

PUBLIKACIJOS

ARŪNAS SVERDIOLAS

POLIO RIKIORO KELIAS

Polis Rikioras — vienas žymiausių dabartinių prancūzų filosofų. Jo idėjos susilaukė pasaulinio atgarsio. Rikioro filosofinėje evoliucijoje galima pastebėti vieną esminių XX amžiaus buržuazinės filosofijos raidos tendencijų.

Kalbant apie Rikioro filosofavimo ištakas, pirmiausia reikia apsisistoti ties E. Huserlio fenomenologija. Tiesa, dar prieš susipažindamas su fenomenologija, Rikioras buvo prancūzų egzistencialisto G. Marselio mokinys. Iš savo mokytojo jis paveldėjo kai kurias temas ir motyvus, kurie ir vėliau buvo jam nuolat svarbūs. Tačiau kaip tik fenomenologija tapo išeities tašku Rikioro savarankiškam filosofavimui. Jo filosofinius ieškojimus galima suprasti kaip pastangas išspręsti sunkumus, su kuriais susidūrė fenomenologinė filosofija.

Pati fenomenologija, taip pat ir jos kūrėjo E. Huserlio filosofija anaiptol nebuvo vienalytė. Huserlio pažiūros vystėsi nuo amžiaus pradžioje pasirodžiusių „Loginių tyrinėjimų“, kovojuusių su psychologizmu logikoje ir filosofijoje, pagrindusių prasmės konstituavimo sferos kaip tam tikros užpsichologinės tikrovės sampratą, per „Idėjas I“, kuriose buvo išdėstyta fenomenologijos kaip transcendentalinės filosofijos, kaip tam tikros teorinės konstrukcijos — „grynosios sąmonės“ sistemingo atskleidimo programa, pagaliau iki vėlyvųjų darbų, kuriuose tartum grįžtama prie realaus pasaulio, kurį fenomenologinė redukcija „paėmė į skliaustus“, jame ieškant sąmonės pamato (vadinamojo gyvenimo pasaulio (Lebenswelt) problematika). Rikioro filosofavimui suprasti pirmiausia svarbi transcendentalinio Ego problematika ir sunkumai, su kuriais susidūrė Huserlio transcendentalinis idealizmas. Rikioro išeities tašku tapo kaip tik Huserlio grynosios sąmonės struktūrų atskleidimo programa. Huserlio transcendentalizmo esmė yra ta, kad pažinimo kilmės, jo mechanizmo problema pakeičiama sąmonės konstitucijos problema. Fenomenologiniu metodu — vadinamąja fenomenologine redukcija ir eidetine deskripcija Huserlis siekė atskleisti sąmonės intencionalumo (nukreiptumo į pasaulį) modusus, arba esmines sąmonės struktūras. Visos filosofinės problemos tokiu būdu virsta transcendentalinio Ego konstituojančios veiklos atskleidimo proble-

momis. Paklausti, ką reiškia, kad koks nors daiktas egzistuoja — vadinasi, paklausti, kaip gryoji sąmonė jį konstituoja. Taigi transcendentalinis Ego sudaro tartum būties centrą ir šaltinį — fenomenologinei analizei pasaulis yra sąmonės konstituojamas.

Kaip žinoma, Huserlio transcendentalinį idealizmą kritikavo jau jo mokiniai. Heidegeris paklausė apie pačios sąmonės būtį, apie jos ontologinius pagrindus. „Faktiškumas“, kurį Huserlis suprato kaip pačios sąmonės veiklos produktą, Heidegeriui yra būtinas sąmonės pamatas. Taigi sąmonės konstitucijos problema paverčiama „suprantančios būties“ problema. Sartras kritikavo Huserlio transcendentalinio Ego koncepciją kaip sąmonės hipostazavimą. Sąmonės būtį (būtį sau) jis griežtai atskyrė nuo daiktų būties (būties savyje). Šia prasme Sartras ir teigia, jog sąmonės būtį apibūdina kaip tik tai, kad ji nėra „kažkas“. Sąmonė — tai būties negacija, nebūtis. Kitas žymus prancūziškosios fenomenologijos atstovas — M. Merlo-Ponti reikalavo nugalėti Huserlio transcendentalinį idealizmą, įprasminant pasaulio transcendentškumą sąmonės atžvilgiu, jo „neskaidrumą“ sąmonei. Jo nuomone, tai galima padaryti parodant pačios sąmonės „panirimą“ būtyje. Fundamentaliu šio panirimo modusu Merlo-Ponti laikė kūną. Pradinis kūno kontaktas su pasauliu yra suvokimas. Pastarojo analizė ir sudarė pagrindinį Merlo-Ponti „suvokimo fenomenologijos“ uždavinį¹.

Rikioro filosofiniai ieškojimai vyksta „lygia greta“ su šiais mėginimais egzistenciškai interpretuoti fenomenologiją. Tačiau Rikioras pradeda savo darbą, remdamasis ne egzistencine fenomenologija, bet „klasikiniu“ Huserliu. (Beje, jis išvertė ir komentavo Huserlio „Grynosios fenomenologijos ir fenomenologinės filosofijos idėjų“ I tomą.) „Valios filosofijos“ pirmajame tome „Laisvas ir nelaisvas“ Rikioras remiasi fenomenologinės deskripcijos metodu. Anot jo, valia, o ne suvokimas yra pirminis sąmonės fenomenas. „Aš suprantu save visų pirma kaip tą, kas sako: „Aš noriu“². Sąmonės intencionalumą Rikioras sieja su valia. Tačiau pastaroji savo ruožtu iš esmės susijusi su kūnu. Savotišku valios substratu Rikioras laiko „nevalingą“, „nelaisvą“, „spontanišką“ kūno aktyvumą. Kūnas — tai, galima sakyti, grynosios sąmonės pakraštys, „riba“. Rikioro mėginimas fenomenologiškai aprašyti šią ribinę sritį davė savotišką rezultatą. Naujųjų amžių filosofijoje, pradedant Dekartu, kūnas buvo objektyvizuotas — suprastas kaip gamtinis objektas ir kaip tik todėl galiausiai atiteko empirinei psichologijai. Teoriškai jis buvo išjungtas iš žmogiškosios patirties sferos, kuri buvo suvokiama kaip sielos, dvasios, proto sfera. Rikioras siekia grįžti prie „subjektyvaus“ požiūrio į kūną, kad būtų restauruotas autentiškas cogito. Remdamasis specialiu „diagnostiniu“ metodu, jis mėgino perkelti į sąmonės fenomenologinės analizės sferą problematiką, iki tol priklausiusią „objektyviai“ psichologinei analizei.

¹ Žr. Merlo-Ponti M. Suvokimo fenomenologija.— Problemos, 1980, Nr. 25; taip pat Pivorius V. M. Merlo-Ponti egzistencinė fenomenologija.— Ten pat.

² Ricoeur P. Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary.— Evanston, 1966, p. 5.

Tačiau čia išryškėja fenomenologinio metodo bei pačios fenomenologinės sąmonės koncepcijos nepakankamumas, specifinis ribotumas. Nagrinėjant kūną kaip subjektyvios patirties elementą, paaikškėja, kad sąmonės konstitucijos tyrimas negali apimti visos žmogiškosios tikrovės. Kitaip sakant, pastaroji negali būti aprašyta, remiantis vien tik fenomenologine refleksija. Valios struktūrų aprašymas užtinka tam tikrą kūno spontaniškumą, nurodo tam tikrą valios, o kartu ir sąmonės ribotumą, jos būtiną sąsają su nevalingais kūno impulsais. Rikioras prieina prie išvados, kad žmogaus laisvė (taigi — ir jo kaip „grynosios sąmonės“ aprašymo galimybė) remiasi kūnu, o kartu yra jo apribota, „inkarnuota“ laisvė.

Rikiorui iškilo teorinė dilema. Iš vienos pusės, kūnas negali būti suprastas kaip daiktas, kaip empirinės psichologijos objektas. Antra vertus, kūnas neprieinamas ir grynosios sąmonės analizei, kadangi jis pasirodo jai tik kaip tam tikras nevalingų, nesąmoningų impulsų šaltinis, tai yra kaip jos pačios riba. Fenomenologinis aprašymas juos redukuoja, aprašo tuose rėmuose, kokiuose jie sąmonei pasirodo, tai yra kaip sąmonės fenomenus. Tačiau tai, kad „už skliaustų“ lieka kažkas, ką galima pavadinti esminiu pačios sąmonės konstitucijos komponentu,— daro problemišką patį fenomenologinį klausimo kėlimą.

Ši dilema skatino Rikiorą ieškoti naujų conceptualinių priemonių. Jis toliau nebedarė grynai fenomenologinės valios analizės, kitame „Valios filosofijos“ tome — „Klystąs žmogus“ — naujai formuluodamas pačią problemą. Fenomenologija, teigia Rikioras, atskleidžia neutralias sąmonės struktūras, arba jos abstrakčias galimybes. Tačiau šis abstrakčių galimybių parodymas negali duoti konkrečios žmogiškosios egzistencijos supratimo. Mat egzistencinė situacija, egzistencinis apibrėžtumas „nesuteikia“ žmogui tų galimybių, kurias atskleidžia fenomenologinė deskripcija. Fenomenologinė sąmonės analizė, anot Rikioro, redukuoja esminį žmogaus bruožą — jo „sugebėjimą klysti“, klaidingai rinktis. Tuo tarpu klaidingas pasirinkimas apšviečia žmogiškosios tikrovės ribotumą ir užtemdo abstrakčią sąmonės galimybę. Taigi tam, kad žmogiškoji būtis būtų adekvačiai suprasta, turi būti panaikinti skliaustai, į kuriuos buvo paimta klaidos galimybė. Rikioras siekia atskleisti žmogaus sugebėjimo klysti, klaidingai rinktis pasekmes reflektviai savimonei. Taigi nuo *abstrakčių* grynosios sąmonės galimybių einame prie *egzistuojančios* sąmonės galimybių. Tiesa, ir čia sugebėjimas klysti iš esmės nagrinėjamas tik kaip tam tikra sąmonės galimybė. Tačiau, šiaip ar taip, Rikioro metodas čia jau nebėra grynai fenomenologinis — remiamasi hipoteze, kad „žmogus yra iš prigimties trapus ir linkęs klysti“³. Ši klystamumo hipotezė savo pobūdžiu nebėra fenomenologinė, jos nediktuoja pats aprašomas fenomenas.

Trečiame tome — „Blogo simbolikoje“ — Rikioras žengė dar vieną žingsnį. Jis konstatavo, kad klystamumo analizės, nagrinėjančios klaidą tik kaip galimybę, išplaukiančią iš specifinės žmogaus konstitucijos, nepakanka žmogiškajai situacijai suprasti. Reikia kreiptis į konkrečią, tie-

³ Ricoeur P. Fallible Man.— Chicago, 1965, p. 3.

sioginę klaidos patirtį, į klaidą, kaip žmogiškąjį patyrimą. Tokį klaidos tiesioginį patyrimą, anot Rikioro, fiksuoja specifinė „blogio išpažinimo kalba“, archaiški simboliai ir mitai. Esminiu filosofijos uždaviniu Rikioras paskelbia simbolių ir mitų kalbos analizę.

Ieškodamas priemonių šiam uždaviniui spręsti, Rikioras kreipėsi į Diltėjaus hermeneutiką. Kaip žinoma, Diltėjaus metodas buvo skirtas vadinamųjų „gyvenimo išraiškų“, arba kultūros kūrinių, supratimo analizei. Rikioras pritaikė jį tam tikroms — simbolinėms išraiškoms, kuriose fiksuota blogio patirtis, suprasti. (Rikioro blogio samprata apytikriai atitinka ankstesnę klytamumo sampratą. Tai, kas pažintinėje plotmėje apibūdinama kaip klytamumas, klaida — etinėje plotmėje yra blogis. Arba — blogis yra klaidingo pasirinkimo pasekmė.) Taigi prie blogio patirties turi būti einama ne per tiesioginę introspekciją ir ne per fenomenologinę sąmonės analizę, bet per jos išraiškas, fiksacijas tam tikruose tekstuose — simbuliuose ir mituose.

Kas gi sudaro simbolių kalbos specifiką? Rikioras paaiškina tai, išskirdamas ženklą ir simbolį. Ženklas turi vieną prasmę, fiksuoja vieną intenciją, tuo tarpu simbolis turi skirtingas dimensijas, dvigubą intenciją. Simbolių kalba yra iš esmės daugiaprasmė — simboliai per tiesioginę, raidišką prasmę išreiškia kitą, paslėptą prasmę, kuri negali būti išreikšta jokia kitu, tiesioginiu būdu (kitaip simbolis virsta alegorija). Taip „dangus“, be tiesioginės, „mėlynas skliautas“, turi aukštumo, amžinumo, beribiškumo, transcendencijos ir kitas prasmes, „dėmė“, be fizinės, turi moralinę ir ritualinę prasmę.

Taip keliant klausimą, vėl iškyla svarbi teorinė dilema. Simboliškos išraiškos, simbolių ir mitų kalba yra, Rikioro pripažinimu, filosofinei refleksijai „neperregima“, neskaidri. Filosofija reikalauja universalaus racionalumo ir vienareikšmiškumo. Bet simbolinės išraiškos visuomet lieka dviprasmiškos, simbolių kalba nėra nei universali, nei būtina. Vis dėlto Rikioras reikalauja imtis simbolių kalbos filosofinės analizės. Toks reikalavimas iš esmės reiškia, jog reikia peržiūrėti pačią filosofijos sampratą. Filosofija neturi redukuoti simbolio kaip tam tikrų pozityvių prasmų nešėjo. Filosofinė refleksija turi perkelti šias prasmes į savo analizės sferą, ne redukuodama, išsendama simbolį, bet jį suprasdama. Simbolių kalba turi tapti filosofinės refleksijos ikirefleksiniu pamatu. Filosofavimo išeities taškas turi būti ne pačios filosofijos sferoje, bet ikifilosofinėje kalboje, sudarančioje pagrindą filosofinei refleksijai. Nuo transcendentalinio Ego konstitucijos analizės reikia pereiti prie ikifilosofinių duotybių, kad būtų galima jas filosofiskai svarstyti ir įjungti į filosofiją. Kaip skelbia vieno Rikioro straipsnio pavadinimas (beja, skolinys iš Kanto), „simbolis duoda peno apmąstymams“ (Symbole donne à penser). Mitinė-simbolinė kalba suteikia refleksijai pozityvią išeities plotmę, kurios neduoda reflektivaus cogito „smaigalys“. „Priimdama“ tokią plotmę, filosofinė mintis įeina į hermeneutinį ratą, kurį sudaro interpretuojamas tekstas, suteikiantis prasmes, ir interpretacinė veikla, „perimanti“ šias prasmes, daranti jas savomis. Filosofija tampa hermeneutika.

„Blogio simbolikoje“ suformuluota „dvigubos reikšmės“, simbolinės „dviprasmiškos kalbos“ samprata dominavo visą tolesnį Rikioro kelią. Tiesa, naujas „Valios filosofijos“ tomas, kuriame Rikioras žadėjo simbolių analizės rezultatus pritaikyti valios nagrinėjimui, tai yra įjungti juos į filosofinės refleksijos sferą, taip ir nepasirodė. Rikioras pasuko kita linkme — jis kreipėsi į milžinišką problemų lauką, kurį atvėrė hermeneutinis priėjimas. „Dviprasmiškumą“, daugialypes intencijas imama ne tik įžiūrėti mito ir simbolio kalboje, bet pradedama taikyti kalbai, laikoma esminiu jos bruožu. Kalba savo ruožtu imama suvokti kaip pagrindinė šiuolaikinės filosofijos problema.

Kaipgi turi būti einama prie kalbos? Pati filosofija negali eiti prie kalbos tiesiogiai, ji neturi tam priemonių. Filosofija turinti eiti prie kalbos netiesiogiai. Jau mitus Rikioras traktuoja kaip tam tikrą simbolių interpretavimą, tam tikrą „pirminę“ hermeneutiką. Dabar jis formuluoja uždavinį interpretuoti „antrines“ hermeneutikas, arba filosofiskai svarstyti įvairių aktualių humanitarinių mokslų metodų galimybes. Žmogų tiria daugybė disciplinų — psichologija, sociologija, antropologija, lingvistika, istorija, religijotyra, kultūros istorija ir kt. Visos jos vienaip ar kitaip mėgina jį suprasti. Tačiau reali mokslų apie žmogų problema yra ta, kad kiekviena šių disciplinų nagrinėja žmogų tam tikru aspektu, kurio ji pati filosofiskai nesvarsto, arba, kaip formuluoja Rikioras, humanistikos disciplinos operuoja savo specifinėmis kalbomis, kurias išversti vieną į kitą tampa problema. Kartu pasidaro problema pačios humanistikos vienybė. Hermeneutikos uždavinys ir būtų suteikti šioms disciplinoms metodologinę bazę, apibrėžiant jų kompetenciją ir objektus, apie kuriuos jos kalba. Aktualiiausiu dabarties uždaviniu Rikioras laiko kalbos filosofijos sukūrimą⁴, „žmogiškojo diskurso suvienijimo uždavinį“.

Tačiau hermeneutikos tikslas nėra tik suteikti humanitariniams mokslams metodologinį pagrindą. Dar daugiau — ji negalėtų pasiekti ir šio tikslo, jei neišspėtų kito uždavinio — nepagrįstų pati savęs kaip filosofijos, nerastų savo filosofinio pamato. Kitaip tariant, pati filosofija turi tapti hermeneutinė.

Šis hermeneutinės filosofijos projekto iškėlimas yra reikšmingas žingsnis — žymi radikalų dabarties filosofinio mąstymo posūkį. Dekarto—Kanto—Huserlio linijoje visa sąmonės tyrimo strategija rėmėsi įsitikinimu, kad sąmonė yra pati sau duota tiesiogiai, kad ji gali save neribotai tirti, remdamasi tam tikromis akivaizdžiomis pradinėmis intuicijomis. Tuo tarpu hermeneutinė sąmonės samprata remiasi įsitikinimu, kad sąmonė nėra tiesiogiai duota refleksijai, negali būti tiesiogiai sugriebta. Ją galima pasiekti, sako Rikioras, tik aplinkiniu keliu. Taigi refleksinės filosofijos uždavinys yra pereiti nuo sąmonės betarpiškumo prie jos tarpiskumo, mediacijos. Filosofinė refleksija turi tapti interpretacija, hermeneutika. Egzistencija gali būti sugriebta ne tiesiogiai, bet tik per ženklus, per kalbą.

⁴ Žr. Ricoeur P. De l'interprétation. Essai sur Freud.— Paris, 1965, p. 13.

Taip suformulavęs uždavinį, Rikioras kreipiasi į humanistikos disciplinas, arba, kaip jis vadina, skirtingas hermeneutikas. Rikioras interpretuoja psichoanalizės, struktūralizmo, dabartinės religijotyros (vadinamos religijos fenomenologija), biblinės hermeneutikos ir kitus metodus bei rezultatus. „Hermeneutikas“ Rikioras supranta labai plačiai. Tai ne tik humanistikos disciplinos, bet ir tam tikru požiūriu imamos filosofinės sistemos — Augustino, Kanto, Hegelio, taip pat amžininkų — Huserlio, Heidegerio ir kitų. Iš esmės kiekvienas „pasaulėvaizdis“ yra hermeneutika. Šiam Rikioro filosofinio kelio etapui priklauso ir žemiau publikuojamas tekstas. Tai straipsnių rinkinio „Interpretacijų konfliktas. Esė apie hermeneutiką“, apmąstančio įvairių „hermeneutikų“ patirtį, įvadinis straipsnis. Jame Rikioras tarsi apžvelgia savo nueitą kelią, jo pagrindu formuluodamas aktualius filosofijos uždavinius.

Vieną šio straipsnio ašių sudaro vidinė polemika su Heidegeriu. Ji nužymi realią dabartinės filosofinės hermeneutikos poliarizaciją. Rikioro pagrindinis priekaištas Heidegeriui yra, kad šis pernelyg lengvai pereina nuo realios interpretacinės veiklos (o pastaroji Rikiorui yra „duota“ visų pirma humanistikos disciplinose) prie žmogiškosios būties analizės. Tačiau Rikioras negali nuneigti, kad jo paties ikirefleksinių patirties sferų pasirinkimas nėra motyvuotas vien tik (griežtai) metodologiškai. „Įėjimas į hermeneutinį ratą“, pasirinkimas analizuoti vieną ar kitą „egzistuojančią kalbą“ visuomet turi laisvo apsisprendimo momentą, nepagrįstą ir nepagrindžiamą jokia metodologija. Bet tuomet kyla klausimas — ar tėra vienas ratas, į kurį galima įeiti? Kodėl pasirenkama interpretuoti tas, o ne kitas tekstas. Atvėręs filosofijai ikirefleksinės patirties klodus, pats Rikioras imasi nagrinėti religinius-mitinius tekstus, kuriuose užfiksuota „blogio patirtis“, „kaltės išpažinimas“. Savo pasirinkimą jis motyvuoja tuo, kad šios mitinės koncepcijos konstituavo ir dar dabar veikia Europos kultūrą. Tačiau tuo pačiu pagrindu galėtų būti apmąstyta ir ateistinė patirtis. Kaip teigė Heidegeris, kalbėdamas apie ikirefleksinę sąmonės patirtį, „taip pat ir dievo nebuvimo lemtis yra pasaulio gyvavimo būdas“⁵. (Kitas dalykas, kad tai, kas vokiečių mąstytojui pasirodo kaip lemtis, marksistinės filosofijos terminais pavadintume objektyviu visuomenės vystymosi būtinumu.) Atvėręs filosofijai duris į ikirefleksines duotybes, Rikioras ejo tik vienu taku, kurio pasirinkimą jis grindė ne teoriškai, bet egzistenciškai. Duryu tačiau lieka atviros. Rikioras teigia, kad sakraliniai ženklai buvo „užmiršti“ ir filosofinės hermeneutikos uždavinys yra juos „prisiminti“ žmogiškajai egzistencijai grąžinant jos simbolinę dimensiją. Konstruktyvi polemika su Rikioru, atstovaujančiu vienai įtakingiausių dabarties buržuazinės filosofijos srovių — hermeneutikai — būtų dievo nebuvimo ikireflektyvios patirties filosofinė sklaida.

Nors trumpai reikia paliesti Rikioro santykį su marksistine filosofija. Rikioras mano, jog K. Marksas yra vienas „demaskuojančios“ hermeneutikos klasikų, arba klasikinės buržuazinės filosofijos kritikų. K. Marksas

⁵ Heidegeris M. Meno kūrinių prigimtis.— Kn.: Grožio kontūrai. V., 1980, p. 229.

demaskavo tariamai nesuinteresuotą teorinį mąstymą kaip ideologiją, kaip tam tikros klasės interesų išraišką. Rikioro nuomone, ši klasikinio racionalizmo kritika sąlygoja fundamentalų posūkį filosofinės minties istorijoje, verčia peržiūrėti pačią sąmonės sampratą. Iš tikro — K. Markso teorija, visuomeninių santykių pamate atskleidžianti gamybinius santykius, turi didžiulį kritinį potencialą, yra fundamentali buržuazinės visuomeninės sąmonės kaip „melagingos“ sąmonės kritika. Tačiau Rikioras išleidžia iš akių, kad K. Marksas anaipol negali būti laikomas tik demaskuotoju. Tiesa, kaip tik toks požiūris būdingas daugeliui dabartinės buržuazinės filosofijos kryptių — pakanka priminti Frankfurto mokyklą, kuri kritinę K. Markso tendenciją privedė iki filosofinio absurdo — iki teiginio, kad „viskas“ yra ideologija. Nuolat ignoruojama pamoka, kurią davė K. Marksas, analizuodamas „Kapitale“ vertės dinamiką. Ši analizė rodo, kad vertė nėra natūrali pačių daiktų savybė, bet atsiranda, yra „suteikiama“ daiktui visuomeninio gyvenimo stichijoje ir tik šioje stichijoje egzistuoja. Čia glūdi K. Markso „hermeneutikos“ pozityvus potencialas, leidžiantis aiškinti prasmių egzistavimą specifinės žmogiškosios stichijos — kultūros — kontekste. Reikia pabrėžti, kad ir marksistinėje filosofijoje šis aspektas dar toli gražu nepakankamai išvystytas. Impulsą vaisingam darbui šioje srityje galėtų suteikti tarybinio literatūros mokslininko M. Bachtino mėginimas traktuoti **tekstą** kaip neredukuojamą prasmių šaltinį, „pirminę duotybę“, sudarančią bet kokio humanitarinio ir filosofinio mąstymo prielaidą⁶.

⁶ *Žg. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. — М., 1979, strps. . «Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа».*