



RŪTA BAGDANAVIČIŪTĖ

Vytauto Didžiojo universitetas

HERMENEUTIKA ANAPUS OBJEKTYVIZMO IR RELIATYVIZMO: TRAUMINĖS ATMINTIES PATIRTYS

Hermeneutics beyond Objectivism and Relativism:
Experiences of Traumatic Memory

SUMMARY

In this article the hermeneutical theory of the understanding of the historical is applied to the analysis of traumatic historical memories. There is an important hermeneutical precondition of existentiality, also a hermeneutical look *from the inside*, which breaks pretensions to understand history objectively. The text analyses Gadamer's theory of the fusion of different historical horizons as a balancing between objectivism and relativism and as directed to understanding a "higher Universality". This text highlights future-ness that does not put an end to the process of interpretation.

Such a theory of understanding history is useful to analyse concrete traumatic historical memories. These experiences stimulate passionate truths that provoke conflicts of interpretations instead of directing people towards "higher" truths. This article shows the friction between such "universality" and subjective projections paved by pragmatic manipulations. This article discusses the possibility of realizing the principle of a hermeneutical dialogue on the platform of a politics of memory; but this principle should not be understood as striving to common truths but to a harmonious coexistence of differences.

SANTRAUKA

Šiame tekste hermeneutinė istorinės praeities supratimo teorija taikoma analizuojant trauminę istorinę atmintį. Akcentuojama hermeneutinė egzistencialumo prielaida, pateikiamas hermeneutinis žvilgsnis *iš vidaus*, išvedantis istorijos supratimą anapus objektyvumo. Gadamerio skirtingų istorinių horizontų liejimosi teorija analizuojama kaip balansuojanti tarp objektyvizmo ir reliatyvizmo bei kreipianti supratimą prie „aukštesnio universalumo“. Išryškintas praeities suvokimui būdingas ateitiškumas, neleidžiantis užbaigti interpretacijos proceso.

RAKTAŽODŽIAI: trauminės atmintys, aistringos tiesos, interpretacijos, dialogas.

KEY WORDS: traumatic memories, passionate truths, interpretations, dialogue.

Tokia istorijos supratimo teorija taikoma konkrečios trauminės istorinės atminties analizei. Atskleidžiama, kad tokia patirtis, užuot kreipusi „aukštesnių“ tiesų link, skatina kilti aistringas tiesas ir provokuoja interpretacinius konfliktus. Parodoma besitrinanti riba tarp tokio „universalumo“ ir pragmatinėmis manipuliacijomis grindžiamų subjektyvistinių projekcijų. Svarstoma galimybė įgyvendinti hermeneutinio dialogo principą atminties politikos plotmėje, tačiau ji suprantant nebe kaip bendrų tiesų siekimą, o kaip darnią skirčių koegzistenciją.

HERMENEUTINĖ EGZISTENCIALUMO PRIELAIDA: SUDUŽUSIOS OBJEKTYVIZMO PRETENZIJOS

Hermeneutinis žvilgsnis į istorinę atmintį paremtas žmogaus laikiškumo, istoriškumo prielaidos įsisąmoninimu – plėtojamas judėjiškas, krikščioniškas, antigraikiškas supratimas, kad žmogus egzistuoja istorijoje, „istorija lemia žmonijos eigą per laikus.“¹

Tokios sampratos šaknys glūdi M. Heideggerio *faktiškumo hermeneutikoje*, joje išryškėjančioje žmogaus kaip štai-būties (*Dasein*) sampratoje. Čia žmogus suvokiamas kaip įmestas į pasaulį, į tam tikras jo aplinkybes, situacijas, laiko atkarpas, kylančias iš laikiškai ribotos, baigtinės, „mirties link“ kryptančios egzistencijos. Paniręs herakleitiškoje² laiko tėkmėje, konkrečios egzistencijos, laikiškos realybės erdvėse – „laikiškajame *šiapus*“³, jis visuomet yra gyvenamo pasaulio viduje – priima savo pasauliškumą kaip lemtį, tad neįgyja abstraktaus objektinio santykio su juo. Kitaip nei nešališkas stebėtojas, siekiantis gryno fakto faktualumo, hermeneutas yra dalyvis, egzistencialiai įsiliejantis į gyvenimą, faktiškai interpretuojantis hermeneutine „kaip“ struktūra besiskleidžiančias jo raiškas.

Įsisąmoninta egzistencialumo prielaida iš esmės pakerta metafizines universalumo, amžinumo pretenzijas, kaip sudužusią iliuziją atskleidžia pastangą būti už/virš tėkmės (*flux*), pakilti su *meta-* virš

physis. Parodo, kad ribotos yra tokios teorinio, iš šalies stebinčio proto sukurtos, į objektyvumą pretenduojančios abstrakčių esmių formuluotės, nes jos neapčiuopia egzistencinės čia esančio, laikiško žmogaus esmės. Atsisako suvokti, kad, Kierkegaard'o žodžiais tariant, „gyvenimas gali būti interpretuotas tik po to, kai jis buvo gyventas...“⁴ Hermeneutiškai pasaulis interpretuojamas iš žmogaus, kaip štai-būties dalyvio, perspektyvos, suvokiant, kad toje interpretacijoje visada implikuotas jau turimas patirties plotmėje išankstinis supratimas. Niekada nepradedame interpretuoti baltame lape – keldami klausimą, visuomet jau turime supratimą apie tai, kas klausama. M. Heideggerio žodžiais, „interpretuojamas ‚pasaulis‘, kuris jau yra suprastas.“⁵ Toks išankstinis supratimas glūdi mumyse tarsi egzistencinė sąsąmonė.

Ją įsisąmoninę, privalome interpretaciją atriboti nuo objektyvumo pretenzijų. Karteziškasis tikrumas pasirodo ištirpęs taktuose, dinamiškuose hermeneutinio supratimo procesuose. Palygindami galėtume prisiminti O. Spenglerį, kuris taip pat teigė, kad istorijos stebėjimas niekada nepasiekė objektyvumo, tačiau dėl to kaltino ydingą stebėjimą, manydamas, jog įmanoma „nupiešti istorijos paveikslą, kuris būtų nepriklausomas nuo atsi-

tiktinio stebėtojo požiūrio jo ‚dabartyje‘, išlaisvinti ją nuo stebėtojo požiūrio, jo asmeninių prielaidų, kad tai nebūtų tik ‚istorija dalinės praeities‘, kuriai primetami dabarties tikslai⁶.

Hermeneutinis požiūris teigia, jog iš principo neįmanomas objektyvus istorijos stebėjimas, pašalinantis ‚ydingus‘ subjektyvumo faktorius, taigi beprasmiška ką nors dėl to kaltinti šitaip prielaidaujant objektyvumo galimybę. Bergždžios pastangos ‚pakelti save į aukštesnę ‚intelektualinį‘ lygmenį‘, kuris leistų

įgyti objektyvią istorinę atmintį, – jos randasi tik klaidingai suvokiant ‚istorijos meną‘⁷, atsiejant ją nuo žmogaus istoriškumo.

Hermeneutiškai suprantant judama ratu tarp pirminių struktūrų, istorinių prielaidų ir visumos. Ratu, iš kurio, pasak Heideggerio, nereikia stengtis išeiti dėl tariamai įmanomo tiesioginio objektyvaus pažinimo atsisakant ikisupratimo prielaidų, atvirkščiai: į ją reikia tinkamai įeiti, nes čia ir glūdi galimybė atrasti pirmapradį, autentišką pažinimą.

SKIRTINGŲ ISTORINIŲ HORIZONTŲ LIEJIMOSI SAMPRATA: ANAPUS OBJEKTYVIZMO / RELIATYVIZMO ALTERNATYVOS

Sąmonė niekada nėra neutrali – ji visada šališka, regi reiškinius iš tam tikro taško. Šią mintį įtvirtina Gadamerio formuluojama *istoriškai paveiktos sąmonės* (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*), kaip ‚hermeneutinės situacijos sąmonės‘⁸, koncepcija. Ji reiškia, kad ‚...visame supratime, nesvarbu ar mes tai aiškiai suvokiame, ar ne, istorinė sąmonė yra paveikta‘⁹: žvelgiame iš tam tikros situacijos, kuri neišvengiamai priklauso nuo to žvelgimo būdo. Negalime ištrūkti iš jos vidujiškumo ir pažiūrėti į ją iš šalies, tarsi iš niekur. ‚Situacijos‘ konceptas riboja mūsų regėjimo galimybę. Su šiuo konceptu iš esmės susijęs ‚horizonto‘ konceptas, reiškiantis tam tikrą požiūrio tašką, tam tikrą matymo galimybę. Iš to horizonto kyla ‚savi žiūros įpročiai‘¹⁰, prielaidos, kurių negalime tiesiog atmesti nei jų transcuduoti racionaliomis pastangomis, nes jos pranoksta tą racionalumą. Kita vertus, galėtume pasakyti, kad ‚turėti horizontą‘ Gadamerio hermeneutikoje reiškia ne tik būti apribo-

tam, bet ir matyti savo ribas, o tai atveria galimybę bent iš dalies jas transcuduoti. Tačiau toks dalinis transcendavimas reiškia ne ribos nutrynimą, o veikiau buvimą paribyje – t. y. ne racionalių prielaidų ištrynimą, o interpretacinių jų permąstymą jas įsisąmoninant.

Taigi, įsisąmoninant šį istorinį paveiktumą, į praeitį nebežvelgiama kaip į jau įvykusį faktą, saugantį objektyvų savo praeitiškumą, kurį reikia tiesiog atkoduoti. Nebekeliamas uždavinys epistemologiškai-metodologiškai rekonstruoti ‚tai, kas iš tiesų įvyko‘, nes nėra to ‚iš tiesų‘, kurį vylėsi surasti tokie autoriai kaip Leopoldas von Ranke. Nėra praeities kaip ‚objektyvaus fakto‘ – ji ‚neturi egzistencijos už žmonių, mąstančių apie ją konkrečioje dabartyje, protų‘¹¹. Integruojant šiuos ‚protus‘, istorija suprantama kaip daugiasluoksnė visuma, o ne kaip istorinė mirusių faktų, hermetiškai uždaru praeities muziejuje, kolekcija.

Įsisąmoninama, kad praeities supratimas – tai skirtingų istorinių horizontų

liejimasis, kai interpretatoriaus istorinis horizontas liejasi su jo interpretuojamu istorinės praeities horizontu. Būtent stengiamasi kuo geriau įsijausti į interpretuojamą horizontą, tačiau kartu suvokiama, kad interpretatorius negali atsiriboti ir nuo savojo horizonto – bandymas tai padaryti tėra savų prielaidų neišsąmoninimas.

Vertėtų pažymėti, kad tokia Gadamerio hermeneutikos nuostata skiriasi nuo XIX a. romantinės hermeneutikos, kuri dar puoselėjo siekį empatiškai susitapatinti su kitu istoriniu laikotarpiu, tarsi persikelti į jį, rekonstruoti tą praeitį autentiškame jos pačios kontekste. Būtent šitaip įgyti „teisingą istorinį horizontą“, „kad tai, ką mes stengiamės suprasti, būtų matoma tikromis dimensijomis“¹², tarsi objektyviai¹³.

Žvelgdami iš XX a. filosofinės hermeneutikos perspektyvos, mes negalime matyti praeities iš jos pačios originalaus horizonto, neišpildoma viltis atrodo pasiekti kažkokios „originalios“ prasmės vienprasmybę, nes į praeitį, tradiciją visuomet žvelgiame iš savo dabarties, žvelgiančiojo sąmonė visuomet paveikta savos gyvenamos situacijos. Paties Gadamerio žodžiais tariant, „...supratimas visada įtrauks *daugiau* negu tiktai istorinį praeities „pasaulio“ rekonstravimą, kuriam darbas priklauso. Mūsų supratimas visada išlaikys suvokimą, kad mes taip pat priklausome pasauliui ir atitinkamai, jog darbas taip pat priklauso mūsų pasauliui.“¹⁴ Žvelgdami iš šio savo pasaulio mes susikuriame savitą santykį su praeitimi – jis visada iš dalies selektyvus: „Kiekviena žmonių karta iš jau randamo palikimo priima tai, kas jai atrodo reikšmingiausia, tokiu būdu renka-

si ne tik dabartį ir ateitį, bet tam tikra prasme renkasi ir praeitį.“¹⁵ Tačiau mes neturime galimybės pasirinkti horizontų, kuriuose norime atsidurti – mes jau iš anksto esame juose, pačios mūsų rinkimosi galimybės suvaržytos tų horizontų, kurių mes negalime peržengti vien subjektyviu savo apsisprendimu. Siekis suspenduoti šį savo matymo tašką ir persikelti į Kitą tebuvo romantinė iliuzija, kuri, pasak Gadamerio, greičiau suspendavo savo pretenziją į tiesą: bandant rekonstruoti pirminį istorinį horizontą, „pripažįstant Kito kitoniškumą, tokiu būdu padarant jį objektyvaus pažinimo objektu, fundamentaliai suspenduojama jo pretenzija į tiesą.“¹⁶

Gadamerio filosofinėje hermeneutikoje išplėtota skirtingų istorinių horizontų liejimosi samprata reiškia dialogą, kuriame siekiama suprasti kitą, išsąmoninant, kad jis visada suvokiamas per save patį. Taigi interpretacija skleidžiasi tarp savo ir kito horizontų. Supratimas šiame dialoge mąstomas kaip pokalbis, „perdavimo procesas, kuriame praeitis ir dabartis nuolat tarpininkaujamos.“¹⁷

Toks interpretacinis santykis su istorija atribojamas ne tik nuo objektyvistinio, bet ir nuo subjektyvistinio bei reliatyvistinio požiūrio. Viena vertus, šiame žaidime neįmanoma pasiekti baigtinio supratimo, mat „asmuo, kuris turi horizontą, suvokia reliatyvią visko, kas yra tame horizonte, reikšmę“¹⁸, kita vertus, neatsipalaiduojama ir vien subjektyvistiniam reliatyvizmui. Galėtume teigti, kad XX a. hermeneutinė istorinių horizontų liejimosi samprata laviruoja tarp reliatyvizmo ir esencializmo kraštutinybių atremdama, viena vertus, tokių filosofų kaip Ericas Donaldas Hirschas¹⁹, Emilio Betti²⁰ kalti-

nimus pavojingu reliatyvizmu, stumiančiu radikalaus istoricizmo link, kita vertus, tokių autorių kaip Tomas Rockmore²¹ kaltinimus *esencialistiniu objektyvizmu*.

Galime vaizdžiai tarti, kad tarp praeities ir ateities istorinių horizontų nuolat vyksta pokalbis, pranokstantis kalbančiųjų subjektyvumą, – jame skleidžiasi istorinės būties atspindžiai, neredukuojami į subjektyvias nuostatas. Mat „subjektyvumo akcentas yra iškraipantis veidrodys. Individo savižina yra tikrai mirgėjimas/švystelėjimas uždaroje istorinio gyvenimo grandinėse.“²² Tai tarsi žaidimas, įtraukiantis abu dalyvius su savo prielaidomis ir orientuojantis juos į patį žaidimo vyksmą.

Tiesa, norint peržengti šią subjektyvumo ribą, reikalinga aktyvi siekiančiojo suprasti pastanga įsitraukti į tą pokalbį-žaidimą, jam atsiverti, vis iš naujo užklausti interpretuojamą praeitį ir leisti pačiam būti užklauiamam. Toks įsitraukimas saugo nuo vien savo lūkesčių primetimo praeičiai, nuo jos pavertimo tik savo suvokimo projekcija ir leidžia išgirsti pačios praeities balsą. Nors, kita vertus, suvokiama, kad šis balsas negali būti objektiškai išgrynintas, tikima, kad taip judant abipusiu įsiklausymu grįstu supratimo keliu, galima išgirsti bent šio balso aidus ir tokiu būdu patirti autentiškas tiesos atvertis.

Filosofinė hermeneutinė interpretacija, orientuota į pačius dalykus, pripažįsta, kad „bet koks ieškojimas yra vedamas to, ko ieškoma.“²³ Mes interepratuodami visuomet atidžiai įsiklausome į tai, ką interpretuojame. Interpretacija atsižvelgia „į objekto kontekstą ir matoma ten.“²⁴ Čia objekto kontekstas, kaip jau matėme, nereiškia objektyvaus suvokimo galimy-

bės, tačiau ši objektyvumo negalimybė „neturi nieko bendra su ydingu ontologinių požiūrių sureliatyvinimu.“²⁵

Gadameris, pritardamas Heideggeriui, kaip hermeneutikos „pirma, pasukutinę ir nuolatinę užduotį“ formuluoja „klausinėti daiktus“²⁶. Pasitelkdami R. Bernsteino formuluotę, „mes turėtume visada siekti (...) teisingai suprasti, ką „patys daiktai“ sako. Nors tai, ką tie „patys daiktai“ sako, bus skirtinga dėl mūsų besikeičiančių horizontų ir skirtingų klausimų, kurių mes mokomės tų daiktų klausiti.“²⁷ Taigi jie vis kitaip prabyla, bet vis dėlto prabyla jie.

Vadinasi, viena vertus, interpretacija, liejantis skirtingiems istoriniams horizontams, nevirsta vien subjektyvistinių projekcijų montażu, slepiančiu radikalaus reliatyvumo užtaisą, kita vertus, ji neredukuojama į baigtines tiesas. Viena vertus, interpretuodami visuomet atsižvelgiame į interpretuojamą praeitį – per tos praeities ateitiškumą iškyla neatskleistos pačios praeities struktūros. Tačiau, kita vertus, negalime tarti, kad ateitis iškelia tikrąją praeitį, – kaip jau minėta, nėra uždaro praeities praeitiškumo, nes praeitis atsiveria tik susitikimų su ateitimi įvykiuose (*Ereignis*).

Čia horizontas atsiskleidžia ne kaip ribojantis žvelgimo galimybę, bet, atvirkščiai – kaip dinamiškai atveriantis: „Istorinis žmogaus gyvenimo judėjimas yra neatsiejamas nuo fakto, kad jis niekada nėra visiškai susaistytas su kuriuo nors vienu požiūriu, taigi ir niekada negali turėti tikrai uždaro horizonto. Horizontas verčiau yra kažkas, į ką mes judame ir kas juda su mumis.“²⁸

Nuolat vyksta tokie istorinių „nutikimų“ link orientuoti praeities susitikimai

su ateitimi praeinančios dabarties akimirkose. Vadinas, praeitis, istorija vėčiau artinasi mūsų link, nei traukiasi iš mūsų akiračio: „Tai, kas buvo (*das Gewesene*), nėra apribota praeities praeitiškumu, bet grįžta atgal kaip ateitis (*Zukunft*), kuri artėja mūsų link atverdama savo galimybes dabartyje (*Gegenwart*).“²⁹ Toji praeitis, besiskleidžianti santykyje su savos istorinės dabarties paveiktu interpretatoriumi, vis perinterpretuojama, jos ateitiškumas neleidžia užbaigti interpretacijos proceso.

Vis dėlto galėtume klausti: kur link kreipia šis procesas? Ar jis apskritai turi kryptį?

Reikia pripažinti, kad ši interpretacija orientuota kryptingai, ontocentriškai – tam tikrų tiesų, kaip giliųjų struktūrų, atverties link. Tai neužbaigiamas, tačiau įcentrintas judėjimas. Tos giliosios ontologinės struktūros nepasirodo akivaizdžiai, kaip stabiliai esančios, mat „dalykai iš prigimties save slepia, atitraukia tai, kas pirmapradiška“, tokia savo paslėptimi stimuliuodami nuolatinį, nepabaigiamą judėjimą atslėpties link. Taigi hermeneutika tiesia begalinę interpretacinę kelią tarp skirtingų laiko horizontų, kuris, viena vertus, nėra baigtinis, neleidžia „pasiekti vienos teisingos interpretacijos“³⁰, kita vertus, yra kryptingas, kreipia į centrą.

Tokia subalansuota interpretacija stengiamasi pakilti „į aukštesnį universalumą, kuris įveikia ne tik mūsų pačių, bet taip pat ir Kito partikuliarumą. ‚Horizonto‘ konceptas būtent išreiškia viršesnį matymo plotį, kurį privalo turėti asmuo, besistengiantis suprasti“³¹, ir kuriame prielaidos jau ne uždaro ribojančiame subjektyvizme, bet atveria interpretacinėms tiesoms. Skirtingiems hori-

zontams susiliejus, iškyla naujos prasmės, pranokstančios ir subjektyvumą, ir objektyvumą. Jos lėtai skleidžiasi nepabaigiamame dabarties ir praeities pokalbyje. Galiausiai didžiojo istorijos proceso prasminiame kontekste besiliejančios horizontai konstituuoja „vieną didelį horizontą, kuris juda iš vidaus ir (...) už dabarties sienų, apima istorines mūsų savimonės gelmes. Viskas suvaldyta istorinėje sąmonėje ir iš tiesų apimta vieno istorinio horizonto. Mūsų pačių praeitis ir to Kito praeitis, į kurią nukreipta mūsų istorinė sąmonė, padeda formuoti šį judantį horizontą, už kurio žmogaus gyvenimas visada gyvena ir kuris determinuoja jį kaip paveldą ir tradiciją.“³² Tokį susiliejamą galima palyginti su skirtingų metalų lydiniu, kuriame išryškėja tokios savybės, kurios sudedamuosiuose metaluose skyrium nebuvo matomos³³.

Pasiaiškinkime, ar šiame nepabaigiamame, bet „į aukštesnį universalumą“ orientuojančiame procese egzistuoja *geresnės* interpretacijos ar tik *kitokios*.

Galima tarti, jog taip interpretuojant – be galo, bet kryptingai – neatsipalaiduojama anarchiškai reliatyvizuojančiam tik *kitokių* interpretacijų srautui – išsaugoma pretenzija į *geresnę* interpretaciją. Suprantama, ši pretenzija čia nereiškia hėgeliškojo judėjimo absoliutaus pažinimo, adekvatumo sau pakopos link, kai šis judėjimas įveikia pats save. Hermeneutikoje tokia saviįveika, kaip jau matėme, neįmanoma – visada liekama istorijos viduje, todėl interpretacija nepabaigiamą. Tai ką reiškia *geresnė* interpretacija hermeneutikoje?

Tie *geresnės* interpretacijos kriterijai čia nėra aiškiai apibrėžti, neverifikuojami remiantis kokiais nors akivaizdžiais kriterijais.

Filosofinės hermeneutikos autorius Gadameris bandė formuluoti laiko distanciją kaip pozityvią sąlygą, įgalinančią *geresni* supratimą. Neva istorija geriau pažįstama iš distancijos, kai į įvykį pažvelgiama kaip į visumą, kai jis pasibaigęs. Tada lengviau išvengti klaidinančio stebėtojo subjektyvumo. Mat lieka tik istorinis interesas: „Ta distancija numarina lokalias, ribotas prielaidas ir leidžia tam, kas sukelia tikrą supratimą, aiškiai iškilti kaip tokiam.“³⁴ Kita vertus, galėtume prieštarauti šiai minčiai teigdami: jei mes visuomet matome savo prielaidų šviesoje, tai, įgiję didesnę istorinę distanciją, mes tiesiog matysime kitų, tolimesnių – to laiko prielaidų šviesoje.

Galbūt hermeneutinių interpretacijų kokybė priklauso nuo to, kiek įsitraukiama į dialoginį santykį su interpretuojama istorija, kiek atsiduodama pačiam to dialogo, kaip žaidimo, vyksmui. Tačiau ir šis kriterijus yra labai neapibrėžtas, nes to įsitraukimo negalime išmatuoti,

galų gale galima tarti, kad kiekvienas įsitraukia skirtingai...

Taigi istorijos suvokimas čia skleidžiasi kaip begalinė interpretacija, kuri ne-reiškia *bet kokio* supratimo, tačiau kur *geresnio* supratimo kriterijus negali būti griežčiau apibrėžtas, yra tik orientuojantis. Toks neapibrėžtumas lemia, kad mes galime suprasti vis *kitaip*, kad galime įsitraukti į tą pokalbį-žaidimą vis *kitaip*. Mat mes egzistuojame kintančioje istorijoje, mūsų suvokimas visada veikiamas prielaidų, kurios pačios keičiasi istorijoje, nes liejasi skirtingi horizontai – istorija, praeitis suprantama vis iš kito horizonto, įsitraukiant į santykį su tuo horizontu vis *kitaip*. Tad Gadamerio teorijoje „suprasti yra visada suprasti *skirtingai*.“³⁵ Tačiau vis dėlto galėtume pridurti, jog tas vis *kitoks, skirtingas* supratimas čia nepaneigia *geresnio* supratimo galimybės – jis orientuoja tą supratimą, lemia, kad vis kitoks supratimas yra ne išsklaidytas bet kaip, o kreipiamas centro link.

TRAUMINĖS ATMINTIES PATIRTYS: AISTRINGOS TIESOS IR INTERPRETACIJŲ KONFLIKTAI

Pamėginkime aptartąją *istoriškai paveiktos sąmonės (wirkungsgeschichtliches Bewusstsein)*, kaip hermeneutinės *situacijos sąmonės*, teoriją susieti su konkrečios istorinės atminties analize ir, viena vertus, suteikti žvilgsniui į šitokią atmintį gilesnę filosofinę perspektyvą, kita vertus, filosofinę teoriją labiau susieti su konkrečia socialine praktika, į kurią ji ir orientuota pačia savo esme.

Suvokus, kad nėra uždaro praeities praeitiškumo, pateisinančio objektyvavimo pretenzija, ir kad visas suvokimas yra interpretacija *tarp* praeities ir vis at-

sinaujinančios dabarties, regis, galimos skirtingos interpretacijos, suteikiama natūrali teisė egzistuoti įvairių egzistencinių patirčių motyvuotoms, todėl neredukuotinoms į viena kitą sampratoms. Pabandykime pažvelgti, kiek ši skirtingas interpretacijas išlaisvinanti Gadamerio besiliejančių istorinių horizontų teorija pasiteisina ar pakoreguoja save perkelta iš *vita contemplativa* plotmės į *vita activa* plotmę.

Čia telkiamasi į trauminės istorines atmintis, nes per jas geriausiai išryškėja tas skirtingas interpretacijas motyvu-

jančios egzistencinės prielaidos, taip pat pagrindžiama, kodėl tos interpretacijos kartais negali darniai koegzistuoti tarpusavyje, bet ima konfliktuoti, kovoti dėl geresnės interpretacijos.

Paimkime skirtingus Europos istorijų naratyvus, išsamiai gvildenamus knygoje *Europos istorijos: Rytų ir Vakarų patirtis*³⁶. Šioje knygoje ypatingas dėmesys skiriamas skirtingoms, net Geležine uždanga perskirtoms, Rytų ir Vakarų Europos patirtims, išsaugojusioms nematomas sienas net po formalių sienų griūtis. Mat griuvus išorinėms užtvarams, išliko vidinės, sumūrytos iš sunkių skirtingos patirties ir atminties akmenų.

Stengiantis hermeneutiškai įsijausti į konkrečias patirtis, motyvuojamos skirtingos, dirbtinai nesuobjektinamos tiesos, grindžiamos savomis gelminėmis prielaidomis. Tačiau ar įmanoma tas skirtybes sutelkti į autentišką dialogą siekiant bendrų prasmų? Ar Europos Vakarai ir Rytai apskritai nori ir gali užmegzti nesuklastotą dialogą – išties vieni kitus išgirsti ir suprasti, ar jie pajėgūs kurti bendrą naratyvą, puoselėti vieningą Europos atminties kultūrą? Galbūt tokia kultūra būtų tik imitacija – nuoseklios, vienalypės, aiškios istorijos imitacija? Atsižvelgiant į patirčių skirtis, šiuo atveju verčiau reikėtų (o ir galima būtų) kalbėti daugiskaita, apie istorijas – kartais sunkiai suderinamas, besivaržančias tarpusavyje dėl galios interpretuoti praeitį, skleisti ir įtvirtinti savo tiesą.

Galėtume tarti, kad siekiama aistringai įtvirtinti savo tiesą atsisakant stengtis suprasti kitą, kvestionuojantį tą tiesą dėl savosios. Ypač tai aktualu trauminės atminties atveju: anapus Geležinės uždangos buvusios šalys iki šiol jaučia

traumas, kurių kita Europos dalis dėl skirtingos patirties negali suprasti.

Vertėtų pasakyti, kad trauma yra socialinės tvarkos pažeidimas, tam tikras nenormalumas, suardantis įprastą – normalią socialinės tvarkos tėkmę. Trauminės istorijos atveria nutylėtas praeities tragedijas – holokaustą, sovietinė okupacijos prievartą, lenkų žudynes Katyneje, kitus nacių ir sovietų nusikaltimus – tai žiauriausi žmonių naikinimo būdai, koncentracijos stovyklos, mariniškas badu...

Tokios nenormalumo, išsviedžiančio iš įprastos egzistencijos rėmų, patirtys nesileidžia lengvai iššifruojamos, pavertčiamos nuosekliu naratyvu – jos yra prieštaringos, racionaliai nesubalansuotos, visada trikdančios, tarsi chaoso inkliuzas tvarkoje. Tad ir tokios atminties raiška gana sudėtinga, emociškai daugiaareikšmė, provokuojanti *daugiaaspektės praeities labirintus* redukuoti į savos trauminės atminties prizmę. Kartais trauminė atmintis pasireiškia nesąmoningai, nėra prezentuojama, slepiasi po tylos, neigimo, atsiribojimo, pasipriešinimo ir pan. kaukėmis, yra tarsi išalusi laike³⁷, apimta tam tikros praeities amnezijos³⁸. O kartais atvirksčiai – tokios patirtys tampa aistringomis prezentacijomis, uždaromis Kitam. Pastaruoju atveju skausmingų patirčių pagrindu be galo angažuotai, aistringai formuluojamos savos tiesos, kurios greičiau provokuoja neišspręstus (gal ir neišsprendžiamus) interpretacinius konfliktus, nei leidžia dialogiškai pasiekti bendrą naratyvą. Taip išitraukiama į aistringą kovą dėl geresnės interpretacijos nesitenkinant vien *kitokių* interpretacijų statusu (filosofinėje hermeneutikos teorijoje, kaip matėme, ge-

resnės interpretacijos siekis taip pat egzistuoja, nors ir sunkiai apčiuopiamas, o čia jis tampa kovos akstinu).

Vis dėlto, suvokiant objektyvavimo neįmanomybę, aptariamoje knygoje mėginama ieškoti dialogo tarp skirtingų patirčių.

Vienas šios knygos autorių Timothy Snyderis vis dėlto siūlo „subalansuojant sąskaitas“ ieškoti būdo, kaip perrašyti istorinį naratyvą, kad jis aprėptų ir Rytus, ir Vakarus. Tai, autoriaus manymu, „pareikalautų akistatos su dviem esminiais Europos praeities dalykais: pirma, tektų pripažinti, kad Antrojo pasaulinio karo kančių centras buvo ne žemyno Vakaruose, o veikiausiai Rytuose, antra, reiktų išsąmoninti, kad Rytų europiečiai keturis dešimtmečius kentė komunistų prievartą, o ne kaupė europinės integracijos patirtį. Nederėtų manyti, kad paprasta atremti nacių ir sovietų teroro istorinę jėgą.“³⁹ Tačiau mes galėtume klausti: kiek toks „sąskaitų subalansavimas“ įmanomas *de facto* lygmenyje? Kiek realus abipusis į tarpusavio supratimą orientuotas šalių dialogas, reikalaujantis, viena vertus, įsijausti į Kito traumas, kita vertus, pripažinti savo kaltes? Ar apskritai priimtina nuostata stengtis suprasti Kitą?

Antai Clausas Leggewie straipsnyje „Mūšio laukas – Europa“ taip pat svarsto bendros istorinės sąmonės problemą: „Europos tautos sukūrė gausybę didžiųjų pasakojimų ir mitų, užtikrinančių solidarumą tarp nustatytų savo sienų. Tačiau kokie *suvienytos* Europos reikalai? Koku požiūriu jos atmintis yra „padalyta“? Ar europinė atmintis yra padalyta tarp Europos tautų kaip „bendrai valdoma atmintis“? Ar vis dėlto europinė atmintis viena Europos tautą atskiria nuo kitos, sukur-

dama „skiriamąją atminties sieną?“⁴⁰ Tokios nematomos, tačiau tvirtos „skiriamosios atminties sienos“ neleidžia brėžti griežtų pažangos linijų orientuojantis vien į formalius šalių laimėjimus (sienos griuvo, bet ar griuvo vidinės sienos?) – verčiau ragina atkreipti dėmesį į jaučiamą įtampą keliantį tarpusavio *nesupratimą*.

Štai straipsnyje „Išsivadavimo fantazijos žvelgiant iš Vidurio Europos perspektyvos“ pabrėžiama, kad Vakarai neįstengia suprasti Vidurio Rytų Europos dėl skirtingos 1968-ųjų revoliucijos patirties Paryžiuje ir Prahoje. „Vienoje Europos pusėje vyko smagios intelektualų riaušės niūriame kultūrinės revoliucijos kontekste, o kitoje, atitvertoje geležine uždanga, egzistenciškai kovota už politinę laisvę, testuojant atitvėrimo nuo pasaulio stiprumą. Kad geležinė uždanga nuausta ne tik iš ideologijos, patvirtino Raudonosios armijos tankai Prahoje. Po to reikėjo ilgai laukti devintojo dešimtmečio...“⁴¹

Karlas Schlögelis tekste „Atminties vietos ir sluoksniai“ svarsto: gal, nepaisant didžiulių čia išryškėjusių skirtumų, sąlygotų skirtingų egzistencinių patirčių, vis dėlto įmanoma vieninga europinė atminties erdvė, mat Vidurio Rytų Europa jau nebėra kalinė, pavydžiai ir kartu beviltiškai žvelgianti Vakarų pusėn, o kita vertus, ir vakariečiai ėmė labiau domėtis „kita“ kitos Europos pusės atmintimi, kaip „patirties ir žinių vieta“⁴², „kraštutinumą amžiaus“ zona, paženklinta išskirtinės dvigubos okupacijos patirties. Tačiau vis dar stinga gilesnio įsijautimo ir tarpusavio supratimo į *kitą* – *kitokią* patirtį. Kartais žvelgiama į kitokybės verčiau kaip į egzotikos objektą nei kaip į supratimo vertą dialogo partnerį.

Matome, kad hermeneutinė pastanga suprasti Kitą konkrečiai analizuojant istorines atmintis vis susiduria su, regis, sunkiai įveikiama (jei iš viso įveikiama) skirčių siena. *De facto* neištrinamos skirtys sukuria skirtingus perspektyvų centrus, lemia jautrumą skirtingoms temoms. Nuostata priimti dialogo, kaip nuoširdaus siekio suprasti vienas kitą, sąlygas, pastanga įsitraukti į tą dialogą, jame ieškoti gilesnių, neuždarančių vien subjektyvume atverčių, – visa tai pasirodo sunkiai įgyvendinama *vita activa* – atminties politikos plotmėje.

Prisimindami „neįmanomus“ filosofų Gadamerio ir Derrida debatus⁴³, galėtume tarti, kad dažnai vadovaujamosi ne tiek gadameriška hermeneutine *nuostata* suprasti Kitą, kiek dekonstrukcine *nuostata* ardyti to supratimo galimybę. Pagal šią tradiciją ne tik kad nesiekama suprasti Kito, bet net atvirkščiai – siekiama jo nesuprasti, nes to Kito supratimas grąsintų savai pozicijai. Vertėtų patikslinti, jog interpretuojant istorinę atmintį, niekada neatsiduodama deridiškajai dekonstrukcinei skaldymo aistrui, besimėgaujanti vien savimi pačia, – išsaugomas tam tikras pozityvumo momentas, mat siekiama įtvirtinti savą supratimą kaip pozityvų.

Tačiau tik uždaras tokių pozityvumų tvirtinimas, išstremiantis kitus į nesueinančių skirčių erdves, reikštų, kad hermeneutinė dialogo filosofija šioje plotmėje nerealizuoja savo tikslų. Ar vis dėlto įmanomas tam tikras hermeneutinis dialogas tarp skirtingų atminčių, kaip bando klausti ir minėti knygos *Europos istorijos: Rytų ir Vakarų patirtis* autoriai? Ar tarp skirtingomis egzistencinėmis prielaidomis motyvuotų, kartais susi-

priešinskių, trauminių atminčių įmanoma bent pradėti bendro supratimo siekiantį pokalbį?

Aišku, kad tokių skirtingų patirčių negalima pagal pareikalavimą apibendrinti kaip bendro „paneuropinio naratyvo“⁴⁴. Galime tik ieškoti būdų, kaip išlaviruoti tarp dirbtinių bendrumų ir riboto subjektyvumo, svarstyti, ar išties įmanoma įveikti varžančio subjektyvumo ribą, pasiekti nesuklastotą anapussubjektyvistinį – „aukštesnįjį universalumą“, iškeliamą filosofinės hermeneutikos teorijoje, ir kiek apskritai jo siekiama. O gal, įdėmiau pažvelgus, tektų pripažinti, jog to „viršesnio matymo pločio, kurį privalo turėti asmuo, besisten-giantis suprasti“⁴⁵, atminties politikoje dažnai nėra nesistengiama įgyti arba jis tik imituojamas siekiant pragmatiškai įtvirtinti savą subjektyvumą?

Atrodo, kad neretai *vita activa* plotmėje nutrinama riba tarp bendrumą užtikrinančio „aukštesnio universalumo“ ir subjektyvistinių projekcijų paverčiant tą „universalumą“ apskirų manipuliacijų objektu. Kita vertus, vienas minėtos knygos autorių – Schlögelis – išvalgiai siūlo mėginti ne dirbtinai siekti atminties bendrumo sukuriant bendrą istoriją, o verčiau kurti „erdvę, kurioje nekiltų pavojus net skirtingiausioms istorijos interpretacijoms ir besivaržantiems nacionaliniams naratyvams.“⁴⁶

Pasitelkime konkretų pavyzdį tokio mėginimo užmegzti dialogą tarp skirtingų, besivaržančių naratyvų – Gegužės 9-osios atvejo analizę, kai kaktomuša susiduria Baltijos šalių okupacija *versus* išvadavimo tiesos. Šio aistringo interpretacinio konflikto atspindžius jaučiame taip pat akademinuose debatuose. Tai

atskleidžia reprezentatyvus Tomo Kavaliausko pokalbis su rusų politinės filosofijos akademiku Borisu Kapustinu, kuris aiškiai linksta interpretuoti Gegužės 9-ąją kaip sovietinio išvadavimo gėrį, nesutikdamas su pašnekovu, šią datą interpretuojančiu kaip sovietinę okupaciją:

Borisas Kapustinas. Leiskite man nekommentuoti naujo Baltijos šalių demokratijos projekto, kuris padėtų naujai interpretuoti Gegužės 9-ąją. Manau, būdamas rusas, turiu susitelkti ties Rusijos negerovėmis, o kitką palikti kitų nuožiūrai. Antraip kaipgi atskirsime patriotizmą nuo nacionalinio kvailumo ir trumparegystės? Tačiau ar iš tikrųjų Rusija ir Baltijos šalys Gegužės 9-ąją skirtingai traktuoja todėl, kad rusams tai pergalės prieš fašizmą diena, o Baltijos šalims – antrosios komunistų okupacijos pradžia? Neaptarinėsiu, koks rusų procentas giria (Stalino) komunizmą ir kodėl jis tapo toks populiarus po 10-ajame dešimtmetyje šalį nusiaubusio liberalaus kapitalizmo. Man įdomu, ar minėta antitezė, interpretuojant Gegužės 9-ąją, reiškia, kad žvelgiant iš Baltijos šalių perspektyvos fašizmas nėra blogis?

Tomas Kavaliauskas. Patikslinsiu: Baltijos šalims fašizmas be išlygų yra blogis. Lietuva pripažino kolaboravusi su naciais, vykdant Holokaustą, per kurį nužudyta apie 220 000 žydų Lietuvos teritorijoje. Prezidentas Algirdas Brazauskas, nuvykęs į Izraelį, atsiprašė už tai visos žydų tautos, dabartinis premjeras Andrius Kubilius pažadėjo 141 milijono litų finansinę kompensaciją žydų bendruomenėms. O kad Baltijos šalyse Gegužės 9-oji neturi tokios pačios pergalės prasmės kaip Rusijoje, lėmė tragiška trijų okupacijų patirtis. Štai kodėl kalbu apie hermeneutines pastangas, kurios padėtų jautriai suvokti skirtingas Gegužės 9-osios perspektyvas ir istorinės atminties prielaidas.

Manychiau, kaip Kristupo Kolumbo išsilapinimas vieniems buvo atradimas, o kitiems užkariavimo pradžia, taip ir Gegužės 9-oji, deja, ne visiems, net ir išvaduotiems, atnešė pergalės džiaugsmą...

Borisas Kapustinas. Supratau: nors daugelis buvusių Baltijos Waffen-SS narių, jų gynėjų ir advokatų fašizmo nelaiko blogiu, tai neatspindi Baltijos šalių oficialaus požiūrio, nes Lietuva oficialiai pripažino kaltę dėl kolaboravimo su naciais naikinant žydus. Jei taip, tada kodėl Gegužės 9-oji vienpusiškai matoma išimtinai kaip okupacijos emblema ir kaip skausmo šaltinis, tarsi nebūtų nieko pagirtina tame, ką ši pergalė simbolizuoja?

Nejau nieko pagirtina ir tuo atžvilgiu, kad Lietuva atgavo Vilnių 1939 m. spalio 10 d. ir tas atgavimas istoriškai buvo užantspauduotas 1945-ųjų gegužės 9-ąją? Ką ši vienpusė Gegužės 9-osios interpretacija reiškia Baltijos regiono projektui, kuriant nacionalinę valstybę, o ypač įtvirtinant legitimuotas fikcijas (čia prisiminčiau ankstesnę pastabą apie Derrida fikcijų koncepciją ir tai, kaip Rusija tą koncepciją naudoja Gegužės 9-ajai)? Ar tai nėra taip pat apgailėtina vienpusiška?⁴⁷

Ar ši pokalbį galėtume vadinti „neįmanomais debatais“? Diskutuoti mėginama, nėra nuostatos *a priori* dekonstruoti kitą, atvirksčiai – bent iš dalies stengiamasi suprasti vienas kitą (tai rodo patikslinantys vienas kitą pašnekovų klausimai ir atsakymai). Kita vertus, dialogo partneriai nesiliauja laikęsi skirtingų, net priešingų aistras keliančio istorinio įvykio interpretacijų, vadinasi, jie nepasiekia jokios „bendros tiesos“. Tačiau, regis, primygtinai jos ir nesiekia. Tik stengiasi diskutuoti atviroje skirtims erdvėje.

Tokia atvirumo kitokiam Kitam nuostata leistų dirbti „atminties darba“ nuo-

lat perinterpretuojant skirtingą atmintį, diskutuojant dėl jos⁴⁸ ir šitaip siekti tam tikro skirtis apimančio bendrumo, dialogo, kuriame Kitas neužgniaužiamas, atvirkščiai – suteikiama jam erdvė skleistis kaip kitam, tačiau neuždaram savo kitume. Šiuo požiūriu yra vertinga pastanga siekti hermeneutinio dialogo, bet ne kaip abiem pusėms bendros tiesos, o kaip gebėjimo toleruoti skirtis, priimti Kitą kaip kitą, neredukuojant jo skirtingumo į vien subjektyvias savo nuostatas. Mat bendrų tiesų ieškojimas, kaip matėme, dažnai pasirodo utopiškas arba išsigimsta į Kito asimiliaciją, kai vienas susilpnina arba atsisako savo pozicijos dėl kito (tai reiškia, kad nebelieka ir abipusio dialogo). Tiesa, ir ši tolerancija neturėtų virsti indiferencija, tiesiog Kito ignora-

vimu, vedančiu prie atomizuotos skirčių bendruomenės.

Galbūt mūsų dialogo pastanga taptų produktyvesnė, jei išmoktume laviruoti tarp dirbtinio bendrumo ir atomizuotų skirčių, priimdami skirties pleištą kaip praturtinantį dialogą, kita vertus, neišlaisvindami skirčių vien dekonstrukcinei autoteliškai žaismei, atpalaiduotai nuo bet kokių jungčių. Toks laviravimas dialogą padarytų dinamišką, atvirą vis naujoms, netikėtoms, galbūt sukrečiančioms prasmėms, kartu įgalintų skirtis darniai koegzistuoti. Taip laviruojant galbūt mums pavyktų įgyti ir tą universalesnę matmenį, apie kurią kalba hermeneutinė filosofija. O gal tai ir utopija, tačiau utopijos kartais taip pat būna vertingos, net ir suvokiant jų utopiškumą...

IŠVADOS

Hermeneutiškai įsisąmoninus pamatinę egzistencialumo bei istoriškumo prailaidą, tai, kad žmogus, kaip heidegeriškas Dasein, yra įmestas į konkrečią egzistenciją, todėl visada žvelgia iš vidaus – savo horizonto, savos perspektyvos, sudūžta proto sukurtos metafizinės pretenzijos įgyti objektyvią istorinę atmintį.

Suvokus istorinę praeitį kaip skirtingų horizontų – interpretatoriaus istorinio horizonto ir interpretuojamo istorinės praeities horizonto – liejimąsi dialoginiame vyksme, atsiribojama ne tik nuo objektyvistinio, bet ir nuo subjektyvistinio bei reliatyvistinio požiūrio: interpretacija, liejantis skirtingiems istoriniams horizontams, neredukuojama į objektyvias, „teisingumą“ užtikrinančias tiesas, kita vertus, ji nevirsta ir vien subjekty-

vistinių projekcijų montażu, slepiančiu radikalaus reliatyvumo užtaisą.

Praeities suvokimui būdingas ateitiškumas, kuris neleidžia užbaigti interpretacijos proceso: praeitis vis perinterpretuojama iš besikeičiančios ateities, virstančios dabartimi, perspektyvos. Tokia begalinė interpretacija nereiškia *bet kokio* supratimo, tačiau joje *geresnio* supratimo kriterijus negali būti griežčiau apibrėžtas, būna tik orientuojantis. Todėl mes galime suprasti vis *kitaip*. Vis dėlto tas vis *kitoks*, *skirtingas* supratimas čia nepažeigia *geresnio* supratimo galimybės – jis orientuoja tą supratimą, lemia, kad vis *kitoks* supratimas yra ne išsklaidytas bet kaip, o kreipiamas centro link.

Istorinių horizontų liejimosi sampratą susiejus su konkrečios istorinės atmin-

ties analize, išryškinamas bei hermeneutiškai motyvuojamas istorinių patirčių skirtingumas, kuris nesileidžia dialogiškai padaromas rišliu naratyvu.

Trauminių istorinių patirčių pagrindu formuluojamos aistringos tiesos, kurios verčiau provokuoja neišspręstus (gal ir neišsprendžiamus) interpretacinius konfliktus, nei skatina ieškoti bendrų tiesų. *Vita activa* – atminties politikos plotmėje stokojama pačios hermeneutinės nuostatos priimti dialogo, kaip nuoširdaus siekio suprasti vienas kitą, sąlygas, nesistengiama angažuotai ištraukti į tą dialogą, jame ieškant gilesių, „viršesnio matymo pločio“ atverčių. Nusitrina riba tarp bendrumą užtikrinančio „aukštesnio universalumo“ ir subjektyvistinių projekcijų, paverčiant tą „universalumą“ apšukrių manipuliacijų objektu. Panyra-

ma į aistringą kovą dėl *geresnės* interpretacijos nesitenkinant vien *kitokių* interpretacijų statusu.

Vis dėlto hermeneutinis dialogas gali būti bent iš dalies įgyvendintas *vita activa* plotmėje, jei jį suprasime ne kaip pasiektas bendras tiesas, o kaip gebėjimą toleruoti skirtis, priimti Kitą kaip kitą neredukuojant jo skirtingumo į vien subjektyvias savo nuostatas, kartu saugantis, kad ši tolerancija nevirstų indiferencija, tiesiog Kito ignoravimu, vedančiu prie atomizuotos skirčių bendruomenės. Tinkamas laviravimas tarp dirbtinio bendrumo ir atomizuotų skirčių dialogą padarytų dinamišką, atvirą vis naujoms, netikėtoms, galbūt sukrečiančioms prasmėms, kartu leistų skirtims darniai koegzistuoti, galbūt net pasiekti hermeneutinės filosofijos iškeliamą universalesnį matmenį.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Hans-Georg Gadamer, *Filosofija ir literatūra*. Kn. *Istorija. Menas. Kalba*, Arūnas Sverdiolas (sud. ir vert.). Vilnius: Baltos lankos, 1999, p. 156.
- ² Herakleitas, *Fragmentai*. Mantas Adomėnas (vert.). Vilnius: Aidai, 1995.
- ³ Povilas Aleksandravičius, Heideggerio jaunystės filosofija: nuo amžinybės garbinimo iki laiko suabsoliutinimo. *Logos*, 66, 2011, p. 22; taip pat žr. šio str. tęsinį: *Logos*, 67, 2011, p. 23–36.
- ⁴ Martin Heidegger, *Ontology – The Hermeneutics of Facticity*, John van Buren (transl.). Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1999, p. 13.
- ⁵ Martin Heidegger, *Being and Time*, John Macquarrie and Edward Robinson (transl.). Basil Blackwell Publisher Ltd., 1962, p. 189.
- ⁶ Heidegger, *Ontology*, p. 43–44; Oswald Spengler, *The Decline of the West*. Oxford University Press, 1991, p. 93–94.
- ⁷ Heidegger, *Ontology*, p. 45.
- ⁸ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (transl.), W. Glen-Doepel (first transl.). London, New York: Continuum, 2004, p. 301.
- ⁹ Gadamer, *Truth*, p. 300.
- ¹⁰ Hans-Georg Gadamer, *Grožio aktualumas: Menas kaip žaidimas, simbolis ir šventė*. Giedrė Grinytė (vert.). Vilnius: Baltos lankos, 1997, p. 70.
- ¹¹ David Boucher, *History, Historicism, and Hermeneutics, Texts in Context: Revisionist Methods for Studying the History of Ideas*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1985, p. 18.
- ¹² Gadamer, *Truth*, p. 302.
- ¹³ *Tarsi*, nes romantinės hermeneutikos „objektyvumo“ siekis susitapatinant su istoriniu Kitu visiškai skiriasi nuo gamtamokslinio-objektyvistinio, istoriją traktuojančio kaip vien tyrimo objektą. Romantinei hermeneutikai labiau būdingas *subjektyvistinis objektyvumas*, savotiško objektyvumo siekiantis per subjektyvią patirtį.
- ¹⁴ Gadamer, *Truth*, p. 290.
- ¹⁵ Bronislovas Kuzmickas, Tradicija ir inovacija modernybės ir postmodernybės požiūriu, *Logos*, 67, 2011, p. 9.

- ¹⁶ Gadamer, *Truth*, p. 303.
- ¹⁷ Ten pat, p. 291.
- ¹⁸ Ten pat, p. 301.
- ¹⁹ Eric Donald Hirsch, *Validity in Interpretation*. Yale University Press, 1967.
- ²⁰ Emilio Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1972.
- ²¹ Tom Rockmore, Gadamer, Rorty and Epistemology as Hermeneutics, *Laval théologique et philosophique*, vol. 53, 1997, p. 119–130.
- ²² Gadamer, *Truth*, p. 278.
- ²³ Heidegger, *Being*, p. 24.
- ²⁴ Heidegger, *Ontology*, p. 60.
- ²⁵ Heidegger, *Being*, p. 44.
- ²⁶ Gadamer, *Truth*, p. 269, 271.
- ²⁷ Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. United States of America: University of Pennsylvania Press, 1983, p. 139.
- ²⁸ Gadamer, *Truth*, p. 303.
- ²⁹ Charles R. Bambach, *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1995, p. 267.
- ³⁰ Gadamer, *Truth*, p. 118.
- ³¹ Ten pat, p. 304.
- ³² Ten pat, p. 303.
- ³³ Jos De Mul, Dilthey's narrative model of human development: Necessary reconsiderations after the philosophical hermeneutics of Heidegger and Gadamer, *Man and World*, no 24, 1991, p. 413.
- ³⁴ Gadamer, *Truth*, p. 298.
- ³⁵ Bernstein, *Beyond Objectivism*, p. 139.
- ³⁶ *Europos istorijos: Rytų ir Vakarų patirtis*, Carl Henrik Fredriksson, Almantas Samalavičius (sud.). Vilnius: Kultūros barai, 2010.
- ³⁷ Laurie Vickroy, *Trauma and Survival in Contemporary Fiction*. USA: The University of Virginia Press, 2002, p. 12.
- ³⁸ Cathy Caruth, Introduction, *Trauma: Explorations in Memory*, Cathy Caruth (ed.). Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1995, p. 6.
- ³⁹ Timothy Snyder, Subalansuojant sąskaitas. Kaip suderinti ES plėtrą su europinio solidarumo gilinimu? Kn. *Europos istorijos*, p. 24.
- ⁴⁰ Claus Leggewie, Mūšio laukas – Europa. Transnacionalinė atmintis ir europinis tapatumas. Kn. *Europos istorijos*, p. 100–102.
- ⁴¹ Tomas Kavaliauskas, Išsivadavimo fantazijos žvelgiant iš Vidurio Europos perspektyvos. Kn. *Europos istorijos*, p. 50.
- ⁴² Karl Schlögel, Atminties vietos ir sluoksniai. Požiūriai į Rytų Europą. Kn. *Europos istorijos*, p. 131.
- ⁴³ Šie dabatai vyko 1981 m. Paryžiuje, Goethe's institute, Sorbonos universitete, kai Philippe Forget simpoziume apie „Tekstą ir interpretaciją“ pamėgino suvesti Gadamerį ir Derrida, konfrontuojančių tarpusavyje filosofinės hermeneutikos ir dekonstrukcijos teorijų autorius, akis į akį, į dialoginę situaciją, provokuodamas jų pokalbį klausimais dėl pačios hermeneutikos ir dekonstrukcijos santykio galimybės. Iš hermeneutinės Gadamerio perspektyvos ši santykį mėginama užmezgti aptinkant net dekonstrukcijos elementų hermeneutikoje, tačiau dekonstrukcinės pozicijos tikslas – ne siekti atrasti ryšį, o jį suardyti. Šių debatų pagrindu išleistas straipsnių rinkinys: *Dialogue & Deconstruction: The Gadamer – Derrida Encounter*, Diane P. Michelfelder & Richard E. Palmer (ed., transl.). Albany: State University of New York Press, 1989.
- ⁴⁴ Schlögel, p. 129.
- ⁴⁵ Gadamer, *Truth*, p. 304.
- ⁴⁶ Schlögel, p. 141.
- ⁴⁷ Boris Kapustin & Tomas Kavaliauskas, Apie laiko dvasią: švelnias utopijas ir agresyvias fikcijas po nežinomybės skraiste, *Kultūros barai*, nr. 3, 2011, p. 6–14; taip pat publikuota tinklalapyje: *eurozine.lt*, prieinama šiuo adresu: <http://www.eurozine.com/articles/2011-06-22-kapustin-lt.html>, 2011 birželio 22 d.
- ⁴⁸ Irena Šutinienė, Trauma ir kolektyvinė atmintis: sociokultūrinis aspektas, *Filosofija ir sociologija*, nr. 1, 2002, p. 57–62.