apeliuoja Gadameris, aiškindamas meno kūrinio kaip grožio simbolio prasmę. Panašu, kad analizuojant grožį kaip tikrumą meno patirties kontekste peržengiamos hermeneutinės tiesos sampratos, interpretacijos prasme, ribos. Tuo norime pasakyti, kad net ir išlikdama transcendentiška (kaip teigėme III.2.1. dalyje), hermeneutinė interpretacija Gadameriui vis dėlto yra istoriška ir sąlygota supratimo. Tuo tarpu, šiame, paskutiniame meno filosofijos problemoms skirtame tekste, kalbėdamas apie meno kūrinio patirtį Gadameris neigia ne tik istoriškumo, bet iš dalies ir supratimo sąlygų peržengimą. Lietuvių filosofas Dalius Jonkus pastebi: „Gadameris pripažindamas meno kūrinių idealų absoliutumą, reikalauja juos traktuoti ne kaip istorinį faktą, bet kaip idealios reikšmės intuiciją, kuri egzistuoja per nuolatinės interpretacijas (atlikimus)“ (Jonkus 2009: 225). Tai reiškia, kad meno kūrinio kaip laikui nepavaldaus grožio simbolio tikrumas, į absoliutumą nurodantis prasme, vėlyvojo Gadamerio hermeneutikoje atsiskleidžia netikėtai iškeliant meno kūrinį iš prasių pasaulio ir susiejant jį su gamta: „Aš darau išvadą, kuri gali apstulbinti, bet yra akivaizdi: gamta ir menas artimesni kits kitam negu planuojama dirbtuvėje atsirandančių produktų gamyba. Mūsų kalba gamtos ir meno atveju kalba apie „organišką vienybę“. Ji yra tarytum niekieno nepadaryta“ (1999f: 248), - teigia Gadameris, aiškindamas Johanno Wolfgango Goethe's teiginį, kuriuo šis apibūdino pajūrio kriaukles – „toks tikras, toks esamas“. Šiame straipsnyje

įžvelgdamas meno ir gamtos kūrybiškumo principo sąsajas, Gadameris, kaip ir paskutiniame, apibendrinančiame *Tiesos ir metodo* skyrelyje, apeliuoja į Antikinės filosofijos kontekstą, tačiau ne į *mimesis* sąvoką, kuria Antikoje buvo nusakomas meno ir gamtos ryšys, bet į grožio (*kalon*) sampratą, kurios ontologiskumas buvo išvedamas ne tik grožio santykio su gėriu pagrindu, bet taip pat teigiant gamtos visumos (*kosmos*) pirmenybę grožio atžvilgiu (Gadamer 2001: 971-975/481-483). Tokią grožio sampratą, *kalon* prasme, kuri visada yra neatsiejama visumos, tik šiuo atveju ne *kosmoso*¹²¹, bet baigtinės žmogiškosios būties *Da-sein*, dalis, Gadameris siekia aplikuoti kaip ontologinį supratimo modelį savo hermeneutinei meno filosofijai. Žvelgiant iš šios perspektyvos, meno kūrinys yra išskirtinis pavyzdys, nes vadovaujantis juo paaiškinama ne tik meno patirtis, bet ir patirtis bendrąja prasme. Paskutiniuose *Tiesos ir metodo* puslapiuose Gadameris teigia: „Grožio patirtis, kaip ir hermeneutinis įvykis, abu jie fundamentaliai atskleidžia žmogiškosios egzistencijos baigtinumą. Iš tiesų, galima paklausti, ar begalinė dvasia gali patirti grožį taip, kaip jį patiriame mes. Ar gali matyti kažką daugiau, išskyrus tą grožį, kuris yra jos akivaizdoje? Grožio prezentacija, panašu, susijusi išskirtinai su žmogiškojo baigtinumo patirtimi“ (Gadamer 2001: 987/489). Šia citata išskleidžiama dviguba estetikos sampratos transformacijos Gadamerio hermeneutikoje prasmė. Viena vertus, vokiečių mąstytojas paneigia meno patirties kaip specializuotos filosofijos krypties objekto, vaidmenį, kita vertus, aplikuoja meno patirties modelį egzistencinei patirčiai nusakyti, o iš to seka pačios patirties sampratos transformacija – nuo modernistinei filosofijai būdingos subjektyvistinės-antropocentrinės nuostatos pereinama prie modelio, kai individas yra neatsiejama jį supančios visumos dalis, kurią apibrėžia ne tik istorinė tradicija, bet ir laikiškumo horizontas.

¹²¹ Gadameris nepuoselėja nostalgikų vilčių – rekonstruoti metafizinės grožio sąvokos reikšmės neįmanoma – konstatuoja jis (2001: 977/484).

IŠVADOS

Disertacijoje *Estetikos sampratos transformacija: B. Croce ir H. G. Gadameris* atlikto darbo pagrindu darome šias išvadas:

Bendroji išvada:

1. Vadovaujantis subjektyvistine modernistinės estetikos samprata, vadinasi, meno patirčiai taikant gamtos mokslų srityje naudojamą mokslinio pažinimo metodą, nepastebima, kad meno patirtis geba atverti ir paaiškinti tam tikrus žmogiškosios patirties aspektus jai vienai būdingu keliu. Remiantis šioje disertacijoje nagrinėtais XX amžiaus filosofų Benedetto Croce's ir Hanso Georgo Gadamerio tyrimais, pamatėme, kad meno patirčiai apibrėžti labiau tinka meno filosofijos, o ne estetikos terminas. Meno filosofija čia reiškia, kad menas yra ne atskiros filosofijos krypties objektas, bet žmogiškojo patyrimo apskritai modelis, – šia prasme akcentuojama ne tiek pati meno sritis, kiek meno patirties gebėjimas apibūdinti su ribine egzistencine patirtimi susijusias situacijas. Todėl remdamiesi atliktu tyrimu teigiame, kad subjektyvistinės estetikos sampratos transformacija įvyksta modernistinei estetikos sampratai transformuojantis į hermeneutinę meno filosofiją.

Atskirų tyrimo dalių pagrindu susiformavusios išvados:

2. Kanto mąstymas padarė įtaką subjektyvistinės modernistinės estetikos sampratos susiformavimui. Modernybėje iškyla ir alternatyvios subjektyvistinei, estetikos disciplinos prieigos. Iš jų mes išskiriame Vico *poetinio mąstymo* sampratą ir Hegelio meno filosofiją, kaip anticipuojančias Croce's estetikoje (remiantis Vico) ir Gadamerio meno filosofijoje (remiantis Hegeliu) suformuluotas pastangas transformuoti subjektyvistinę modernistinės estetikos sampratą.

3. Žvelgiant iš Gadamerio hermeneutikos perspektyvos, didžiausia kontroversija tarp Croce's estetikos ir Gadamerio meno filosofijos kyla dėl Croce's teigiamo meno autonomijos principo. Tačiau Croce savo pažinimo sampratos dėka neatskiria meno nuo gyvenamojo pasaulio, ta pačia prasme, kaip tą atskirtį įvykdo modernistinė estetika. Suteikdamas intuicijai kaip

ekspresijai pamatinio pažinimo vaidmenį, Croce pagrindžia meno srities universalumą. Todėl, nors pakludamas savo filosofinės sistemos principams, Croce tiesą sieja su logika, taip atribodamas meną nuo tiesos, tačiau, apibrėždamas pažinimą kaip kūrybišką intuiciją, Croce konstruoja ontologinę meno srities (ne meno kūrinio ontologijos) sampratą.

4. Hermeneutinių Croce's estetikos prielaidų tyrimas parodė, kad Croce's filosofija artima Gadamerio meno filosofijai, kadangi joje teigiamas meno patirties ir humanitarinių mokslų pirmumas gamtos mokslų atžvilgiu tam tikrose žmogiškojo patyrimo srityse, kurias pats Croce laiko pamatinėmis, bet šis artimumas atsiskleidžia ne per hermeneutinių jo estetikos prielaidų tyrimą, bet seka iš alternatyvios modernistinei tradicijai Croce's pažinimo sampratos. Šia prasme Croce's estetika yra ne post-modernistinė, bet alternatyvi modernistinei.

5. Gadameris, kritikuoja ne tiek patį mokslinį metodą, kiek šio metodo taikymą humanitariniams mokslams ir meno patirčiai. Jo hermeneutikoje oponuojama strategijai objektyvizuoti meno patirtį ir humanitarinius mokslus, argumentuojant, kad šių sričių teikiama „nauda“ yra tiesiog egzistenciškai reikšminga kaip tik dėl tos priežasties, kad yra priešinga pragmatinei tikslųjų mokslų nuostatai. Oponuodamas modernistinei estetikos sampratai, kuri taiko meno sričiai gamtamokslinį metodą, todėl atskiria meno patirtį nuo šiuo metodu prieinamos tiesos, Gadameris pasiūlo hermeneutinį supratimo „metodą“ ir hermeneutinę tiesos sampratą.

6. Gadamerio pretenzija universalizuoti meno patirtį įgyvendinama būtent supratimo dėka, ir atvirkščiai, supratimo ontologiškumą pagrįsti padeda meno patirtis, pasitelkiama kaip universalios, bet interpretacinės ir įvykio struktūrą turinčios tiesos modelis. Modernistinės estetikos kontekste hermeneutinis supratimas yra priešingas moksliniam pažinimui, o lyginant jį su Croce's estetika – priešingas intuicijai.

7. Supratimo ontologiškumo principas implikuoja ne tik Gadamerio mąstyme realizuojamą estetikos transformaciją į meno filosofiją, bet ir meno filosofijos transformaciją į hermeneutiką. Tai išryškėja per Croce's

estetikos prizmę, nes joje, oponuojant vokiečių idealistinei filosofijai, meno sritis atibojama nuo filosofijos – meno sričiai priskiriamas intuityvus pažinimas, o filosofinei – loginis. Tuo tarpu, Gadamerio įsitikinimu, atibojant meno sritį nuo filosofijos, ji atskiriama nuo tiesos, todėl jis redukuoja estetiką į hermeneutiką. Tačiau Gadameris išvengia Hegelio mąstyme įvykdomo meno srities „ištirpdymo“ filosofijoje, kadangi jis iškelia savo meno ontologijos tyrimus į patirties sferą. Atlikdamas hermeneutinių meno patirties modusų tyrimą, Gadameris daro tą pačią išvadą, kaip ir Croce – meno patirties keliu pasiekiami tokie žmogiškojo patyrimo aspektai, kurie neprieinami niekaip kitaip.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

Benedetto Croce's tekstai:

- Croce, B. 1945. *Discorsi di varia filosofia*. Voll. 1. Roma-Bari: Laterza.
- Croce, B. 1956. *Etica e politica*. Roma-Bari: Laterza.
- Croce, B. 1963. *Ultimi saggi*. Bari: Laterza.
- Croce, B. 1971. *Logica come scienza del concetto puro*. Bari: Laterza.
- Croce, B. 1992a. Breviario di estetica. In: *Nuovi saggi di estetica*. Napoli: Bibliopolis. P. 11-86.
- Croce, B. 1992b. Il carattere di totalità della espressione artistica. In: *Nuovi saggi di estetica*. Napoli: Bibliopolis. P. 111-135.
- Croce, B. 1992c. L'arte come creazione e creazione come fare. In: *Nuovi saggi di estetica*. Napoli: Bibliopolis. P. 137-136.
- Croce, B. 1993. *Cultura e la vita morale*. Napoli: Bibliopolis.
- Croce, B. 1994. *La poesia*. Milano: Adelphi edizioni.
- Croce, B. 1995. *Dialogo con Hegel*. Napoli: Edizioni scientifiche italiane.
- Croce, B. 2002. *La storia come pensiero e come azione*. Napoli: Bibliopolis.
- Croce, B. 2003. *Problemi di estetica e contributo alla storia dell'estetica italiana*. Napoli: Bibliopolis.
- Croce, B. 2005. *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*. Milano: Adelphi edizioni.
- Croce, B. 2007a. *Breviario di estetica*. Milano: Adelphi.
- Croce, B. 2007b. *Aesthetica in nuce*. Milano: Adelphi.
- Кроце, Б. 1998. *Теория и история историографий*. Москва: Языки русской культуры. Vertė: Заславская, И. М.

Hanso Georgo Gadamerio tekstai:

- Gadamer, H. G. 1996. Poscritto a „L'eredità di Hegel”. In: Gadamer, H. G. *La dialettica di Hegel*. Genova: Marietti.
- Gadamer, H. G. 1997. *Grožio aktualumas*. Vilnius: Baltos lankos. Vertė: Grinytė, G.

- Gadameris, H. G. 1999a. Hermeneutinės problemos universalumas. In: *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos. Vertė: Sverdiolas, A. P. 88-99.
- Gadameris, H. G. 1999b. Apie supratimo ratą. In: *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos. Vertė: Sverdiolas, A.
- Gadameris, H. G. 1999c. Estetika ir hermeneutika. In: *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos. Vertė: Sverdiolas, A.
- Gadameris, H. G. 1999d. Filosofija ir hermeneutika. In: *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos. Vertė: Sverdiolas, A. P. 141-145.
- Gadameris, H. G. 1999e. Žmogus ir kalba. In: *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos. Vertė: Sverdiolas, A. P. 80-87.
- Gadameris, H. G. 1999f. Žodis ir vaizdas – „toks tikras, toks esamas“. In: *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos. Vertė: Sverdiolas, A. P. 229-252.
- Gadamer, H. G. 2001. *Verità e metodo*. Milano: Bompiani. Vertė: Vattimo, G.
- Gadamer, H. G. 2001a. Prefazione alla 2a edizione tedesca. In: Gadamer, H. G. *Verità e metodo*. Milano: Bompiani. 1001-1011. Vertė: Vattimo, G.
- Gadamer, H. G. 2001b. Prefazione all'edizione italiana (1972). In: Gadamer, H. G. *Verità e metodo*. Milano: Bompiani. 1041-1045. Vertė: Vattimo, G.
- Gadamer, H. G. 2002a. Intuizione e perspicuità. In *Scritti di estetica*. Milano: Aesthetica Edizioni. Vertė: Bonnani, G.
- Gadamer, H. G. 2003. Įvadas. In: Heidegger, M. 2003. *Meno kūrinio išta*. Vilnius: Aidai. Vertė: Sodeika, T; Jonutyte, J.
- Gadamer, H. G. 2004. From word to concept. In Krajevskij, B. (ed) *Gadamer's repercussions. Reconsidering Philosophical hermeneutics*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. Vertė: Palmer, R. E.
- Gadamer, G. H. 2004a. *Il problema della coscienza storica*. Napoli: Alfredo Guida editore. Vertė: Bartolomeo, G.

Kritinė literatūra

- Adorno, T. 1997. *Aesthetic Theory*. London: Continuum.
- Agamben, G. 1994. *L'uomo senza contenuto*. Macerata: Quodlibet.

- Alvarez, L. X. 2009. Il quadrato ermeneutico. In: *Tropos*. Nr. 2. Università di Torino. P. 75-105. Vertè: Leveque, J. C.
- Andrijauskas, A. 1995. *Grožis ir menas*. Vilnius: Dailės akademijos leidykla.
- Aristotele. 1992. *Dell'interpretazione*. BUR. Rizzoli. Vertè: Zanatta, M.
- Aristotelis. 1990. Poetika. In: *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis. 275-320. Vertè: Dumčius, J. P. 275-320.
- Badaloni, N. 2008. *Introduzione a Vico*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Baumgarten, A. 2000. *L'estetica*. Milano: Aesthetica edizioni. Vertè: Caparrotta, F.
- Černevičiūtė, J. 1995. Benedetas Kročė ir jo „laisvės filosofija“. In: *Problemos*. Nr. 47. P. 98-108.
- Caputo, J. D. 1987. *Radical hermeneutics*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Carchia, G. D'Angelo, P. 2007. *Dizionario di estetica*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Cassirer, E. *Saggio sull'uomo*. Roma: Armando Editore. Vertè: D'Altavilla. C.
- Ciancio, C. 2011. Reliatyvizmas ir hermeneutinis mąstymas. In: *Religija ir kultūra*. Nr. 7 (1-2). 2010. P. 25-33. Vertè: Daraškevičiūtė, V.
- Costa, V. 2008. Essere nel mondo. In: *Storia dell'ontologia*. Sud. Ferraris, M. Milano: Bompiani.
- Čepulis, N. 2007. Žaismas hermeneutiniu požiūriu. In: *Soter*. Nr. 24 (52). P. 7-19.
- D'Angelo, P. 1982. *L'estetica di Benedetto Croce*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- D'Angelo, P. 2007. *L'estetica italiana del novecento. Dal neoidealismo a oggi*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- D'Angelo, P. 2011. *Estetica*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- De Mauro, T. 1954. Origine e sviluppo della linguistica crociana. In: *Giornale critico della filosofia italiana*, 376-91.
- Derrida, J. 1989. Three questions to Hans-Georg Gadamer. In: Michelfelder, D. Palmer, R. E. (ed.) *Dialogue and Deconstruction. The Gadamerian-Derrida encounter*. Vertè: Michelfelder, D. Palmer, R. E. P. 52-54.

- Di Cesare, D. 2007. *Gadamer*. Bologna: Il Mulino.
- Dostal, J. R. 2002. Gadamer's relation to Heidegger and Phenomenology. In Dostal, J. R. (ed.) *The Cambridge companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press. P. 247-266.
- Ferraris, M. 1998. *L'ermeneutica*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Ferraris, M. 2008. *Storia dell'ermeneutica*. Milano: Bompiani.
- Ferraris, M. 2010. Estetica come *aisthesis*. In: Russo, L. (ed.) *Dopo l'estetica. Aesthetica Preprint. Supplementa*. Palermo: Il centro Internazionale Studi di Estetica.
- Ferraris, M. 2011. *Estetica razionale*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Foster, M. 1991. *Gadamer and practical philosophy. The hermeneutics of moral confidence*. Atlanta: Scholars Press.
- Gaižutis, A. 2004. *Estetika. Tarp tobulumo ir mirties*. Vilnius: Dailės akademijos leidykla.
- Gentile, G. 1992. I primi studi sull'estetica del Vico. In: *Frammenti di estetica e di teoria della storia. Vol. I*. Genova: Le Lettere.
- Giammattei, E. 2009. *I dintorni di Croce*. Napoli: Guida.
- Givone, S. 2006. *Storia dell'estetica*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Givone, S. 2010a. *Prima lezione di estetica*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Givone, S. 2010b. Ermeneutica ed estetica. In: *Annuario Filosofico. XXVI*. Torino: Mursia. P. 127-134.
- Grondin, J. 1990. „Sulla composizione di „Verità e metodo”. *Rivista di Estetica*. Nr. 36. Torino: Rosenberg & Sellier, p. 3-21.
- Grondin, J. 1995. *Sources of hermeneutics*. New York: State University of New York Press.
- Grondin, J. 2002. Gadamer's Basic Understanding of Understanding. In Dostal, J. R. (ed.) *The Cambridge companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press. P. 36-51.
- Gutauskas, M. 2002. *Dialogo problema hermeneutinėje filosofijoje*. Doktoro disertacija. Vilnius: VU.

- Gutauskas, M. 2004. Dialogo tema H. G. Gadamerio hermeneutinėje filosofijoje. In: *Problemos*. Nr. 65. P. 169-182.
- Gutauskas, M. 2010. *Dialogo erdvė. Fenomenologinis požiūris*. Vilnius: VU Leidykla.
- Habermas, J. 1981. Urbanisierung der Heideggerschen Provinz. In: *Philosophisch-politische Profile*. Frankfurt: Suhrkamp. P. 392-401.
- Habermas, J. 2004. After historicism, is metaphysics still possible? In: Krajevskij, B. (ed) *Gadamer's repercussions. Reconsidering Philosophical hermeneutics*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. P. 15-20.
- Hegel, G. W. F. 1988. *Lectures on fine art*. Volume I. Oxford: Clarendon Press. Vertė: Knox, T. M.
- Hėgelis, G. W. F. 1990. *Istorijos filosofija*. Vilnius: Mintis. Vertė: Šliogeris, A.
- Hegel, G. W. F. 1997. *Dvasios fenomenologija*. Vilnius: Pradai. Vertė: Šliogeris, A.
- Hegel, G. W. F. 2000. *Lezioni di estetica*. Roma-Bari: Laterza. Vertė: D'Angelo, P.
- Heidegeris, M. 1989. Apie humanizmą. In: Kuzmickas, B. (ed.) *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis. P. 224-260. Vertė: Šliogeris, A.
- Heidegger, M. 1991. *Saggi e discorsi*. Milano: Mursia. Vertė: Vattimo, G.
- Heidegeris, M. 1992. Tapatybės tezė. In: *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis. P. 331-342. Vertė: A. Šliogeris.
- Heidegger, M. 1996. Lettere di Heidegger a Gadamer. In: Gadamer, H. G. *La dialettica di Hegel*. Genova: Marietti. Vertė: Dottori, R. P. 182-188.
- Heidegger, M. 1998. Heidegger intervistato dallo Spiegel. In: *Scritti politici (1933-1966)*. Casale Monferrato: Edizioni Piemme, p. 263-96.
- Heidegger, M. 2001. *Essere e tempo*. Milano: Longanesi & C. Vertė: Chiodi, P.
- Heidegger, M. 2002. *Lettera sull' "Umanismo"*. Milano: Adelphi. Vertė:
- Heidegger, M. 2003. *Meno kūrinio ištaka*. Vilnius: Aidai. Vertė: Sodeika, T. Jonutyte, J.

- Jameson, F. 2009. The deconstruction of expression. In: Harrison, C. Wood, P. (Ed.) *Art in Theory. 1900-2000. An anthology of Changing ideas*. Oxford: Blackwell publishing, P. 1046-1051.
- Jonkus, D. 2009. *Patirtis ir refleksija: fenomenologinės filosofijos akiračiai*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.
- Kantas, I. 1991. *Sprendimo galios kritika*. Vilnius: Mintis. Vertė: Plečkaitis, R.
- Kantas, I. 1996. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Mintis. Vertė: Plečkaitis, R.
- Kant, I. 2004. *Kritik der reinen Vernunft./ Critica della ragion pura*. Milano: Bompiani.
- Kant, I. 2010. *Critique of Pure Reason*. The Pennsylvania State University. Vertė: Meiklejohn, J. M. D.
- Kelly, M. 2004. A critique of Gadamer's aesthetics. In: Krajevskij, B. (ed) *Gadamer's repercussions. Reconsidering Philosophical hermeneutics*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. P. 103-120.
- Maggi, M. 1998. *La filosofia di Benedetto Croce*. Napoli: Bibliopolis.
- Martorano, V. 2008. *Estetica e teoria della storiografia. Studio sulla prima filosofia di Benedetto Croce*. Napoli: Franco Angeli.
- Mazzantini, C. 2009. *L'estetica di Benedetto Croce e la filosofia dell'arte di Giovanni Gentile*. Torino: Marco Valerio Editore.
- Mickevičius, A. 2010. Hanso Georgo Gadamerio hermeneutika ir geros valios suprasti prasmė. In: *Santalka. Filosofija*. 2010. T. 18. Nr. 1. P. 37-43.
- Mickūnas, A. 2011. Moritzas Geigeris ir estetika: psychologizmo ir subjektyvizmo kritika. In: *Estetika*. Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Milerius, N. 2000. *Kasdienis pasaulis ir savastis*. Daktaro disertacija. Vilnius: VU.
- Norkus, Z. 1996. *Istorika*. Vilnius: Taura.
- Panikkar, R. 2000. *Mito, fede ed ermeneutica*. Milano: Jaka books.
- Paolozzi, E. 2002. *L'estetica di Benedetto Croce*. Napoli: Alfredo Guida editore.
- Pareyson, L. 2000. *Problemi dell'estetica. Storia*. Milano: Mursia.
- Pareyson, L. 2005a. *Estetica. Teoria della formatività*. Milano: Bompiani.

- Pareyson, L. 2005b. *Verità e interpretazione*. Milano: Mursia.
- Pareyson, L. 2009. *Problemi dell'estetica. Teoria I*. Milano: Mursia
- Parmenidas. 1977. Apie gamtą. In: *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vilnius: Mintis. 52.
- Patella, G. 2005. *Giambattista Vico. Tra barocco e postmoderno*. Milano: Mimesis.
- Paulikaitė-Gricienė, M. 2005. *Tikrovės balso besiklausant. Patirties mąstymas H. G. Gadamerio filosofinėje hermeneutikoje*. Kaunas: Technologija.
- Perniola, M. 1997. *L'estetica del Novecento*. Bologna: Mulino.
- Platonas. 2000. *Valstybė*. Vilnius: Pradai. Vertė: Dumčius, J.
- Plečkaitis, R. 1991. Grožis ir menas Imanuelio Kanto žvilgsniu. In: Kantas, I. 1991. *Sprendimo galios kritika*. Vilnius: Mintis. P. 5-18.
- Reale, G. 2001. La presenza di Platone in „Verità e metodo“ di Hans-Georg Gadamer. In: Gadamer, H. G. *Verità e metodo*. Milano: Bompiani. VII-XXIV.
- Ricoeur, P. 1977. *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*. Brescia: Paideia. Vertė Sottili, A.
- Ricoeur, P. 2001. *Egzistencija ir hermeneutika*. Vilnius: Baltos lankos. Vertė: Sverdiolas, A.
- Rilke, M. R. 1992. *Laiškai jaunam poetui*. Vilnius: Regnum. Vertė: Gailius, A.
- Roberts, D. D. 1987. *Benedetto Croce and the uses of historicism*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Roberts, D. D. 1995. *Una nuova interpretazione del pensiero di Croce*. Pisa-Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali. Vertė Settembrini, F.
- Rorty, R. 2004. Being that can be understood is language. In: In: Krajevskij, B. (ed) *Gadamer's repercussions. Reconsidering Philosophical hermeneutics*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. P. 21-29.
- Rossi, O. 2004. *Gadamer e le arti*. Ancona: Transeuropa.
- Rubavičius, V. 2003. *Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
- Sainati, V. 1953. *L'estetica di Benedetto Croce*. Firenze: Felice le Monnier.

- Schaeffer, J. M. 2002. *Addio all'estetica*. Palermo: Sellerio editore. Vertè: Puleo, M.
- Schmidt, D. J. 2010. On the idea of Truth from a hermeneutic point of view. In: *Annuario Filosofico*. XXVI. Torino: Mursia. P. 19-30.
- Sezemanas, V. 1970. *Estetika*. Vilnius: Mintis.
- Sgroi, C. 1976. *Benedetto Croce. Svolgimento storico della sua estetica*. Casa editrice G. D'Anna: Messina.
- Skarga, B. 2007. *Istoriškumo ribos*. Vilnius: Mintis. Vertè: Dekšnys, V.
- Spirito, U. 1964. *Critica dell'estetica*. Firenze: Sansoni.
- Stella, V. 1957. Persona ed arte nella teoria della formatività. In: *Giornale di metafisica*. Nr. XII. P. 74-100.
- Stella, V. *Il giudizio dell'arte. La critica storico-estetica in Croce e nei crociani*. Macerata: Quodlibet.
- Sverdiolas, A. 1999. Nepabaigiamas pokalbis. In: Gadameris, H. G. *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos. P. VII-XXIII.
- Sverdiolas, A. 2002. *Būti ir klausti. Hermeneutinės studijos-1*. Vilnius: Strofa.
- Sverdiolas, A. 2003. *Aiškinimo ratas. Hermeneutinės studijos-2*. Vilnius: Strofa.
- Szondi, P. 1986. *Saggi sulla poetica di Hegel e Schelling*. Torino: Einaudi. Vertè: Marietti, A.
- Šerpytytė R. 2000. Būtis ir kalba: Vattimo versus Gadameris. In: *Baltos lankos*, Nr. 12. P. 191 – 199.
- Šerpytytė, R. 2007. *Nihilizmas ir Vakarų filosofija*. Vilnius: VU leidykla.
- Šliogeris, A. 1988. *Daiktas ir menas*. Vilnius: Mintis.
- Šliogeris, A. 2011. *Transcendencijos tyla*. Margi raštai: Vilnius.
- Taylor, C. 2002. Gadamer on the Human Sciences. In Dostal, J. R. (ed.) *The Cambridge companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press. P. 126-142.
- Tatarkiewicz, W. 2007. *Šešių sąvokų istorija*. Vilnius: Vaga.
- Tedesco, S. Presentazione. In: Baumgarten, A. 2000. *L'estetica*. Milano: Aesthetica edizioni.

- Vattimo, G. 1989. *Etica dell'interpretazione*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Vattimo, G. 1995. *Oltre l'interpretazione*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Vattimo, G. 2000a. *La società trasparente*. Milano: Garzanti.
- Vattimo, G. 2000b. La storia di una virgola. Gadamer e il senso dell'essere. In: *Iride*. 2000. Nr.2. Bologna: Il Mulino. P. 323-336.
- Vattimo, G. 2001a. L'ontologia ermeneutica nella filosofia contemporanea. In: Gadamer, H. G. *Verità e metodo*. Milano: Bompiani. XXIX-LIV.
- Vattimo, G. 2001b. Postilla 1983. In: Gadamer, H. G. *Verità e metodo*. Milano: Bompiani. LV-LXII.
- Vattimo, G. 2008. Poesia e ontologia. In: *Opere complete. Ermeneutica I. Tomo II*. Roma: Meltemi. P. 21-198.
- Vattimo, G. 2009. Introduzione. In: *Tropos. Gadamer: 50 anni di Verità e metodo*. 2009. Nr. 2.
- Vattimo, G. 2010. *Introduzione all'estetica*. Pisa: Edizioni ETS.
- Vercellone, F. 1999. *L'estetica dell'Ottocento*. Bologna: Il Mulino.
- Vercellone, F. 2011. Menas atėjus jo pabaigai. Pastabos apie meno mirtį šiandien. In: *Religija ir kultūra*. Nr. 8. P. 52-63. Vertė: Būrė, D.
- Verra, V. 2004. Posfazione. In: Gadamer, G. H. *Il problema della coscienza storica*. Napoli: Alfredo Guida editore. P. 85-100.
- Verra, V. 2005. *Introduzione a Hegel*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Vico, G. 2005. Scienza nuova. In: *Opere*. Milano: Arnoldo Mondadori. 415-961.
- Von Herrmann, F. W. 2002. *Sentiero e metodo*. Genova: Il Melangolo. Vertė: Badocco, C.
- Wiehl, R. 2009. Metodo e dialogo. In: *Tropos*. Nr. 2. Università di Torino. P. 11-24. Vertė: Stagi, P.
- Гартман, Н. 2004. *Эстетика*. Киев: Хика-Центр. Vertė: Мамардашвили, М. К.
- Хайдеггер, М. 2003. *Бытие и время*. Харьков: Фолио. Vertė: Бибихин, В. В.

Хейзинга, Й. 1992. *Homo ludens*. Москва: Прогресс. Vertè: Ошис, В.В.