

H.-G. Gadameris: kalbos užmaršties problema ir jos įveika hermeneutiniame prasmės supratime

Arūnas Mickevičius

Vilniaus universitetas

arunas.mickevicius@fsf.vu.lt

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-0222-1590>

<https://ror.org/03nadee84>

Santrauka. Straipsnyje siekiama parodyti, kaip Hansas-Georgas Gadameris suprato „kalbos užmaršties“ problemą Antikoje ir kaip, ieškodamas vidinės žodžio ir daikto vienovės, jis šią užmarštį siekė įveikti pasitelkdamas scholastinio „vidinio žodžio“ (*verbum interius*) traktuotę. Straipsnyje rodoma, kaip M. Heideggerio aptarta augustinė skirtis tarp *actus signatus* ir *actus exercitus* Gadameriui atvėrė nuo apofantinės besiskiriančią hermeneutinę prieigą prie „vidinio žodžio“ traktuotės. Tvirtinama, kad analizuodamas „vidinį žodį“ ir kalbišką supratimą Gadameris pabrėžė du skirtingus, bet vienas kitą papildančius aspektus: viena vertus, yra akcentuojamas mąstymo ir jo kalbinės išraiškos tapatumas – „vidinis žodis“ bei jo „išorinė“ išraiška yra neatsiejami; kita vertus, pabrėžiama, kad žodžiais išreikštoje kalboje (*logos prophorikos*) negalime pasiekti visavertės išraiškos (*logos endiathetos*) to, ką norėtume pasakyti, kad būtume adekvačiai suprasti. „Išoriniam žodžiui“ būdingą prasminio išbaigtumo stygių Gadameris susiejo su *Unvordenklichkeit* patirtimi. „Vidinio“ ir „išorinio“ žodžio koreliacijai paaiškinti straipsnyje interpretatyviai pasitelkiama E. Husserlio fenomenologijos nuostata, nusakanti būdą, kaip mes pažįstame kokio nors „dalyko“ kaip „daikto savaime“ prasmę skirtinguose „profiluose“. Tvirtinama, kad Gadamerio minimas „vidinis žodis“ fenomenologine prasme kaip „daiktas savaime“ visuomet yra duotas tik „išorinio žodžio“ raiškoje kaip daliniame profilyje ir šiuo požiūriu yra neišbaigtas. Jis niekaip kitaip neaptinkamas tiesiogiai, tik išorinėse išraiškose, kuriose atsiveria. Jos netraktuotinos kaip išbaigto „vidinio žodžio“ defektas, bet yra jo vienintelis galimas raiškos būdas ar forma, kuri nors ir ne visada tobula, gali būti plečiama ateityje. Skirtingos išorinio žodžio išraiškos, nurodančios į suprantamojo dalyko dalinę prasmę, nereiškia pačių išraiškų reliatyvizacijos, nes visos jos kyla iš *vieno ir to paties* „vidinio žodžio“, t. y. mąstymo, mąstančio dalyką. Bet šis „vidinio žodžio“ tapatumas aptinkamas tik išorinių išraiškų skirtyje.

Pagrindiniai žodžiai: Gadameris, Augustinas, *verbum interius*, kalba, hermeneutika

H.-G. Gadamer: The Problem of ‘Oblivion of Language’ and its Overcoming in the Hermeneutical Understanding of Meaning

Abstract. The aim of the article is to show how Hans-Georg Gadamer formulates the problem of the ‘Oblivion of language’ in Antiquity and how, in his search for the inner unity of word and thing, he sought to overcome this oblivion by using the scholastic treatment of *verbum interius*. Gadamer integrated the ‘inner word’ into his hermeneutic theory in order to overcome the ‘oblivion of language’ in antiquity. The article also shows how the Augustinian distinction between *actus signatus* and *actus exercitus* for Gadamer, discussed by Hei-

Received: 15/03/2025. Accepted: 02/07/2025

Copyright © Arūnas Mickevičius, 2025. Published by Vilnius University Press.

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

degger, opened up a hermeneutic approach to the 'inner word' that differs from the apophantics. The article argues that, in analyzing the 'inner word' and linguistic understanding, Gadamer emphasized two distinct but complementary aspects: on the one hand, the identity of thinking and its linguistic expression is emphasized, and the 'inner word' and its 'external' expression are inseparable; on the other hand, it is emphasized that we cannot, in verbal language (*logos prophorikos*), achieve full expression (*logos endiathetos*) of what we would like or be required to say in order to be adequately understood. Gadamer linked the lack of semantic fullness of the 'external word' to the experience of the *Unvordenklichkeit*. In order to explain the correlation between the inner and the outer word, the article interpretatively uses Husserl's phenomenological attitude, which describes the way we know the meaning of some 'thing' as 'thing in itself' through different 'profiles'. The 'inner word', mentioned by Gadamer in the phenomenological sense as 'an object in itself', is always given only in the expression of the 'outer word' as a partial profile and is incomplete in this respect. It is in no other way directly detectable, but only in the external expressions in which it opens. External expressions are not a defect of the full 'inner word', but are the only possible way or form of it, though not always perfect, and which may be expanded in the future. The different expressions of the external word referring to the partial meaning of the subject matter do not in any way provide for the relativization of the expressions themselves, because they all arise from the same 'inner word'. But this identity of the 'inner word' is detected only in the difference of external expressions.

Keywords: Gadamer, Augustinus, *verbum interius*, language, hermeneutics

Hanso-Georgo Gadamerio filosofinės hermeneutikos tyrinėtojo Jeano Grondino liudijimu, kai jis paklausė, „koks gi, tiksliau nusakant, esąs universalus hermeneutikos aspektas“, Gadameris trumpai atsakė: „*verbum interius*“ (Grondin 2003a: 7). Grondino paprašytas patikslinti, kas turima galvoje, Gadameris tęsė: „Universalumas glūdi vidinėje kalboje, tame, kad negalima visko pasakyti. Negalima išreikšti visko, kas yra sieloje, *logos endiathetos*. Tai atrandu Augustino veikale *De trinitate*. Ši patirtis yra universali: *actus signatus* niekada nesutampa su *actus exercitus*“ (Grondin 2003a: 8). Toks Gadamerio pareiškimas nustebino daugelį jo tyrinėtojų, nes savo pagrindiniame veikale *Tiesa ir metodos* „vidinio žodžio“ analizei Gadameris skyrė vieną trumpą skyrių. Šią neišsamumą spragą teko užpildyti komentatoriams. Po šio Gadamerio pareiškimo iš pradžių pasirodė reikšmingi Grondino tyrimai, vėliau solidžios Johno Arthoso (2009), Mirelos Olivos (2009) monografijos, skirtos gadameriškajai „vidinio žodžio“ recepcijai. Svariai prie šios tematikos svarstymo prisidėjo Theodore'o Kisielio (1985), Dominico Kaegi (1994), Güntherio Figalio (2002) straipsniai. Šiame straipsnyje atsižvelgiama ir polemizuojama su minėtų autorių pozicijomis siekiant parodyti scholastinio *verbum interius* traktuotės svarbą Gadamerio filosofinei hermeneutikai, ieškant vidinės žodžio ir daikto, kartu ir žodžio bei mąstymo vienovės. Pirmojoje straipsnio dalyje užsibrėžta atskleisti, kaip Gadameris supranta „kalbos užmarštį“ Antikos tradicijoje. Antroji straipsnio dalis skirta gadameriškajai „vidinio žodžio“ analizei ir interpretacijai. Nemaža dėmesio sutelkta į tai, kokią įtaką Gadamerio hermeneutinei „vidinio žodžio“ analizei turėjo Martinas Heideggeris. Straipsnio pabaigoje pasitelktas Edmundo Husserlio fenomenologinis motyvas apie kokio nors „dalyko“ suvokimą skirtinguose profiliuose (*Abschattungen*) yra mano paties interpretacinė pastanga fenomenologiškai eksplikuoti „vidinio žodžio“ ir jo išorinės išraiškos koreliacijos savitumą.

Graikiškosios ontologijos kalbos užmarštis

Gadameris savo išplėtotame filosofinės hermeneutikos projekte prasmės supratimą susiejo su kalba. Trečioji jo veikalo *Tiesa ir metodas* dalis būtent ir yra skirta parodyti, kad supratimo realizuotas prasmės patyrimas yra kalbinis ir kad kalba „išslaptina“ bei išleidžia į dienos šviesą kažką, kas nuo šiol pradeda būti“ (Gadamer 2019: 381). Todėl „hermeneutikos problema yra <...> teisingo kalbos terpėje vykstančio tarpusavio supratimo apie kokį nors dalyką problema“ (*Ibid.*: 382). Kalba Gadamerio yra traktuojama ne kaip atskiras tyrimo objektas, bet kaip „visuotinė terpė (*das universale Medium*), kurioje realizuojamas pats supratimas. O supratimo būdas – interpretacija (*die Auslegung*)“ (*Ibid.*: 385). Tai jokių būdu nereiškia, kad „supratimas“ yra „interpretacijos“ rezultatas. Priešingai, interpretacija potencialiai glūdi pačiame supratime, ji tik atitinkamai supratimą paliudija. „Vadinasi, – teigė Gadameris, – interpretacija – ne būdas supratimui atvesdinti: ji yra įėjusi į to, kas suprantama, turinį. <...> Tai reiškia taip pat, kad per interpretaciją žodį gauna ir dalykas, apie kurį tekste kalbama. Interpretacija dalyką tarsi pasveria žodžių svarstyklėmis“ (*Ibid.*: 394). Viena vertus, Gadameriui rūpėjo tarpasmeninėje žodinėje komunikacijoje vykstantis tinkamas intenduojamos prasmės supratimas, todėl realaus komunikacijos partnerio kalbinė raiška yra neatsiejama nuo jos supratimo problemos. Kita vertus, jam rūpėjo ir rašytinėje kultūrinėje tradicijoje intenduotų prasmų suvokimas. Ši aplinkybė dar labiau apsunkina intenduotos prasmės supratimą, nes raštas – tai ženklinė sistema, gyvos šnekamosios kalbos, gyvo žodžio našlaitis, negalintis apsiginti nuo nepamatuotų jo prasmės aiškintojų. Nurodydamas į gyvos šnekos, žodžio ir „rašto“ skirtingumą Gadameris, iš esmės pritardamas, remiasi Platono išsakyta pozicija. Platonas Sokrato, kaip personažo, lūpomis pateikė pramanytą, bet labai iškalbiningą padavimą apie besikalbančius daimoną Teutą, išradusį rašmenis, ir Egipto valdovą Tamusą:

Kai atėjo eilė rašmenims, Teutas pasakė: „Šis mokslas, valdove, padarys egiptiečius išmintingesnius ir geresnės atminties: juk yra atrastas atminties bei išminties vaistas“. O anas atsakė: „Išradingiausiasis Teutai, <...> būdamas rašmenų tėvas, iš palankumo jiems [visiškai] priešingai papasakojai apie tai, ką jie pajėgia. Juos išmokusių sieloms [rašmenys] atneš užmarštį, nes nebus rūpinamasi atminties [lavinimu] – juk prisiminti ims pasitikėdami raštu, iš išorės, svetimų ženklų dėka, o ne iš vidaus, patys iš savęs. Taigi suradai vaistą ne atminčiai, o priminimui; taigi mokiniams teiki nuomonę, bet ne tiesą (Platonas 1996a: 88).

Sekdamas Platonu, Gadameris nurodė į raštiškos kalbos atsiskyrimą nuo gyvo kalbėjimo. Kaip ir Platonas, jis pripažino, kad „raštiškumas yra ne kas kita kaip susvetimėjimas su pačiu savimi“, kad „raštas kalbos atžvilgiu yra antrinis reiškinys“ (Gadamer 2019: 387–388). Kita vertus, svarbu pažymėti, kad tokia antrinė „rašto“ traktuotė gyvos šnekos atžvilgiu niekaip nemenkina raštiško teksto ir jo perduodamos prasmės. Tai, kad gyvas žodis, gyva šneka vis dėlto gali būti užrašoma, jos esmei nėra atsitiktinis ar antrinis, bet pagrindinis dalykas. Raštą Gadameris, nė kiek nemenkindamas jo probleminės svarbos supratimui, pavadino „abstrakčia kalbos idealybe“: „Galėjimas kalbą užrašyti veikiau remiasi tuo, kad pats kalbėjimas susijęs su gryna prasmės, pranešančios tokiu būdu apie

save, idealybė. Rašto kalboje ši išsakyta prasmė egzistuoja vien tik pati sau, visiškai atskirta nuo visų raiškos ir pranešimo emocinių elementų. <...> Raštas yra abstrakti kalbos idealybė (*Ibid.*: 389). Raštą kaip „abstrakčią kalbos idealybę“ Gadameris siūlė traktuoti kaip tai, kas interpretatoriaus, siekiančio suvokti jo prasmę, pastangomis turi būti apvalyta nuo tokių dalykų kaip autoriaus subjektyvė ir kitokie psichologizmai: „rašto“ supratimas turi būti apvalytas nuo „psichologinės transpozicijos“, reiškiančios, kad rašte intenduotos prasmės laukas neturėtų būti ribojamas nei to, ką iš pradžių turėjo galvoje autorius, t. y. autoriaus horizontu, nei adresato horizontu. Visas dėmesys turi būti skiriamas tik tam, apie kokio dalyko (*Sache*) prasmę pats raštas byloja. Tai yra raštas turi būti apvalytas nuo visa to, kas, pasak padavimo Teutą ir Tamusą, teikia tik tikėtiną „nuomonę“, bet ne „tiesą“ apie dalykus. Gadameris kėlė uždavinį: „Kadangi rašto prasmę yra ištikęs savotiškas susvetimėjimas, grįžtamasis pavertimas kalbėjimu ir prasme iškyla kaip tikras hermeneutikos uždavinys. To, kas pasakya, prasmė turi būti iš naujo ištarta remiantis vien išlikusiais rašmenimis, žodis po žodžio“ (*Ibid.*: 389–390). Čia reikėtų akcentuoti, kad uždavinys rašto intenduotą prasmę atgaivinti gyvame kalbiškame supratime Gadamerio hermeneutikoje motyvuojamas daug bendresnio ir svarbesnio siekio – ieškoti „vidinės žodžio ir dalyko (*Sache*) vienovės“ pripažinimo. To siekdamas Gadameris atsigręžė į Antiką, jis graikiškąją ontologiją kaltino kalbos užmarštimi. „Platono atrastosios idėjos tikrąją kalbos esmę aptemdo nepalyginamai labiau nei sofistų teoretikai, kurie savo pačių meną (*technē*) plėtojo naudodamiesi ir piktnaudžiaudami kalba“ (*Ibid.*: 403). Susidūrus su tokiu vertinimu pirminis išpūdis yra tas, kad „mes negalime patikėti savo akimis, nuosprendis toks griežtas. Platonas buvo didesnis apsimetėlis nei sofistai, ir tai parašė Gadameris!“ (Grondin 2003b: 132). Todėl būtina detaliau pasiaiškinti, ką Gadameris turėjo galvoje kalbėdamas apie kalbos užmarštį Platono filosofijoje ir kodėl bei kokia prasme ji neišpildo minėto Gadamerio siekio ieškoti ir rasti „vidinę žodžio ir daikto, t. y. dalyko (*Sache*) vienovę“?

Gadameris dėmesį sukoncentravo į Platono veikalo *Kratilas* analizę. Veikale pristatomos dvi teorijos, bandančios apibrėžti žodžio ir daikto (*Sache*) santykį. Gadamerio manymu, graikų filosofija pradėjo nuo įžvalgos, kad „žodis tėra tik vardas, kitaip sakant, kad jis neatstoja tikrosios būties“ (Gadamer 2019: 401). *Konvencionalistinė teorija*, kurią gynė Hermogenas, žodžių kaip vardų teisingumą siejo su sutarimu: „Mat man atrodo, – teigė Hermogenas, – jog kokią vardą kas nors kam suteiks, toks ir bus teisingas; ir vėlgi, iš naujo suteikus kitą, o anuo jau nebevedinant, vėlesnis būtų nė kiek ne mažiau teisingas už pirmesnį <...> Juk joks vardas niekam negema iš prigimties, bet [įgyjamas] pagal [tuo vardu] vadinančių ir [prie jo] pripratusių įpročius (*ethos*) ir papročius (*nomos*)“ (Platonas 1996b: 45–47). Šiai priešinga yra *prigimtinė vardų teisingumo teorija*, kurią gynė Kratilas, teigdamas, kad kiekvienam iš esančių dalykų yra būdingas visiems tas pats „iš prigimties įgimtas vardo teisingumas“ (*Ibid.*: 43) ir kad vardai pagal panašumo principą gali atskleisti pačias daiktų esmes, nes „kai tik kas nors pažins vardą, koks jis yra (o yra toks, koks ir daiktas), pažins ir daiktą, jei jau jis panašus į vardą“ (*Ibid.*: 217). Nei viena, nei kita teorija nėra visiškai pakankama – jei kalba būtų grynai konvencionali, tai negalėtume neteisingai vartoti žodžių dalykams įvardyti; ir priešingai, jei žodžiai būtų natūraliai, iš prigimties

numatantys dalykus, negalėtume paaiškinti kalbinių skirtumų. Konvencionalizmo teorijos ribotumas yra tas, kad negalime kaip panorėję keisti žodžių reikšmių, o prigimtinės vardų teisingumo teorijos ribotumas yra tas, kad neįmanoma kreipiantis į pačius daiktus kritikuoti kalbos, kad ši neteisingai juos reprezentuoja. Tačiau, kaip matysime, abi teorijos remiasi bendrai pripažįstama prielaida, kurią Gadameris kritikavo: pačius daiktus jos laiko tarsi iš anksto savaime žinomais, o žodis paverčiamas pasigaminamu įrankiu ir galiausiai traktuojamas tik kaip paties proto instrumentinis ženklas.

Gadamerio vertinimu, Platono klaida buvo ta, kad jis bandė įrodyti, jog „kalboje, kalbos teisingumo siekyje, neįmanoma dalykinė tiesa ir kad buvinį reikią pažinti be žodžių, remiantis vien juo pačiu“ (Gadamer 2019: 402). Tai problemą perkelia į plotmę, kurioje platoniškoji dialektika yra „užsimojusi protą palikti patį sau atveriant jį savo tikriesiems objektams, ‘idėjoms’“. O tai reiškia, kad „prieigą prie tiesos atveria ne žodis; priešingai, žodžio „tinkamumas“ turįs būti vertinamas pirmiausia daiktų pažinimu“ (*Ibid.*: 402–403). Ši aplinkybė iš dalies paaiškina anksčiau minėto Gadamerio kritinio pastebėjimo prasmę, jog tikrąją kalbos esmę nepalyginamai labiau nei sofistų teoretikai aptemdo „Platono atrastosios idėjos“. Apgailėstaudamas dėl žodžio užmaršties Platono teorijoje Gadameris kritiškai konstatavo: „nuo klausimo apie tikrą žodžių ir daiktų santykį Platonas akivaizdžiai išsisuka“, o pati kalba jam yra tik „įrankis, atvaizdas, kuris daromas ir vertinamas remiantis provaizdžiu, pačiais daiktais. <...>: atvaizdas ir provaizdis jam yra metafizinis modelis, kuriame jis apskritai mąsto bet kokį santykį su tuo, kas noetiška“ (*Ibid.*: 403). Vadinasi, Gadamerio manymu, Platonui „žodis“ (*onoma*) yra viso labo tik įrankis, kurio teisingumo vertė yra nustatoma remiantis iš anksto egzistuojančiomis idėjomis kaip „provaizdžiais“. Elgsena su daiktu, apie kurį čia kalbama, yra mintinio daikto vertimas realiu. Platonui „žodis“ yra teisingas tuomet, kai jis atvaizduoja daiktą (*mimēsis*). Nors Gadameris ir pritarė Platono pozicijai, kad „kalbos formavimesi kažkiek dalyvauja mimezis santykis“, vis dėlto, negailestingu Gadamerio vertinimu, iš esmės Platono filosofijoje „kalba mąstoma visai skyrimum nuo mintinės būties: ji mąstoma kaip tam tikras subjektyvybės instrumentas, kitaip sakant, laikomasi abstrahavimo krypties, kurios pabaigoje yra racionali dirbtinė kalbos konstrukcija“ (*Ibid.*: 411). „Kalbiškumas – tvirtino Gadameris, – yra taip suaugęs su daiktų mąstymu, kad būtų gryna abstrakcija tiesų sistemą įsivaizduoti kaip iš anksto duotą būties galimybių sistemą, kuriai priskirtini ženklai ir kurią ima vartoti subjektas“ (*Ibid.*). Graikiškosios ontologijos kalbos užmarštis Gadameriui reiškė tai, kad Platonas, ieškodamas žodžio ir daikto vienovės, paprasčiausia pasirinko idėjomis (provaizdžiais) kaip iš anksto duotą būties galimybių sistemą, kuriai privalėjo būti subordinuoti subjekto vartojami žodžiai. Dėl to gyvas „žodis“ graikų ontologijoje viso labo tapo tik iš anksto žinomos būties ženklu, t. y. jis buvo redukuotas tik į gryną ženklą (Platonas) ir Aristotelio „teiginių formas“. Taikliu Donatello Di Cesare pastebėjimu, Gadamerio minima „kalbos užmarštis“ reiškia, kad „slapčiausia vidinė sąsaja tarp kalbos ir minties nutrūko. Todėl mąstymas pasirodo kaip nepriklausomas nuo kalbos, o kalba tampa pažeminta iki paprasčiausio minties įrankio statuso. Šis instrumentinis kalbos supratimas, – pagal kurį žodžiai yra ne kas kita, kaip ženklai daiktams ir idėjoms ir jie egzistuoja autonomiškai, – yra visos Vakarų filosofinės refleksijos implikatyvi prielaida“ (Di Cesare 2013: 144). Tačiau

ši kalbos užmarštis Vakarų mąstyme, pasak Gadamerio, nebuvo absoliuti. Todėl toliau yra būtina pasiaiškinti, ką naujo, palyginti su Antika, į Gadamerio paslaptinę žodžio ir daikto vienovės paiešką įneša krikščioniškoji žodžio *verbum interius* traktuotė ir kodėl ji tokia svarbi Gadameriui.

Verbum interius

Gadameris jau po *Tiesos ir metodo* pasirodymo 1992 m. paskelbtame straipsnyje „Apie ritualo ir kalbos fenomenologiją“ rašė:

Aš pats pasirinkčiau Augustino perimtu stoikų mokymu apie „vidinį logosą“. Augustinas rėmėsi juo, siekdamas praskleisti žmogaus mąstymui įsikūnijimo paslaptį, pagal kurią žodis „tapo kūnu“. Šioje krikščioniškoje žinioje aiškiai vengiama bet kokio pasaulio sudvejinimo. <...> Šito neturėtume vadinti platonizmu. <...> Mano paties tyrimai iš tiesų seka Heideggeriu, nes remdamiesi kalbiškumu ieško kelio išeiti už graikų metafizikos (Gadamer 1999a: 269).

Ši Gadamerio referencija į *verbum interius* ir kartu siekis peržengti dualistinę graikų metafiziką Grondinui leido pagrįstai teigti, kad „Augustinas Gadamerį įgalino įveikti nominalistiškai techniškai kalbą supratęsios graikiškosios ontologijos kalbos užmarštį“ (Grondin 2003a: 61). Pažymėtina, kad minėdamas savo paties sekimą Heideggeriu Gadameris turėjo galvoje dar jaunojo Heideggerio parodytą augustiniškąją skirtį tarp *actus signatus* ir *actus exercitus*: „Prisimenu, – rašė Gadameris – kokią didžiulę reikšmę mano kartai turėjo, kai iš Heideggerio pirmąkart išgirdome apie scholastinę perskyrą (mes, neokantinio Marburgo jaunuoliai, tiesiog nieko nežinojome apie scholastiką), rodančią ta pačia kryptimi, būtent apie *actus signatus* ir *actus exercitus*¹ perskyrą“ (Gadamer 1999b: 75). Kalbant apie Heideggerio pozicijos svarbą Gadameriui ir siekiant geriau suprasti paties Gadamerio hermeneutinę prieigą prie jam taip svarbios *verbum interius* traktuotės, mums yra svarbu detaliau pasiaiškinti, ką Heideggeris turėjo galvoje minėdamas *actus signatus* ir *actus exercitus* skirtį. Minimą skirtį Heideggeris susiejo su vadinamąja „formalia nuoroda“ (*Formalanzeigen*), numatančia tik ikipredikatyvų mūsų dėmesį kokiame nors tyrimui, ir jai priešpriešino apofantinį mąstymą. 1920/1921 m. žiemos semestro paskaitose, kuriose, be kita ko, buvo detaliai nagrinėjamas Augustinas ir neoplatonizmas, Heideggeris paskaitoje „Įvadas į religijos fenomenologiją“ ėmėsi aiškinti struktūrinį sąryšį tarp „formalios nuorodos“ ir hermeneutinės prieigos, besiskiriančios nuo apofantinės. Sisteminiam „formalios nuorodos“ išaiškinimui jis viso labo skyrė tris trumpus paragrafus (§§ 11–13). Heideggeris, klausdamas „kas yra fenomenologija? kas yra fenomenas?“ tvirtino, kad kiekvieną patirtį – kaip tai, kas patiriama, ir tai, kas patirta, – galima traktuoti kaip fenomeną. Pasak jo, kiekvieną fenomeną kaip „prasminę vienovę“ konkretizuoja trys momentai: turinys (pirmapradis „kas“ – *ursprünglichen „Was“*), santykis (pirmapradis „kaip“ iš pirmapradžio „kas“ patirties) ir atlikimas (*Vollzug*) (susiejantis pirmuosius du elementus į fenomenalų santykį). Fenomenologija kaip tokio fenomeno eksplikacija yra

¹ Pažymėtas veiksmas; atliktas veiksmas (lot.).

atliekama žodinėmis priemonėmis. Būdama šių trijų prasminių momentų visumos eksplikacija fenomenologija „suteikia fenomenams ‘λόγος’, ‘λόγος’ *verbum internum* prasmę (ne logizacijos prasmę)“ (Heidegger 1995: 63)². Tai ne šiaip sau formalus Heideggerio minimo *verbum internum* ir Gadamerį dominančio *verbum interius* sutapimas. Esminis dalykas yra tas, kad *actus signatus* ir *actus exercitus* skirtį susiedamas su „formalia nuoroda“, kaip pažymėjo Grondinas, Haideggeris aiškiai atskyrė hermeneutinį „kaip“ nuo apofantinio „kaip“ ir taip „niekada nepaliovė nurodinėjęs į to, kas hermeneutiška, esminį ikipredikatyvumą. Tačiau Heideggerio intencijas suprastume klaidingai manydami, kad štai-būties savęs pačios aiškinimas turėtų vykti už kalbos“ (Grondin 2003a: 173). Grondino nuomone, Heideggeris pagrindė poziciją:

Teiginys, kaip antrinė manifestacija, visada yra egzistencinio (*daseinsmassigen*) santykio su pasauliu iškritimas (*Niederschlag*). <...> Už teiginio („S yra P“) yra tai, ką Heideggeris vadiną „hermeneutiniu“. Prieš apofantišką (t. y. teiginį) „kaip“ stovi labiau turinio pakrautas hermeneutinis „kaip“. Šį hermeneutinį „kaip“ galima įgyti per prasmės atliktį (*Vollzugssinn*) (t. y. turint reikalą su interpretacijos motyvacija ir kontekstu). Tai tikrasis augustinizmas (Grondin 1995: 102).

Pats Gadameris 1964 m. savo straipsnyje „Marburgo teologija“ labai aiškiai įvardijo, kuo tuo metu jį pakerėjo Heideggeris:

Marburge <...> Heideggeris bandė išspręsti scholastinį prieštaravimą ir kalbėjo apie skirtumą tarp *actus signatus* ir *actus exercitus*. Šios scholastinės sąvokos apytiksliai atitinka sąvokas *reflektyvus* ir *tiesioginis* ir reiškia, pavyzdžiui, skirtumą tarp paties klausinėjimo akto ir galimybės specialiai nukreipti savo dėmesį į klausimą kaip klausimą. Galima lengvai pereiti nuo vieno prie kito. <...> Tada atrodė, kad grįžtamuoju būdu pereiti nuo betarpiškos, tiesioginės intencijos prie reflektyvios – tai reiškia rasti kelią į laisvę: tai numatė išsilaisvinimą iš užburto reflektyvumo rato; tai taip pat žadėjo sąvokinio mąstymo evokatyvios galios ir filosofinės kalbos susigrąžinimą ir kad taip mąstymas kartu su poezijos kalba išsaugos savo statusą (Gadamer 1994: 33–34).

Šiuo aspektu Grondinas taikliai pastebėjo, kad

Heideggeris Augustiną vertino kaip svarbiausią liudytoją jo koncepcijos apie ištarnos *atlikties prasmę* (*Vollzugssinn*), kurią jis priešpriešino metafizinei-idealistinei tradicijai, nes Augustinui priskiriamas principinis *actus signatus*, predikatyvios ištarnos, ir jos atlikimo, *actus exercitus*, skyrimas. Šiuo burtazodžiu, kaip pamena Gadameris, Heideggeris buvo užkerėjęs savo anuometinius klausytojus Freiburge ir Marburge, ir patį Gadamerį (Grondin 2003a: 61).

² Was ist Phanomenologie? Was ist Phanomen? Dies kann hier nur selbst formal angezeigt werden. – Jede Erfahrung – als *Erfahren* wie als *Erfahrenes* – kann „ins Phanomen genommen werden“, d. h. es kann gefragt werden: 1. nach dem ursprünglichen „*Was*“, das in ihm erfahren wird (*Gehalt*), 2. nach dem ursprünglichen „*Wie*“, in dem es erfahren wird (*Bezug*), 3. nach dem ursprünglichen „*Wie*“, in dem der Bezugssinn *vollzogen* wird (*Vollzug*). Diese drei Sinnesrichtungen (*Gehalts*-, *Bezugs*-, *Vollzugs* sinn) stehen aber nicht einfach nebeneinander. „Phanomen“ ist Sinnnganzheit nach diesen drei Richtungen. „Phanomenologie“ ist Explikation dieser Sinnnganzheit, sie gibt den „λόγος“ der Phanomene, „λόγος“ im Sinne von »verbum internum« (nicht im Sinne von Logisierung).

Dėmesys detalesniam Heideggerio ir Gadamerio sąsajų aptarimui mums buvo svarbus tuo, kad Gadameris, ieškodamas žodžio ir daikto vienovės ir kreipdamasis į scholastikoje aiškinamą „vidinį žodį“, kaip matome, iš esmės pasirėmė Heideggerio nurodyta hermeneutine prieiga, kuri skiriasi nuo apofantinės.

Gadameris *Tiesoje ir metode* apsiribojo, deja, tik trumpu Augustino veikalo *De trinitate* XV knygos 10–15 skyrių bei Tomo Akviniečio pristatymu. Jo manymu, „kalbos užmaršties idėjos negalima laikyti absoliučia“ ir dera atkreipti dėmesį į krikščioniškąją inkarnacijos idėją, kuri yra „glaudžiausiai susijusi su žodžio problema“ (Gadamer 2019: 413). Krikščioniškoji dogmatika čia pirmiausia remiasi Evangelija: „Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas. <...> Tas Žodis tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų“ (Evangelija pagal Joną 1:1, 14). Pats Augustinas, norėdamas priartėti prie inkarnacijos paslapties, pasinaudojo kalbos modeliu. Gadameris darė priešingai: jis naudojasi krikščioniškosios inkarnacijos idėjos modeliu, norėdamas apmąstyti kalbos įvykį. Augustinas rėmėsi dar stoikų įvestu skirtumu tarp „išorinio *logos*“ (ištarto ar parašyto) ir „vidinio *logos*“ (*logos prophorikos* ir *endiathetos*). Stoikams „vidinis *logos*“ žymėjo gebėjimą, kuris yra ankstesnis už kalbinį mąstymo eksteriorizavimą ir apibūdina žmogų kaip tokį. Apmąstydami kalbą, stoikai akcentavo būtent „vidinį *logos*“, o ištartas, „išorinis *logos*“, buvo laikomas tik antraeilium procesu, kuris mentalinę kalbą tik eksteriorizuoja. Augustino kalbos samprata ir inkarnacija, priešingai, pabrėžė „išorinio *logos*“ unikalumą, išskirtinumą. Idėja apie *logos*, kuris čia būtų paprasčiausia traktuojamas tik kaip antraeilis ar nereikšmingas pasireiškimas, žinoma, nesuderinama su krikščioniškąja mintimi. Savaime reikšmingu dalyku tampa pats įkūnytos prasmės materialumas. Tai ir patraukė Gadamerį, nes prasmės supratimas, kuris realizuojasi „tikro dialogo“ pavidalu, t. y. kaip vidinio ir išorinio žodžio santykio įvykdymas, yra ne kas kita, kaip hermeneutinė pačių šių fenomenų fenomenalumo ištakų patirtis. Kitaip tariant, kai Gadameris sakė, kad scholastinė „vidinio ir išorinio žodžio analogija, žodžio virtimas garsu (*vox*)“, dabar įgyja nepaprastą vertę“ (Gadamer 2019: 414), tai jis turėjo galvoje, kad įgarsinta kalba arba „išorinis žodis“ nėra tik atsitiktinė išraiška, bet yra vidinis „vidinio žodžio“ arba mąstymo komponentas. Komentuodamas šią Gadamerio „vidinio ir išorinio žodžio analogiją“ Figalis taikliai pastebėjo:

Panašiai kaip Dievas nepasiverčia žmogumi, o tampa žmogumi vis tiek išlikdamas Dievu, taip ir kalbėjime nėra nieko eksteriorizuoto, kas būtų visiškai skirtinga nuo „vidiškumo“ – pa-vyzdžiui, mąstymas be kalbos. Todėl tai, kas iškyla į pirmą planą, nėra išorinė forma (*Gestalt*), nėra vien tik regimybė, kuri privalėtų būti atseka aiškinantis, kas glūdi „anapus“ jos. Tai, kas pasirodo, visada jau buvo tuo, kas yra esmingas dalykas, ir jis atskleidžia savo esmę (*Wesen*) pasirodydamas. ‚Vidiškumas‘ nėra nei paslėptas anapus kokios nors ‚išorinės‘ išvaizdos, nei jos užmaskuotas ar aptemdytas, bet greičiau išeina aikštėn (Figal 2002: 114).

Kaip reiktų suprasti šį Figalio pabrėžiamą „vidinio žodžio“ „išėjimo aikštėn“ savi-tumą? Siekiant koncentruotai įvardyti scholastinio „vidinio žodžio“ ir su juo susijusios inkarnacijos svarbą Gadamerio hermeneutikai, galima būtų nurodyti tris Gadameriui svarbius dalykus. Pirmą, Gadameriui rūpėjo parodyti, kad inkarnacijos procesui būdinga

vidinio ir išorinio žodžio koreliacija, reiškianti, kad gryo minties akto nederia atskirti nuo jo eksteriorizacijos ir jo kalbinio pasireiškimo. Kalbos materialumas nustoja būti laikomas tik netobulu minties pasireiškimu ir vietoj to tampa vienintele galima jos aktualizavimo priemone. Šia prasme Augustinas, bendriau žvelgiant ir pati krikščioniškoji inkarnacijos samprata, Gadameriui reiškė vienintelę kalbos užmaršumo išimtį. „Kūrimo aktas, – aiškino Gadameris, – vyksta Dievo Žodžiu <...>. Egzegezė žodžio ištariamą laiko tokiu pat stebuklu kaip ir Dievo tapimą kūnu. Tapimas <...> nėra toks, kai iš viena atsiranda kas nors kita. Čia nekalbama nei apie viena atsiskyrimą nuo kita, nei apie vidinio žodžio sumažėjimą išeinant jam į išorę, nei apskritai apie vartimą kitokiu taip, kad vidinis žodis kaip nors būtų sunaudojamas“ (Gadamer 2019: 414). Kalbėjimo eksteriorizacija nėra grynojo mąstymo akto antrinis rezultatas. Matome, kad Gadameriui rūpėjo ne tik minėta vidinė „žodžio ir daikto vienovė“, bet ir „vidinė žodžio ir mąstymo vienovė“, kuri, jo manymu, buvo „užmiršta“ Platono filosofijoje ir vėl atgaivinta scholastikoje:

Trejbės slėpinys, – tvirtino Gadameris, – atspindi kalbos stebukle tuo, kad žodis, kuris yra tiesa, nes sako, koks daiktas yra, nėra ir nenori būti kuo nors pats sau <...>. Būtį jis turi per atvertį. <...> Tam pasitelkiamas žmogiškasis santykis, išryškėjantis iš mentalinio žodžio, *verbum intellectus*. Tas santykis yra šis tas daugiau negu vien metafora, nes žmogaus mąstymo ir kalbėjimo santykis, nors ir koks būtų netobulas, vis dėlto atitinka dievišką Trejbės santykį. Dvasios vidinis žodis toks pat tapatus mąstymui, kaip ir Dievo sūnus tapatus Dievui tėvui (*Ibid.*: 415).

Antrasis Gadameriui rūpimas dalykas buvo tas, kad inkarnacija vienu metu yra ir *įvykis*, ir *procesas*. Tačiau tai nereiškia, kad inkarnacija gali būti redukuota iki grynai dvasinio įvykio. Hermeneutine prasme žodžio perteikimas kaip jo vertimas kūnu yra vidinis prasmės elementas, t. y. tokia prasmė, kurią galima suprasti, ją dalintis ir bendrauti. Ribotos būtybės, tokios kaip mes, dalyvauja atsiskleidžiant prasmei tik per daugybinį jos apraiškų materialumą, įvairovę, kuri nebūtinai laikosi tvarkingos, logiškos sekos. Mąstymas kaip toks visuomet egzistuoja kaip kalboje įkūnytas mąstymas: bet koks grynas reflektyvus aktas, net jei jį būtų įmanoma išskirti kaip tokį, turi atsirasti kalboje. Būtent šią gryo mąstymo sritį, Gadamerio manymu, supproblemino Augustino samprata, teigianti, kad reflektuojama prasmė visada yra „vidinio žodžio“ įkūnyta prasmė. Todėl, Gadamerio nuomone, mąstymas negali būti nei iki, nei anapus kalbos ribų. Gadamerio žodynu kalbant, reikėtų sakyti, kad „vidinė mąstymo ir sakymo sau vienovė, atitinkanti trinarę inkarnacijos misteriją, implikuoja tai, kad dvasios vidinis žodis *nėra sudaromas refleksijos aktu*. Tas, kuris ką nors mąsto, t. y. sako sau, mintyse turi tai, ką galvoja, tiksliau tariant, daiktą“ (*Ibid.*: 414). Gadameris „vidinį žodį“ nusako per tai, kas jis nėra: nors žodis ir yra žmogaus dvasios vaisius, jis „nesiranda kažkokioje dar nuo mąstymo laisvoje dvasios srityje“, „žodis nėra dvasios išraiška“, „žodžio daryboje neveikia jokia refleksija“. Ir priešingai, „žodis išreiškia ne dvasią, o manomą daiktą“. Remdamasis talpia Akviniečio metafora Gadameris tvirtino, kad „žodis čia yra tarsi šviesa, kurioje tik ir pasirodo spalva“ (*Ibid.*: 420–421).

Trečiasis Gadameriui rūpimas dalykas – parodyti „Dievo ir žmogaus žodžio skirtumus“. Remdamasis ne tiek Augustinu, bet labiau Akviniečiu Gadameris akcentavo, kad nors in-

karnacijos sampratoje *logos* išorinė manifestacija neabejotinai remiasi „vidiniu žodžiu“, tai nereiškia, kad mąstymą galima visa apimtimi redukuoti ar visiškai pasiekti išsakomą išorinio žodžio lygį: „žmogaus žodis palyginti su dievo žodžiu yra netobulas. Joks žmogaus žodis negali tobulai išreikšti mūsų dvasios“ (*Ibid.*: 419). Nors, kaip teigė Akvinietis, „žodis – tarsi veidrodis, kuriame matomas daiktas“, mūsų vartojami žodžiai ir sąvokos dažnai yra netobuli daiktams pažinti. Gadamerio manymu, platonizmo ir gnosticizmo klaida buvo įsitikinimas, kad šį minties tobulumą, svarstant „vardų teisingumą“ klausimą, galima rasti grynai noetinėje srityje, *logos endiathetos*, kuris būtų tik grynasis mintijimas ir kuriame nebūtų „kalbos piktybiškumo“, laisvo nuo netobulumo. „Vidinis žodis“, nepaisant jo netobulos išraiškos dalykams (daiktams) suprasti, Gadameriui išliko nepakeičiama, „išorinio žodžio“ supratimo sąlyga ir orientyras. „Žodžių daugis, – teigė Gadameris, – anaipol nereiškia, kad paskiras žodis būtų vienaip ar kitaip ydingas, o šį defektą būtų galima pašalinti, jeigu jis tinkamai neišsako, ką dvasia mano“ (*Ibid.*: 419–420). Tai, kad išsakomas žodis iki galo neatveria dalyko prasmės išbaigtumo, nėra joks kalbos netobulumas, kaip manė platonizmas, tai kyla iš žmogaus egzistencijos ribotumo. Žmogaus protas niekada nėra vien tik pats sau, nėra grynas *noesis noesos*. Remdamasis scholastiniu mąstymu Gadameris parodė, kaip kokio nors dalyko prasmės supratimas universalioje kalbos terpėje eina koja kojon su pačiu žodžiu ir yra neatsiejamas nuo kalbos ribų pripažinimo.

Galima teigti, kad savo hermeneutiniuose svarstymuose apie Augustino ir Akviniečio „vidinį žodį“ ir kalbišką supratimą Gadameris iš esmės pabrėžė du skirtingus aspektus, kurie greičiau yra ne vienas kitam prieštaraujantys, o vienas kitą papildantys: viena vertus, Gadameris siekė pagrįsti bei pabrėžti tapatumą tarp mąstymo ir jo kalbinės išraiškos, nes be kalbos nėra mąstomos minties; kita vertus, jis parodė, kad žodžiais išreikštoje kalboje (*logos prophorikos*) mes negalime iki galo išreikšti (*logos endiathetos*) to, ką mes norėtume ar privalėtume pasakyti, kad būtume adekvačiai suprasti. Grondinas, kuris po Gadamerio pareiškimo apie „vidinio žodžio“ svarbą buvo vienas pirmųjų komentatorių, detalesnei šios temos analizei ėmė skirti ypatingą dėmesį savo knygose ir straipsniuose. Sekdamas Gadamerio argumentacijos gija apie mąstymo ir žodžio santykį jis nurodė du pagrindinius momentus. Pirma, „vidinis žodis“, kurį Augustinas kartais dar vadino „širdies žodžiu“ (*verbum cordis*), ir jo „išorinė“ išraiška yra neatsiejami: „Gryno mąstymo akto negalima atskirti nuo jo eksteriorizacijos ir kalbinio pasireiškimo. Kalbos materialumas – tai ne netobulas minties pasireiškimas, o greičiau tikrasis jos aktualizavimo būdas“ (Grondin 2000: 477). Antrasis teminis aspektas, įvedantis rezonuojančią įtampą su pirmuoju ir atgaivinantis šio reiškimo paslaptį, pasak Grondino, yra tas, kad „vidinis žodis“ negali pasiekti išbaigtos išorinės išraiškos: „Šis būtinas kalbos materialumas nereiškia, kad mintis yra redukuotina į išraiškos tvarką. Kaip ir krikščioniška inkarnacija, *logos* išorinis pasireiškimas ir toliau grįžta prie *verbum interius*, prie „minties“, kuri niekada visa nepasirodo savo išraiškoje ir niekada nebus prieinama objektyviai ir galutinai“ (*Ibid.*: 477). Plėtodamas šią temą toliau Grondinas ypatingą dėmesį skyrė „neišsakomybės patirčiai“. Žodžiai, kuriais mes gebame kalbėti, yra „nereikšminga visuma, nes tai, ką mes norime pasakyti, norime išreikšti, be galo viršija visa tai, ką mes galime pasakyti, todėl tyla ar neišsakomumas pasako daug daugiau“ (Grondin 1997: 184). Tai, be abejo, yra viena iš

Gadamerio hermeneutikos temų, bet Grondinas jai skyrė svarbiausią vietą: „Pagrindinė hermeneutikos tezė, jos universali tezė, yra ta, kad žodžiai visada atsilieka nuo to, ką jie nori pasakyti. Kitaip tariant, tai, ką mes norime pasakyti (*le ,vouloirdire‘*), niekada nėra tobulai išverčiama ar perduodama žodžiais“ (*Ibid.*: 185). Sąveika tarp to, ką sakome, ir to, ką norime pasakyti, Grondinui yra *verbum interius* tema ir ji nurodo į tai, ką kiekvienas iš mūsų nori bei stengiasi pasakyti, bet susiduria su negalimumu išsakyti iki galo.

Tokia Grondino pateikta „vidinio žodžio“ traktuotė susilaukė kritinių vertinimų iš vėlesnių komentatorių, kuriems rūpėjo „vidinio žodžio“ svarba ir problematika Gadamerio hermeneutikoje. Taip Kaegi, turėdamas galvoje Grondino veikale *Įvadas į filosofinę hermeneutiką* pateiktą „vidinio žodžio“ traktuotę, tvirtino: „Santykis, kurį turi galvoje Gadameris, aptardamas *verbum interius* doktriną, jokių būdu nėra susijęs, kaip sugestionuoja Grondinas, su vidiniu ir išoriniu žodžiu, o greičiau su santykiu tarp žodžio ir daikto (*Sache*)“ (Kaegi 1994: 129). Arthoso manymu, apibūdindamas Gadameriui rūpimą „žodį“, Grondinas „pernelyg priartėjo prie subjektyvistinės idiomos, kuri nederą su ryžtingai socialiniu Gadamerio minties pobūdžiu. <...> Nors Grondinas *verbum* pabrėžtinai atribojo nuo romantikų neišreiškiamybės, jo aprašymai įsitarpino subjektyvistinėse mūsų augustinischojo paveldo atmainose, kas yra artimiau prancūzų, o ne vokiečių hermeneutikai“ (Arthos 2011: 168–169). Žinoma, tikra tiesa, kad Gadameriui rūpėjo „žodžio ir daikto (*Sache*) vienovė“. Bet jam ne mažiau rūpėjo ir „vidinė žodžio ir mąstymo“, „kalbėjimo ir mąstymo“ vienovė (Gadameris 2019: 398, 425). Kaip buvo minėta, Gadamerio netenkino Platono minėtas tylus sielos pokalbis su savimi, nes jis yra bekalbis ir sutampantis su grynuoju mąstymu, kuris „žodį“ paverčia tik išoriniu ženklu daiktams ženklinti. Tokį „žodžio“ suišorinimą mąstymo atžvilgiu traktuodamas kaip „kalbos užmarštį“ ir stengdamasis jį įveikti Gadameris kreipėsi į scholastikoje svarstyta „vidinį žodį“, numatantį jo ir mąstymo vidinę vienovę, reiškiančią, kad pradžioje buvo žodis. Šis „vidinis žodis“, arba „širdies žodis (*verbum cordis*)“, sutampa su pačiu mąstymu. „Vidinis žodis“ ir jo „išorinė“ išraiška yra neatsiejami. Tai, kad „išorinis žodis“ iki galo nepasiekia prasminės išraiškos (*logos endiathetos*) to, ką mes norėtume pasakyti arba iki galo suprasti, patvirtina ir pats Gadameris nurodydamas į „Unvordenklichkeit“, t. y. į „nepamąstomybės“ patirtį, apie kurią kalbėjo dar Friedrichas W. J. Shellingas. Gadameris savo 1989 m. straipsnyje „Hermeneutika ir ontologinis skirtumas“ tvirtino:

Hermeneutikai meta iššūkį neteisingam supratimui (*das Unverstandene*) arba nesuprantamumui (*Unverständliche*), todėl ji eina klausinėjimo keliu ir yra priversta suprasti. Čia nėra išankstinio visų prasmų įvaldymo. <...> Gyvenimas ne tik prabunda ir auga kaip visiems prieinamas grūdai, taip kaip sėkla žemėje atsiskleidžia žiedais ir vaisiais. Taip galvojo metafizika su Aristotelio *Nous* ir Hegelio absoliučiu žinojimu. Kita vertus, gyvenimas yra toks, kad nuolat kuria slėpinius. <...> Yra vienas Heideggerio žodis, su kuriuo nesusitvarkė kai kurie nelaimingi Heideggerio vertėjai ir kai kurie silpni interpretatoriai: „Gyvenimas yra miglotas“ (*Das Leben ist diesig*). Norint teisingai suprasti šį žodį, reikia kažką suprasti apie buriavimą ir jūrą. <...> Tai labai gražus vokiškas žodis. Jo magija remiasi tuo, kad jame jaučiamas tikras judėjimo į priekį dvelksmas, kuris visada nori galvoti į priekį ir mąstyti į priekį, tačiau visuomet grįžta prie to, ko nebegalima atrasti įsivaizduojant ar galvojant į priekį. Tai nepamąstomybė (*Unvordenklichkeit*). Visi kai ką apie ją žino. <...> Aš tik prisimenu, pavyzdžiui, namų (tėvynės) prasmės nepamąstomumą (*Unvordenklichkeit*). Tai yra kažkas, ko neįmanoma iki galo

perteikti, kas tai yra tau. Turėjimas? Praradimas? <...> Visa tai yra nepamąstomi (*Unvordenklichkeiten*) dalykai, su kuriais susiduriame žmogiškame gyvenime. Jie gali užginčyti mūsų supratimo pastangas. Norėtusi atskleisti tai, kas vis dar tamsoje. Ir vis tiek patiri, kaip visa tai nuolat pasitraukia (Gadamer 1995: 63–64).

Matome, kad Gadameris minėdamas *Unvordenklichkeit* patirtį, nurodydamas į pilnutinės prasmės pasitraukimą iš esmės turėjo galvoje „išorinio žodžio“ negebėjimą iki galo perteikti suprantamojo dalyko prasmės, kuri, kaip liudijo savo komentaru Grondinas, „nėra tobulai išverčiama ar perduodama žodžiais“. Iš patirtinio fakto, kad iš „vidinio žodžio“ kylančiu „išoriniu žodžiu“ ne visada pavyksta pasiekti norimą supratimo prasmės išbaigtumą, jokių būdu nedarytina išvada apie kokį nors „išorinio žodžio“ defektyvų ydingumą. Taip pat tai jokių būdu neredukuotina į romantinę *individuum est ineffabile* nuostatą.

Panašiai kaip Husserlis kalbėjo, kad kiekvienas suvokimas yra tik vienas suvokiamą dalyko dalinis profilis, aspektas (*Abschattung*), nurodantis dalyko prasmę, taip ir „išorinis žodis“ yra neišbaigta jo prezentacija. Jis yra tarsi „daiktas savaime“, kurį yra būtina suprasti ne kaip nepažiniją transcendentinę esatį, Immanuelio Kanto prasme, bet fenomenologiškai. Gadameris paaiškino: „Fenomenologijos požiūriu, kaip yra parodęs Husserlis, „daiktą savaime“ sudaro ne kas kita kaip nenutrūkstumumas, kuriuo vienas į kitą pereina perspektyviniai daiktų suvokimo atšėšėliai (*Abschattungen*). <...> Panašiai kaip apie daiktų suvokimą galima kalbėti ir apie „kalbinius atšėšėlius“, kuriuos pasaulis įgyja skirtinguose kalbiniuose pasauliuose“ (Gadamer 2019: 440). Tik dėl tikslumo reikia pastebėti, kad Gadameris šį Husserlio motyvą pasitelkė norėdamas parodyti fenomenologinę koreliaciją tarp bendrojo pasaulio horizonto ir jo paskirų kalbinių profilių, aspektų ir šiame kontekste nemini vidinio ir išorinio žodžio. Šį Gadamerio minimą huserlišką motyvą sąmoningai pasitelkiu kaip tolesnę savo interpretaciją, norėdamas aiškiau fenomenologiškai paaiškinti koreliaciją tarp „vidinio“ ir „išorinio“ žodžio. Gadamerio minimas „vidinis žodis“ kaip „daiktas savaime“ fenomenologine prasme visuomet yra duotas tik „išorinio žodžio“ raiškoje kaip daliniame profilyje ir šiuo požiūriu yra neišbaigtas. Jis niekaip kitaip neaptinkamas tiesiogiai, o tik išorinėse išraiškose, kuriose atsiveria. Pastarosios netraktuotinos kaip išbaigto „vidinio žodžio“ defektas, bet yra jo vienintelis galimas raiškos būdas ar forma, nors ir ne visada tobula ir gali būti plečiama ateityje. Galiausiai tai iš dalies nušviečia ir tapatybės bei skirties dialektinį sąryšingumą. Skirtingos išorinio žodžio išraiškos, nurodančios į suprantamojo dalyko įvairią dalinę prasmę, nenumato pačių išraiškų reliatyvizacijos, nes visos jos kyla iš vieno ir to paties „vidinio žodžio“, t. y. mąstymo, mąstančio dalyką. Bet ši „vidinio žodžio“ tapatybė aptinkama tik išorinių išraiškų skirtyje. Būti vienam ir tam pačiam ir vis kitokiam, sako Gadameris, – tai „paradoksas, tinkantis kiekvienam tradicijos turiniui“ (*Ibid.*: 464).

Išvados

1. Gadameris atsigręžė į „vidinio žodžio“ svarbą siekdamas įveikti „kalbos užmarštį“, užfiksuotą Platono filosofijoje. Ji Gadameriui reiškė tai, kad „idėjomis“ besiremiantis grynasis mąstymas pasirodė nepriklausomas nuo kalbos, o žodis, atribotas nuo mąs-

tymo, tapo tik iš anksto žinomos būties ženklu. „Žodis“ buvo nužemintas iki gryno ženklo (Platonas) ir „teiginių formų“ (Aristotelis). Pasitelkiant Augustino minimą *verbum interius* Gadameriui rūpėjo tematizuoti „žodžio ir daikto“, kartu „žodžio ir mąstymo“ vidinę vienovę, kurią „užmiršo“ Antika, nes Platono „tylus sielos pokalbis su savimi“, Gadamerio manymu, yra bekalbis ir sutampa su grynuoju mąstymu, kuris „žodį“ pavertė tik išoriniu ženklu daiktams ženklinti.

2. Hermeneutinę prieigą, besiskiriančią nuo apofantinės, prie „vidinio žodžio“ traktuotės Gadameriui atvėrė ir padėjo geriau suprasti Heideggerio aptarta augustiniškoji skirtis tarp *actus signatus* ir *actus exercitus*. Gadameris šia perskyra remiasi.
3. Savo hermeneutinėje „vidinio žodžio“ ir kalbiško supratimo analizėje Gadameris pabrėžė du skirtingus, bet vienas kitą papildančius aspektus: viena vertus, yra akcentuojamas mąstymo ir jo kalbinės išraiškos tapatumas, „vidinis žodis“ bei jo „išorinė“ išraiška yra neatsiejami; kita vertus, akcentuojama, kad negalime žodžiais besiremiančioje kalboje (*logos prophorikos*) pasiekti visavertės išraiškos (*logos endiathetos*) to, ką norėtume pasakyti, kad būtume adekvačiai suprasti.
4. Iš patirtinio fakto, kad iš „vidinio žodžio“ kylančiu „išoriniu žodžiu“ ne visada pavyksta pasiekti norimą supratimo prasmės išbaigtumą, jokių būdu nedarytina išvada apie kokį nors „išorinio žodžio“ defektyvų ydingumą. Taip pat tai jokių būdu neredukuotina į romantinę *individuum est ineffabile* nuostatą. „Išoriniam žodžiui“ būdingą prasminio išbaigtumo stygių Gadameris susiejo su *Unvordenklichkeit* patirtimi.
5. „Vidinio“ ir „išorinio“ žodžio koreliacijos aiškinimui interpretatyviai pasitelkus Husserlio fenomenologijos nuostatą, nusakančią būdą, kaip mes pažįstame kokio nors „dalyko“ kaip „daikto savaime“ prasmę skirtinguose „profiluose“, galima būtų teigti, kad Gadamerio minimas „vidinis žodis“ fenomenologine prasme kaip „daiktas savaime“ visuomet yra aptinkamas tik „išorinio žodžio“ raiškoje kaip daliniame profilyje ir šiuo požiūriu yra neišbaigtas. Jis niekaip kitaip neaptinkamas tiesiogiai, o tik išorinėse išraiškose, kuriose atsiveria. Jos netraktuotinos kaip išbaigto „vidinio žodžio“ defektas, bet yra jo vienintelis galimas raiškos būdas ar forma, nors ne visada tobula ir gali būti plečiama ateityje. Skirtingos išorinio žodžio išraiškos, nurodančios į suprantamojo dalyko dalinę prasmę, nereiškia pačių išraiškų reliatyvizacijos, nes visos jos kyla iš *vieno ir to paties* „vidinio žodžio“, t. y. mąstymo, mąstančio dalyką. Bet šis „vidinio žodžio“ tapatumas aptinkamas tik išorinių išraiškų *skirtyje*.

Literatūra

- Arthos, J., 2009. *The Inner Word in Gadamer's Hermeneutics*. Notre Dame, Indiana: Notre Dame University Press.
- Arthos, J., 2011. "The Fullness of Understanding"? The Career of the Inner Word in Gadamer Scholarship. *Philosophy Today* 55 (2): 166–183.
- Di Cesare, D., 2013. *Gadamer: A Philosophical Portrait*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Figal, G., 2002. The Doing of the Thing Itself: Gadamer's Hermeneutic Ontology of Language. In: *The Cambridge Companion to Gadamer*, ed. R. J. Dostal. Cambridge: Cambridge University Press, 102–125.

- Gadamer, H. G., 1999a. Apie ritualo ir kalbos fenomenologiją. In: *Istorija, menas, kalba*, sud. A. Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos, 253–288.
- Gadamer, H. G., 1999b. Dvidešimtojo amžiaus filosofiniai pagrindai. In: *Istorija, menas, kalba*, sud. A. Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos, 63–79.
- Gadamer, H. G., 1994. *The Marburg Theology*. In: *Heidegger's Ways*. Translated by J. W. Stanley. Albany: State University of New York Press, 29–43.
- Gadamer, H. G., 1995. Hermeneutik und Ontologische Differenz. In: *Gesammelte Werke Band 10: Hermeneutik im Rückblick*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 58–70.
- Gadamer, H. G., 2019. *Tiesa ir metodas. Pamatiniai filosofinės hermeneutikos bruožai*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras.
- Grondin, J., 1995. Gadamer and Augustine. In: *Sources of hermeneutics*. Albany: State University of New York Press, 99–110.
- Grondin, J., 1997. L'universalité de l'herméneutique et les limites du langage. Contribution à une phénoménologie de l'inapparent. *Laval Théologique et Philosophique* 53 (1): 181–194. <https://doi.org/10.7202/401048ar>
- Grondin, J., 2000. L'universalité de l'herméneutique et de la rhétorique: Ses sources dans le passage de Platon à Augustin dans Vérité et méthode. *Revue Internationale de Philosophie* 54 (213): 469–485. <https://www.jstor.org/stable/23955759>
- Grondin, J., 2003a. *Filosofinės hermeneutikos įvadas*. Vilnius: Aidai.
- Grondin, J., 2003b. *The Philosophy of Gadamer*. Translated by K. Plant. Canada, Montreal: Acumen Publishing. <https://doi.org/10.1017/UPO9781844653430>
- Heidegger, M., 1995. Einleitung in die Phanomenologie der Religion. In: *Phanomenologie des religiösen Lebens (Gesamtausgabe Band 60)*, eds. M. Jung, T. Regehly, C. Strube. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 3–156.
- Kaegi, D., 1994. Was Heißt und zu Welchem Ende Studiert Man Philosophische Hermeneutik? *Philosophische Rundschau* 41: 116–132.
- Kisiel, T., 1985. *The Happening of Tradition: The Hermeneutics of Gadamer and Heidegger*. In: *Hermeneutics and Praxis*, ed. R. Hollinger. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Oliva, M., 2009. *Das Innere Verbum in Gadamers Hermeneutik*. Tübingen: Mohr Siebeck. <https://doi.org/10.1628/978-3-16-167892-9>
- Platonas, 1996a. *Faidras*. Vilnius: Aidai.
- Platonas, 1996b. *Kratilas*. Vilnius: Aidai.