

Vilniaus universitetas
Filosofijos fakultetas
Filosofijos istorijos ir logikos katedra

Žilvinas Svirgis

Magistro darbas
GADAMER IR HABERMAS DISKUSIJA

Darbo vadovas: prof. Marius Povilas Šaulauskas

Vilnius
2007

PATEIKTIES LAPAS

Baigiamąjį darbą „Gadamer ir Habermas diskusija“, patvirtintą Filosofijos fakulteto dekanı įsakymu Nr., parengiau savarankiškai, galutinai suredagavau ir įteikiau vadovui.

2007 birželio 7 d.

Baigiamasis darbas atitinka (neatitinka) BA (MA) darbams keliamus reikalavimus ir gali būti ginamas

(Data)

(Vadovo parašas)

Baigiamąjį darbą su vadovo tarpininkavimu katedra gavo

(Data)

(Katedros reikalų tvarkytojos parašas)

SANTRAUKA

Diskusijoje, vykusioje tarp Gadamer ir Habermas, socialinių mokslų ir tradicijos kontekstuose buvo nagrinėjami kalbos, istorijos ir supratimo ribų bei universalumo klausimai. Šioje diskusijoje dalyviai filosofškai sprendžia pažinimo partikuliarumo ir istoriškumo problemas. Filosofinė hermeneutika, kaip universali žmogiškojo supratimo teorija, ir socialinė kritinė teorija, kaip disciplina, išlaisvinanti visuomenę nuo prievartos, supriešina savo pozicijas dėl supratimo ribų ir universalumo. Darbe išryškinamas ir nagrinėjamas svarbiausios hermeneutinės filosofijos ir socialinės kritinės teorijos sampratos.

Diskusijos tarp Gadamer ir Habermas epicentre yra žmogiškojo pažinimo universalumo klausimas. Šios diskusijos pagrindą sudaro šešių kategorijų priešprieša: trijų Gadamer – dialogas, tradicija ir horizontų susilieėjimas, ir trijų Habermas – komunikacinio veiksmo, gyvenimiško pasaulio ir idealios kalbinės situacijos.

1. Centrinis Gadamer filosofinės hermeneutikos klausimas – kalbinio ir istorinio supratimo universalumas, kuris traktuojamas kaip dialogo, tradicijos ir horizontų susilieėjimo dialektika. Gadamer, sistemingai tirdamas objekto ir subjekto priklausymą istorijai, plėtoja universalaus, kalbiškai įtarpinto, istorinio supratimo galimybes.

2. Centrinis Habermas epistemologijos klausimas yra pamatinių kalbinio ir istorinio pažinimo principų universalumas, kuris įvardinamas komunikacinio veiksmo, gyvenimiško pasaulio ir idealios kalbinės dialektikos sampratomis. Habermas siekia atnaujinti kritinės socialinės teorijos, aprašančios laisvą nuo dominavimo visuomenę, pagrindus ir metodus, paremtus komunikaciniu supratimu.

Šis darbas atsako į tokius klausimus: kokios yra žmogiško supratimo universalumo galimybės? Ar gali ideologijos kritika įveikti pozityvistinius ribotumus, nesinaudodama filosofinės hermeneutikos prielaidomis? Ar pajėgi filosofinė hermeneutika apginti universalumo reikalavimus, be kritinės teorijos pagalbos?

SUMMARY

Problems of language, history and understanding have been approached in discussion between Gadamer and Habermas, in the context social sciences and tradition. The participants have philosophically analysed problems of particularity and historicity of understanding. Philosophical hermeneutics, as universal theory of human reason, and social critical theory, as a discipline which emancipate society from violence, contra positioned their positions on understanding limits and universality. This contraposition of main concepts of hermeneutical philosophy and social critical theory were highlighted in this research.

There is a question of universality of human reason in epicentre of discussion between Gadamer and Habermas. Basis of the discussion consist of contraposition of six categories: three of Gadamer – dialogue, tradition and fusion of horizons and three of Habermas – communicative action, living world and ideal speech situation.

1. Universality of linguistic and historic understanding are the main questions of Gadamer philosophical hermeneutics. This universality is treated as dialectic of dialogue, tradition and fusion of horizon. Gadamer systematically inquired dependence of object and subject to the history and developed possibilities for universal, linguistically mediated, historical understanding.

2. Main question of Habermas epistemology is the question of universality of linguistic and historic principles. This problem is expressed in conceptions of communicative action, living world and ideal speech situation. Habermas tries to renew methods and fundamentals of critical theory supported by communicative action, which describes emancipated from violence society.

This work answers to these questions: What are the possibilities of universality of human understanding? Is it possible for critical theory to overcome limitedness of positivism without philosophical hermeneutics? Can philosophical hermeneutics defeat claims to universality without a help of critical theory?

TURINYS

Pateikties lapas.....	2
Santrauka.....	3
Summary	4
Turinys	5
Įvadas	6
I. Gadamer ir Habermas diskusijos raida.....	9
1.1. Hermeneutikos universalumas	9
1.2. Pozityvizmo kritika.....	11
1.3. Susvetimėjimas ir refleksija.....	14
II. Dialogas ir komunikacinis veiksmas.....	16
2.1. Dialogo samprata	16
2.2. Komunikacinio veiksmo samprata.....	17
2.3. Kalba	20
III. Tradicija ir gyvenamasis pasaulis	25
3.1. Tradicijos samprata.....	25
3.2. Gyvenamojo pasaulio samprata	28
3.3. Istorija	29
IV. Horizontų susiliejimas ir ideali kalbinė situacija.....	33
4.1. Horizontų susiliejimo samprata	33
4.2. Idealios kalbinės situacijos samprata	34
4.3. Supratimas.....	37
Išvados	39
Literatūra.....	41
Raktiniai žodžiai	46

ĮVADAS

Bendra problemos charakteristika

Plėtodamas socialinių mokslų metodologiją ir komunikacinės veikos sampratą, Habermas kritikavo Gadamer filosofinę hermeneutiką, išdėstyta knygoje „Tiesa ir metodas“. Habermas ieškojo ką priešpastatyti pozityvistinei mokslo koncepcijai, absoliutizuojančiai metodologinį tyrimo modelį, tinkantį tik technologiniam pažinimui. Istoriskai pagrįstas hermeneutinis pažinimas jam buvo labai svarbus, kuriant neredukcionistinę socialinę teoriją. Filosofinė hermeneutika diskusijoje taip pat pasipildė kritinės refleksijos išvalgomis ir pastebėjimais. Diskusija tarp Gadamer ir Habermas apima ne tik sociologiją, joje buvo nagrinėtas pamatinis žmogiškojo supratimo universalumo klausimas. Skirtingi tyrimo būdai, šiandien nagrinėjantys žmogaus pasaulį, nepajėgūs kurti vieningo supratimo ir žinojimo tiek horizontaliu lygiu, esančiu tarp skirtingų disciplinų, tiek vertikaliu, esančiu istorijoje. Dialogo problematika ir nesutarimai, esantys tarp tradicijų, kultūrų, religijų ir civilizacijų šiandien ypatingai aktualūs. Šioje diskusijoje dalyviai filosofiškai sprendžia pažinimo partikuliarumo ir istoriskumo problemas. Filosofinė hermeneutika, kaip universali žmogiškojo supratimo teorija, ir socialinė kritinė teorija, kaip disciplina, išlaisvinanti visuomenę nuo prievartos, supriešina savo pozicijas dėl supratimo ribų ir universalumo.

Klausimai

Šis darbas atsako į tokius klausimus: Kokios yra žmogiško supratimo universalumo galimybės? Ar gali ideologijos kritika įveikti pozityvistinius ribotumus, nesinaudodama filosofinės hermeneutikos prielaidomis? Ar pajėgi filosofinė hermeneutika apginti universalumo reikalavimus, be kritinės teorijos pagalbos?

Darbo specifika

Diskusijoje, vykusioje tarp Gadamer ir Habermas, socialinių mokslų ir tradicijos kontekstuose buvo nagrinėjami kalbos, istorijos ir supratimo ribų bei universalumo klausimai. Darbe išryškinamos ir nagrinėjamos svarbiausios hermeneutinės filosofijos ir socialinės kritinės teorijos sampratos. Jų supriešinimas diskusijoje padeda aptikti ir patikslinti šių sampratų turinį.

Problemos ištirtumas

Ši diskusija sukėlė daug ginčų ir komentarų socialinių mokslų srityje. Ją plėtojo tokie autoriai kaip Karl-Otto Apel, Paul Ricoeur, Albrecht Wellmer, Jean Grondin, Richard Bernstein, Jack Mendelson. Diskusijoje tyrinėjamo objekto praktinė vertė pripažįstama ne tik sociologijoje. Gadamer ir Habermas pateiktos pozicijos aptarimos daugybėje straipsnių ir knygų epistemologijos, etikos, pedagogikos, istorijos, meno, psichologijos, politikos ir kitose srityse. Diskusijos svarba nesumažėjusi ir šiandien, prie jos įvairūs autoriai nuolatos sugrįžta.

Darbo tezė

Diskusijos tarp Habermas ir Gadamer epicentre yra žmogiškojo pažinimo universalumo klausimas. Šios diskusijos pagrindą sudaro šešių kategorijų priešprieša: trijų Gadamer – dialogas, tradicija ir horizontų susilieėjimas, ir trijų Habermas – komunikacinio veiksmo, gyvenimiško pasaulio ir idealios kalbinės situacijos.

1. Centrinis Gadamer filosofinės hermeneutikos klausimas – kalbinio ir istorinio supratimo universalumas, kuris traktuojamas kaip dialogo, tradicijos ir horizontų susilieėjimo dialektika. Gadamer, sistemingai tirdamas objekto ir subjekto priklausymą istorijai, plėtoja universalaus, kalbiškai įtarpinto, istorinio supratimo galimybes.

2. Centrinis Habermas epistemologijos klausimas yra pamatinių kalbinio ir istorinio pažinimo principų universalumas, kuris įvardinamas komunikacinio veiksmo, gyvenimiško pasaulio ir idealios kalbinės dialektikos sampratomis. Habermas siekia atnaujinti kritinės socialinės teorijos, aprašančios laisvą nuo dominavimo visuomenę, pagrindus ir metodus, paremtus komunikaciniu supratimu.

Tyrimo šaltiniai ir metodai

Darbe tyriau Habermas ir Gadamer darbus: J. Habermas „A Review of Gadamer’s Truth and Method“, H.G Gadamer „On the Scope and Function of Hermeneutic Reflection“, H.G. Gadamer „Truth and Method“. Tyrime rėmiausi kitų, diskusijos tematiką plėtojusių, autorių darbais. Svarbiausi tarp jų: Joel C. Weinsheimer „Gadamer’s Hermeneutics: A Reading of Truth and Method“, Brice R.

Wachterhauser „Hermeneutics and Modern Philosophy“, P. Ricoeur „Hermeneutics and the Critique of Ideology“, J. Grondin „Filosofinės hermeneutikos įvadas“, A. Sverdiolas „Aiškinimo ratas. Hermeneutinės filosofijos studijos – 2“, J. Mendelson „Habermas Gadamer debate“, K.-O. Apel „Towards a Transformation of Philosophy“.

Darbo struktūra

Tyrimas suskirstytas į keturias dalis. Pirmojoje dalyje išnagrinėtos pagrindiniai diskusijoje analizuoti klausimai. Tai hermeneutikos universalumo, pozityvizmo kritikos bei susvetimėjimo ir refleksijos klausimai. Antrojoje dalyje išnagrinėtos dialogo ir komunikacinio veiksmo sampratos, o taip pat kalbos terpė kuri vaidina pagrindinį vaidmenį ir dialogo ir komunikacinio veiksmo raiškoje. Trečiojoje dalyje išanalizuota tradicijos ir gyvenimiškojo pasaulio sampratos. Aprašyta kaip jos reiškiasi Gadamer ir Habermas teorijose. Išanalizuota istorijos samprata, kuri daro didelę įtaką ir Gadamer ir Habermas pozicijoms. Ketvirtoje dalyje analizuojamas horizontų susiliejimo ir idealios kalbinės situacijos sampratos, o taip pat kaip jose reiškiasi santara ir suvokimas. Išvadose pateikti autorių požiūrių į žmogiškojo supratimo ribas ir universalumą skirtumai, o taip pat detalizuota pagrindinė darbo tezė.

I. GADAMER IR HABERMAS DISKUSIJOS RAIDA

1.1. Hermeneutikos universalumas

Diskusijoje tarp Habermas ir Gadamer buvo nagrinėjami hermeneutikos universalumo ir ribų klausimai. Nors Habermas kritikavo pagrindines hermeneutikos sampratas, jis pripažino „esminius hermeneutikos nuopelnus socialinių mokslų metodologijai“ (A. Sverdiolas: 2003, 164). Habermas pastebėjo, kad objektyvistinė metodologija nepajėgi „sučiuopti socialinės tikrovės esmės, nes žmonės nėra tiesiog objektai“ (A. Sverdiolas: 2003, 164). Dėl to, kurdamas komunikacinio veiksmo teoriją, Habermas socialinius mokslus siekė pagrįsti ir normatyviai, ir remdamasis kalbos teorija. Tam tikslui pasitarnavo diskusijoje tarp Habermas ir Gadamer išplėtotą analizę tokių sampratų kaip: dialogo, tradicijos, horizontų susiliejimo, istoriškai veiklios sąmonės, išankstinio nusistatymo.

Habermas, kritikuodamas Gadamer filosofinės hermeneutikos pretenzijas į universalumą, teigia, kad mokslas sukurtas monologe, o ne diskurse dėl to jis nagrinėja daiktus tiesiai, o ne kalbos veidrodyje ir neturi hermeneutinio komponento. Nors hermeneutika paaiškina mokslą, tai nedaro pačio mokslo hermeneutiško. Hermeneutinis suvokimo būdas, kurį pasiūlė Gadamer nėra universalus. Habermas pabrėžė, kad socialiniai veiksmai gali būti teisingai suprasti tik „objektyviuose rėmuose, kuriuos sudaro ne tik kalba, bet darbas ir dominavimas“ (A. Sverdiolas: 2003, 178). Šios struktūros veikia kalbos taisykles, pagal kurias interpretuojame pasaulį. Dėl to bendravimas tampa iškreiptas. Sutarimas, kuris pasiekiamas iškreiptoje komunikacijoje, gali būti melagingas. „Kiekviena santara, kaip reikšmės suvokimo rezultatas, yra įtartina: ji gali būti pseudokomunikacijos priversta“ (J. Habermas: 1980, 193). Habermas teigia, kad situacijose, kuriose komunikacija yra iškreipta, žmogus negali tikėtis nevaržomo bendravimo. Todėl hermeneutika nepajėgi spręsti komunikacijos iškraipymo problemų. O tai reiškia, kad hermeneutika negali būti laikoma universalia ir turi būti papildyta ideologijos kritikos priemonėmis, kurios įgalintų ją spręsti komunikacijos iškraipymo klausimus. Hermeneutikos universalumo ribų apmąstymas „turi remtis sistemiškai iškreiptos komunikacijos galimybės suvokimu ir patirtimi“ (A. Sverdiolas: 2003, 173).

Gadamer dalinai sutinka su Habermas, kad hermeneutikos nepajėgumą, spręsti sistemiškai iškreiptos komunikacijos problemas, gali kompensuoti ideologijos kritika. Bet Gadamer pabrėžia, kad šis kritinis priėjimas išliks hermeneutikos ribose: „kiekvieną ideologiją galime suprasti kaip melagingą kalbinę sąmonę, kuri gali pasirodyti mums ne tik kaip suprantama (sąmoninga aiški) prasmė, bet ir tikrąja savo prasme, pavyzdžiui, kaip viešpatavimo interesus“ (G.H. Gadamer: 1986, 295). Plėtodamas hermeneutikos universalumo idėją, Gadamer teigia, kad mokslas ir metodiniai įrodymai yra ne tik betarpiškai susiję su kalba, bet „tarpsta plačiausiame ir iš jokios ‚išorės‘ nebeaprepiamame kontekste – suprantamos kalbos stichijoje“ (A. Sverdiolas: 2003, 188). Dėl to hermeneutinė refleksija pajėgi aprėpti metodinius mokslų vystymus ir prisidėti prie mokslų savęs refleksijos, bet ne atvirksčiai. „Filosofinės hermeneutikos uždavinys – atskleisti visą hermeneutinio matmens apimtį ir pamatinę jo reikšmę visam mūsų pasaulio supratimui, visiems jo pavidalams nuo žmonių komunikacijos iki socialinės manipuliacijos, nuo paskiro asmens patirties visuomenėje iki patirties, kurią hermeneutinis matmuo suteikia visuomenei, nuo religija ir teise, menu ir filosofija paremtos tradicijos iki revoliucinės sąmonės emancipacinės refleksijos energijos“ (G.H. Gadamer: 1986, 286). Kadangi „viskas susiveda į suprantamumą, kuriame mes judame vieni su kitais“ (G.H. Gadamer: 1986, 286), o kiekvienam supratimui būdingas kalbiškumo aspektas, hermeneutikos universalumą Gadamer sieja su žmogaus egzistencijos kalbiškumu. Gadamer prieštarauja Habermas kritikai, kad hermeneutika, apsiribojusi kultūrine tradicija, išleidžia iš akių politiką ir ekonomiką. Gadamer aiškina, kad hermeneutikos universalumas yra susiaurinamas, kai suprasta sritis laikoma atskirai nuo ją supančių faktorių. „Hermeneutinė problema yra universali ir bazinė visoms bendražmogiškoms patirtims tiek istorinėms, tiek dabartinėms“ dėl to „absurdiška laikyti konkrečius darbo ir politikos faktorius kaip esančius už hermeneutikos ribų“ (G.H. Gadamer: 1986, 289). Gadamer aiškina, kad taip pat neteisinga yra riboti hermeneutinės filosofijos objektą „suprantamos prasmės sritimi, paliekant anapus šios srities, tariamai kitais būdais, sučiuopiamą ‚realųjį‘ pasaulį, šiuo atveju visuomeninio gyvenimo visumą“ (A. Sverdiolas: 2003, 182). Gadamer tvirtina, kad niekas nėra išskiriamas iš šios „šnekos bendrijos“. Jokia pasaulio patirtis, jokie mokslai, joks darbas ir jokios institucijos. Hermeneutika, jo manymu, yra pajėgi aprėpti tai, kas yra

apskritai aprėpiama. Gadamer sako, kad hermeneutikos uždavinys nuo seno yra „sukurti nesamą arba atkurti sutrikdytą santarą“.

P.Ricoeur pritaria Gadamer pozicijai, sakydamas, kad šios situacijos sprendimas turėtų būti savotiškas kritinis priedas prie tradicijos hermeneutikos“ (P. Ricoeur: 1986, 325). Taip pat ir Karl-Otto Apel pripažįsta Habermas pretenzijų klaidingumą, rašydamas, kad „J.Habermas ir aš – mano šiandieniniu požiūriu, neteisingai – susidarėme įspūdį, tarytum ‚filosofinės hermeneutikos‘ kuriai atstovauja Gadamer, ‚universalumo reikalavimą‘ būtų galima kritikuoti iš visuomenės mokslų, kaip antai psichoanalizės ir ideologijos kritikos pozicijų“ (K.-O. Apel: 1971, 39).

Schleiermacher atskyrė objektyvią ir subjektyvią suvokimo puses. Hermeneutinis suvokimas veda prie santaros tarp šių pusių. Interpretuotojas visada turi tam tikras nuojautas ir skaito „tam tikros prasmės link“. Gadamer pastebi, kad išankstinė nuomonė gali klaidinti, dėl to svarbu teisingai numatyti tai, ką „turės patvirtinti patys dalykai“. „Visos paskirybės turi atitikti visumą – toks yra nuolatinis teisingo suvokimo kriterijus. Jei tokio atitikimo nėra, nėra ir supratimo“ (G.H. Gadamer: 1999, 27). Gadamer tvirtina, kad mes negalime būti už suvokimo, tai būtų tolygu tvirtinimui, kad yra kažkokia suprantamumo, orientavimosi pasaulyje forma esanti iki suvokimo. Suvokimas yra esminis ir universalus mūsų egzistavimo pasaulyje būdas. Kadangi hermeneutika paremta mūsų suvokimu, ji tampa universalia ne tik humanitariniuose moksluose, bet ir pačiai filosofijai. Filosofija šia prasme tampa hermeneutika. J.Grondin mano, kad „nėra jokio ‚iki kalbinio‘ pasaulio, o tik į kalbą nukreiptas pasaulis, mėginantis įžodinti tai, kas turi būti pasakyta... šis hermeneutinis kalbos matmuo yra universalus“ (J. Grondin: 2003, 9).

1.2. Pozityvizmo kritika

Habermas kritikavo klaidingą pozityvizmo poziciją, laikančią, kad tik mokslas pajėgus atskleisti tikrą žinojimą. Habermas taip pat kritikuoja politikos sumokslinimą ir didėjančią technokratiškumą šiuolaikinėse visuomenėse. Visuomenės „sumokslinimas“ apsunkina išsilaisvinimą, „nes išsilaisvinimas reikalauja kritiškai pažvelgti į įtakojančius ryšius, kurių objektyvumas yra priimamas“ (J. Habermas, 1963, 243). Habermas teigia, kad „pozityvizmas, istoricizmas ir pragmatizmas, dėka mokslo įtakos, išsilaisvino ir jų daugiau neredukuoja iki industrinės visuomenės

gamybinių pajėgumų“ (J. Habermas: 1969, 239). Kritikuodamas augantį technologinės ideologijos dominavimą modernioje visuomenėje, o taip pat su šia ideologija susijusias galios ir kontrolės struktūras, Habermas aiškina, kad visuomenės išlaisvinimas reikalauja papildomos revoliucinės mokslo ir technologijos transformacijos. Mokslas turėtų remtis nauja technologija, nes ji „gali būti laikoma žmogiškuoju projektu apskritai, o ne tik tuo kuris gali būti istoriškai perduotas (historically surpassed)“ (J. Habermas: 1968, 85). Habermas teigia, kad yra pastovus ryšys tarp mums žinomos technologijos ir žmogiškojo sąmoningumo struktūros. Kol „žmogiškosios prigimties struktūra“ nepasikeis, mes nesuvoksime kokybiškai kitokios technologijos. Habermas rašo, kad „technologiją žmonės vysto tokiu būdu lyg imtų elementarius sąmoningo–racionalaus veiksmo elgsenos sistemos komponentus, kurie visų pirma kyla iš žmogiškojo organizmo ir yra projektuojami, vienas po kito, į techninių instrumentų plotnę, tokiu būdu atribojant save nuo atitinkamų funkcijų“ (J. Habermas: 1968, 88). Ši pozicija traktuotų gamtą ne kaip techninės kontrolės objektą, o kaip priešišką partnerį galimoje sąveikoje. Ji reikalautų poslinkio nuo techninio prie praktinio intereso.

Po to, kai Kanto „sprendimo galios kritika“ skonį pavertė estetizuotu, subjektyviu pergyvenimu ir tokiu būdu „paneigė jo pažintinę vertę“ (J. Grondin: 2003, 186) tai, kas nepatenkino objektyvių ir metodinių gamtos mokslų kriterijų, buvo laikoma nemoksliniu ir neturinčiu pažintinės galios. Filologinis-istorinis pažinimas buvo nuvertintas ir priverstas ieškoti metodologinio „moksliškai įrodomo“ savęs pagrindimo. Gadamer teigia, kad modernus mokslas labai sustiprėjo po to, kai jis „buvo įtrauktas į „socialinę sąmonę per mokyklas ir švietimą“. Todėl hermeneutinė refleksija turėtų aktyviai reikštis visose modernaus žinojimo ir ypač mokslo srityse. Tada išmoksime atskleisti tai, ką anksčiau matėme „sąlygoto išankstinio nusistatymo akimis“. Tokiu būdu nauja patirties įtaka formuoja naują išankstinį suvokimą (preunderstanding). Nors Gadamer neneigia mokslo metodų efektyvumo, sprendžiant kasdienes problemas, jis atkreipia dėmesį į tai, jog mokslinė orientacija „visuomenės tikrovės srityje esanti problematiška todėl, kad mokslas čia tiesiogiai virsta valdymo technika“ (A. Sverdiolas: 2003, 188). Gadamer teigia, kad žmogus negali būti tik politinė būtybė naudojama viešosios nuomonės formavimui ir „naiviai pasiduodanti sociologinės technologijos eksperimentams“. Praktinis modernių mokslų pritaikymas

fundamentaliai pakeitė mūsų pasaulį ir tuo pačiu mūsų kalbą. Būtent hermeneutinė refleksija pajėgi išlaikyti laisvą žmogaus apsisprendimą ir politiškai realų jo efektyvumą, pabrėžia Gadamer. Hermeneutika būtinai reikalinga ten, kur reikia atskleisti „logikos ydingas pretenzijas“ (G.H. Gadamer: 1986, 245) jos pačios ribose. Vėliau Gadamer rašė, kad hermeneutikai nepakanka individo kaip „baigtinės būtybės sukimosi aplink save“, hermeneutika siekia „kritinio refleksyvaus žinojimo“ (G.H. Gadamer: 1986, 254). Būtent klaidingų suvokimų pataisymas praplečia individo laisves.

Gadamer aiškina, kad dvasios mokslai labiau susiję su taktiškumu ir nemetodologizuojamu *je ne sais quoi* (neišreiškiamumu), nei su metodų taikymu. Kaip ir Heidegger, Gadamer metodui priešina patirtį ir teigia, kad tiesa pasiekama ne metodo pagalba, o per egzistencinės patirties suvokimą. Metodas, pagal Gadamer, nepadedą atskleisti naujos tiesos, o yra tai, kas seka po suvokimo ir padeda suvoktą tiesą įvaldyti, padaryti apčiuopiamą. Metodas gali būti tik išvestinė ir pagalbinių priemonė, tuo tarpu tiesa, sako Gadamer, pažįstama betarpiškai. „...matome, kad vadinamasis objektyvus pažinimas (...), yra išvestinis, o jo tikrasis pamatas yra štai būtis su jai būdinga saviprata“ (G.H. Gadamer: 1999, 210).

Siekdamas reabilituoti suvokimo sąvoką, Gadamer tęsė Dilthey pradėtą darbą, užpildydamas ją adekvatesniu požiūriu į kalbą, meną ir istoriją. Gadamer pastebi, kad „visi modernūs mokslai remiasi giliai juose išsaknijusiu susvetimėjimu, kurį jie primeta natūraliai sąmonei“ (deeply rooted alienation that they impose on the natural consciousness and which we need to be aware) (G.H. Gadamer: 1986, 295). P. Ricoeur rašo, kad hermeneutinė patirtis nėra „metodologinio susvetimėjimo objektas, o yra pirmesnė už jį, nes kelia klausimus mokslui ir tik taip įgalina taikyti jo metodus“ (G.H. Gadamer: 1986, 284). Gadamer aiškina, kad metodologinis susvetimėjimas sociologiniuose moksluose reikalauja hermeneutinės refleksijos, nes psichoanalitiko pozicija praplėsta iki visuomenės gydytojo, kaip ideologijos kritiko yra problematiška. „Sociologinis inžinierius ir specialistas, kuris imasi prižiūrėti visuomenės aparatą pats sau atrodo metodologiškai susvetimėjęs ir atitrūkęs nuo visuomenės kuriai tuo pačiu metu jisai priklauso“ (G.H. Gadamer: 1986, 296). Gadamer tvirtina, kad psichoanalizės specialisto elgesys pasikeičia, kai jis tampa ne tik daktaru, bet ir žaidimo partneriu. „Visuomenės dialogui anaipol nepakanka

gydytojo-paciento santykio, veikiau atvirkščiai – toks santykis ardo dialogą“ (A. Sverdiolas: 2003, 185). Dėl to nepagrįstai atrodo tai, kad sociologiniai mokslai save laiko pajėgiais „moksliškai tvarkyti ir kontroliuoti visuomenę“.

Gadamer kritikuoja Habermas bandymus metodologizuoti hermeneutiką. Gadamer teigia, kad mokslas, naudodamas kontrolę ir mokymą, bando žmogišką patirtį užfiksuoti patikrinamais ir pakartojamais metodais. Bet ar tai pakankamas pagrindas jį absoliutizuoti? Ar gali socialinis mokslininkas tikėtis, kad mokslas padės pasiekti asmeninę patirtį ir padaryti asmeninį sprendimą? Koks suvokimas pasiekiamas dėka „metodologinio kontroliuojamo susvetimėjimo“? Ar šis suvokimas nėra susvetimėjęs? Ar jis neveda prie beprasmiško savaimė suprantamų tiesų kartojimo? Gadamer teigia, analogija tarp analitinės ir socialinės teorijos, kurią pasiūlo Habermas yra nepagrįsta. P. Ricoeur apie tai rašo, kad „kova prieš metodologinį susvetimėjimą transformuoja hermeneutiką į kritiką prieš kritiką“ (P. Ricoeur: 1986, 315). Hermeneutinė refleksija yra iki metodologinio susvetimėjimo, dėl to ji neapsiriboja mokslui būdingu metodiškumu ir funkcionalumu.

1.3. Susvetimėjimas ir refleksija

Habermas atkreipia dėmesį į tai, kad „refleksija atsisako autoriteto kelio, kuriuo einant, dogmatiškai mokomės kalbinių žaidimų gramatikų kaip pasaulėvaizdžio ir elgesio taisyklių. Dėl to nuo autoriteto gali būti nuplėšta tai, kas jame buvo tik viešpatavimas; tada jis pavirs ne tokia prievartine išvalgos ir racionalaus sprendimo jėga“ (J. Habermas: 1988, 170). Habermas reikalauja kontroliuojamo susvetimėjimo (Verfremdung) tradicijai tam, kad būtų galima „supratimą iškelti aukščiau už ikimokslinę praktiką“, kartu „suteikiant jam refleksinio veiksmo statusą“. Habermas teigia, kad tokiu būdu „hermeneutiniai mokslai patenka į socialinius mokslus“ (J. Habermas: 1988, 167).

Gadamer nesutinka su Habermas refleksijos samprata ir teigia, kad „griežta refleksijos ir tradicijos perskyra yra dirbtinė ir dogmatiška“ (A. Sverdiolas: 2003, 185). Refleksijos būdu pasiektas įsisąmoninimas nebūtinai išardo dalykus, kurie anksčiau buvo nepastebimi, „sąlygotumo suvokimas jokių būdu sąlygotumo nepašalina“, o ir pati refleksija anaipol nėra visaapimanti, teigia Gadamer. „Hermeneutika užsiima prietarais, taigi ne tiesiog pozicijomis, kurias individas arba

visuomenė gali artikuliuoti, bet šiose pozicijose glūdinčiomis prielaidomis ir lūkesčiais“ (G. Wranke: 1987, 113).

Habermas, plėtodamas kritinę teoriją, bando pagrįsti savo poziciją dvejopai – remdamasis kalbos teorija ir normatyviai. A. Sverdiolas rašo, kad „Kritinė teorija siekia suderinti hermeneutinį ir funkcinį požiūrius į tradiciją“ (A. Sverdiolas, 2003, 169). Hermeneutiniame požiūryje į tradiciją, Habermas manymu, veikia susvetimėjimas ir refleksija, turintys „emancipacinį potencialą“. Funkcionalistinę poziciją Habermas grindžia psichoanalize, kurios metodas remiasi priežastiniu aiškinimu. Habermas bando „sureliatyvinti regimai aštrią priešpriešą tarp (dvasios mokslų, gyvenamojo pasaulio) tiesos ir (scientistinio) metodo bei parodyti, kad galimas vien tik metodiškai aiškinamasis supratimas“ (J. Grondin: 2003, 219). Habermas pabrėžia, kad socialiniai mokslai turi remtis normatyvumu. Gadamer nesutinka su hermeneutikos metodologizavimu, kurio siekia Habermas. Gadamer teigia, kad hermeneutinę patirtį ir metodinį žinojimą reikėtų griežtai skirti, kitu atveju hermeneutika praras savo ontologinę plotmę.

Kritinė teorija laiko, kad normatyvinės įtakos į visuomenę prisiskverbia iš dominuojančių sistemų ir socialinio darbo. Habermas analizuodamas hermeneutinę refleksiją ir jos pasiūlytą požiūrį į tradiciją teigia, kad mokslinė ir technologinė įtaka kalbai įtakoja tradicijos vystymąsi. „Instituciniai pokyčiai, atnešti mokslinio techninio progreso, netiesiogiai daro įtaką lingvistinei schemai ir pasaulio suvokimui ne taip, kaip ankstesni darė įtaką gaminimo būde. Mokslas tapo pirmuoju tarp gaminančiųjų įtakų“ (J. Habermas: 1986, 273). Habermas mano, kad mokslas daro didžiausią įtaką visuomenei ir užėmė vietą, kurioje anksčiau buvo gamyba, „naujos praktikos susilpnina ir „iš apačios“ nuverčia senus interpretacijos modelius“ (J. Habermas: 1968, 273).

II. DIALOGAS IR KOMUNIKACINIS VEIKSMAS

2.1. Dialogo samprata

Dialogo, klausimo ir atsakymo, dialektika viena iš pagrindinių Gadamer idėjų. Gadamer pokalbis yra atviras, judantis ratu, kiekvienu atsakymu paliečiantis naują dar nepatirtą patirtį, kuri atveria naują klausimą. Nepabaigiama, nenutrūkstanti ir vis atsinaujinanti pokalbio specifika - esminė mūsų santykio su tradicija dalis, teigia Gadamer. Suprantantysis, turėdamas išankstines prielaidas, gali suformuluoti klausimą ir gauti į tą klausimą atsakymą. Dialogo patirtis yra neredukuojama ir nemetodizuojama, teigia Gadamer. Dialogo prasmė gali būti suvokta tik dalyvaujant pačiame dialoge, leidžiantis vedamam dialogo, esant pasiruošusiam priimti pašnekovą. Hermeneutika nurodo į patirties baigtinumą ir suvokimo ribotumą, kuris išsilaisvina per klausimą ir atvirumą naujai patirčiai. „Suprasti tekstą – reiškia suprasti jį kaip atsakymą į klausimą“ (A. Sverdiolas: 1999, xv). Hermeneutinis apmąstymas šiuo atveju „stato prieš mane kažką, kas antraip vyksta man už nugaros“ (G.H. Gadamer: 1986, 294).

Gadamer, plėtodamas Heidegger idėjas, tvirtina, kad suvokimas yra esmingai kalbiškas. Pagrindinis suvokimo modelis, kurį filosofinėje hermeneutikoje plėtoja Gadamer, yra pokalbis, apimantis kalbančiuosius, kurie ieško sutarimo dėl kokio nors klausimo. Tokio pokalbio niekada pilnai nekontroliuoja partneriai, jį visada įtakoja klausimas, apie kurį yra kalbama. Gadamer teigia, kad kiekvienas pokalbyje vykstantis suvokimas yra susijęs su kasdiene, visiems suprantama kalba ir yra interpretacinio pobūdžio. Gadamer aiškina, kad mes esame pasaulyje per buvimą kalboje ir būtent joje mes atrandame save ir kitus. Taip pat svarbu turėti omenyje, kad kalba labai ribotai gali talpinti savyje tai, kas norima pranešti. Visada išlieka atstumas tarp vidinio pasaulio ir kalbos. „Kas yra išlara, nėra viskas. Tik tai, kas netarta įgalina tai kas tarta tapti mus pasiekiančiu žodžiu“ (G.H. Gadamer: 1960, 504). Gadamer dialogo, kuriame dalyviai pasiruošę priimti vienas kito pozicija, samprata artima Habermas idealios kalbinės situacijos koncepcijai, kuri paremta komunikaciniu veiksmu.

Habermas rašo, kad „kiekvienas iš partnerių tarp kurių turi vykti bendravimas, gyvena savo horizonte. Gadamer parodo efektingą hermeneutinį bendravimą

(Verstadingung) naudodamas horizonto susiliejiimo įvaizdį“ (J. Habermas: 1986, 251). Habermas aiškina, kad kalbinio žaidimo gramatikai būdinga tai, kad ji turi savo „ypatingą tarp ypatingų“ gyvenimo formą. Kiekvienas pokalbis yra susirėmimas tarp skirtingų formų, kuris veda prie formos persvarstymo (revision). Kalba, teigia Habermas gali transcenduoti pati save ir taip atsiskleidžia proto potencialas (J. Grondin: 2003, 217).

2.2. Komunikacinio veiksmo samprata

Komunikacinio veiksmo teorijoje Habermas pasiūlo institucionalizuoti socialinių klausimų sprendimą konsensuso būdu. Vietoje tradicinio racionalumo jis plėtoja komunikacinio proto intersubjektyvaus racionalumo alternatyvą. Komunikacinio veiksmo teorija yra sintezė Marx, Weber ir Parson teorijų, kurioje sistemos teorija sujungta su veiksmo teorija. Pagrindinę vietą joje užima komunikacinis veiksmas, amortizuojantis ir institucionalizuojantis socialinius konfliktus, kartu sustiprindamas pilietinės visuomenės autonomiją. Ši teorija, teigia, kad veikėjai visuomenėje turėtų derinti savo interesus ir ieškoti bendro supratimo. Tokiu būdu jie turėtų koordinuoti veiksmus ir siekti kooperacijos vietoje to, kad individualiai įgyvendintų su niekuo nesuderintus planus.

Visuomenės organizacinis principas gali būti pakeistas pereinant prie labiau išvystytų mokymosi ir darbo tobulinimo formų, taip pat kuriant naujus santykius su gamta ir tarp žmonių. Tokį postmodernų socialinį darinį Habermas laiko „ateities dariniu“, kuris leidžia protu sukurti visuomenę pagal kritinės socialinės teorijos reikalavimus. Ši teorija taikoma kritikuojant vėlyvąjį kapitalizmą ir analizuojant masių judėjimą. Ji teoriškai pagrindžia visuomenės aktyvaus dalyvavimo politikoje planavimą, informacijos pateikimo visuomenei modelius, o taip pat konsensuso siekimą visuomeniniame diskurse. Svarbią vietą joje užima subjektų tarpusavio sąveika.

Iš vienos pusės Habermas sukuria apibendrintą socialinių procesų modelį kaip į funkcionalumą orientuotos ekonomikos ir administracinės sistemos sąveiką. Iš kitos pusės komunikatyviai struktūruotą gyvenimišką pasaulį. Struktūra, kurią sudaro ryšys tarp sistemos ir gyvenimiško pasaulio, tampa pagrindu aiškinant modernios visuomenės patologijas. „Komunikacinio veiksmo teorijos priemonėmis

artikuluojama kapitalistinio modernizavimo teorija remiasi marksistiniu modeliu. Ji laikosi kritinės pozicijos tiek šiuolaikinių socialinių mokslų, tiek ir visuomeninės tikrovės, kurią šie mokslai interpretuoja, atžvilgiu“ (J. Habermas: 1981, 549).

Komunikacinio veiksmo teorijoje Habermas skiria kasdienio pasaulio santykius nuo socialinių sistemų (ekonominių, politinių ir teisinių-normatyvinių). Socialinės sistemos numato sąveikos tarp žmonių ir žmonių grupių būdus ir kuria žmonių ir grupių tarpusavio sistemine priklausomybę. Tuo būdu žmonės yra subjektai politinėje sistemoje, klientai viešųjų tarnybų valdančiose sistemose ir vartotojai ekonominėse sistemose. Per tokias kontrolės sistemas kaip pinigai, įtaka, vertė, socialinės sistemos veikia žmogaus elgesį, nepaisydamos tiesioginių sąveikų ir jų individualių asmeninių interesų. Socialinė sistema, atsiskirdama nuo kasdienio pasaulio, formuoja naujas institucijas, kurios tarpininkauja tarp žmonių ir žmonių grupių. Šios sistemos, palaikomos pinigų, monetarizavimo, biurokratizavimo ir politizavimo tendencijų, agresyviai įtakoja kasdienį gyvenimą. Pasak Habermas, modernių kapitalistinių ir socialistinių visuomenių krizė yra ta, kad sistemos susiaurina žmonių laisvę ir pavergia kasdienį pasaulį. Išėiti iš susiklosčiusios situacijos galima pakeičiant sėkmės principą (kapitalistinėse visuomenėse) ir solidarumo principą (socialistinėse visuomenėse) naujais argumentacijos ir komunikacinio veiksmo principais. Habermas teigia, kad modernios visuomenės socialinio gyvenimo praktinės problemos (tarp jų ir socialiniai konfliktai) gali būti išspręstos racionaliaame diskurse. Tai reikalauja išlaisvinti bendravimą nuo prievartos, išvystyti universalią bendravimo etiką ir įkurti adekvačias demokratines procedūras tarp žmonių ir žmonių grupių.

Spręsdamas šiuos klausimus, Habermas pabrėžia kalbos svarbą bendraujant ir nurodo į kontekstualines sąlygas ir prielaidas, kurios padėtų įvykti racionaliam diskursui. Habermas mano, kad išsprendus bendravimo klausimą, bus išspręstos modernios visuomenės problemos, susijusios su krizėmis ir konfliktais dėl skirtingų ideologijų, pasaulėžiūros ir valdymo strategijų. Viena iš pagrindinių problemų, kurią turi išspręsti komunikacinio veiksmo teorija - „legitimacijos krizė“. Ji atskleidžia visuomenės identiteto krizę. Visuomenė nebeturi vieno universalaus, moralinio pagrindo ir autoriteto. Ši aplinkybė tapo pagrindine ašimi Habermas komunikacinio veiksmo teorijoje.

Komunikacinio elgesio rezultatas yra susitarimas, kuris remiasi racionalumu ir negali būti primestas nei vienos iš pusių. „Sutarimas turi būti paremtas bendrais įsitikinimais“. Žodis „komunikacinis“ nurodo, kad sutarimas bus pasiektas kalboje. Komunikacinis veiksmas remiasi į supratimą orientuotais interesais. Habermas daug dėmesio skiria kalbai. Kalba yra komunikacijos tarpininkas. „Komunikacinis veiksmas nurodo į sąveikos rūšį, kuri suderinama per kalbos aktą, bet nesutampa su ja“ (J. Habermas: 1981, 101). Habermas aiškina, kad (natūraliam) žmonių bendravimui būdinga siekti supratimo. Tie bendravimo atvejai, kai siekiama kitų tikslų, yra „parazitiniai. . . kalbos vartojimo būdai“ (J. Habermas: 1981, 288). Kaip priešingybė strateginiam veiksmui, kuris koordinuoja sąveiką tarp dalyvių, naudodamasis jėga arba įtaka, komunikacinis veiksmas koordinuoja veiksmą konsensuso būdu. Aiškindamas, kaip konsensusas kalboje turi suteikti pagrindą socialiniam veiksmui, Habermas neredukuoja konsensuso jėgos nei į strateginius išskaičiavimus, nei į socialines normas. Habermas aiškina, kad konsensusas turėtų būti „pasiektas idealizuotomis neapribotomis ir valdžios nevaržomomis komunikacijos sąlygomis“ (J. Habermas: 1981, 192). Dėl to komunikacinį sutarimą reikia skirti nuo retorinėm arba strateginėm (manipuliacinėm) priemonėm pasiekto konsensuso.

Ideologijos kritika pasitelkia neribotos ir niekuo nesaistomos komunikacijos idėją. P. Ricoeur šią idėją vadina „revoliucine prievartos galo perspektyva“ (P. Ricoeur: 1986, 303). Habermas komunikacinio veiksmo teorija siūlo principus, kurie padeda performuluoti ego ir superego struktūros modelį“ (J. Habermas: 1981, 548-593). Veikėjai nori suprasti situaciją, kurioje jie siekia individualių planų objektyvaus, socialinio arba subjektyvaus pasaulio procesuose. Veikėjai turi tris galimybes: pirmoji – kai jie vartoja argumentus ir diskursą kaip įrankį, „kuris suteikia galimybę tęsti komunikacinį veiksmą kitomis priemonėmis, kai nesutarimai nebegali būti išspręsti kasdienėmis priemonėmis“ (J. Habermas: 1981, 69). Antroji galimybė - jie gali naudoti strateginį veiksmą, atsisakydami bendrų pastangų pasiekus konsensą. (J. Habermas: 1979, 55). Ir trečioji galimybė yra ryšių nutraukimas. Trumpai tariant, veikėjai gali orientuoti savo veiksmus, siekdami supratimo arba sėkmės. „Sąveika bus koordinuojama skirtingų „mechanizmų“, - „konsensuso“, komunikacinio veiksmo atveju, „įtaka“, „atsitiktiniu pasirinkimu“, strateginio veiksmo atveju“ (J. Johnson:

1991, 186). Knygoje „Modernybės filosofinis diskursas“ A. Valantiejus pastebi, kad „individai galėtų dalyvauti bendrame socialiniame pasaulyje, kooperuotis, koordinuoti savo veiksmus, turi būti tam tikras konsensusas, apibrėžiantis tai, kokios socialinės normos tinkamos įvairioms situacijoms.“ (A.Valantiejus: 2002) Visi priimami sprendimai turi būti derinami su individais ar individų grupėmis, kuriuos vienokiu ar kitokiu būdu palies su tais sprendimais susijusios pasekmės. „Kiekviena pagrįsta norma turi tenkinti tokią sąlygą: ji turi būti priimtina kiekvienam, kurio interesus palies vertinamo veiksmo pasekmės ir šalutiniai poveikiai, kuriuos numatome galint kilti, jei visi laikysis ginčijamosios taisyklės (be to, šios pasekmės yra laikomos geresnėmis, negu žinomų alternatyvių normų numatomos pasekmės)“ (J. Habermas: 1983, 65).

2.3. Kalba

Ir Gadamer ir Habermas teigia, kad nėra socialinės realybės, kuri nepateiktų savęs lingvistiškai artikuliuotame suvokime ir, kad kalba įkūnija kultūrinę tradiciją. Joje atsiranda galimybė asmeninėms, socialinėms, moralinėms ir darbinėms sąveikoms. Būtent kalba yra tarpininkas, kuriame vyksta komunikacija ir sąveiką tarp žmonių. Bet kalba yra ideologizuota, aiškina Habermas. Jei ideologija yra represinė kalbos suvokimas yra beprasmiškas, nes tik ideologijai tai naudinga. Kalba išreiškia save subjektyvioje dvasioje per absoliučią įtaką. „Ši įtaka tampa objektyvi galimos patirties horizontų istorinėje transformacijoje“ (J. Habermas: 1986, 271).

Habermas aiškina, kad tik laisvos nuo dialogų kalbos gali būti tvarkingos. Įprastos kalbos yra neišbaigtos ir negarantuoja, kad bus išvengta dviprasmybių. „Gramatika valdo taisyklių pritaikymą, kuris savo ruožtu toliau vysto taisyklių sistemą istoriškai“ (J. Habermas: 1986, 249), dėl to kalbos gramatika negali turėti savyje nelanksčių elementų. Habermas sako, kad Wittgenshtein „kalbinio žaidimo praktiką suvokė ne istoriškai“ (J. Habermas: 1986, 248), o su Gadamer, kalba įgauna trečią dimensiją. Individai socializuojasi per kalbą, teigia Habermas. Šis veiksmas atvaizduoja konkretaus laikmečio tradiciją. Būtent per individų socializavimąsi tradicija gyva kiekvienu momentu ir toliau neša savyje atvirumą ir pasiruošimą keistis ir atitikti konkretaus momento aktualijų išraiškas ir sprendimus.

Habermas pastebi, kad Gadamer kalbos teorija (Gadamer tvirtina, kad suvokimas ir aiškinimas visada yra kalbiškai susiję) numano kalbinį idealizmą. Kalba, aiškina Habermas, yra viena iš visuomenės institucijų. „Objektyvus socialinio veikimo turinys neredukuojamas į intersubjektyviai intenduojamos ir simboliškai perduodamos prasmės matmenį“ (J. Habermas: 1988, 173). Klaidinga manyti, kad visos kitos institucijos yra tik dėka kalbos. Svarbiausia ir neišvengiamiausia žmogiškojo darbo būtinybė yra darbo pasidalijime ir tai nepriklauso nuo struktūrų kurios būdingos kalbai. Taip pat socialinis dominavimas, ideologija arba kiti socialiniai faktai, kurie negali būti redukuoti į kalbines struktūras įrodo, kad svarbu pripažinti technologinius mokslus ir socialinės analizės būdus, kurie yra už hermeneutikos ribų. Habermas pabrėžia, kad absoliuti tradicijos įtaka per kalbą yra pavojinga ir turi būti kvestionuojama. „Kalba yra taip pat dominavimo ir socialinės įtakos tarpininkas; ji tarnauja organizuotos jėgos ryšių įteisinimui“ (J. Habermas: 1986, 272).

Gadamer pažymi, kad Habermas per siaurai apriboja kalbą, ekonominį ir politinį gyvenimą palikdamas už jos ribų. „Kalbos veidrodyje atsispindi visa, kas yra“ (G.H. Gadamer: 1986, 289), teigia Gadamer. „Hermeneutinė problema tai ne teisingo kalbos valdymo problema, tai korekcijos klausimas. Jis padeda suprasti tai kas vyksta kalboje kaip tarpininke... tikrai ten kur yra galimybė pasiekti suvokimą kalboje per pokalbį, pats suvokimas ir ėjimas link suvokimo gali iš viso būti problema“ (G.H. Gadamer: 1960, 362). Gadamer pažymi, kad kalbos universalumas anaipol nereiškia, kad galima absoliučiai viską suprasti ir pasakyti. „Supratimo fenomenas atskleidžia žmogaus kalbiškumo universalumą, kaip neriboto tarpininko, kuris perneša viską, ne tik „kultūrą“, kurią mums perduoda per kalbą, bet absoliučiai viską (pasaulyje ir už jo ribų) kas yra supratimo srityje ir suprantamume, kuriame mes esame“ (G.H. Gadamer: 1986, 284). Gadamer aiškina, kad suvokimas, naudodamasis kalba, kuria tradiciją ir mes negalime šio proceso sustabdyti. „Tradicija esti tikrai nuolatos tapdama kuo kitu“ (G.H. Gadamer: 1986, 294). Tai nuolatinis tradicijos atsinaujinimas, kuris vyksta per kalbą. Šis procesas yra nepastebimas dėl to, kad jis vyksta kalboje, kurioje „priešais mus iškyla tai, ko mes niekuomet nesutinkame, nes tai esame mes patys“. Tradicija yra visaapimanti ir „negalima kalbėti apie jos „sienas“ ar „vidų“, kaip daro Habermas“ (A. Sverdiolas: 2003, 183).

Habermas pripažįsta, kad bet koks socialinis aktyvumas yra „kiaurai kalbiškas ir simboliškas“ ir nesučiuopiamas analizuojant objektyvistiškai. Jis atkreipia dėmesį į už kalbos ribų esančius jėgų santykius (ideologijos ir dominavimo), kurie nulemia komunikacijos iškreipimus. Komunikacijos dalyviams šie iškreipimai lieka nepastebimi. „Habermas nagrinėja ideologiją kaip sisteminių komunikacijos iškreipimą, kuri lemia paslėptos jėgos veikimas“ (A. Sverdiolas: 2003, 168). Komunikacija paverčiama pseudokomunikacija ir ši problema negali būti išspręsta hermeneutinėmis priemonėmis.

Habermas teigia, kad Gadamer dialogo tikslu laiko dalyvių sutarimą ir horizontų susiliejimą. Bet ir pats dialogas ir jame pasiekiamas sutarimas gali būti sistemiškai iškreipti. Todėl, bet kokia dialoge pasiekta santara turi būti kritiškai įvertinta. „Tiesą garantuotų tik tokia santara, kuri pasiekama idealizuotose – begalinės komunikacijos, laisvos nuo viešpatavimo ir galinčios būti išlaikytos laikui bėgant, sąlygose“ (J. Habermas: 1980, 205). Santarą, kurioje nėra išorinių spaudimų, dialogą iškraipančios jėgos, dominavimo ir prievartos, Habermas laiko ne realiu dalyku, o „idealia kalbine situacija“, „savotiška bet kokios kalbinės komunikacijos metanorma“ (A. Sverdiolas: 2003, 179). Realiame pasaulyje bendraujantys žmonės niekada nepasiekia tokios santaros, nes ją įtakoja tokios jėgos kaip: „geismų ekonomija, kurią atskleidžia ir terapiškai transformuoja psichoanalizė. Visuomenės plotmėje – interesų ekonomija, pasireiškianti ekonominių ir politinių jėgų žaismu, kurią atskleidžia ir transformuoja ideologijos kritika“.

P. Ricoeur Habermas poziciją pavadino „įtarumo hermeneutika“. Įtari ir kritiška pozicija Habermas teorijoje yra viena iš pagrindinių emancipacinės refleksijos priemonių. Habermas aiškina, kad „sistemiškai iškreiptų išraiškų reikšminis turinys gali būti „suprastas“ (suvoktas) tik tada kai tuo pat metu galima atsakyti į klausimą „kodėl“, tai yra „paaiškinti“ simptomų atsiradimą nurodant pradines paties sisteminio iškreipimo sąlygas“ (J. Habermas: 1980, 193). Habermas tvirtina, kad iškreiptą komunikaciją galima atstatyti tik sudėtingomis teorinėmis, mokslinėmis psichoanalizės ir, jomis paremtomis, terapinėmis priemonėmis.

Svarbu pažymėti tai, kad iškreiptos komunikacijos dalyviai patys nesuvokia, kad jų komunikacija yra iškreipta. G. Wranke rašo, kad „sąmonės ideologinį matmenį sudaro sisteminis užtemdymas būdo, kuriuo socialinė tikrovė pakerta išreikštas

socialines vertybes ir idealus“ (G. Wranke: 1987, 116). A. Sverdiolas pažymi, kad tokia situacija reikalauja ne „hermeneutinės veiklos, bet kitokio, nehermeneutinio pobūdžio socialinės teorijos taikymo“ (A. Sverdiolas: 2003, 164). Iškreiptos komunikacijos dalyvių savitarpio nesupratimą pajėgus pastebėti ir spręsti tik įtarus ir kritiškas išorinis stebėtojas, kuris būtų analitikas, diagnozuotojas ir terapeutas. „Asmens lygmeniu toks analitikas yra psichoanalitikas, o visuomenės lygmeniu – ideologijos kritikas“ (A. Sverdiolas: 2003, 174).

Karl Otto Apel rašė, kad filosofas turi „ne tik tai sujungti, kaip to reikalauja Gadamer, hermeneutinę vertėjo funkciją su taikymu praktikai, kad įtarpintų tradiciją dabartyje: susidurdamas su tradicijos ir amžininkų veiksmu ir pretenzija į tiesą, jis turi laikytis objektyvios, nuotolį nustatančios pažintinės gydytojo ar, veikiau, psichoterapeuto pozicijos“ (K.-O. Apel: 1971,39). Iškreiptos komunikacijos problemų hermeneutika išspręsti nepajėgi, todėl jų sprendimui reikalingos psichoanalizės priemonės. „Psichoanalitikas savo srityje įveikia sistemiškai iškreiptą komunikaciją. Iš esmės tą patį, pasak Habermas, turi daryti ir ideologijos kritikas: jis turi imtis nehermeneutinio, užhermeneutinio darbo, nagrinėti darbo ir viešpatavimo kontekstą bei jo sąlygojamą komunikacijos iškraipymą“ (A. Sverdiolas: 2003, 172).

Gadamer kritikuoja tokią Habermas siūlomą analogiją su psichoterapija. Psichoanalitikas veikia aiškiai apibrėžto socialinio vaidmens ribose. Šioje situacijoje yra aiškus ryšys tarp paciento ir gydytojo. Taip pat yra paciento sutikimas gydytis, kuriuo jis psichoanalitikui pripažįsta terapeuto statusą. Iš to seka psichoanalitiko diagnozės ir patarimų susijusių su gydymu svarba. Ideologijos kritikas, tuo tarpu, veikia savavališkai. Dėl to visuomenė nepasiruošusi nei ligos diagnozei, nei terapinėms priemonėms, kurias numato ideologijos kritikas. Tokia terapija neišvengiamai susijusi su prievarta. Dėl to ideologijos kritiko-psichoanalitiko, kuris siekia išlaisvinti visuomenę nuo prievartos, vaidmuo tampa neapibrėžtas. Jis "tokią pačią refleksiją naudoja situacijoje, kurioje jis yra neįteisintas gydytojas, o pats socialinio žaidimo dalyvis, jis nebeišsitenka socialinio vaidmens rėmuose. Kas ‚kiaurai permato‘ tai, ką rodo partneris (ihrer Liegendes), kas neima rimtai to, ką jie veikia, yra žaidimo gadintojas, kurio vengiama“ (G.H. Gadamer: 1986, 297).

Universalus žmogiškojo kalbiškumo fenomenas, aiškina Gadamer, reiškiasi per „žmogiškosios pasaulio patirties esminio lingvistiškumo“ formas. Viena iš šių

formų yra vertimas. Dėka jo, sako Gadamer, mes išmokome atrasti tai kas mums svetima. Nors vertimo modelis atskleidžia žmonių elgesio pasaulyje kalbiškumo principus, hermeneutinė refleksija parodo, kad vertimas yra ribotas ir pajėgus apimti tik dalį to ką gali apimti kalba. O hermeneutika, teigia Gadamer, „siekia visus kontekstus, kurie nulemia ir sąlygoja žmogaus pasaulio patirties kalbiškumą“ (G.H. Gadamer: 1986, 278). Gadamer pastebi, kad kalba tai ne įrankis esantis mūsų rankose, „tai yra tradicijos telkinys kuriame ir per kurį mes egzistuojame ir suvokiame savo pasaulį“ (G.H. Gadamer: 1986, 286). Habermas sutinka, kad vertimo idėja neužtikrina rezultato tikslumo ir klausia „ar mums apskritai reikalingas toks suvokimas, kurį paprastai vadiname vertimu, jei trūksta transformacijos taisyklių, kurios leistų nustatyti santykį tarp kalbų tada kai tiksliai išversti yra neįmanoma“ (J. Habermas: 1986, 243).

III. TRADICIJA IR GYVENAMASIS PASAULIS

3.1. Tradicijos samprata

Heidegger teigia, kad žmogus įmestas į pasaulį, kuris yra struktūruotas. Būtent su šiuo pasauliu žmogus bendrauja. Šią struktūrą Gadamer vadina tradicija. Jis aiškina, kad kelias į universalų suvokimą yra istorinė sąmonė, kuri įdėta į tradiciją. Žmogaus buvimas tradicijoje ir aktyvus dalyvavimas joje, vyksta jam to nesuvokiant. Visus mūsų sprendimus, visas situacijas, kurios reikalauja tų sprendimų, visas suvokimo formas įtakoja tradicija. Tradicija ateina iš praeities ir eina į ateitį šiuo momentu būdama būtent tokia, kokia yra žmonija. Šiandieniniai žmonijos rūpesčiai, problemos, problemų sprendimai ir laimėjimai yra tradicijos veidas šiandien. Tradicijos interpretacija konkrečiame taške yra jos kūno kūrimas. Anot Gadamer, tradicija reiškiasi mums to nesuokiant.

Jei istorija būtų viena, nuolatinė ir nepertraukiama, jos žinojimas darytų suvokimą universalų. Schleiermacher teigia, kad istorija yra universali. Gadamer mano, kad istorinė sąmonė yra kelias į universalų suvokimą. Mes negalime adekvačiai vertinti istorijos, nes neišvengiamai esame tos pačios istorijos dalis. Nėra tokios virš istorijos esančios pozicijos, kurią užėmus, būtų galima apžvelgti visą istoriją nuo pradžios iki pabaigos, nes nėra istorijos galo ir žvelgiantysis neišvengiamai žvelgia iš savo istorinio horizonto. Sąmonės istoriškumas yra pačioje tradicijoje, dėl to visas suvokimo formas įtakoja tradicija. Sąmonę, kuri siekia objektyvaus mokslinio pažinimo Gadamer vadina susvetimėjusia. „Šis susvetimėjimas iškraipąs autentišką praeities supratimą“ (A. Sverdiolas: 2003, 148). Gadamer teigia, kad interpretuotojo istoriškumo ir „sąmonės dabartiškumo“ neįmanoma išvengti, nes istoriškumas yra esminis žmogaus būties bruožas, tai yra pati jo būtis. Todėl „istorijos mokslas žino tik susvetimėjusį tradicijos pavidalą“ (G.H. Gadamer: 1999, 88).

Habermas, vystydamas komunikacinės veiklos teoriją, naudoja Gadamer suformuluotą asmens priklausymo tradicijai idėją, asmens ir tradicijos ryšį laikydamas neišardomu. Nors Habermas pritaria tradicijos koncepcijai ir taiko ją komunikacinio veiksmo teorijoje, jis kritikuoja išskirtinį statusą, kurį Gadamer suteikė tradicijai. Habermas aiškina, kad mums gali reikėti išsilaisvinimo, o ne suvokimo, nes tradicija gali būti despotiška ir ideologizuota. Išlaisvinti nuo dominavimo ir ideologijos mus

gali komunikacinis dialogas. Kai nesuvokimas dėl iškreipto ryšio yra neįveikiamas dialogo būdu, dominavimo ir ideologijų likvidavimas turi būti sprendžiamas taikant ne tik suvokimo, bet ir aiškinimo procedūras, teigia Habermas. Habermas atkreipia dėmesį, kad gramatinėse taisyklėse, pagal kurias mes suprantame pasaulį veikia dominavimo ir darbo struktūros. Dėl to negalime analizuoti kalbos ir tradicijos atskirai nuo šio poveikio. „Į dialogo su tradicija sampratą Habermas siekia įterpti asmens ir socialinės grupės autonomijos ir emancipacijos momentą“ (A. Sverdiolas: 2003, 166). Habermas sutinka su Gadamer, kad kiekvieną suvokimą suformuoja ir įtakoja tradicija ir istorija. Todėl, kaip pastebi A. Sverdiolas, „socializacija remiasi dialogu su praeitimi, o socialinė asmens tapatybė priklauso nuo istoriškai susiklosčiusių reikšminių akiračių“ (A. Sverdiolas: 2003, 165).

Gadamer nepitaria Habermas bandymams panaudoti hermeneutiką kovai su „pozityvistiniu socialinės logikos sustabarėjimu“. Hermeneutika negali tarnauti socialiniams mokslams taip, kaip to tikisi Habermas. Bandymas atskirti hermeneutiką nuo tradicijos, atskiria ją nuo jos tikslo ir išeities taško, teigia Gadamer.

Habermas kritikuoja Gadamer kai jis aiškina, kad tradicija visuomet „nutinka už nugarų tų kurie gyvena subjektyviai galvodami, kad jie suvokė „pasaulį““ (G.H. Gadamer: 1986, 292). Svarbiu momentu Habermas laiko tai, kad hermeneutika atskleidžia (demaskuoja) tradicijos struktūrą, tuo būdu darydama matomus tokius reiškinius, kaip autoritetas, prietarai, horizontų susilieėjimas. Habermas teigia, kad po to, kai tradicijos ribos buvo atpažintos jos nebegali būti laikomos absoliučiomis. Habermas tvirtina, kad negalime atmesti emancipuojančios refleksijos, kuri, suvokusi tradicijos kilmę, turėtų siekti „sukrėsti gyvenimo praktikos dogmatizmą“ (J. Habermas: 1980, 68). Reflektyvus santykis su tradicija gali išlaisvinti nuo jos. Kaip pastebi A. Mickūnas „refleksijos pajėgumas sudaro galimybę priimti arba atmesti tradicinius pasiūlymus“ (A. Mickūnas: 1980, 157). Habermas kritikuoja Gadamer, kad jis neįvertinęs refleksijos galios. Habermas pastebi, kad iš istorijos atėję nusistatymai ir autoritetas dažnai yra proto suvaržymas, todėl juos reikia kritiškai išnagrinėti. Neužtenka autoriteto atpažinimo, nes „autoritetas ir pažinimas nesusilieja“ (J. Habermas: 1986, 269). Nors istoriškai pagrįstos žinios „išsiskynę dabartinėje tradicijoje“, autoritetas yra dominavimo elementas ir neigia apmąstymo jėgą (power of reflection). Dėl to autoritetas turi būti „demaskuotas ir pakeistas į mažiau

priverstines ir ribojančias išvalgas ir racionalius sprendimus” (J. Habermas: 1986, 269) Habermas tvirtina, kad „autoritetas gali būti pagrįstas tik geru argumentu“ (J. Habermas: 1995, 108-110). Habermas kritikuoja Gadamer poziciją, kurioje „autoritetui suteikiamas pažintinis pranašumas“ (G.H. Gadamer: 1986, 244).

„Tiesoje ir metode“ Gadamer rašė, kad autoritetas turi būti pripažintas ir tik toks autoritetas turi svorį. Gadamer anaipol neiškėlė tradicijos ir autoriteto aukščiau proto ir laisvo pasirinkimo, tiesiog „buvo parodytas kiekvieno komunikatyviai įveiksminto proto situatyvumas“ (J. Grondin: 2003, 217). Autoriteto problema yra labai svarbi polemikoje. Habermas autoritetą kritikuoja ir prilygina jį gyvenamojo pasaulio kolonizacijai. Gadamer tam prieštarauja sakydamas, kad tai nėra autoriteto esmė. Asmens autoritetas yra paremtas ne sąmonės priklausymu ar atsisakymu bet priėmimu ir pripažinimu to, kad kitas yra pranašesnis už mane sprendimuose ir išvalgume ir, kad kito sprendimai yra pranašesni už mano paties. Autoritetas nesuteikiamas, bet išugdomas jei kažkas pareiškia jį tai teisę pretenduoti. Teisingai suprantamas autoritetas neturi nieko bendro su aklu paklusnumu komandoms ir remiasi pripažinimu, o ne aklumu. Autoritetas ugdo atsiribojimą nuo abejonių bei kritikos ir papildo sprendimo laisvę. Tik suklaidinta sąmonė gali norėti atitrūkti nuo autoriteto. P. Ricoeur rašo, kad „turime būti dėkingi Gadamer dėl jo bandymo sutaikyti labiau negu supriešinti autoritetą ir sąmonę“ (P. Ricoeur: 1986, 303). Gindamas autoritetą ir nusistatymą Gadamer tvirtina, kad niekas neįpareigoja, bet kokia kaina ginti kiekvieną save teigiantį autoritetą. Istorijoje matome atvejus kai prarandamas autoritetas. Autoritetas nėra priespaudos sinonimas. Jei pasitaiko atvejų kai autoritetas yra engėjiškas – protingiausia yra to nepaisyti. „Iš tikro autoritetas yra susijęs ne su paklusnumu, o su suvokimu, pripažinimu.“ (G.H. Gadamer: 1960, 264) Refleksija, tvirtina Gadamer, ne visada susilpnina išankstinius nusistatymus, O autoritetas ne būtinai daro neigiamą įtaką. Sąmonė ir autoritetas yra abstrakčios priešpriešos. Dėl to pripažinimas yra lemiantis momentas ryšyje su autoritetu. Gadamer teigia, kad autoritetas auga ne iš dogmatinės įtakos, o iš dogmatinio pripažinimo. Autoritetas tik dėl to daro įtaką, kad jį pripažįsta. „Pripažinimas, kuris priklauso tikram autoritetui, nėra nei aklas nei vergiškas“ (G.H. Gadamer: 1986, 290).

3.2. Gyvenamojo pasaulio samprata

Habermas, aprašydamas gyvenamąjį pasaulį (Lebenswelt) teigia, kad jis susideda iš kultūros, visuomenės ir asmenybės. Gyvenimasis pasaulis – tai socialinis kontekstas, kuriame veikia socialiniai dalyviai ir kur kiekvienas žmogus praleidžia savo gyvenimą. Tai kontekstas, kuris yra apribotas kultūriškai, istoriškai ir socialiai. Jis riboja mūsų vaizduotę ir poreikį individualiai tenkinti „gero gyvenimo“ siekį. Šiame pasaulyje tarp žmonių egzistuoja struktūruotos ir institucionalizuotos sąveikos formos. Iš jų išauga socialinės sistemos ir sisteminės institucijos, kurios plėsdamos veiklos sritį tampa konservatyvumo ir socialinio ribojimo priemonėmis per pinigus ir įtaką (monetarizacija, biurokratizacija ir politizacija).

Modernią visuomenę Habermas mato kaip gyvenamajame pasaulyje vykstantį racionalizacijos procesą, kuriame išlieka išsilaisvinimo galimybė. Šiame procese rinka ir valstybė užgrobia gyvenimiškąjį pasaulį, o integracijos būdus, kurie paremti komunikacine sąmone, pakeičia funkcinio racionalumu. Šį procesą Habermas vadina „gyvenamojo pasaulio kolonizacija“. Pirmoji kritinės teorijos užduotis – atkreipti dėmesį į šį kolonizacijos procesą ir nurodyti įvairius socialinius procesus, kurie į jį reaguoja. Habermas manytu, šiandieninės visuomenės krizė ta, kad didėja sistemų tendencija plėstis, siaurinant laisvą žmonių erdvę. Dėl to jis iškelia gyvenamojo (socialinio) pasaulio išsaugojimo nuo sistemiškos struktūrų įtakos problemą. Jis siūlo šią problemą spręsti pasitelkus komunikacinio veiksmo teoriją, kuri padėtų žmonėms bendraujant priimti racionalius sprendimus, paremtus racionalia argumentacija.

Gyvenamojo pasaulio samprata Habermas išplėtoja nagrinėdamas viešosios srities koncepciją. Darbe „The Structural Transformation of the Public Sphere“ (1962) Habermas aprašo viešąją sritį kaip aštuonioliktajame amžiuje susikūrusį darinį, pajėgų apginti monopolizuotą ir absoliutizuotą valstybės politinę įtaką. Ši sritis, pasak jo, susideda iš privačių klubų, žurnalų, laikraščių ir kitų vietų, kur privatūs asmenys gali pareikšti savo nuomonę ir kolektyviai spręsti bendrus interesus. Ją saugo tam tikri įstatymai, konstitucinės teisės ir laisvės. Habermas išgrynina šią sritį nuo politinio valstybės autoriteto, nuo privačios rinkos ir šeimos sferų. „Nepolitizuota socialinė sritis“ sušvelnina ribą tarp visuomenės ir valstybės. Piliečiai „sąveikauja ir dalyvauja racionalioje diskusijoje“ (R.Bolton: 2005) ir dėl to jie yra pajėgūs atremti valstybės ir ekonomikos brovimąsi į jų privatų gyvenimą.

Habermas pabrėžia žiniasklaidos, svarbą viešajame diskurse. Jis išryškina skirtumus tarp ankstyvosios spaudos, kuri nušviesdavo vykstantį politinį dialogą ir dabartinės mass medijos, kuri naujienas paverčia komercine preke. Habermas sako, kad „iš rašto į vaizdą ir garsą perdarytas elektroninis tarpininkas, pirmiausia kinas ir radijas, vėliau – televizija, yra aparatas, visiškai persmelkiantis ir užvaldantis kasdienę komunikacinę kalbą“. (J. Habermas: 1981, 548-593)

3.3. Istorija

Plėtodamas Heidegger hermeneutiką, Gadamer rašo, kad štai-būtis yra „buvinys, suprantantis pats save, savo būties dėka“, „taigi istoriškumas pasidaro centrinė ontologinė sąvoka, apibrėžiama ne per stygių – pradedant nuo absoliučios arba amžinos būties – bet priešingai, įteisinant kitų buvimo būdų pretenziją būti“ (H.G. Gadamer: 1999, 210). Gadamer kritikuoja istorikus, sakydamas, kad istorikai negali ištrūkę iš dabarties eiti į praeitį, tada grįžti į dabartį ir taip keliauti, kirsdami vieną po kitos istorines ribas. Istorikas gali būti tik istorijoje ir negali iš jos ištrūkti. Visa istorinė mokykla, sako Gadamer, padarė klaidą atskirdama interpretuotoją nuo interpretuojamojo dalyko, - interpretatorių nuo istorijos. Gadamer pastebi, kad istorija eina pirmiau mano refleksijos ir manęs pačio, „aš priklausau istorijai“. Istorikumas kiekvieną kartą ir kiekvienoje situacijoje būna vis kitoks ir negali būti save visiškai suvokiantis. Algis Mickūnas, komentuodamas šią poziciją, sako, kad „jei individuali sąmonė galėtų peržvelgti ir apimti savo refleksyvumo sąlygas, tada ji taptų procesu, kuriame refleksyvi sąmonė atspindėtų savo refleksyvumą, sudarydama procesą, kuris eitų į begalybę“ (A.Mickūnas: 1980, 159).

Gadamer pažymi, kad tradicija yra palaikoma pastoviai istorijoje vykstančiomis interpertacinėmis pastangomis. Kaip pastebi A. Sverdiolas „hermeneutinė filosofija iš esmės kelia uždavinį įveikti realaus žmogaus susvetimėjimą, susieti savimonę ir istoriją, panaikinti žmonijos istorijos anapusiškumą paskiram žmogui. Tačiau ji kelia šį uždavinį kitu pagrindu negu marksizmas ar neomarksizmas ir tam tikra prasme kelia jį priešingai: kaip reikalavimą palaikyti tradiciją sąmoningomis interpretacinėmis pastangomis“ (A. Sverdiolas: 2003, 196). Sąmonės istoriškumas yra įdėtas į tradiciją. Labai svarbus, istoriškai nulemtas, tradicijos elementas yra išankstinis nusistatymas. Šią sampratą Gadamer išplėtoja

darbe „tiesa ir metodas“. Gadamer tvirtina, kad visos supratimo formos yra įtakotos istorinės tradicijos, kurią žmonės ir toliau turi vystyti. Tuo metu kai Wittgenshtein kalbinę analizę priskyrė prie transcendentinės ir socialinės lingvistinės refleksijos, Gadamer akcentuoja istorinę refleksiją, kurioje „interpretatorius ir jo objektas yra laikomi to pačio komplekso elementais“ (J. Habermas: 1986, 270), sako Habermas. Šis kompleksas reiškiasi per kalbą ir istoriškai perduodamas kaip tradicija. Kiekviena epocha savo istorinėje dabartyje įtarpina tik tai dabarčiai būdingą tradicijos turinį. Kaip pastebi A. Sverdiolas „aiškinimas yra tradicijos egzistavimo sąlyga“ (A. Sverdiolas: 2003, 196).

Habermas teigia, kad kalba, kurioje istorikas atvaizduoja įvykius išreiškia ne pastebėjimus, bet ryšius tarp skirtingų istorinių horizontų. Šie skirtumai negali būti nepriklausomi nuo istoriko horizonto prielaidų ir numatymų. Todėl negalima atskirti metraštininko aprašymo nuo suvokimo, nes vietoje formalaus įvykių fiksavimo, visada turime hermeneutinio suvokimo atvejį. Habermas rašo, kad „kiekvienas istorikas yra galutinio istoriko vietoje“, o istorinė istorijos prezentacija kaip visumos reikalauja kvalifikacijos, kuri „būtų per se nesuderinama su istorijos pabaiga“ (A.C. Danto: 1965, 261). Habermas rašo, kad „tradicijos dogmatizmas yra pajungtas ne tik kalbos apskritai objektyvumui, bet ir represyvumui jėgų, iškreipiančių intersubjektyvią santarą kaip tokią ir deformuojančių kasdienę komunikaciją“ (A. Sverdiolas: 2003, 173). Habermas teigia, kad tik kritinė refleksija yra pajėgi paneigti arba įteisinti istorijos ir tradicijos įtaką.

Gadamer teigia, kad kritinė refleksija atsiranda tradicijoje ir negali atsirasti ne joje, nes kritika negali būti neistoriška. Istorizmas yra neišvengiama duotybė. Gadamer rašo, kad „suvokimas yra įvykio rūšis“, kuri turi būti matoma, kaip istorijos dalis. Įvykiai gali skirtis, bet jie visi vyksta tradicijoje. Tradicijos negalime apeiti. Nuoseklus, socialiai perduodamas procesas, kuris per kalbiškumą vyksta suvokime ir yra tradicija. „Tradicijos tirštumą ir gelmę sudaro tai, kas aktualiai neintenduojama. Hermeneutikai labiausiai rūpi kaip tik tokia neteminė ir netiesioginė duotis“ (A. Sverdiolas: 2003, 186).

Mūsų priklausomybė istorijai reiškia, kad būdas kuriuo mes galvojame ir mūsų tikėjimo būdas yra sukurtas bendruomenės, su kuria mes turime ryšį kiekvieną dieną, teigia Gadamer. Istoriskai paveikta sąmonė įgauna pokalbio pavidalą. Dėl to,

ypač svarbu, aiškina Grondin, rašydamas apie filosofinę hermeneutiką, kad „sąmonė praranda disponavimo savimi autonomiją, kuri jai buvo būdinga idealistinėje tradicijoje ir atspindžio filosofijoje“ (J. Grondin: 2003, 192). „Paveikos istorija nėra mūsų galioje ar dispozicijoje. Mes jai pavaldūs labiau, nei mūsų sąmonė gali tai apčiuopti“ (J. Grondin: 2003, 192). Nikolsonas teigia, kad mūsų minties forma yra horizontas, kurio mes negalime eliminuoti. Tam, kad suprasti praeitį, reikia sujungti praeitį su dabartimi. Tikras suvokimas yra suvokimas savęs ir savo proto kaip priklausančio istorijos galiai ir jos poveikiui. Kadangi istorinio proceso vieningumas yra objektyvai sudarytas iš besikeičiančių ir atsinaujinančių horizontų, mes kildiname save iš tradicijos, autoriteto ir istorinio konteksto. Gadamer aiškina, kad mūsų buvimas yra buvimas čia ir dabar. Šis faktas yra pradžios taškas. Jis nėra bespalvis ir beformis, bet spalva ir forma yra besikeičianti, priklausomai nuo to, kaip iš konkretaus buvimo išauga pasaulio matymas ir aiškinimas.

Gadamer hermeneutika, kaip pastebėjo R.E. Palmer, sprendžia labai aktualų dailės, literatūros, religijos, filosofijos, poezijos nuvertėjimo klausimą. Gadamer aiškina, kad „humanistiką galima tinkamiau suprasti, remiantis ne moderniojo mokslo idėja, o lavinimo samprata. Reikia kitaip sučiuopti istorijos ir meno patirtis, grąžinti joms autentiškumą“ (A. Sverdiolas: 1999, xix). Gadamer sako, kad neįmanomas „švietėjiškas proto išlaisvinimo iš bet kokių prietarų idealas“ ir jis kelia uždavinį „reabilituoti prietarą, apmąstyti jį kaip savitą ir pamatinį patirties komponentą“ (A. Sverdiolas: 2003, 148).

Jokiomis prielaidomis nesiremiančio suvokimo poziciją Gadamer supriešina su, iš tradicijos gaunamais, prietarais ir išankstiniais nusistatymais besiremiančiu mąstymu. „Išankstiniai kiekvieno prietarai daugiau nei jo sprendimai yra jo būties istorinė tikrovė“. (G.H. Gadamer: 1960, 61) Suprantančiojo sąmonė, suformuota veikiančiosios istorijos, iš dabarties užklausia teksto ir, gaudama atsakymą, vėl kuria istoriją. Gadamer teigia, kad norėdami atpažinti prietarų poveikį turėtume siekti savęs pažinimo – „savojo mąstymo prielaidų hermeneutinės refleksijos“ (A. Sverdiolas: 2003, 148). Visos suvokimo formos yra nusistatymo išraiška, nes suprantantysis yra atsiradęs iš konkretaus įvykio istorijoje, kuri formuoja ir išaugina konkrečią pasaulėžiūrą. Kiekvienas pasmerktas konkretiems nusistatymams ir kol yra savimi yra konkrečių nusistatymų valdžioje. Skaitytojas skaitydamas numato ir supranta teksto

reikšmę. Gadamer pastebi, kad jei asmuo pažįsta savo nusistatymus ir leidžia tekstui pasireikšti pačiam, prietaras gali būti perauklėtas. Tam, kad suformuluotų klausimą, klausiantysis turi jau turėti nuomonę apie dalyką, kurio klausia. Nusistatymai dialoge visada eina priekyje visų pirma tiek, kiek jie nori kažką suprasti, o antra tiek, kiek jie patys gali būti atskleisti. Gadamer sako, kad kai mūsų nusistatymai tampa mums akivaizdūs, jie gali patys tapti klausimo objektu. Hermeneutika turi siekti ne metodologinės ar gnoseologinės, o ontologinės pažinimo analizės.

Gadamer sutinka, kad išankstinio nusistatymo ribotumas, nuo kurio prasideda tyrimas, „nesąmoningai nulemia rezultata“ (G.H. Gadamer: 1986, 278). Bet svarbu atkreipti dėmesį į tai, kad išankstinio suvokimo refleksija atskleidžia tai kas vyksta žmogui to nežinant. Išankstinių nusistatymų refleksija padeda laisviau vertinti „kuris iš mano išankstinių nusistatymų gali būti patvirtintas, o kuris ne“ (G.H. Gadamer: 1986, 294).

Habermas dėl šito nesutinka ir sako, kad pasidavimas tradicijai yra mastymo vergovė. Habermas atkreipia dėmesį kad, lavinimo procese įdiegta tradicija, veikia per išankstinius nusistatymus. „Tradicija, kuri veikia už lavinimo, įdiegtus išankstinius sprendimus įteisina ateinančioje kartoje“. Išankstiniai nusistatymai yra galimo žinojimo sąlygos. Hermeneutika įgalina suvokti tai kas istoriškai jau yra struktūruota. Dėl to suvokimas, teigia Habermas vyksta tik tradicijos ribose. Tradicija yra „vieninteliu pagrindu išankstinių nusistatymų pagrįstumui“ (J. Habermas: 1986, 269).

IV. HORIZONTŲ SUSILIEJIMAS IR IDEALI KALBINĖ SITUACIJA

4.1. Horizontų susiliejimo samprata

Gadamer tęsia Schleiermacher idėjas, sakydamas, kad įsijautimas gali padėti suvokti. Bet nežiūrint į tai, kad kiekvienas savyje nešioja kito dalelę, grynas persikėlimas yra neįmanomas. Neįmanoma surasti vienos bendros prasmės ir interpretuotojui atsisakyti savo patirties, nesutampančios su interpretuojamo autoriaus. Susitikus skirtingoms prasmėms, vyksta kova, kol nusistovima ties viena iš prasmų, kurioje įmanomas tolesnis bendravimas. Interpretuotojas pasisemia iš interpretuojamo autoriaus teksto suvokimo ir atranda savyje bendrumą su autoriumi. Gadamer filosofija pasižymi akumuliatyvumu. Naujos teorijos ir nauji požiūriai papildo ir praplečia jau esamas pozicijas.

Gadamer aiškina, kad didžiausia problema yra, tai, kad mes nepakankamai suprantame vienas kitą. Gadamer sako, kad norėdami suprasti kitą, neprivalome atsisakyti savojo horizonto, tiesiog reikėtų ieškoti kur skirtingi akiračiai (horizontai) susilieja. Hermeneutiškai išsilavinusi sąmonė, gali perimti kito kitybę neprarasdama savo patirties, o praplėsdama ją. Praeities suvokimas tai nėra svetimo požiūrio priėmimas be jokių kompromisų, ir tuo pačiu metu tai nėra vien savosios pozicijos delegavimas. Tai yra suvokimas, apie kurį šneka skirtingos dabartys – suvokimas, kuris tikrinamas skirtinguose istoriniuose kontekstuose. Schleiermacher apibrėžė hermeneutiką kaip meną išvengti neteisingo suvokimo. Gadamer aiškina, kad „išvengti neteisingo suvokimo turi padėti kontroliuojamas metodinis apmąstymas“ (G.H. Gadamer: 1999, 88).

Suvokimo pasiekimui neužtenka tik ieškojimo, reikalinga tam tikra laikysena. Turi būti sąsaja tarp to, kas turi būti suprasta, ir interpretuojančiojo elgsenos. Suvokimas laikomas tam tikro pobūdžio sutarimu tarp partnerių hermeneutiniame dialoge. Tai ne vieno iš partnerių subjektyvus veiksmas, o „įtraukimas į perdavimo vyksmą, kuriame nuolatos abipusiškai tarpininkauja praeitis ir dabartis“ (G.H. Gadamer: 1960, 275). Tokio sutarimo atsiradimą Gadamer vadina horizontų susiliejimu (Horizontverschmelzung). Horizonte sąvoka pasiskolinta iš

fenomenologijos, kur ji apima reikšmių kontekstą, kuriame atskiros reikšmės įgauna prasmę. Kiekvienas horizontų susiliejimas, pagal Gadamer, formuoja naują reikšmių kontekstą, kuriame yra įmanoma reikšmių integracija ir kuriame suvokimas apima dialogą tarp to, kas yra pažįstama ir tarp to, kas yra svetima. Ši reikšmių integracija vyksta nuolat ir yra begalinė.

Gadamer teigia, kad mūsų pačių istorija ir tradicija yra sudėta iš hermeneutinės situacijos, nes nuolat taikoma suvokimo procese. Dėl to mūsų istorinė ir hermeneutinė situacija niekada netaps mums pilnai perregima. Gadamer pasiūlo suvokimą, kuris atmeta subjektyvią, besiremiančią vidiniu pasauliu, poziciją. Jo suvokimas yra besitęsiantis procesas ir negali būti vieną kartą ir visiems laikams apibrėžtas kaip metodologinis būdas, kuris pasiekia galutinį suvokimą arba tiesą. Dėl to visos iki Gadamer vykusios metodo, galinčio pagrįsti humanitarinius mokslus, paieškos praranda prasmę. Gadamer aiškina, kad neįmanoma atrasti metodologinio būdo ne tik visiems tradicijos ir istorijos klausimams, bet taip pat nėra metodologijos, kuri įgalintų adekvačiai suprasti ir gamtą. Gadamer laikosi pozicijos, kad suvokimo neįmanoma redukuoti iki metodo.

4.2. Idealių kalbinės situacijos samprata

Habermas aiškina, kad diskurso dalyviai, argumentuodami savo pozicijas, negali būti tikri, kad sąlygos idealiai kalbinei situacijai yra pasiektos. Jie turi suprasti, kad jų diskursas niekada nebus „pilnai išgrynintas nuo motyvų ir prievartos“ (J. Habermas: 1983, 232). „Tobulai abipusė, neiškreipta, nerepresyvi ir nemelaginga komunikacija realiai istoriškai esanti negalima, tačiau tokios komunikacijos samprata galinti tapti kiekvieno esamo visuomenės gyvenimo (šiuo atveju – dialogo plotmės) kritikos, o kartu savotiškos terapijos pagrindu“ (A. Sverdiolas: 2003, 180). Habermas teigia, kad būtent idealaus dialogo numatymas leidžia kritikuoti melagingą santarą ir, kad tokio pobūdžio kritika pajėgi išlaisvinti nuo prievartos. Taip pat Habermas tvirtina, kad komunikacinio veiksmo dalyviai turi būti pasiruošę prirėkusi „išsižadėti savo reikalavimų, kuriuos jie pateikė vartodami kalbą“ (J. Habermas: 1982, 269-270). Tai reiškia, kad komunikacinio veiksmo dalyviai turi būti pasiruošę ginti savo poziciją, tik tuo atveju jei ji yra teisėta. Habermas, aiškindamas kaip konsensusas gali koordinuoti socialinę sąveiką, teigia, kad reikalingos ypatingos sąlygos, kurias

apibūdina argumentacijos teorijos prielaidos (J. Habermas: 1982, 10). Tai refleksyvus komunikacinis veiksmas, kuriame „skirtingi dalyviai įveikia savo subjektyvius požiūrius ir dėl abipusio racionaliai motyvuoto įsitikinimo“ siekia bendro situacijos supratimo, pagrįsto konsensusu.

Habermas komunikacinio veiksmo teorijoje sujungia transcendentinį metodą, pagal kurį bandomos apjungti konsensuso ieškančios pusės ir empirinę patirtį. Teorinius metaetikos principus su gyvenimiško pasaulio kontekstu, (lebensweltlichen Kontexten). A. Gimmler teigia, kad „metaetinės refleksijos yra diskurso etikos dalis, kurios nustato, kurie klausimai yra moralės klausimai, o kurie ne“ (A. Gimmler: 2003, 12). Jei sutarimas nepasiekiamas remiantis diskurse dalyvaujančių pusių patirtim, reikia pasitelkti aukštesnę patirtį, kuri būtų pajėgi aprėpti visų pusių specifika. Pavyzdžiui, sprendžiant rasinius nesutarimus, taikoma pilietinė lygybė. Habermas pažymi, kad „kalba“ ir „savitarpio supratimas“ yra vienodai pirminės ir viena kitą paaiškinančios sąvokos“ (J. Habermas: 1984, 497). Būtent Gadamer parodė, kad „pokalbyje galima pasiekti iš principo universalaus savitarpio supratimo“ (J. Grondin: 2003, 224). J. Grondin pastebi, kad diskusijos paveiktas Habermas „naujai universalizuoja pagrindinę hermeneutinę savitarpio supratimo kategoriją“ (J. Grondin: 2003, 225). Siekdamas, kad savitarpio supratimo idėjos potencialas nebūtų išnaudojamas siekimui melagingų ir svetimų tikslų, Habermas išvysto diskurso etiką, kurioje racionaliai rekonstravo savitarpio supratimo etines prielaidas.

Habermas laiko, kad moralės sritį struktūruoja intersubjektyvumas. „Moralinis požiūrio taškas“ yra pajėgus transcenduoti kontekstų specifika. Žmonės patenka į moralės sritį, kai atsiranda konfliktas ir nuomonių skirtumas. Moralės teorijos užduotis parengti žmones, kad jie būtų pajėgūs tinkamai reaguoti į konfliktus. Tuo būdu moralės teorija yra instrumentas (instrumentarium) skirtas pataisyti gyvenimiško pasaulio sutrikimams. A. Gimmler sako, kad būtent dėl to Habermas griežtai skiria „gero gyvenimo klausimus“ nuo „teisingumo klausimų“. Atsiranda skirtumas tarp „normų“ ir „vertybių“. Habermas pabrėžia, diskurso etikos reikšmę, kuriant „laisvas erdves“ (freiraume), kurios yra būtinos „gerų gyvenimų pliuralizmui“. Vertybių pliuralizmo sąlygomis, neįmanoma nustatyti ką reiškia „geras gyvenimas“. Moralės klausimas gyveniškaime pasaulyje atsiranda, nes mūsų įsitikinimai ir sprendimai paremti vertybėmis, įpročiais ir išankstiniais nusistatymais.

A. Gimmler sprenddamas šią problemą siūlo aptarti klausimą: „kiek moralės teorija turi transcenduoti gyvenimiško pasaulio specifiką, kad užtikrintų nešališkumą ir teisingumą, tuo pačiu metu netapdama per daug universalia ir netinkančia būti moralinių konfliktų kriterijumi?“ Habermas neketina asimiliuoti moralės fenomeno į kognityvizmo tiesos sritį ir normatyvinių sakinių (normative sentences) jis nelaiko kategoriškais tvirtinimais. „Yra esmingas skirtumas tarp ‚tu neturi žudyti‘ ir ‚ši žolė yra žalia‘“ (A. Gimmler: 2003, 12). Habermas aiškina, kad normatyvinių sakinių pretenzijos yra „silpnėsnis bandymas pagrįsti ir yra analogiškas pretenzijai į teisingumą“ (weaker assumption of a validity claim that is analogous to the validity claim of truth.) A. Gimmler pastebi, kad, sprendžiant moralines problemas diskurso etikoje, gali būti taikomi ir racionalūs, ir kognityvūs būdai. „Ne kognityvios koncepcijos nuvertina viso pasaulio moralines intuicijas, pagrįstas kasdieniu gyvenimu.“ (J. Habermas: 1981, 65) (The non-cognitivist conceptions are reducing the value of the whole world of moral intuitions based in everyday-life.) A. Gimmler mano, kad tokiu būdu Habermas atsitraukia nuo transcendentinio pagrindimo kaip galutinio (Letztbegründung), o normatyvinių sakinių pretenzijas į pagrįstumą Habermas perkelia į socialinį kontekstą. Habermas atskiria normatyvinio pagrindimo (normative justification) pretenzijas į teisingumą nuo tiesos. „Diskurso etika yra normatyvinė etika pliuralistinei visuomenei, kuri daugiau nebeturi vienintelio visaapimančio moralinio autoriteto“ (A. Gimmler: 2003, 12). Diskurso etikos universalizacijos principas teigia, kad norma yra pagrįsta tik tada, kai visi dalyviai priima pasekmes, galimus pašalinius efektus ir „žino alternatyvias galimybes“ (J. Habermas: 1990, 65). A. Gimmler, rašydamas apie diskurso etikos universalizaciją, pastebi, kad ją galima išreikšti tokiais principais: lygaus visų, kurie yra paliesti, dalyvavimo principas; visiško atvirumo ir laisvės nuo apribojimų principas; diskurso laisvės nuo įtakos ir prievartos (Zwangsglosigkeit) principas; tikrumo ir rimtumo principas, apsaugantis nuo apgaulingų veiksmų. Habermas mano, kad mes šių principų turime laikytis, net jei žinome, kad žmonės paprastai taip nesielgia. Šie principai kartu su universalizacija turi būti panaudoti kritinei praktinių, kasdienių normų analizei. „Tik tos normos gali reikšti pretenzijas į pagrįstumą, kurioms pritaria visi, kuriems tos normos daro įtaką, praktinio diskurso dalyviai“ (J. Habermas: 1990, 66). „Realus“ argumentavimas tik tas, kuriame kartu dalyvauja tie, kuriuos liečia sprendžiamas klausimas. Tik intersubjektyvus supratimo procesas gali sukurti

sutikimą, kuris yra refleksyvus: tik tada diskurso dalyviai gali būti tikri, kad kiekvienas buvo įtikintas visų kitų.“ (J. Habermas: 1983, 77)

4.3. Supratimas

Gadamer hermeneutinį suvokimą susieja su aiškinimu bei kalba ir aiškina, kad: „suprantamos ir interpretuojamos tapo ne tik raštu fiksuotos gyvenimo apraiškos, kaip kad formulavo Dilthey, bet ir bendras žmonių tarpusavio santykis, bei santykis su pasauliu. . . Taigi sugebėjimas suprasti – pamatinė žmogaus galia, kuria remiasi jo bendras gyvenimas su kitais ir kuri dažniausiai realizuojasi per kalbą ir pokalbį su kitu. Šiuo atžvilgiu hermeneutikos pretenzija į universalumą nekelia jokių abejonių.“ (H.G. Gadamer, 1999, 171) Gadamer pastebi, kad pokalbio dalyviai norėdami pasiekti abipusį supratimą, turi būti pasiruošę rasti vietas tam kas yra svetima ir priešinga. Kiekvienas partneris įvertina kito argumentus, tuo pačiu metu išlaikydamas savo poziciją. Tik tada partneriai gali rasti bendrą kalbą ir bendrus sprendimus, „nepastebimai ir abipusiai spontaniškai besikeičiant požiūrio taškams“ (J. Habermas: 1986, 243). Horizonto paisymas vyksta ne atsisakant savęs, o persikeliant į kitą situaciją ir siekiant suvokti kitoniškumą. „Atrasti horizontą reiškia, kad išmokstama matyti už to kas yra per arti ne ta prasme, kad nepastebi, bet ta, kad matoma platesniu rakursu ir geriau jaučiamos stebimo objekto proporcijos“ (J. Habermas: 1986, 247). Bet koks suvokimas yra nepilnas ir negalutinis. Jis visada yra atviras ateities įtakai, todėl perduodamo teksto turinys yra neišsemiamas, teigia Gadamer. Suvokimas yra aktyvus veiksmas, kurio rezultata sukuria interpretatorius. „Teksto prasmė išeina už autoriaus ribų ne kartais, o visada. Suvokimas dėl to yra ne atgaminantis, o gaminantis“ (G.H. Gadamer: 1960, 280). A.C. Danto, patvirtindamas Gadamer istorinės įtakos principą, sako, kad „norėdami pilnai aprašyti įvykį turime jį atrasti visose vietose teisingai, o šito mes negalim padaryti, kadangi esame provinciališkai laikini ateities atžvilgiu“ (A.C Danto: 1965, 142).

Habermas atkreipia dėmesį į intersubjektyvios santaros dėl vertybių ir normų svarbą. „Hermeneutinis supratimas siekia socialinių grupių savipratos. Jis įgalina tam tikrą santarą, nuo kurios priklauso komunikacinė veikla“ (J. Habermas: 1988, 153). Būtent dialoge atsiranda socialinės grupės egzistavimui būtinos sąlygos, o komunikacijai nutrūkus bendrija išnyksta. Habermas akcentuoja, kad

intersubjektyvumas nėra savaiminis, jis turi būti vėl ir vėl atkuriamas. „Tai vyksmas panašus į vertimą, taigi – savita hermeneutinė veikla“ (A. Sverdiolas: 2003, 166). Habermas pažymi, kad jei bendravime norime būti suprasti, reikalingos taisyklės, kurių laikytųsi abi bendravimo pusės. „Tik šios taisyklės padaro konsensuą įmanomu.“ (J. Habermas: 1986, 243) Jei komunikacija iškreipta, taisyklės gali klaidinti ir „atvesti situaciją prie iškreipto suvokimo“ (J. Habermas: 1986, 243).

Aprašydamas supratimą, Habermas vartoja *Verstehen* sampratą. Rob Shields pastebi, kad *Verstehen* gali būti traktuojamas kaip bandymas pamatyti socialinę situaciją kitu požiūriu. *Verstehen* sąvoką labai artima Gadamer hermeneutinėje filosofijoje vartojamoje horizontų susiliejiimo sampratai. Tiek *Verstehen* tiek horizontų susiliejiimo elementas yra bazinis abiejų filosofų teorijose ir yra pradiniu tašku, nuo kurio prasideda dialogas tarp pusių. Iki to pusės tik bando suprasti viena kitą ir ieško aikštelės, kurioje galėtų susitikti ir be kurios lygiavertis apsikeitimas pozicijomis yra neįmanomas.

Habermas sutinka su Gadamer pozicija dėl hermeneutinio suvokimo laikiškumo ir unikalumo kiekvienoje konkrečioje situacijoje. Tiek teologijos, tiek jurisprudencijos pavyzdžiuose matome, kad kiekviena situacija reikalauja su jos konkretumu susijusio suvokimo ir paaiškinimo. „Teisė neturi būti suprantama istoriškai, bet yra konkretizuojama savo teisinio pagrįstumo per suvokimą. Panašiai religinis apreiškimas neturi būti traktuojamas kaip istorinis dokumentas, jis turi būti suprastas kaip išreiškiantis savo atperkamąjį poveikį. Abiem atvejais tai reiškia, kad tekstas (teisės arba išsigelbėjimo žinios), jei suprastas tinkamai, tai reiškia, kad atitinka reikalavimus, turi būti suprastas naujai ir kiekvieną kartą kitaip“ (G.H. Gadamer: 1960, 292).

IŠVADOS

Diskusijoje išryškėja tarp Gadamer filosofinės hermeneutikos ir Habermas kritinės teorijos esantys skirtumai. Galima pasakyti, kad Gadamer plėtoja pasitikėjimo, o Habermas – įtarumo hermeneutiką. Habermas teorija yra socialinio metodologinio pobūdžio ir akcentuoja būtinybę spręsti, realioje šiandieninėje situacijoje esančias, problemas. Gadamer filosofinė hermeneutika yra ontologinio pobūdžio, orientuota į kultūrinę, istorinę ir meno patirtį. Gadamer tvirtina, kad metodas yra tik pagalbinė priemonė, o pažinimas vyksta betarpiškai. Nežiūrint į tai, kad Gadamer ir Habermas teorijų pobūdis skiriasi, jos turi nemažai panašių elementų ir viena kitą papildo.

Diskusijoje priešinamos dialogo ir komunikacinio veiksmo sampratos. Gadamer ir Habermas plėtoja į santarą orientuotą poziciją, kuri daugiausia dėmesio skiria „kito“ supratimui. Gadamer dialogo tikslu laiko horizontų susiliejimą, o Habermas – komunikaciniu sutarimu paremtą žinojimą. Ir Gadamer, ir Habermas sutinka, kad pilnavertis dialogas įmanomas tik tarp lygiaverčių, atvirų ir nedominuojančių, viena kitos atžvilgiu, pusių. Taip pat jie sutaria, kad dialogas ir komunikacinis veiksmas kiekvieną kartą vis kitoks. Todėl teorija negali vienareikšmiškai nustatyti metodinių dialogo taisyklių ir naudojama kaip pagalbinis normatyvinis instrumentas.

Nors Gadamer tradicijos ir Habermas gyvenimiškojo pasaulio sampratos turi daug panašumų, Habermas, teigdamas, kad gyvenamasis pasaulis gali būti kolonizuotas, nepritaria Gadamer laikysenai tradicijos atžvilgiu. Vietoje Gadamer siūlomo bandymo suprasti tradiciją, Habermas aiškina, kad mes turime nuo jos išsilaisvinti. Habermas nesutinka su Gadamer susitaikymo pozicija, teigiančia kad tradicija veikia už mūsų nugarų ir pasidaro matoma dėka jos aiškinimo. Habermas tvirtina, kad tik kritinė refleksija pajėgi paneigti arba įteisinti tradiciją, o Gadamer nepakankamai įvertino šios refleksijos galios.

Daug panašumų turi Gadamer horizontų susiliejimo ir Habermas idealios kalbinės situacijos sampratos. Gadamer dialoge akcentuoja subjektyvų pašnekovo nusiteikimą ir norą plėsti savo subjektyvumą „suliejant skirtingus horizontus“. Habermas aiškina, kad tik hipotetinėje, niekada realiai nevykstančioje, idealioje

kalbinėje situacijoje vykstantis intersubjektyvus supratimas gali būti nemelagingas ir neiškraipytas. Diskusijoje lieka neišspręstas klausimas dėl dialoge pasiekiamo sutarimo sistemingo iškraipymo. Habermas aiškina, kad, bet kokia dialoge pasiekta santara turi būti kritiškai įvertinta pasitelkus psichoanalizę. Reikia atskleisti komunikacijos iškraipymus ir atlikti terapinę funkciją. Habermas teigia, kad Gadamer filosofinė hermeneutika, kurios pamatą sudaro kalba, nepajėgia įvertinti sistemingai iškreiptos komunikacijos ir suvokti priimto sutarimo priklausymo nuo dominavimo įtakos. Gadamer paaiškina, kad to nepajėgi padaryti ir kritinė teorija, nes psichoanalitikas negali išeiti iš istorijos ir tapti nepriklausomas nuo istoriškai veiklios sąmonės. Jis yra toje pačioje istorijoje kaip ir objektas, kurį jis analizuoja, o kiekvieną ideologiją galime suprasti kaip melagingą kalbinę sąmonę. Ricoeur, plėtodamas šią polemiką, siūlo eiti kritinės hermeneutikos keliu, kartu apimant ir Habermas siūlomą kritinę ir Gadamer pasitikėjimo pozicijas.

Diskusijoje, supriešindami dialogo su komunikacinio veiksmo, tradicijos su gyvenamojo pasaulio ir horizontų susiliejimo su idealios kalbinės situacijos sampratą, Gadamer ir Habermas sprendžia supratimo universalumo klausimą. Habermas, kritikuodamas autoritetą ir tradiciją dėl autoritarinės ir dominuojančios įtakos, siekia padaryti hermeneutiką metodiška, verifikuojama ir pasiduodančia kritikai disciplina. Tuomet hermeneutika galėtų būti kritinės teorijos dalimi, praplėsdama jos supratimo ribas. Gadamer gina priešingą poziciją, paaiškindamas, kad visa žmogiška realybė yra išreikšta kalboje. Hermeneutika, būdama esmingai kalbiška ir pagrįsta istoriškai yra pajėgi aprėpti viską, kas gali būti suprasta ir išreikšta. Todėl filosofinės hermeneutikos supratimas yra universalus ir apima kritinę teoriją, kaip vieną iš tradicijos elementų. K.-O. Apel vėliau pripažino savo ir Habermas klaidą ir sutiko, kad hermeneutikos universalumo negalima kritikuoti iš ideologijos kritikos pozicijų.

LITERATŪRA

- Hans-Georg Gadamer, (1960), „Wahrheit und Methode“, Tübingen.
- Hans-Georg Gadamer, (1975), „Truth and Method“, Continuum, London.
- Hans-Georg Gadamer, (1999), „Tekstas ir interpretacija“, vert. A. Sverdiolas „Istorija menas kalba“ (įvadinis traipsnis: Arūnas Sverdiolas „Nepabaigiamas pokalbis“)
- Hans-Georg Gadamer, (1986), „Vorwort zur 2. Auflage“, in Gesammelte Werke, Tubingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), t.2.
- Hans-Georg Gadamer, (1986), „On the Scope and Function of Hermeneutical Reflection, Rhetoric and Hermeneutics“, Hermeneutics and Modern Philosophy, SUNY, p. 280-281.
- Hans-Georg Gadamer, (1986), „Text and Interpretation“, Hermeneutics and Modern Philosophy, SUNY, p. 377-396.
- Jürgen Habermas, (1963), „Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung“.
- Jürgen Habermas, (1968), The Idea of the Theory of Knowledge as Social Theory, 1968, Knowledge & Human Interest,
- Jürgen Habermas, (1970), „Towards a Rational Society“ Boston.
- Jürgen Habermas, (1971), „Knowledge and Human Interests“, trans. Jeremy Shapiro. Boston.
- Jürgen Habermas, (1979), „Communication and the Evolution of Society“. Boston: Beacon Press.
- Jürgen Habermas, (1980), „The Hermeneutic Claim to Universality“.
- Jürgen Habermas, (1981), „The Theory of Communicative action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society“
- Jürgen Habermas, (1981), „The Theory of Communicative Action, Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason“
- Jürgen Habermas, (1981), Theorie des Kommunikativen Handelns. 2 B., Fr. A. M., 1981. S. 548-593. (vert. N.Narbutaitė.)
- Jürgen Habermas, (1982), In Reply to My Critics, Cambridge: MIT Press, 1982, p. 237.

Jürgen Habermas, (1983), „Knowledge and Human Interests“, Appendix, pp. 301-351; Part 3..

Jürgen Habermas, (1983), Philosophical Discourse of Modernity, 323.

Jürgen Habermas, (1985), „Modernybės filosofinis diskursas“. Iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius.

Jürgen Habermas, (1985), Reason and the Rationalization of Society (The Theory of Communicative Action, Vol1), Beacon Press; (1985)

Jürgen Habermas, (1986), „A Review of Gadamer’s Truth and Method“, Hermeneutics and Modern Philosophy, SUNY, p. 243-277.

Jürgen Habermas, (1987), „The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures“. Cambridge, MA: MIT Press, 1987. (Liet. vertimas: Alma Littera, 2003)

Jürgen Habermas, (1988). On the Logic of the Social Science“, trans. Shierry Weber Nicholson and J.Stark. Cambridge.

Jürgen Habermas, (1992), „Postmetaphysical thinking: philosophical essays“. trans. William Mark Hohengarten. Cambridge.

Jürgen Habermas, (1996), „Between facts and norms : contributions to a discourse theory of law and democracy“. trans. William Rehg. Cambridge.

Jürgen Habermas, (1998), „On the pragmatics of communication“. edited by Maeve Cooke; Cambridge.

Jürgen Habermas, (2002), „Transcendence from Within, Transcendence in this World“ in Jürgen Habermas, Religion and Rationality, ed. with intro. Eduardo Mendieta. Cambridge.

Jürgen Habermas, (2002), „Modernybės filosofinis diskursas“, ALK/Alma Litera. Vert. Alfonsas Tekorius.

Jürgen Habermas, (2003). „Truth and justification“. ed. and trans. Barbara Fultner. Cambridge.

A. Sverdiolas, (1999), „Nepabaigiamas pokalbis“, H.G. Gadamer „Istorija Menas Kalba“.

A. Sverdiolas, (2003), „Aiškinimo ratas. Hermeneutinės filosofijos studijos – 2“ Strofa.

A. Sverdiolas, (2005), recenzija J. Habermas, "Discourse Ethics“. Sociologija. Mintis ir veiksmai 2005/1, ISSN 1392-3358

Paul Ricoeur, (1986), „Hermeneutics and the Critique of Ideology“, Hermeneutics and Modern Philosophy, SUNY, p. 300-342.

Algimantas Valantiejus, (2002), „Nuosaiki proto kritika Jürgeno Habermaso socialinėje teorijoje“, Sociologija. Mintis ir veiksmai 1 : 133-47.

Richard J. Bernstein, (1985), „Habermas and Modernity“, Cambridge.

Richard J. Bernstein, (1986), „What is the Difference that Makes a Difference? Gadamer, Habermas, and Rorty“, Hermeneutics and Modern Philosophy, SUNY, p. 343-376.

Richard J. Bernstein, (1995), „Recovering Ethical Life: Jürgen Habermas and the Future of Critical Theory“. New York: Routledge, 1995.

Rober J. Dostal, (2002), „The Cambridge Companion to Gadamer“, New York: Cambridge University Press.

Jean Grondin, (2003), „Filosofinės hermeneutikos įvadas“, ALK/Aidai, iš vokiečių kalbos vertė Nerija Putinaitė.

Karl-Otto Apel, (1998), „Towards a Transformation of Philosophy“, Marquette University Press.

Karl-Otto Apel, (1971), „Auseinandersetzungen“, in Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt a.M. 1971.

Joel C. Weinsheimer, (1985), „Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method“, Yale University Press.

Giddens Anthony, (1984), „The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration“. Oxford: Polity Press.

Antje Gimmler, (2003), „The Discourse Ethics of Jürgen Habermas“, Lehrstuhl für Philosophie II.

Rubavičius Vytautas, (2003), „Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas“. Vilnius: kultūros, filosofijos ir meno institutas. Sociologija. Mintis ir veiksmai 2005/1, ISSN 1392-3358 Recenzijos.

Maeve Cooke, (1994), „Language and reason : a study of Habermas's pragmatics“ Cambridge.

Mary Hesse, (2002), „Habermas Consensus theory of truth“. University of Cambridge

F. Dallmayr & T. McCarthy, (Eds). (1977). Understanding and social enquiry. London: University of Notre Dame University, 1977.

- Benhabib, S. and Dallmayr, F. (1990), "The Communicative Ethics controversy", Cambridge.
- C. Calhoun, (1992), "Habermas and the Public Sphere", Cambridge.
- P. Dews, (1986), "Habermas: Autonomy and Solidarity - Interviews with Jürgen Habermas". London.
- A. Honneth and H. Joas, (1991), "Communicative Action", Cambridge.
- D. Ingram, (1987), "Habermas and the Dialectic of Reason", New Haven.
- T. McCarthy, (1978), "The Critical Theory of Jürgen Habermas". Cambridge.
- T. McCarthy and D. Hoy, (1994), "Critical Theory", Cambridge, MA: Blackwell.
- W. Rehg, (1994), "Insight and Solidarity: The Discourse Ethics of Jürgen Habermas". Berkeley, CA: University of California Press.
- J. Thompson and D. Held, (1982), "Habermas: Critical Debates", Cambridge, MA: MIT Press.
- S. White, (1995), "The Cambridge Companion to Habermas", New York: Cambridge University Press.
- Rick Roderick, (1986), "Habermas and the foundations of critical theory". N.Y.: St. Martin's.
- Daniel R. Sabia, & Jerald Wallulis, (Eds.). (1983), "Changing social science : Critical theory and other critical perspectives" Albany N.Y.: State University of New York.
- Trent Schroyer, (1973), "The critique of domination: The origins and development of critical theory". Boston: Beacon Press.
- James Johnson, (1991), „Habermas on Strategic and Communicative action“, Political Theory, Vol. 12, No. 2, 1991.
- Stephen White, (1995), „The Cambridge Companion to Habermas“, Cambridge University Press;
- Roger Bolton, (2005), „Habermas’s theory of communicative action and the theory of social capital“.
- Lenore Langsdorf, (2000), „The Real Conditions for the Possibility of Communicative Action, in Perspectives on Habermas“, ed. Lewis E. Hahn (Peru IL: Open Court, 2000).

Darryl Gunson, (2006), „On the Philosophical Credentials of the Discourse Society, Atlantic Journal of Communication“, 2006, Vol. 14, No. 1&2, Pages 97-117.

Marius P. Šaulauskas, (1999), „Hermeneutinė modernybės projekto revizija“. Problemos, Nr.55,.

A. Gedutis, (2001), Politikos ir mokslo santykio sampratos raida: nuo Weberio iki Habermaso. Sociologija: Mintis ir Veiksmas. Klaipėda, , Nr. 3-4.

Algis Mickūnas, (1980), „Hermeneutinė kontroversija“, Metmenys, 1980, Nr. 39.

Arthur C. Danto (1965), „Analytical Philosophy of History“, Cambridge University Press.

Raktiniai žodžiai

Gadamer, filosofinė hermeneutika, Habermas, socialinė kritinė teorija, žmogiškojo supratimo universalumas, istorija, kalba, dialogas, pozityvizmo kritika, dialogas, komunikacinis veiksmas, tradicija, gyvenamasis pasaulis, horizontų susiliejimas, ideali kalbinė situacija.

Key words

Gadamer, philosophical hermeneutics, Habermas, social critical theory, universality of human understanding, history, language, critics of positivism, dialogue, communicative action, tradition, living world, fusion of horizons, ideal speech situation.