ROMUALDAS
OZOLAS

RINKTINIAI RAŠTAI

I
Filosofijos
istorija

ROMUALDAS

OZOLAS

RINKTINIAI RAŠTAI

I

Filosofijos
istorija

VILNIUS
2020



ROMUALDO OZOLO PARAMOS FONDAS

Redakcinė kolegija
Algimantas Jankauskas, Irena Perkauskienė, Vytautas Radžvilas,
Antanas Rybelis (*sudarytojas*), Vytautas Rubavičius, Vytautas Sinica,
Eugenijus Skrupskelis

Leidinio bibliografinė informacija pateikiama Lietuvos nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos Nacionalinės bibliografijos duomenų banke (NBDB)

Šį leidinį draudžiama atgaminti bet kokia forma ar būdu, viešai skelbti, taip pat padaryti viešai prieinamą kompiuterių tinklais (internete), išleisti ir versti, platinti jo originalą ar kopijas: parduoti, nuomoti, teikti panaudai ar kitaip perduoti nuosavybėn.
Draudžiama šį kūrinį, esantį bibliotekose, mokymo įstaigose, muziejuose arba archyvuose, mokslinių tyrimų ar asmeninių studijų tikslais atgaminti, viešai skelbti ar padaryti visiems prieinamą kompiuterių tinklais tam skirtuose terminaluose tų įstaigų patalpose.

ISBN 978-609-8143-15-7 (1 tomas)
ISBN 978-609-8143-14-0 (bendras)
© Lietuvos Respublikos Seimo kanceliarija, 2020
© Romualdo Ozolo paramos fondas, 2020

TURINYS

Pratarmė 9

Vytautas Radžvilas. Romualdo Ozolo filosofija:
kelionė į tikrumo šviesą 14

I. STRAIPSNIAI IR STUDIJOS

FILOSOFIJOS ISTORIJOS ĮVADŲ METMENYS 39
Kas yra filosofijos istorija (1979) 39
Filosofijos istorijos objektas (1977) 45
Mąstymo teorijos metmenys (1984) 47
Žmogus ir mąstymas (1981) 53

FILOSOFIJOS ISTORIJOS BRUOŽAI (1978) 57
Įvadas 57
Pirmykštė pasaulėžiūra 62
Rytų (indų ir kinų) minties raidos pobūdis 65
Antikinė (graikų ir romėnų) pasaulėžiūra 65
Graikų mitologija 65

ANTIKINĖ FILOSOFIJA (1983) 70
Sofistai ir Sokratas 74

ARISTOTELIO ONTOLOGIZMAS 77

ANTIKA IR SENEKA (1986) ... 79
Pastabos (1985–1986) ... 86

EUROPOS FILOSOFIJA (1979) ... 90
Ištakos ... 90
Viduramžiai ... 92

IBN SINA IR JO EPOCHA (1980) ... 94

[PASTABOS APIE TOMĄ AKVINIETĮ] (1978) ... 97

PASTABOS SKAITANT KNYGĄ: ERAZMAS ROTERDAMIETIS.
„PAGIRIAMASIS ŽODIS KVAILYBEI“ ... 101

RENĖ DEKARTAS IR JO FILOSOFIJA (1978) ... 104
Pastabos (1977) ... 119

[PASTABOS APIE BLEZĄ PASKALĮ] (1974) ... 122

TIESOS KAIP PAŽINIMO OBJEKTYVUMO PROBLEMA:
NUO ARISTOTELIO IKI KANTO (1974–1975) ... 127

IMANUELIO KANTO PAŽINIMO TEORIJA (1974–1975) ... 140

KLASIKINĖ VOKIEČIŲ FILOSOFIJA (1974–1975) ... 157
Kantas ... 160
Fichtė ... 187
Šelingas ... 193
Hėgelis ... 201

BALTIŠKASIS IMANUELIO KANTO MĄSTYMAS (2004) ... 224

GNOSEOLOGINIAI KARLO MARKSO ISTORIJOS
SUPRATIMO PAGRINDAI IR „GOTOS PROGRAMOS KRITIKA“ (1975) ... 228
[Tezės] (1976) ... 235
Pastabos ... 240

PAŽINIMO VERTYBINIO POŽIŪRIO PRIELAIDOS IR JO PAGRINDIMAS HEINRICHO RIKERTO FILOSOFIJOJE ... 248
[Pirmas variantas] (1974) ... 248
[Antras variantas] (1972) ... 254

METODOLOGINIAI KULTŪROLOGIJOS PRINCIPAI HEINRICHO RIKERTO FILOSOFIJOJE (1974) ... 259
[Pirmas variantas] ... 259
[Antras variantas] ... 260

PASTABOS SKAITANT HEINRICHO RIKERTO VEIKALĄ „GAMTAMOKSLINIŲ SĄVOKŲ KŪRIMO RIBOS“ (1974) ... 263

PLATONO POLITIKOS TEORIJA IR ALBERO KAMIU EGZISTENCIALIZMAS ... 279

ŠIUOLAIKINĖS VAKARŲ FILOSOFIJOS ANTROPOLOGIZMO IŠTAKŲ KLAUSIMU (1981) ... 290

APIE KAI KURIAS LIETUVIŲ FILOSOFINĖS MINTIES RAIDOS YPATYBES (1977) ... 294

II. PASKAITŲ KONSPEKTAI

VAKARŲ FILOSOFIJOS ISTORIJOS PASKAITOS.
Planai, vidutinysis variantas (1974–1975) ... 303
Įvadas ... 303
Pirmykštė pasaulėžvalga ... 306
Senovės Rytų filosofija ... 308
Graikų filosofija ... 309
[Pastabos] ... 338

TEZINIS FILOSOFIJOS ISTORIJOS KONSPEKTAS (1975–1976) ... 344
Įvadas. Kas yra filosofija ir filosofijos istorija ... 344
Mitologija ... 347

Rytų filosofija ... 348
Pietų filosofija ... 349
Vakarų filosofija ... 350
Pabaiga. Filosofija ir pasaulio likimas ... 358

SVARBESNI PASKAITŲ PASTEBĖJIMAI (1978–1985) ... 359
1978–1979 m. m. ... 359
1979–1980 m. m. ... 361
1980–1981 m. m. ... 366
1981–1982 m. m. ... 370
1983–1984 m. m. ... 383
1984–1985 m. m. ... 390

FILOSOFIJOS ISTORIJOS PASKAITOS (1987) ... 399

III. METODINIAI STUDIJŲ NURODYMAI

KAIP STUDIJUOTI FILOSOFIJOS ISTORIJĄ (1976) ... 561
Pastabos pradedantiesiems ... 561
Kaip skaityti ... 562
Filosofijos istorijos epochos ... 563

MEDŽIAGA FILOSOFIJOS ISTORIJOS STUDIJOMS (1979) ... 565
Pratarmė ... 565
Įvadas. Filosofijos istorijos studijų metodas ... 566
Studijų problematika ir tematika ... 570
Filosofijos raidos epochų bruožai ... 570
Filosofijos raidos problemų bruožai ... 573
Filosofijos istorijos temos ... 582
Priedas. Kai kurių terminų paaiškinimai ... 585

Paaiškinimai ... 588
Asmenvardžių rodyklė ... 594

Pratarmė

Viešojoje erdvėje Romualdas Ozolas buvo vadinamas ne tik politiku, bet ir filosofu. Kaip politiką jį pažįstame iš jo aktyvios veiklos Lietuvos Persitvarkymo Sąjūdyje, atkurtos nepriklausomos Lietuvos politiniame gyvenime, taip pat iš jo knygų, kurias paskutiniais savo gyvenimo metais gana intensyviai leido. Bet tai daugiausia dienoraštinio pobūdžio darbai, savaitinės ir mėnesinės politinės apžvalgos, skaitytos per Lietuvos radiją, kasdieniai politinio Lietuvos gyvenimo užrašai, politinė publicistika ir eseistika. Tarp daugiau kaip dvidešimties jo autorinių knygų ir brošiūrų rasime ir vieną romaną (beje, išleistą jau po jo mirties), vieną poezijos rinkinį, parengtą ir išleistą jo bičiulių septyniasdešimt penktųjų gimimo metinių proga. O kaip filosofą Ozolą reprezentuoja vienintelė knyga „Pasakojimai apie filosofus ir filosofiją“, išleista dar sovietmečiu (1988, 214 p.). Prie filosofinių knygų dar galima priskirti jo paties parengtą metafizinio dienoraščio rinkinį „Supratimai“ (2007, 731 p.) ir metodinio leidinio „Medžiaga filosofijos istorijos studijoms“ dvi laidas (1976 ir 1979).

Kaip matyti iš Nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos parengtos Ozolo darbų bibliografijos (2018), apie pora dešimčių straipsnių filosofijos klausimais yra paskelbta įvairiuose rinkiniuose – tai daugiausia proginės ar įvadinio pobūdžio publikacijos ir filosofų konferencijose skaityti pranešimai. Beveik nieko nerasime akademinėje filosofijos periodikoje. O visuomeninėje periodikoje tarp daugiau kaip 600 Ozolo publikacijų grynai filosofinių straipsnių taip pat nedidelė dalis – tai populiarizaciniai rašiniai. Tad užmojis išleisti Ozolo rinktinius raštus ir juose du ar tris didelės apimties (po 30 aut. lankų) tomus skirti filosofijos darbams gali atrodyti beviltiškas projektas. Ir vis dėlto tokiam užmojui rastis buvo realus

pagrindas – tai paties Ozolo prieš mirtį pradėta rengti didelės apimties filosofijos istorijos ir kultūros filosofijos straipsnių ir studijų rinktinė. Susipažinus su šios rinktinės medžiaga kilo mintis pratęsti paties Ozolo pradėtą darbą.

Pradėjus konkrečiai dirbti ir peržiūrėjus Ozolo šeimos disponuojamą rankraštinį palikimą, nuspręsta jį pristatyti kuo išsamiau – rinktinių raštų tomais. Pagal aptiktus rankraščius ir jau skelbtas publikacijas galėtų susidaryti keletas didelės apimties tomų. Man teko garbė pamėginti susisteminti Ozolo filosofinį palikimą ir parengti jį spaudai. Politinės filosofijos ir politologijos darbus, kurie taip pat vargu ar tilps į vieną tomą, ėmėsi rengti Algimantas Jankauskas. Kada nors ateityje galbūt sulauks dėmesio gausi ir įdomi Ozolo žurnalistinė publicistika.

Suprantama, rengiami „Rinktiniai raštai“ toli gražu neapima viso turtingo Ozolo kūrybinio palikimo. Jie neaprėpia dienoraščių (dalis jų jau paskelbta atskirais leidiniais), taip pat grožinės kūrybos (apysakų, novelių), kraštotyrinių ir etnografinių darbų.

Ozolo rankraštinis ir publikuotas filosofinės kūrybos palikimas pagal tematiką buvo suskirstytas į tris grupes: 1) darbai filosofijos istorijos klausimais, 2) darbai bendrais teoriniais filosofijos klausimais ir 3) kultūros, civilizacijos istoriosofiniai darbai. Visa ši medžiaga sutelkta į du didelės apimties tomus: pirmas tomas, kuris dabar leidžiamas, skirtas vien filosofijos istorijos tematikos darbams, o antrąjį sudarytų minėtos kitos dvi grupės darbų.

Šio pirmo tomo, pavadinto **„Filosofijos istorija“**, turinį sudaro trys dalys. Pirmoje dalyje „Straipsniai ir studijos“ sudėti įvadinio pobūdžio darbai ir straipsniai, skirti atskiriems filosofams, pradedant antikos laikų mąstytojais ir baigiant XX amžiaus personalijomis. Tai daugiausia dar niekur nespausdinti rankraštiniai nevisiškai užbaigti, fragmentiški rašiniai. Pavyzdžiui, tomas pradedamas publikacija „Filosofijos istorijos įvadų metmenys“, sudaryta iš keturių Ozolo pradėtų rašyti filosofijos įvadui skirtų darbų įvairiais pavadinimais. Tokių nebaigtų įvadų variantų tarp jo rankraščių yra ir daugiau – čia parinkti išsamesni ir daugmaž užbaigti. Jie rašyti įvairiais metais ir tome sudėti į vieną grupę, siekiant pateikti bent kiek nuoseklesnį įvadinių filosofijos istorijos apmąstymų (originalių ozoliškų samprotavimų) tekstą. Bendras pavadinimas jiems duotas sudarytojo, tačiau vidinės antraštėlės yra paties Ozolo.

Tarp rankraščių yra nemaža filosofijos istorijos kurso įvairiais pavadinimas ir įvairiais metais pradėtų rašyti ir nebaigtų variantų. Vienas iš tokių variantų taip pat spausdinamas šio tomo pirmoje dalyje.

Kaip galima suprasti iš Ozolo sau rašytų užrašų apie savo sumanymus ir užmojus, jis ketino parašyti ne vieną įvairaus lygmens filosofijos istoriją ne tik studijuojančiam jaunimui, bet ir plačiajai visuomenei. Pavyzdžiui, parašęs „Filosofijos istorijos chrestomatijai“, leistai dar sovietmečiu, tris įvadus, apžvelgiančius viduramžių, Renesanso ir naujųjų amžių filosofinę mintį, 1983 metais jis puoselėjo viltį išleisti juos atskiru leidiniu, papildydamas jį dar trūkstamų epochų (senovės Rytų, antikos ir naujausiųjų amžių) filosofijos apibendrinančiomis apžvalgomis. Po to jis užsimena ketinąs parašyti tarsi jų tęsinį „Filosofijos raidos metmenis“ ir dar „Filosofijos raidos panoramą“ kaip pirmųjų dviejų „metmenų“ sisteminančią studiją. Deja, šių planuotų paskutinių studijų jis parašė tik pratarmes, o tai „panoraminei“ – dar ir trumpą įvadėlį kaip trečią dar kitos būsimos knygos skyrių „Antikinė filosofija“, kuris taip pat įtrauktas į šio tomo pirmą dalį.

Ozolas, kaip rodo jo rankraštinis palikimas, ne kartą mėgino rašyti filosofijos istorijos kursą studentams. Tai liudija išlikę šio sumanymo planų variantai, trumpos pratarmėlės, aiškinančios, koks turėtų būti sumanymo pobūdis ir paskirtis, bet tokie užmojai paprastai tuo ir baigdavosi, geriausiu atveju pradėtas rašyti tekstas nutrūkdavo Platono ar Aristotelio filosofijos aptarimu. Tik 1989 metais jis parengė jaunimui skirtą knygą „Pasakojimai apie filosofus ir filosofiją“, tačiau ji neįtraukiama į rengiamus „Rinktinius raštus“. Prieš mirtį Ozolas tikėjosi parengti naują šios knygos redakciją, turėjo jau kompiuteriu surinktą jos tekstą, kad apvalytų ją nuo sovietinio vertinimo klišių ir papildytų, bet, deja, nespėjo.

Šio tomo pirmoje dalyje spausdinama gana išsami paties Ozolo parengta (atrodo, skaitytų filosofijos istorijos paskaitų pagrindu) studija „Klasikinė vokiečių filosofija“. Joje plačiai aptartos Kanto, Fichtės, Šelingo ir Hėgelio filosofinės pažiūros. Be to, Kantui skirti dar du Ozolo straipsniai.

Kaip žinoma, Ozolas nuo 1969 metų buvo Vilniaus universiteto Filosofijos katedros aspirantas, rašė disertaciją tema „Kultūros pažangos kriterijų klausimu“. Vėliau daug kartų tikslino pasirinktos temos pavadinimą, pagaliau ją susiaurino, apsiribodamas neokantininko Heinricho Rikerto (1863–1936) kultūros vertybinės metodologijos analize. Keletas straipsnių

apie Rikerto kultūros koncepciją variantų, kaip minėtos disertacijos I–III skyrių apmatai, taip pat rado vietą šiame rinktinių filosofijos raštų tome.

Antroje šio tomo dalyje, pavadintoje „Paskaitų konspektai“, pateikiami Ozolo 1974–1976 metais planuojamų skaityti filosofijos istorijos paskaitų Vilniaus universiteto psichologijos specialybės studentams užrašai. Kaip matyti iš šiems užrašams 1974 m. rugsėjo 9 d. rašytos pratarmės, tų metų rudenį Ozolas rengė įvairios apimties skaitytinų paskaitų kursus. Tarp rankraščių yra keletas tų kursų konspektų variantų. Autorius juos vadina įvairiais pavadinimais: „siaurasis“, „vidutinysis“, „platusis“, „tezinis“ ir panašiai. Iš jų šiame tome pateikiami „vidutinysis“ ir „tezinis“ variantai. Jau iššifravus iš rankraščio ir suredagavus „vidutiniojo“ konspekto variantą, buvo aptiktas ir „platusis“ variantas, kuris yra lygiai tris kartus didesnės apimties už parengtą „vidutinįjį“ variantą. Gaila, kad jį parengti spaudai jau nebuvo galimybių. Jame daug plačiau ir įdomiau aptariami antikos filosofai, ypač Sokrato, Platono ir Aristotelio filosofinės koncepcijos. Tokie konspektai, kaip rodo jų planai, turėjo apimti Vakarų Europos filosofijos raidą nuo seniausių laikų mitologijos iki XX amžiaus vidurio. Deja, šis Ozolo užmojis liko neįgyvendintas. „Platusis“ variantas, pradėtas 1974 metų rugsėjį, baigiasi Aristotelio filosofijos išdėstymu (135-uoju ranka rašytu puslapiu), o „vidutinysis“ nutrūksta įpusėjus aiškinti Platoną. „Siaurojo“ varianto nepavyko aptikti: arba jo iš viso nebuvo parašyta, arba jį atstoja spausdinamas vadinamasis „tezinis“ variantas. (Kaip rodo rankraščiai, Ozolo sumanytų, bet nerealizuotų darbų pavadinimai labai įvairuoja.)

Prie minėtų konspektų dar pateikiami paties Ozolo pridėtų vadinamųjų „pastebėjimų“, rašytų 1978–1985 metais, pluoštas.

Nemažą šio tomo dalį sudaro iš magnetinės juostos iššifruotos 1987–1988 mokslo metų rudens semestre Istorijos fakulteto penkto kurso studentams skaitytos paskaitos (apie 30 val. kursas). Svarbi ne tik akademinė paskaitų ciklo vertė. Ozolo paskaitos liudija permainų dvelksmą, aktyvią jo pilietinę poziciją, intelektualinį pasirengimą Sąjūdžio gimimui. Paskaitų įrašus iššifravo ir spaudai parengė Algimantas Jankauskas, klausęs paskaitų ciklą studijų aspirantūroje metais.

Pirmasis Ozolo rinktinių filosofijos raštų tomas baigiamas metodiniais filosofijos istorijos studijų nurodymais, jie sudaro trečią tomo dalį. Jie sudaryti iš Ozolo parengtų dviejų šių „nurodymų“ laidų. Jų pabaigoje pridėtas kai kurių filosofijos terminų žodynėlis su originaliais „ozoliškais“ apibrėžimais.

Didžioji šio tomo tekstų dalis spausdinama pirmą kartą iš rankraščių. Įvairiuose leidiniuose spausdinti straipsniai taip pat buvo lyginami su jų rankraštiniais originalais (žinoma, jeigu jie yra išlikę). Kai kurie straipsniai sudaryti ar papildyti iš esamų kelių jų rankraštinių variantų (plačiau tai aptariama paaiškinimuose). O tie variantai, kurių tekstai iš esmės skiriasi, pateikiami ištisai. Prie kai kurių straipsnių pridėtos Ozolo pastabos, nepanaudotos rengtų straipsnių tekstuose.

Redaguojant stengtasi išlaikyti Ozolo mąstymo stiliaus savitumą, daugiausia apsiribota techniniais taisymais, atsižvelgta į šiuolaikinės rašybos reikalavimus. Palikta ir Ozolo vartota asmenvardžių sulietuvinta rašyba, originali jų forma nurodoma asmenvardžių rodyklėje.

Rengiant Ozolo „Rinktinius raštus“ talkino nemažas būrys jo buvusių kolegų – Arūnas Gumuliauskas, Angonita Rupšytė, Albertas Sinevičius ir kiti, taip pat Ozolo dukra Jurga, kuri geranoriškai leido knygos rengėjams laisvai disponuoti Ozolo rankraštiniu palikimu. Visi jie nusipelno nuoširdžios padėkos.

Sudarytojas

Romualdo Ozolo filosofija: kelionė į tikrumo šviesą

Vytautas Radžvilas

Šiuo „Rinktinių raštų“ tomu pradedamas leisti Romualdo Ozolo filosofinės kūrybos palikimas nėra tik dar vienas štrichas, papildantis jau paskelbtomis įvairaus žanro ir turinio knygomis nuosekliai atkuriamą jo gyvenimo ir nuveiktų darbų visuminį vaizdą. Paskelbti filosofiniai tekstai jį papildo paskutinėmis tą visumą įprasminančiomis ir ją nušviečiančiomis detalėmis. Jos turėtų galutinai išryškinti iš šitaip sudėlioto vaizdo švytintį svarbiausią Ozolo asmens ir veiklos bruožą – nepaprastą jo kūrybinių galių visapusiškumą. Tačiau būtų klaida šį visapusiškumą tapatinti tik su paprasta skirtingose jo veiklos srityse atsiskleidusių įvairiopų ir iš tiesų neeilinių sugebėjimų puokšte. Net ir išsamiausias ir tiksliausias Ozolo nuveiktų darbų sąvadas arba tiesiog „faktografinė“ jų prezentacija išleistų knygų ir kitų dokumentų (pavyzdžiui, jo nutapytų paveikslų ir darytų fotografijų) pavidalu geriausiu atveju šį visapusiškumą atskleidžia tik paviršutiniškai. Įvairūs talentai, kuriais buvo dosniai apdovanotas šis mąstytojas, menininkas, visuomenės ir politikos veikėjas, iš tikrųjų yra tik išorė, slepianti tikrąjį ir kur kas gilesnį šio visapusiškumo matmenį. Tai nepaprastas Ozolo asmens ir veiklos pasaulėžiūrinis ir vertybinis integralumas, leidžiantis jį laikyti iš tiesų universaliu žmogumi. Tai ne tik Lietuvoje, bet ir visame Vakarų pasaulyje nykstantis ir vis rečiau sutinkamas žmogaus tipas. Europoje jis pradėjo nykti nuo Renesanso laikų, kai pradėjo irti vientisas ir integralus viduramžių pasaulėvaizdis, įkūnijęs didžiąją viduramžių sintezę, kai teologija, filosofija, mokslas ir menas sudarė darnią ir organišką visumą. Atsiradus naujai žinojimo formai – moderniajam gamtos mokslui – šis nykimas spartėjo, o XVIII amžiuje jo mastas ir pagreitis tapo akivaizdūs ir virto aiškiai suvokta ir tiksliai įvardyta to meto filosofijos

problema. Tokie mąstytojai kaip Žanas Žakas Ruso ir Frydrichas Šileris savo darbuose[1] plačiai aptarinėjo klausimą, ar „menų ir mokslų pažangos“, o kalbant tiksliau – didėjančios mokslų diferenciacijos ir jų gausinamomis žiniomis grindžiamų profesinių veiklų specializacijos nulemtas žmogaus skaidymasis ir fragmentavimasis yra sustabdomas. Šį klausimą jie kėlė vis dar orientuodamiesi į klasikinį visybiško žmogaus idealą ir puoselėdami viltis, kad įmanoma atkurti suskilusio ir fragmentuoto žmogaus asmens dvasinį vientisumą ir jo intelektinių, moralinių bei estetinių-meninių galių pusiausvyrą ir harmoniją. Kaip žinoma, šioms viltims nebuvo lemta išsipildyti. Per kitus du šimtmečius žmogaus dezintegracija ir fragmentacija tik stiprėjo, kol postmoderniojoje filosofijoje galiausiai įsitvirtino požiūris, kad neleistina kalbėti ne tik apie jo kaip rūšinės būtybės prigimtį, bet net ir apie bent kiek apibrėžtesnį ir stabilesnį žmogiškojo individo, arba *Aš*, tapatumą.

„Ozoliška“ filosofijos samprata ir jos ištakos. Šis trumpas ekskursas į istoriją nėra atsitiktinis. Jis tiesiogiai susijęs su Ozolo požiūriu į filosofiją apskritai, ypač su šio tomo tekstuose jo nuosekliai išskleista ir valingai teigta filosofijos istorijos bei jos paskirties samprata. Ji yra grynai „ozoliška“, todėl neabejotinai savita. Šį savitumą lemia mažiausiai dvi itin svarbios aplinkybės. Pirmoji – Ozolui filosofija niekada nebuvo tik pragyventi skirta profesinės veiklos sritis, tai yra jis nebuvo akademinis filosofas, kuris, pamąstęs, perskaitęs paskaitą ar parašęs straipsnį kokiais nors filosofiniais klausimais, juos čia pat pamiršęs imasi kitų kasdienių reikalų ir sprendžia juos taip, tarsi šių klausimų nė nebūtų buvę. Tačiau toks apibūdinimas neturi sukelti įspūdžio, kad filosofija jam buvo gyvenimo aistra ar net hobis banalia šių žodžių prasme. Visas abejones šiuo klausimu išsklaido paties Ozolo įžvalga, esą egzistuoja tam tikras pirmapradis, iš esmės kiekvienam žmogui būdingas ikirefleksyvus filosofinio mąstymo lygmuo ar, tiksliau sakant, jo pradmenys, iš kurių išauga „tikroji“, t. y. profesionali, filosofija: „*Filosofuoja* (t. y. aiškina pasaulį) beveik *kiekvienas žmogus*, dėl to mes turime ir liaudies filosofiją, ir klasių arba socialinių grupių filosofiją, ir

[1] Žr. Ruso Ž. Ž. Samprotavimas Dižono akademijos pateiktu klausimu: „ar mokslų ir menų atgimimas sukilnino papročius?“// *Rinktiniai raštai*. Iš prancūzų k. vertė L. A. Skūpas. Vilnius, Mintis, 1979, p. 17–45; Schiller F. *Laiškai apie estetinį žmogaus ugdymą*. Iš vokiečių k. vertė A. Gailius. Vilnius, Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1999.

tautų arba etniškai giminiškų tautų arba valstybių (taip pat tautų ir valstybių sąjungų kultivuojamą) filosofiją <…> Ši (pirmoji) sfera yra *pradinė* filosofinės minties *substancija*, ir kadangi joje betarpiškiausiai atsiskleidžia minėtų subjektų sąsaja su savo istorine ir gyvenama tikrove, ši sfera yra labiausiai subjektyvi ir konservatyvi.“[2] Yra pagrindo manyti, kad ši įžvalga yra „raktas“, leidžiantis gana tiksliai „iššifruoti“ ir atpažinti Ozolo santykio su filosofija savitumą. Autentiškas filosofinis mąstymas ne tik gali, bet tiesiog privalo būti egzistenciškai išgyvenamos asmens patirties ir jos teorinės refleksijos lydinys, jų neišardoma vienovė – turbūt šitaip galima performuluoti citatoje išsakomą Ozolo *credo*, kurį jis ne tik deklaravo (tai gana įprasta), bet ir nuosekliai vykdė bei liudijo (o tai gana reta) ne vieną dešimtmetį trukusiomis gyvenimo tiesos paieškomis.

Visavertė filosofija nėra intelektualinis plevenimas abstrakčių idėjų erdvėje, ji neatsiejama nuo gyvenimo patirties ir iš jos kyla – šio tomo skaitytojas turėtų nesunkiai pastebėti, kad ši principinė Ozolo nuostata yra tolimas, be galo prislopintas, bet vis dėlto atidžiau įsiklausius dar girdimas ir atpažįstamas senovės graikų filosofijos ir ypač jų teigtos teorinio gyvenimo sampratos aidas[3]. Be abejo, ta nepakartojama epocha, kai filosofija buvo laikoma ne tik aukščiausiu žinojimu, bet ir siekta bei stengtasi ją įgyvendinti taip, kad teorinė filosofo veikla taptų tobuliausios žmogui prieinamos gyvenimo formos praktiniu įkūnijimu, nugrimzdo į praeitį. Jau antikoje atsiradus krikščionybei filosofija iš principo nebegalėjo būti laikoma žmogaus sudievėjimo būdu, o tiksliau – įrankiu. Ozolas visa tai puikiai žinojo ir suprato, nes filosofijos vietą ir padėtį visada suvokė ir vertino itin plačioje Europos kultūrinės ir istorinės lemties perspektyvoje. Pabrėždamas, kad „Europa suteikė kryptį pasauliui“, kuri esanti „ne kas kita, kaip sukilimas prieš visatą“, o didžiausiu jos nuopelnu laikydamas „proto konstruktyviosios galios išryškinimą ir pritaikymą“ taip, kad būtų atvertas kelias „žmogiškąjį gyvenimo tipą išplėsti į visatą“, jis tuo pat metu laikėsi požiūrio, kad šią plėtrą laidavusios dualistinės *arba–arba* metodologijos galimybės yra išsemtos. Naujas pasaulio raidos ir brandos tarpsnis prasidės įveikus Europos civilizacinį unikalumą ir milžiniškus

[2] Žr. šios knygos p. 43.

[3] Žr. Hadot P. *Antikos filosofija – kas tai?* Iš prancūzų k. vertė A. Grigaravičiūtė. Vilnius, Aidai, 2005, p. 167–172.

jos laimėjimus visose gyvenimo srityse užtikrinusią, bet galiausiai jos gyvybinę energiją ir kūrybines galias išsekinusią dualistinę dvasiškumo ir kūniškumo priešpriešą. Savaime suprantama, vien dėl šios priežasties Ozolas nepuoselėjo jokių naivių vilčių, kad įmanoma mechaniškai atgaivinti senovės graikų filosofijos sampratą ir praktiškai įgyvendinti joje išskleistą filosofinio gyvenimo idealą. Tačiau kartu jis nepasidavė ir daugiausia XIX amžiaus marksizmo pastangomis galutinai įtvirtinto ir XX amžiaus postmoderniojoje Vakarų filosofijoje tapusio istorizmo ypač madingai nuostatai, neva visų laikų filosofijos buvusios ne kas kita, o pastangos apmąstyti jas sukūrusių žmonių gyvenimą ir konkrečių to gyvenimo socialinių ir istorinių sąlygų teoriniai atspindžiai. Ozolas įžvalgiai suprato, kad nors senovės graikų filosofija yra unikalus šios be galo savitos ir mąslios tautos kūrinys, jų filosofinio gyvenimo ideale glūdėjo ir tam tikras antlaikiškas branduolys – fundamentali filosofijos paskirties, tikslo ir prasmės samprata. Ši samprata iš principo gali būti nuolatos iš naujo aktualizuojama ir šviesti kaip kelrodė žvaigždė net mūsų dienomis ieškant naujų filosofinio mąstymo orientyrų ir jo atsinaujinimo gairių bei kelių. Jis nedviprasmiškai teigė: „Sukūrę originalumu nepralenktą minties pasaulį, graikai netapo proto vergais nei filosofijoje, nei gyvenime. O netapo todėl, kad filosofija, netgi pats protas niekada nebuvo jiems tikslas, o visada – tik priemonė: filosofijos tikslas buvo ugdyti protą, o proto tikslas – išmintis. Išminties idealą bene ryškiausiai sukoncentruoja graikiškoji *normo*s samprata: išmintinga yra ne tai, *kas* protinga, o tai, kas galima žmogaus gyvenime *kaip* protinga, kitaip tariant – tai supratimas to, kas būtina ir kas ne.“[4] Kaip rodo proto ir išminties santykio apibūdinimas, filosofija nėra tik tikslu sau paverstas ir todėl niekaip neįpareigojantis intelektualinis žaidimas. Jos paskirtis – praktinė, nes protą pranokstanti ir palenkianti jį tarnauti sau kaip tikslui išmintis iš esmės yra ne kas kita, o harmoningas ją įgijusio žmogaus santykis su pasauliu kaip visuma arba, tariant paties Ozolo žodžiais, – su visata. Ir šis santykis yra ne grynai pažintinis, teorinis, bet pirmiausia praktinis. Mat išmintis akivaizdžiausiai pasireiškia dorybingu elgesiu visose gyvenimo situacijose. Tokio elgesio pagrindas yra išminčiaus gebėjimas paklusti protui ir nuosekliai vadovautis jo reikalavimais. Norma – štai kas yra išminčiaus gyvenimui vadovaujantis ir

[4] Žr. šios knygos p. 80.

jo elgesį doros ir tiesos linkme nukreipiantis jame veikiantis proto balsas, kurio matu jis vertina visus, net iš pažiūros smulkius savo ir kitų žmonių poelgius ir veiksmus. „Žmogus, protas ir norma – trys didieji graikų filosofijos atradimai. Žmogus yra kosmoso, protas – žmogaus, norma – proto esmės. Konkrečiai jos egzistuoja kaip gamta, valstybė ir dorovė. Aiškumo sklidiname gamtos pasaulyje dorai gyvenantis žmogus – toks buvo graikų dvasios socialinis užsakymas filosofijai, kurį ji, kurdama pati save, garbingai įvykdė."[5] Šie atradimai kaip tik yra minėtas senovės graikų filosofijos antlaikiškas branduolys, todėl jie privalo būti išsaugoti negrįžtamai išnykus istoriškai egzistavusiam graikiškajam mąstymui ir atitinkamai jį įkūnijusiai raiškos formai. Ši Ozolo nuostata buvo ne subjektyvus įsitikinimas, nulemtas jo simpatijų graikų filosofijai, o fundamentali prielaida, kad graikai ne šiaip „išrado" filosofiją. Atrasdami filosofiją kaip naują, iki tol nežinotą žmogaus mąstymo ir pasaulio pažinimo būdą, jie atrado ir įtvirtino pamatinę filosofinio mąstymo struktūrą, laiduojančią filosofijos, kaip savitos žinojimo formos, tapatumą ir tęstinumą. Ta struktūra, kurios šerdį sudaro trys Ozolo nurodomi didieji atradimai, yra fundamentali ir nepakeičiama (ją įmanoma tik iškreipti, suprimityvinti ar kitaip sužaloti) todėl, kad ji yra būtinas konceptualus karkasas, įgalinantis kintančiais istoriniais filosofijos pavidalais teoriškai atspindėti ir įprasminti esminį žmogiškojo buvimo bruožą – jo kaip visais atžvilgiais apibrėžtos, tai yra baigtinės ir ribotos, būtybės ontologinį statusą, kuris išlieka toks pat per visą žmogaus egzistavimo Žemėje istoriją nepaisant visų jos raidoje žmonijos patirtų gyvenimo sąlygų bei jos kūrybinių galių pokyčių.

Intelektualinės dykvietės erdvėje ir laike. Šios principinės nuostatos reikšmę Ozolo mąstymui ir ypač filosofijos istorijos tyrinėjimams sunku pervertinti. Jos svarba darosi itin akivaizdi prisiminus, kad profesionaliai filosofiją studijuojančio asmens santykis su filosofija iš tikrųjų gali būti ir būna labai įvairus. Šie skirtumai ypač išryškėja filosofijai sunkiais laikais, kai randasi didelių sunkumų ir kliūčių ar net kyla nemenkas pavojus užsitraukti dar didesnių bėdų vien dėl to, kad išdrįsdama imtis filosofijos ir ją tyrinėti vadovaujantis normaliomis sąlygomis laikomais savaime suprantamais elementaraus mokslinio sąžiningumo ir profesionalumo kriterijais.

[5] Žr. šios knygos p. 80–81.

Ozolui buvo lemta gyventi ir dirbti kaip tik tokiais laikais ir asmeniškai patirti filosofinį mąstymą supančiojusių ideologinių ir politinių grandinių svorį. Būtina pabrėžti: nors šios grandinės buvo tikros ir sunkios, jas juto ir pripažino toli gražu ne visi. O ir jutusius jų našta slėgė nevienodai. Tai priklausė nuo konkretaus asmens požiūrio į Lietuvos aneksiją ir primestą sovietinę santvarką, tokiomis aplinkybėmis pasirenkamos strategijos ir būdų prisitaikyti prie pavergto krašto gyvenimo ir akademinės bei kultūrinės veiklos sąlygų. Filosofų pasaulėžiūrinę ir vertybinę diferenciaciją skatino ne tik užgriuvusi neregėto masto ideologinė prievarta. Naujasis režimas pavertė Lietuvą ir filosofine dykyne tiesiogine šio žodžio prasme. Tarpukariu spėjęs susiformuoti gana turtingas savo įvairove ir branda filosofinio mąstymo laukas praktiškai buvo sunaikintas. Visos filosofijos kryptys ir mokyklos buvo pašalintos iš akademinės ir viešųjų diskusijų erdvės. Joms atstovavę mąstytojai buvo priversti palikti Lietuvą arba, išėję sovietinių lagerių „mokyklą“ ir atgavę teisę užsiimti su filosofija susijusia veikla, tai galėjo daryti tik atsisakę arba nereikšdami savo tikrųjų pažiūrų ir įsitikinimų. Nukentėjo net marksistinė filosofija. Ji buvo smarkiai iškarpyta ir susiaurinta – apvalyta nuo visų vadinamųjų oportunistinio revizionizmo apraiškų ir kitų „smulkiaburžuazinių ideologinių nukrypimų“, ji faktiškai buvo paversta SSRS tipiška, tai yra radikaliai ideologizuota, griežtai ortodoksiška ir nepalenkiamai dogmatiška marksistinės-lenininės filosofijos versija.

Taigi kitaip nei natūralios ir sveikos filosofijos plėtros atvejais, okupuotoje Lietuvoje atsiradusi filosofinių nuostatų ir pozicijų įvairovė yra nepalankių politinių, ideologinių ir intelektualinių aplinkybių bei veiksnių sąveikos padarinys. Tačiau ši priverstinė ir dirbtinė įvairovė buvo ne tokia jau menka ar nereikšminga, kaip galėtų atrodyti iš pirmo žvilgsnio. Ji buvo gana didelė, tad galima išskirti net kelias sovietinės Lietuvos filosofų grupes. Tiksliai atpažinti ir išskirti šias grupes ir joms priskirtinus asmenis, išsamiai išanalizuoti ir įvertinti jų santykį su režimu, teorines pažiūras ir tarpusavio ryšius bei santykių ypatumus – jau prasidėjusių ir vis labiau įsibėgėjančių, bet ilgalaikių ir kruopštaus darbo pareikalausiančių tyrinėjimų uždavinys[6]. Čia pakanka nurodyti svarbiausias tokias grupes ir trumpai apibūdinti jų politines ir akademines nuostatas.

[6] Kabelka G. Konfliktai Lietuvos filosofijos istoriografijoje sovietmečiu // *Logos* 87, 2016, balandis–birželis, p. 15–28.

Pirmoji grupė – dogmatiški ir net fanatiški ortodoksinės sovietinio marksizmo filosofijos šalininkai ir apologetai, aršiai kovoję su visomis kitamintystės apraiškomis. Antrajai grupei priskirtini tvirti marksistinės filosofijos šalininkai, iš principo tikėję jos, kaip vienintelės tikrai mokslinės filosofijos teisingumu, bet manę, kad dėl joje įsivyravusio ideologinio dogmatizmo ir utopizmo ši filosofija sustabarėjo ir neįstengia atlikti jai skirto vaidmens. Atnaujinti dialektinį ir istorinį materializmą, tai yra apvalyti jį nuo ideologizuoto mąstymo apnašų ir išlaisvinti šios filosofijos kūrybinį potencialą išgryninant ortodoksijos užgožtą jos metodologinį-mokslinį turinį – būtent šitaip šios grupės atstovai suprato savo uždavinį. Vertinant jos indėlį į filosofijos istorijos tyrinėjimus dera paminėti stoikų ir epikūrininkų mąstymo lyginamajai istorinei analizei skirtą Albino Lozuraičio knygą „Tiesa ir vertybė“, kuri grindžiama autoriaus išpažįstama marksistinės tyrinėjimų metodologijos samprata ir raiškiai atskleidžia šios metodologijos taikymo galimybes bei ribas[7]. Būtina pridurti, kad visi šių abiejų grupių filosofai nuosekliai vadovavosi marksistiniu požiūriu į tautą ir valstybę, todėl Lietuvos aneksiją ir inkorporavimą į SSRS laikė dėsningu ir istoriškai pažangiu reiškiniu. Jie neturėjo jokių sentimentų sunaikintai Lietuvos Respublikai, nekėlė tautos galimybių išlikti internacionalinėje imperijoje klausimo ir nepuoselėjo svajonių bei vilčių atkurti nepriklausomą valstybę. Tačiau jų požiūris į tautinę ir valstybinę atmintį bei jauseną išsaugojusių kolegų filosofų pastangas ginti lietuvių kultūrą ir gaivinti sugriautą lietuviškojo filosofinio mąstymo tradiciją nebuvo vienodas. Pirmosios grupės atstovai šias pastangas vertino įtariai – žvelgė į jas kaip į paslėpto „buržuazinio nacionalizmo“ apraiškas, ragino užkardyti „užsimaskavusių nacionalistų“ antisovietinę veiklą, patys dažnai inicijuodavo jų idėjinio smerkimo ir politinio persekiojimo akcijas ir kampanijas. Dauguma „nedogmatiškų“ marksistų buvo kur kas pakantesni ir santūresni. Jie prie šio darbo neprisidėjo, bet ir aktyviai netrukdė. Pastangoms atkurti ir plėtoti lietuvišką filosofiją jie buvo abejingi arba žvelgė į jas su atlaidžia pašaipa kaip į beviltišką – nereikalingą ir beprasmį – naivių svajotojų triūsą.

Kitai stovyklai priklausė tie, kurie norėjo ir mėgino išsiveržti iš mąstymą kaustančių sovietinės marksistinės filosofijos ideologinių gniaužtų.

[7] Lozuraitis A. *Tiesa ir vertybė. Teorinė ir praktinė antikinės filosofijos orientacija*. Vilnius, Mintis, 1980.

Rituališkai atiduodami privalomą išorinės pagarbos duoklę „vienintelės mokslinės filosofijos“ įvaizdžiui, jie ieškojo alternatyvių mąstymo būdų ir kelių. Tačiau dėl objektyvių priežasčių jų galimybių rinktis laukas buvo siauras. Nenorintis rašyti disertacijos, straipsnio ar knygos kokiu nors nuvalkiotu dialektinio ar istorinio materializmo klausimu mokslininkas turėjo griebtis lietuviškos arba vakarietiškos „buržuazinės filosofijos ir ideologijos kritikos“ – šitaip buvo vadinama žodinė ideologinių dūmų širma, kuria buvo dangstomi visai kitokie Lietuvos ir Vakarų filosofijos tyrinėjimai. Pamažu plėtojami, nuo praėjusio amžiaus aštuntojo dešimtmečio vidurio jie darėsi vis drąsesni ir laisvesni nuo ideologinių suvaržymų ir klišių, tad daugelis jų neabejotinai turi išliekamąją vertę. Nuoseklus darbas gaivinant Lietuvos filosofiją tapo vienu svarbiausių veiklos barų ruošiant intelektualinę dirvą būsimajam tautiniam ir valstybiniam atgimimui. Tačiau šie neginčijami laimėjimai neretai interpretuojami neadekvačiai, o kalbant tiesiai – linkstama juos pervertinti. Kai kuriais atvejais nueita taip toli, kad sovietinio laikotarpio lietuviškosios filosofijos plėtra buvo pavadinta jos „aukso amžiumi“, pradėtas kurti vadinamosios E. Meškausko mokyklos kaip tariamai laisvo mąstymo oazės vaizdinys, teigta, kad politiškai pavergtos šalies filosofija „grįžo į Vakarus“, tai yra atgimė ir perėmė Vakarų filosofijos idėjas ir pasiekė jos intelektualinius standartus net prieš atkuriant nepriklausomybę.

Tradicijos trūkis ir jo suvokimas. Kiek toks sovietinės Lietuvos filosofijos padėties ir jos laimėjimų vaizdinys paplitęs ir kaip giliai įsišaknijęs šalies akademiniuose ir kultūriniuose sluoksniuose – atskiro ir nuodugnaus tyrimo vertas klausimas. Ozolas spėjo palikti aiškų ir nedviprasmišką atsakymą į šį klausimą. Jis paneigia minėtą įvaizdį ir – tai ypač svarbu – ne deklaratyviai, bet visu savo filosofinio mąstymo būdu ir kūryba. Ypatingą Ozolo vietą ir mąstymo savitumą XX amžiaus pokarinėje Lietuvos filosofijoje nulėmė tai, kad jis buvo vienas iš nedaugelio, o gal ir vienintelis mąstytojas, aiškiai ir be menkiausių iliuzijų suvokęs tikrąjį 1940 metais kraštą ištikusios tragedijos mastą ir jos padarinius ilguoju laikotarpiu. Ši tragedija neaplenkė ir filosofijos. Tradicijos trūkis ir prarastis – šitaip galima ją įvardyti pasitelkus jai apibūdinti ypač tinkamą Hanos Arent paskleistą įvaizdį apie pakibusį „tarp praeities ir ateities“ XX amžiaus antrosios pusės Vakarų pasaulį, kurį apakino ant jo nusileidusios proto sutemos: „Mes net pernelyg gerai su-

sipažinę su besikartojančiais aistringo nepasitenkinimo protu, mintimi ir racionaliuoju diskursu protrūkiais, kurie yra natūralios reakcijos žmonių, iš savo patirties žinančių, jog mintis ir tikrovė nebesutampa, kad tikrovė nebepraleidžia minties šviesos ir kad mintis, nesusijusi su įvykiu, <…> yra linkusi arba tapti beprasmiška, arba naujai perdirbti senas tiesas, praradusias bet kokią konkrečią reikšmę.“[8] Galima pridurti: darytina prielaida, kad nuolatinės pastangos apmąstyti šį trūkį ir skausmingo kybojimo „tarp“ jausmas kaip tik ir nulėmė nepakartojamai savitą tiek stiliaus, tiek turinio požiūriu Ozolo filosofinį mąstymą ir visą jo su filosofijos plėtra susijusią arba jos įkvėptą kultūrinę, visuomeninę ir politinę veiklą.

Ozolas puikiai suvokė principinį, nors toli gražu ne akivaizdų ir todėl ne visada įžvelgiamą skirtumą tarp XX amžiaus pirmajame ketvirtyje kuriamos ir to amžiaus paskutiniame ketvirtyje *atkuriamos* lietuvių filosofijos. Žvelgiant paviršutiniškai greičiausiai krenta į akis ir pirmiausia pastebimas vienas išorinis panašumas: abiem atvejais filosofija kuriama tarsi „tuščioje vietoje“ arba, vaizdžiai kalbant, pradedama kurti nuo nulio. Šis panašumas – apgaulingai klaidinantis. XX amžiaus pradžioje negalėję legaliai leisti net paprasčiausių knygų, lietuviai, suprantama, negalėjo turėti ir savo filosofijos. Tačiau jau trečiajame dešimtmetyje Kauno universitete lietuvių kalba yra kuriama ir dėstoma filosofija. Visiškai vakarietiška ir kartu lietuviška – o ne tik lietuviakalbė – filosofija. Vos per porą dešimtmečių, labai nepalankiomis aplinkybėmis, buvo nueitas kelias nuo pagaliau carinės valdžios leistų steigti pradinių mokyklų iki europinio lygio akademinės filosofijos. Jos atsiradimas yra akivaizdus liudijimas, kaip neįtikėtinai sparčiai plėtojosi ir brendo lietuvių tautinė kultūra. Iš pažiūros tai panašu į tikrą stebuklą. Tačiau jį racionaliai ir gana įtikinamai paaiškinti, ko gero, nėra sunku. Lietuviška vakarietiško tipo filosofija galėjo palyginti lengvai rastis ir įsitvirtinti Lietuvoje todėl, kad Vakarų filosofijos idėjos čia niekada nebuvo svetimos. Reikėjo tik palankių sąlygų, pirmiausia – tautinę kultūrą išsaugoti ir ugdyti siekiančios valstybės, kad Pranas Dovydaitis, Pranas Kuraitis, Vladimiras Šilkarskis, Stasys Šalkauskis ir kiti šviesuoliai Europos ir Rusijos universitetuose įgytas Vakarų, iš dalies ir rusų, filosofijos žinias bei idėjas perkeltų į lietuviškos

[8] Žr. Arendt H. *Tarp praeities ir ateities. Aštuoni politinės filosofijos etiudai.* Iš anglų k. vertė A. Šliogeris. Vilnius, Aidai, 1995, p. 12–13.

kultūros dirvą. Šioje dirvoje tos idėjos lengvai ir greitai sudygo, išaugo ir suvešėjo todėl, kad jos buvo būtent savos, tai yra atitiko su jomis anksčiau neturėjusių galimybės susipažinti lietuviškos visuomenės sluoksnių tautinę pasaulėjautą ir krikščionišką pasaulėvaizdį. Tai reiškia, kad atsiradusi ir visu tarpukariu nuosekliai plėtota lietuviškoji filosofija buvo europinė arba vakarietiška ta prasme, kad ji yra išaugusi iš Vakarų kultūros erdvei jau daugelį šimtmečių priklausiusios lietuvių tautos istorinės patirties. Prisimenant Ozolo nurodomą pirminės „liaudies filosofijos" klodą, galima sakyti, kad ji iš esmės buvo tik šios ikirefleksyvios ir ikiteorinės, tiesiogiai išgyvenamos filosofinės patirties intelektualiai išgryninta ir akademiškai rafinuota teorinė išraiška. Šios sąsajos svarbą padeda suprasti labai prasminga kelių to, kas apibendrintai vadinama „filosofija", raiškos plotmių skirtis: „*Filosofijos istorijoje* reikia skirti tris svarbiausias linijas: 1) filosofų filosofijos istorija; 2) tautų filosofijų istorija; 3) pasaulio filosofijos istorija."[9] Ja remdamasis Ozolas pagrindžia ir visapusiškai išskleidžia pamatinę visus jo filosofinius apmąstymus ir tyrinėjimus lėmusią nuostatą, kad „filosofų filosofijos istorija" nėra intelektualiniuose „dramblio kaulo bokštuose" nuo pasaulio užsidariusių ir juose grynai intelektualinius „stiklo karoliukų žaidimus" savo pramogai žaidžiančių iškilių protų vaizduotės kūrinys, „o pasaulio filosofijos istorija nėra tik filosofų filosofijų istorija: jeigu tokia istorija nori būti gyva, ji privalo parodyti filosofinę pasaulio mintį į priekį pastūmėjusios minties genezę, jos šaknis tautų sąmonėje, buityje, visuomenės ir politikos gyvenime."[10] Todėl Ozolas nedvejodamas pasakytų: Vakarų filosofija lengvai įsitvirtino tik ką sukurtos nacionalinės lietuvių valstybės intelektualiniame ir akademiniame gyvenime ir buvo natūraliai bei organiškai įausta į tautinės kultūros audinį būtent todėl, kad ji turėjo senas ir tvirtas šaknis pirminėje ir tiesioginėje tautos patirtyje, maitinančioje ją teoriškai išgryninančių bei įprasminančių profesionalių filosofų mąstymą ir vaizduotę – tokia išvada būtų natūralus ir neišvengiamas tik ką pateiktos jo principinės įžvalgos tęsinys.

O štai antrojoje XX amžiaus pusėje atkūrinėti sunaikintą Lietuvos filosofiją teko visiškai kitokiomis sąlygomis. Tai buvo neregėtas ir niekada anksčiau negalėjęs iškilti uždavinys, kurį vaizdžiai, bet tiksliai įmanoma

[9] Žr. šios knygos p. 43.

[10] Žr. šios knygos p. 44.

apibūdinti kaip mėginimą atgaivinti iš menkučių nuolaužų į pavienius gabalus sukapotą medį – ir dar su visiškai nukirstomis šaknimis. Nepakanka konstatuoti, kad okupantams sunaikinus valstybę išnyko visos, o pirmiausia – brandžiausios ir šalies filosofijos avangardu buvusios krikščioniškos ir tautiškos filosofijos kryptys ir srovės, o kūrybiškiausi mąstytojai buvo išvaryti arba nutildyti. Taip teigti iš principo yra teisinga, tačiau šitoks susiklosčiusios padėties apibūdinimas vis dar būtų šiek tiek paviršutiniškas ir netikslus. Jis neperteikia viso ištikusios katastrofos masto, nes įtaigauja iliuziją, kad vis dėlto turėjo išlikti nors menkos spėjusios susiformuoti lietuviškojo filosofinio mąstymo tradicijos liekanos – tegul ir plonytės intelektualinės ir idėjinės gijos, laidavusios šios tradicijos perimamumą ir tęstinumą. Tai dera pabrėžti dėl svarbios priežasties – būtent ši iliuzija įkvėpė ir palaikė daugelio sovietmečiu dirbusių ir kūrusių Ozolo amžininkų dažnai nuoširdžius, bet naivius prisiminimus apie tariamai egzistavusias laisvo mąstymo oazes ir toli gražu nesugriautą mitą – lietuviškosios kultūros ir filosofijos „aukso amžių“.

Ozolo laikysena buvo savita ir išsiskyrė būtent tuo, kad jis niekada nepasidavė šios be galo patrauklios, savimeilę glostančios ir nuo moralinės ir intelektualinės akistatos su ne pačiais maloniausiais prisiminimais saugančios iliuzijos kerams. Tai rodo, kad jis suprato, kas yra tradicijos trūkis tiksliausia ir griežčiausia šios sąvokos prasme, ir buvo įsitikinęs, kad būtent toks likimas ištiko lietuvių filosofiją. Ji ne tik prarado tarpukariu sukauptą įdirbį ir svarbiausius kūrėjus bei puoselėtojus. Pagrindinis ir esmingiausias trūkio požymis buvo tas, kad profesionalioji akademinė filosofija buvo visiškai atkirsta nuo jau minėtos pirminės ir tiesioginės tautos patirties, kurios atspindys buvo „filosofų filosofiją“ grindžiantis „liaudies filosofijos“ klodas – per daugelį amžių istoriškai susiklosčiusi tautos pasaulėjauta ir pasaulėžiūra, dorovės samprata ir net kasdienio gyvenimo būdas. Autentiškai ir giliai „filosofų filosofijai“ yra gyvybiškai svarbios sąsajos su tiesiogine ir neiškreipta tautos egzistencine patirtimi ir kultūrine savastimi. Sunkiausiais laikais ši patirtis gali tapti nepakeliamai dramatiška ar net tragiška, o kultūrinės savasties raiška drastiškai suvaržyta ir susiaurinta – tokiais atvejais profesionalią filosofiją maitinantys „liaudies filosofijos“ šaltiniai ima sekti ir net gali visai išdžiūti. Lietuvos filosofiją antrojoje XX amžiaus pusėje teko atkūrinėti kaip tik tokiomis sąlygomis. Okupuotoje šalyje oficialiai buvo įtvirtinta visiškai svetima filosofija, kuri

ne tik nesirėmė tautos patirtimi, bet jos tikroji paskirtis buvo padėti režimui kuo greičiau ištrinti šią patirtį iš tautos atminties ir ją visiškai sunaikinti.

Lietuviškosios filosofijos atgimimo prielaidos. Ozolo rinktiniuose filosofijos raštuose skelbiami darbai rodo, kad jis anksti perprato, kokia yra didžiausia kliūtis, trukdanti atkurti savarankišką ir savitą lietuvių filosofiją. Jis suvokė: galima atidžiai perskaityti ir kruopščiai analizuoti bibliotekų specfonduose paslėptas ir kitais keliais gaunamas lietuvių ir Vakarų filosofų knygas ir nuodugniai susipažinti su visų filosofinių mokyklų atstovų teorijomis, įžvalgomis ir idėjomis, tačiau visa šitaip sukaupta informacija bus tik žinojimas, kuris savaime nelaiduoja supratimo. Skirtumą tarp filosofinio *žinojimo* ir *supratimo* Ozolas laikė be galo svarbiu ir nuolatos jį pabrėždavo savo paskaitose ir rašiniuose. Supratimas nėra tiesiog žinojimas, bet žinojimas, kylantis iš tiesioginės tautos ir žmogaus gyvenimiškos bei intelektualinės patirties ir perleistas per asmeninio suvokimo prizmę. Kitaip sakant, jis buvo tvirtai įsitikinęs, kad supratimas yra įasmenintas, jį įgijusio žmogaus vidinio gyvenimo savastimi tapęs žinojimas: „Matyt, ne be pagrindo sakoma, kad žmogaus tiesos ribos yra jo išgyvenimų ribos: kas suvokta abstrakčiai, bet neišgyventa konkrečiai, neiškyla kaip realybė arba bent jau būtinybė – lieka galimybe, tikėjimusi, tikėjimu, žodžiu, netiesa.“ Būtent čia slypi takoskyra tarp autentiško ir gyvo filosofinio mąstymo ir gebėjimo operuoti – dažnai techniniu požiūriu nepriekaištingai – mechaniškai ir paviršutiniškai perimtomis, tai yra neperėjusiomis asmeninės egzistencinės patirties žaizdro, filosofinėmis žiniomis ir tiesomis. Atskirti žinojimą ir supratimą yra lengviau, nei kartais manoma. Ozolas manė ir ne sykį yra sakęs, kad „grynas“ žinojimas būna atsietas nuo asmens „gyvenimo projekto“, kai filosofija tėra profesija ir priemonė pelnyti duoną, o supratimas keičia asmenį, transformuodamas jo santykį su pasauliu. Asmens transformaciją ir tobulėjimą leidžiantis atpažinti požymis yra apsisprendimas praktiškai veikti vadovaujantis internalizuotomis ir įasmenintomis, taigi į tikro supratimo lygmenį pakilusiomis filosofinėmis pažiūromis ir įsitikinimais.

Gali atrodyti, kad šitaip apibūdinant pagrindinį keblumą, trukdžiusį atkurti Lietuvos filosofiją, šiek tiek tirštinamos spalvos. Nors vargu ar įmanoma kalbėti apie tikrąjį tęstinumą, bet kodėl pastangų jį gaivinti nelaikyti tiesiog mėginimu pradėti naują lietuviškojo filosofavimo tradi-

ciją, kuri, deramai įsišaknijusi ir išplėtota, galiausiai niekuo nenusileistų ankstesniajai? – šitoks ar panašus įžvalgaus kritiko klausimas būtų teisėtas ir neturėtų pernelyg stebinti. Seniai žinoma, kad nuo Renesanso laikų pradeda rastis nauja tradicijos samprata ir ją įkūnijantis tipas – ankstesnę natūralią tradiciją ima keisti ir pamažu išstumti vadinamoji dirbtinė, arba refleksyviai konstruojama, tradicija arba tradicijos[11]. Jų skirtumą yra labai taikliai apibūdinęs Ervinas Panofskis pažymėdamas, kad senoji, arba natūrali, tradicija buvo palaikoma ją saugant ir puoselėjant, o naujoji gimsta iš mokslinio tyrinėjimo ir yra juo grindžiamos (re)konstrukcijos vaisius: „Praeities palikimą viduramžių žmonės perimdavo ir plėtodavo, o ne tirdavo ar rekonstruodavo.“[12] Skeptikas taip pat nesuklystų primindamas, kad, keičiantis istoriniams ir kultūriniams kontekstams, kadaise parašyti tekstai, mintys ir idėjos įgyja visiškai naujų, jų autorių dažnai net nenumanytų prasmių – tai savaime suprantama ir net banali filosofinės hermeneutikos tiesa. Tačiau šiuo atveju ja be išlygų remtis netinka. Būtina žvelgti plačiau ir atkreipti dėmesį į iš pirmo žvilgsnio grynai praktinę aplinkybę, kuri dėl šios priežasties buvo deramai neįvertinta, nors iš tikrųjų buvo vienas svarbiausių veiksnių, dariusių lemiamą įtaką ir intelektualinei sovietmečio lietuviškosios filosofijos plėtrai. Galbūt ši aplinkybė iškrenta iš šio laikotarpio filosofijos tyrinėtojų akiračio ir tebėra neapmąstyta ne tik todėl, kad ją prisiminti nėra malonu, bet ir todėl, kad yra pernelyg akivaizdi, tad atrodo esanti neverta dėmesio: tapti profesionaliu filosofu ir dirbti šios srities pedagoginį darbą ir leistis į mokslinius tyrinėjimus buvo įmanoma tik išėjus dogmatišką marksistinės-lenininės filosofijos mokyklą ir ištvėrus jos griežtą ideologinį muštrą nesant net menkiausių institucinių ir intelektualinių šios filosofijos alternatyvų. Pabėgti nuo jos buvo neįmanoma – paprasčiausiai nebuvo kur. Atsižvelgiant į šią aplinkybę aiškėja: filosofinių ir visų kitų tekstų prasmės iš tiesų keičiasi, bet viena yra juos interpretuoti laisvos ir natūralios filosofijos raidos atveriamose naujų interpretacinių kontekstų erdvėse ir visai kas kita – sprausti juos į vienintelės galimos ideologinės interpretacijos Prokrusto lovą. Turint tai omenyje įmanoma dar tiksliau pasakyti, kodėl buvo ir tebėra taip sunku

[11] Lyotard J. F. *Postmodernus būvis. Ataskaita apie žinojimą.* Iš prancūzų k. vertė M. Daškus. Vilnius, Baltos lankos, 1993, p. 76–78.

[12] Panofsky E. *Prasmė vizualiniuose menuose.* Iš anglų k. vertė S. Skurvidaitė. Vilnius, Baltos lankos, 2002, p. 14.

atkurti ir tęsti lietuviškojo filosofavimo tradiciją: sunaikinta pirminio patyrimo dirva, kurioje būtų sėjamos ir galėtų palankiausiomis sąlygomis sudygti ir skleistis naujų ir gyvų prasmių spalvomis lietuvių ir kitų tautų mąstytojų veikaluose skelbiamos idėjos. Tai reiškia, kad tautos savastį ir tapatumą palaikančią istorinę bei kultūrinę patirtį ir jos „liaudies filosofijos“ klodą neigianti bei griaunanti ideologizuota ir dogmatiška filosofija nuniokojo šią dirvą, sunaikindama šioje patirtyje slypinčių gyvų prasmių šaltinius, kurie yra būtina sąlyga pakylėti tyrimais kaupiamas ir gausinamas filosofijos žinias į autentiško ir gyvo supratimo lygmenį. Neverta spėlioti, kiek filosofų ir kultūrininkų būtent šitaip suprato tragedijos – tradicijos trūkio – mastą radikaliausia šio žodžio prasme ir ilgalaikius, galbūt neatitaisomus šio lūžinio įvykio padarinius. Ozolas neabejotinai tai suprato. Jis suvokė, kad filosofijos žinių gausėjimas savaime nelaiduoja jos, kaip gyvo mąstymo veiklos, tikro atgimimo. Filosofinis žinojimas pats savaime nėra gyva filosofija, nes jis yra nebylus – nekalba „čia ir dabar“ esantiems žmonėmis naujomis ir jiems aktualiomis prasmėmis. Galima kruopščiai išstudijuoti bet kurių laikų didaus mąstytojo veikalus ir išmokti meistriškai žongliruoti net įmantriausia kokio nors filosofo, tarkime, Martino Heidegerio, Žako Lakano ar Žako Derida terminija, kalbėti ar rašyti apie juos – demonstruoti „aukštąjį filosofijos pilotažą“ žeriant jį turinčias paliudyti ezoteriškai skambančias frazes, tačiau daryti tai net pačiam nesuprantant, ką jos iš tikrųjų reiškia. Šitaip neišvengiamai nutinka, kai net originaliausios filosofinės idėjos lieka tik „žinojimu“ ir nėra prikeliamos „naujam gyvenimui“ interpretuojant šias idėjas jas perimančios ir turinčios naujai įprasminti visuomenės ir asmens autentiškos, tai yra egzistencinės, patirties perspektyvoje.

Tikrumo paieškų kelias. Visas Ozolo gyvenimas buvo tikrumo, ypač ir pirmiausia žinojimo tikrumo, paieškos. Jos buvo šio gyvenimo varomoji jėga ir jam kryptį bei prasmę suteikiantis tikslas. Tikrumo ilgesys lėmė, kad Ozolas egzistenciškai suvokė, koks neapsakomai sunkus uždavinys yra ir dar ilgai bus išsivaduoti iš marksistinės pasaulėžiūros ir ją grindžiančios filosofijos bei ideologijos gniaužtų. Ši nuojauta ir nerimas išsipildė su kaupu. Bėgimas nuo marksizmo ar net „išsivadavimas“ iš jo įsivaizduojamose „laisvo mąstymo oazėse“ daugeliui maištininkų virto kelione į kitos jo atmainos – vakarietiškojo marksizmo – glėbį. Iš vieno mąstymo narvo

paprasčiausiai buvo pereita į kitą – išoriškai malonesnį ir jaukesnį, o iš tikrųjų – tik apgaulingiau ir todėl veiksmingiau pančiojantį laisvą filosofinę mintį. Vis dėlto dramatiškiausiai susiklostė pačios lietuvių kurtos filosofijos likimas. Jis iš tiesų paradoksalus: atkūrus valstybę buvo kvalifikuotai parengti ir išleisti visų iškiliausių lietuvių filosofų – Juozo Girniaus, Stasio Šalkauskio, Antano Maceinos ir kt. raštai. Jie tapo laisvai prieinami. Tačiau iš tiesų į Lietuvos gyvenimą negrįžo – atsidūrė tik ant nedaugelio jais iš tiesų besidominčių žmonių darbo stalų, bet daugiausia dulka bibliotekų lentynose. Taip įvyko pirmiausia dėl čia aptariamos priežasties – nėra šių mąstytojų idėjoms leidžiančios prigyti ir skleistis dirvos.

Kaip rasti kelią būties griuvėsių dykumoje, praradus visas gyvenimo ir mąstymo kryptį rodžiusias gaires? – šitaip galima formuluoti Ozolą nuo pradžios iki pabaigos lydėjusį tikrumo klausimą, įkvėpusį jo filosofiją ir dariusį ją nepakartojamai savitą. Ji buvo tikrai savita – kad ir kaip tai atrodytų neįtikima retrospektyviai žvelgiant iš laiko nuotolio. Pirmoji filosofija, su kuria Ozolas susidūrė universiteto auditorijoje ir kurios vienintelės mokyklą jam teko išeiti laikotarpiu, kai nebuvo net menkiausios intelektualinės ir idėjinės užuovėjos pasislėpti nuo ideologinio muštro, buvo marksizmas. Tokių užuovėjų rasis tik vėliau, ir Ozolui bus lemta tapti vienam pagrindinių jų kūrėjų. Jis pats niekada neneigė buvęs marksistinės filosofijos šalininkas ir neslėpė, kad buvo patikėjęs galimybe sukurti „socializmą žmogišku veidu“. O jau Sąjūdžio priešaušriu jo samprotavimai apie būtinybę „įveikti stalinizmą“ šiandien atrodo tokie naivūs, kad užuominos apie „ozoliško“ filosofinio mąstymo savitumą nelinkusiam atidžiau gilintis į reikalo esmę ir nepatikliam skeptikui gali kelti tik atlaidžią šypseną. Ir vis dėlto į šiuos rinktinius jo filosofijos raštus sudėti tekstai nepalieka abejonių: Ozolas buvo laisviausias nuo marksistinės filosofijos ikisąjūdinės Lietuvos mąstytojas. Jam padėjo išsilaisvinti dvi retos asmens savybės – gilus protas ir moralinė bei intelektualinė sąžinė. Puikiai suprasdamas tragišką lietuviškosios filosofijos padėtį ir suvokdamas esąs uždarytas marksistinės ideologijos narve, Ozolas išsiskyrė tuo, kad neveidmainiavo prieš save ir neieškojo lengvesnių, bet apgaulingų išeičių. Išsilaisvinimo paslaptis yra įmenama, o sąvokoje „laisvas sovietinis filosofas“ glūdintis prieštaravimas išnyksta atradus kelią laisvės link tiesusią santykio su marksizmu formulę. Raktas nuo durų į laisvo mąstymo ir autentiško filosofavimo erdvę buvo iš tiesų originali ir veiksminga

proto vadavimosi iš ideologinių grandinių strategija, kurios esmę galima apibūdinti savaip paradoksalia formuluote: juo atviriau ir sąžiningiau prisipažįsti esąs dogmatinio marksizmo filosofijos formuotas ir jos dvasia ugdytas sovietinės sistemos vergas, tuo lengviau ir sparčiau atsikratai vergo sąmonės ir daraisi savarankiškai ir laisvai mąstančiu žmogumi. Ozolas šia strategija vadovavosi ypač nuosekliai. Jis niekada nemėgino apkaišyti jo sielos ir proto užkaboriuose įsikūrusio marksisto iš asmeninės patirties nekylančių, kažkur perskaitytų jam vidujai svetimų idėjų plunksnomis ir apsimesti esąs tuo, kuo nebuvo ir negalėjo būti – tariamai tautišku arba vakarietišku filosofu. Apibūdinant šią principinę nuostatą Žano Bodrijaro išpopuliarintu žodžiu, jam, kitaip negu ne vienam to meto kolegai, buvo atgrasus simuliakrinis tariamai nepriklausomo filosofo įvaizdis. Ozolas niekada netroško ir nemėgino susikurti tokio įvaizdžio – ir kaip tik dėl to tapo mažiausiai marksistišku ir laisviausiai mąstančiu savo meto filosofu.

Tuo nesunku įsitikinti skaitant įvairių epochų filosofijos istorijai skirtus tekstus. Juose beprasmiška ieškoti marksistine metodologija grindžiamuose tyrinėjimuose įprastų teiginių-klišių, esą, pavyzdžiui, Platono ir Aristotelio filosofija buvusi „vergvaldžių klasinių ir socialinių interesų išraiška“, o naujųjų amžių filosofija – „kylančios buržuazijos klasės politinių siekių ideologinis atspindys“. Panašių teiginių Ozolo tekstuose paprasčiausiai nėra. Vis dėlto už visų paviršutiniškų ir net atvirai konjunktūrinių formuluočių, tokių kaip raginimas „įveikti stalinizmą“, slypėjęs tikrasis Ozolo požiūris į marksizmą aiškiausiai atsiskleidžia jo apmąstymuose apie Europos filosofijos ateitį. Ne tik jaunystėje, o ir vėliau Ozolas laikė marksizmą nepaprastai svarbiu Vakarų filosofijos raidos tarpsniu – tiesą sakant, net visapusiškiausiu ir ambicingiausiu nuo pat senovės graikų filosofijos laikų universalaus racionalumo idealą siekusio įgyvendinti europinio proto projektu. Todėl Ozolo aiškiai ir nedviprasmiškai išsakytas požiūris, esą *arba–arba* dualistine logika grindžiamos Europos mąstymo tradicijos galimybės išsemtos, yra konceptualus, taigi svariausias ir nepaneigiamas įrodymas, kad jis iš tiesų atsisveikino su marksizmu kaip su neperspektyvia, taip pat savo plėtros ribas pasiekusia ir istorinėje bei teorinėje aklavietėje atsidūrusia Europos filosofijos srove.

Tačiau atsisveikino savitai – nei tyliai, nei triukšmingai nenutraukdamas ryšio su šia filosofija. Ozolui buvo akivaizdu, kad šis prievartinis ryšys yra nenutraukiamas, nes jis yra jo, kaip savo epochos mąstančio žmogaus,

istorinė ir kartu asmeniška lemtis. O nuo lemties pabėgti neįmanoma, reikia gebėti su ja susitaikyti – šitaip mokė jau senovės graikai. Ozolas susitaikė supratęs, kad jį kausčiusi marksistinė filosofija paradoksaliai tapo didžiausia ir svarbiausia jo mokytoja. Giliau nei kas nors kitas sovietmečio Lietuvoje jis sugebėjo suvokti ir, svarbiausia, pajėgė ištverti ištisus dešimtmečius trukusią, žmogui beveik nepakeliamai sunkią pamoką: ji atvėrė tuščią intelektualinę dykumą, kurioje pačiam reikėjo atrasti savo kelią. Per šią dykumą Ozolas keliavo vienišas, neapsistodamas iliuzinėse „laisvo mąstymo oazėse“ ir nepasiduodamas viliojantiems „vakarietiškos filosofijos“ miražams. Todėl net nusimetęs išaugtą marksistinio filosofo rūbą jis žinojo, kad ryšys su marksistine filosofija nenutrūks, nes šios filosofijos jam duota svarbiausia pamoka – pačiam rasti savo kelią – tuo negali baigtis, ji tęsis iki paskutinės gyvenimo akimirkos. Būtent ši egzistenciškai išgyventa kelionė padarė Ozolą ypatingu ir savitu lietuviškosios filosofinės padangės mąstytoju.

Unikali vienišo keliautojo per intelektualinę dykumą patirtis tiesiogiai atsispindi filosofiniuose tekstuose ir dažnai atpažįstama plika akimi. Ją pirmiausia išduoda pačios filosofijos, jos istorijos samprata, ypač vartojama terminija. Filosofija nėra mokslas apie „bendriausius gamtos ir istorijos vystymosi dėsnius“ – tokia marksistinė filosofijos samprata Ozolui yra visiškai svetima. „Filosofija – tai konceptualizuota (formalizuota) žmogaus savivoka. Kaip ir bet kuris žinojimas yra tuo fundamentalesnis, kuo platesnę tikrovės erdvę jis aprėpia, taip ir bet kuri filosofija tuo turtingesnė, kuo ji plačiau išreiškia žmogaus istorinę orientaciją iki, išvydus tos filosofijos atskleistą savivokos ribotumą, susiformuos siekimas pasaulį aprėpti dar plačiau.“[13] Be abejo, turima omenyje ne buitinė, o būtiška žmogaus savivoka. Ji randasi filosofiškai apmąstant žmogaus, kaip ribotos ir baigtinės būtybės, būtiškąją, arba ontologinę, situaciją pasaulyje. Nors pasaulis, žmogaus vieta ir gyvenimo jame sąlygos istoriškai keitėsi, būtiškoji žmogaus situacija pamatinių jos parametrų požiūriu išlieka ta pati. Todėl jos ontologinis apmąstymas yra antlaikiškas filosofijos uždavinys. Žmogus yra unikalus tuo, kad jame susitinka baigtinybė ir begalybė – jis yra šių dviejų buvimo parametrų sankirtos taškas. Kaip baigtinė ir ribota būtybė žmogus privalo apsibrėžti save santykyje su begalybe – tai padaryti leidžiantis

[13] Žr. šios knygos p. 42.

įrankis yra filosofija. Jos paskirtis – rasti tinkamą šių parametrų pusiausvyrą ir dermę. Pasiekti jų tobulą harmoniją buvo filosofo-išminčiaus idealas. Sutikrovinti teoriškai išmąstytą idealą buvo galima vieninteliu būdu – jį praktiškai liudijant mąstytojo skelbiamas pažiūras atitinkančiu filosofui deramu gyvenimu.

Ozolo požiūrį, kad filosofija yra žmogaus būtiškosios savivokos įrankis, atspindi ir jo labai individualizuota, savita, neretai beveik idiosinkretiška kalba. „Dvasiškumas“, „kūniškumas“, „absoliuto imperatyvai“, galiausiai „savivoka“, „savistaba“ ir „refleksija“ – šios ir kitos Ozolo paskaitose ir tekstuose nuolatos vartotos sąvokos buvo smarkiai nutolusios nuo standartinio marksistinės-lenininės filosofijos žodyno ir tais laikais atrodė labai neįprastos. Pakanka vieno pavyzdžio – grynai „ozoliško“ vienos svarbiausių sąvokų apibūdinimo, kad būtų galima įsivaizduoti, kokia savita ir novatoriška tuo metu buvo ši kalba. Tai – „refleksijos“ sąvoka, kuri apibūdinama per santykį su „sąmonės savistaba“ ir išplėstinai apibrėžiama šitaip: „Supratimo prielaida arba mintis yra *refleksija* – žmogaus visumos projekcija už paties žmogaus, – galima kaip sąmonės *savistaba*. <…> Refleksiją reikia suprasti kaip jusliškai jausmišką neapibrėžtumą, kaip sąmonės siekinį, išsiveržimą už savo ribų, nukreiptą įveikti ir savo pagrindą, ir save patį. Šia prasme refleksija, kaip minties pagrindas, yra specifiškai žmogiška *begalinumo materializacija*.“[14]

Vis dėlto Ozolas buvo ne tik filosofas, bet ir filosofijos istorikas. Neatsitiktinai visas pirmasis „Rinktinių raštų“ tomas skirtas jo šios srities tyrinėjimams, kurie pažymėti tokiu pačiu savitumo ženklu. Baigtinybė ir begalybė, teorija ir praktika, riba ir norma – šie didieji graikų atradimai buvo filosofijos, kaip savito būties apmąstymo būdo, tapatumą apibrėžiantys pagrindiniai parametrai. Jie, tas antlaikiškas branduolys, kuris neišnyko graikų filosofijai nugrimzdus į praeitį, privalės gyvuoti tol, kol apskritai egzistuos pati filosofija. Ozolas ne tik nuosekliai vadovavosi šia nuostata, bet ir ne kartą ją išsakė savo tekstuose teiginiais, kuriems greičiausiai daug nedvejodamas pritartų bet kuris senovės graikų mąstytojas, pavyzdžiui, kad „savęs kaip baigtinumo paieška, savęs kaip apibrėžtybės paieška ir yra žinojimo prielaida“. O štai šis originalus, savitai „ozoliškas“ žmogaus apibrėžimas suskamba kaip ypač įspūdingas graikiško mąstymo

[14] Žr. šios knygos p. 51.

aidas: „Mintis, kaip tam tikras refleksijos apibrėžimas, užbaigimas, yra specifiškai žmogiškos begalinumo *materializacijos momentas*. Žmogus kaip minties turėtojas, kaip šiuo požiūriu su niekuo žemėje nesulyginamas dalykas, apibūdintinas kaip *begalinumas baigtinume*."[15]

Tačiau, būdamas ištikimas antlaikiškai graikų filosofijos dvasiai ir idealui, Ozolas gerai suprato, kad pasaulyje viskas keičiasi. Taip pat ir filosofija. Jis suvokė priklausąs visai kitokios – istoriškos – filosofijos epochai. Istoriška filosofija – tai filosofija, sugėrusi į save laikiškojo savo pačios kismo matmenį, tai yra save pačią istoriškai suvokianti filosofija. Pati istorinė sąmonė – labai vėlyvas, tik XVIII amžiaus paskutiniajame dešimtmetyje visiškai išryškėjęs Europos savivokos ilgaamžės raidos fenomenas. Jos įsiskverbimą į filosofiją liudija būtent filosofijos istorijos atsiradimas. Daugiau kaip du tūkstantmečius filosofija buvo suprantama kaip amžinųjų tiesų paieška, istoriškai kintančios – pirmiausia filosofinės – tiesos samprata jai buvo paprasčiausiai svetima. Todėl neatsitiktinai iki pat XIX amžiaus buvo nežinoma ir filosofijos istorija – speciali disciplina, tyrinėjanti filosofinio pažinimo, taigi ir jo metu nuosekliai atsiskleidžiančios filosofijos tiesos kismą ir raidą. Georgo Hėgelio monumentalus tritomis veikalas „Filosofijos istorijos paskaitos"[16] laikytinas pirmuoju naujosios disciplinos įsitvirtinimo XIX–XX amžiais Vakarų filosofijoje ir būsimojo jos klestėjimo bei dominavimo pranašu.

„Kas tada yra filosofijos istorija? Tai yra mokslas apie dabarties centrą – atskiro žmogaus pasaulio supratimą ir jo racionalizavimą gyventi. Kas yra istorija? Istorija yra mokslas apie ateitį, nes tik žinodamas, kas buvo, žmogus gali žinoti, kas yra, o tik žinodamas, kas yra, jis gali žinoti, kas turi būti, taigi daugiausia ir kas bus."[17] Ši citata, ypač įžvalga, kad „istorija yra mokslas apie ateitį", labai iškalbingai ir tiksliai atskleidžia Ozolo požiūrį į filosofijos istorijos paskirtį ir prasmę – tai jokiu būdu nėra nesuinteresuotas, tik mokslinio smalsumo skatinamas, praeities filosofinių idėjų tyrinėjimas. Minėta įžvalga neįtikėtinai – iš tikrųjų kongenialiai – atkartoja garsiąją Arent mintį, kurią Ozolas neabejotinai sumąstė pats, kad homogeniško laiko begalinio kontinuumo įtrūkyje – dabartyje – įsitaisiusio žmogaus

[15] Žr. šios knygos p. 51.

[16] Žr. Hegel G. W. F. *Filosofijos istorijos paskaitos*. T. 1–3. Iš vokiečių k. vertė ir lietuviškojo leidimo pratarmę parašė A. Lozuraitis. Vilnius, Alma littera, 1999.

[17] Žr. šios knygos p. 42–43.

praeitis niekada nepraeina, nes ji yra jėga, stumianti į ateitį: „Be to, šita praeitis, susijusi su pačia pradžia, stumia ne atgal, o pirmyn, ir, priešingai nei galima tikėtis, kaip tik ateitis stumia mus atgal, į praeitį.“[18]

Žvelgiant iš tokios laiko begalinumo perspektyvos, filosofijos istorija nėra ir iš principo negali būti tik smalsumui patenkinti skirtas „įdomių“, bet dabarčiai neaktualių idėjų tyrinėjimas. Filosofija yra pasaulį kurianti dvasinė jėga, nes jos idėjos materializuojasi vis naujais nuolatos „tampančios“ tikrovės pavidalais. Pasak Ozolo, „mąstymas – veikimo, taigi ir istorijos, variklis“, tad „<…> filosofijos istorija, jei mes ją traktuosime kaip mąstysenos kitimo istoriją, yra neišsenkamas istorijos „mįslių“, taigi ir mūsų dienų problemų sprendimo atramos taškų, tiekėjas“.

Taigi aišku, kas nutinka, kai į antlaikišką filosofinio mąstymo šerdį prasiskverbia laikas. Filosofijos tapatumą laiduojantys mąstymo parametrai išlieka, bet jų prasmės keičiasi. Šiuo atžvilgiu turbūt svarbiausias ir viską lemiantis yra radikalus begalybės sampratos pasikeitimas. Ozolas buvo šiuolaikiškas, taigi – istoriškas filosofas, aiškiai suprantantis, kad filosofijos, grindžiamos vadinamuoju mąstymo ir būties tapatumo principu, epocha baigėsi. Išsižadėjus šio principo „mirė“ (panašiai kaip Nyčės filosofijoje Dievas) juo grįstas ir per jo prizmę suvokiamos kokybinės – Absoliuto – begalybės vaizdinys. Išmušė kiekybinės, arba beribiškumo, begalybės, – Istorijos absoliuto – valanda. Tvirtų orientyrų – tikrumo – poreikis išliko, bet tas tikrumas tapo kitoks, o jį paliudyti senaisiais būdais neįmanoma – Ozolas gerai suprato poklasikinėje filosofijoje įvykusių pokyčių mastą ir padarinius. Jam buvo aišku, kad istoriniam požiūriui pakeitus amžinybės požiūrį, reikalavimas praktiškai patvirtinti atrastą teorinę tiesą neišvengiamai įgyja visiškai naują prasmę – įprastas būdas liudyti šią tiesą filosofo mokymą atitinkančiu gyvenimu tapo bevertis ar veikiau apskritai neįmanomas. Todėl nuolatos pabrėždamas filosofinio mąstymo sąsajų su tiesiogine gyvenimo patirtimi svarbą ir būtiną ryšį tarp teorijos ir praktikos, Ozolas šiuos fundamentalius filosofijos egzistavimo ir sklaidos parametrus suvokia iš ilgalaikės istorinės perspektyvos ir apibūdina graikų ir visai klasikinei filosofijai nežinoma ir net neįsivaizduojama kalba: „<…> netgi didžiausias profesionalas gali neturėti jokios įtakos filosofinės pasaulio minties raidai, jeigu jo analizės technologija bus taikoma tokiai medžiagai (arba ja

[18] Arendt H. *Tarp praeities ir ateities*, p. 17.

išreikšta), kuri neturi reikšmės pasaulio problemų sprendimui. Todėl „didis filosofas“ gali būti paprasčiausias filosofijos technologas, mąstymo virtuozas, bet jei jo mąstomi *dalykai* neturės nieko bendra su pasaulio *gyvenimo* problemomis, toks filosofas bus menkesnis už „liaudies filosofą“, nes šio filosofijoje yra bent išminties, o ano – tik negyvos schemos ar silogizmai.“[19] Filosofinio pažinimo patikrinimas istorine praktika – XIX amžiuje išrastas labiausiai marksizmo išpopuliarintas terminas *praxis*, reiškiantis į visuomenės keitimą orientuotą veikimą, tiksliai atspindi, kaip smarkiai nutolta nuo graikiškosios „praktikos“ sampratos.

Pasikeitė ne tik praktikos samprata. Filosofijai nusileidus į laiką ir istoriją, joje neliko vietos vienišam mąstytojui, stojančiam akistaton su amžinąja tiesa. Pavienių tiesos ieškotojų amžiais kuriama filosofija ir jos tradicija virto tautų filosofija ir jos istorija, galiausiai tampančia pasaulio filosofija: „Kadangi kiekvienas siekia būti pasaulio filosofu, o tūkstančiai pavyzdžių rodo, kad tik retam iš jų pavyksta tokiu tapti, dar kartą paaiškėja, kad istorija vystosi ne pagal schemas, o reikšdama savo ėjimą tautų gyvenimo įvykiais. Vadinasi, tikriausias kelias į pasaulio filosofiją tėra per tautos filosofiją: ši sfera yra jungiamoji grandis, „gyvybės žemė“, kurioje minties jėgos iš savo tautos poreikių ir reikalavimų šiam pasauliui kiekvienas „filosofas sau“ gali tapti pasaulio filosofu.“[20]

Lietuviškasis gyvenimo filosofas. Bendriausiais bruožais susipažinus su Ozolo filosofija neišvengiamai kyla klausimas: kaip vis dėlto apibūdinti šį formaliai sovietinės marksistinės filosofijos atstovą, iš tikrųjų sugebėjusį išsilaisvinti iš šios filosofijos ideologinių pančių ir palikusį tiek daug vertingų, net įstabių įžvalgų? Kas buvo Ozolas? Tai iš tiesų rimtas galvosūkis, kurį netikėtai bent iš dalies padeda išspręsti viename filosofo tekste tarsi atsitiktinai šmėkštelėjanti įžvalga: „Buvimo ir mąstymo prieštaroje kaip branduolys telkiasi ta energija, kurios išsilaisvinimas sudaro „gyvenimą.“ Ir it žaibas tamsią naktį intelektualinį peizažą akimirkai apšviečia kita įžvalga: Ozolas buvo lietuviškasis gyvenimo filosofas, pasaulį suvokęs – tarsi Nyčė ar Bergsonas – kaip begalinį amžinojo kismo ir tapsmo srautą ir ieškojęs jame tikrumo. Jis – vienišas intelektualinės dykumos keliauninkas – yrėsi

[19] Žr. šios knygos p. 44.

[20] Ten pat, p. 44.

per šį srautą veržtamasis link žiburio, iš kurio turėjo sklisti Tikrumo šviesa. Ar jį pasiekė? Be galo sunkus klausimas.

Gyvenimo filosofija yra klasikinės filosofijos priešybė pirmiausia todėl, kad jos varomoji jėga yra ne būties ir mąstymo tapatumo, bet jų skirties principas. Tai filosofija, kurioje galutinai atsiskleidė Europos filosofijoje glūdėjęs dualistinis pradas, sukūręs neįveikiamą ir pragaištingą prarają tarp dvasios ir materijos, sąmonės ir kūno. Todėl tai yra filosofija, pasmerkianti ją pasirinkusįjį amžino klajūno lemčiai ir neteikianti jokios tikrumo vilties. Tačiau Ozolas pasirinko šį kelią. Jis tikėjosi nueiti juo manydamas, kad „jeigu tiktai aš gyvensiu taip, kaip galvoju esant reikalinga gyventi, tai ir bus tikra“.

Jo neskelbtas įrašas nepalieka abejonių, kad jis niekada neapgailestavo dėl šito pasirinkimo: „Niekad nenorėjau nieko kita, tik sužinoti, kas šitam gyvenime *tikra*. Gyvenau dykumoj – totalitarinės imperijos okupacijoj, ir iš niekur kitur, kaip iš savęs, nieko nesitikėjau gauti. Ką pergyvenau, supratau ir sumąsčiau, išsunkiau, kaip sakė Platonas, prievartaudamas savo sielą. Išsikovojau laisvę. Bet tik tam, kad pamatyčiau: ir joje viskas, kas tikra, tik savy. Pasakiau sau neturėk kitų dievų, tiktai tą vieną – liudijimą ir teigimą tą tikrą, ką įsitikinau esant savo buvimo paslapty. Te ir toliau prieky lieka didžioji Nežinia. Svarbu, kad žinočiau, kaip jos akivaizdoje elgtis.“[21]

Galima svarstyti ir net rimtai suabejoti, ar norint pasiekti tikrumą iš tiesų pakanka gyventi taip, kaip galvojama esant reikalinga gyventi. Bet net jeigu ir šiame pasaulyje nesurado trokštamo tikrumo, Ozolas žinojo, ko reikia norint jo bent jau pradėti ieškoti: „Kiekvienas žmogus gali išeiti ir turės išeiti į tikrumo sau, tikrumo visuomenei per tikrumo sau atradimą, pasakysiu tiktai tiek, kad neatradęs savo absoliučios laisvės, žmogus niekada neatras pats savęs.“ Ne tik žinojo – Laisvę jis tikrai atrado. Išsikovojo.

Apmaudžiai anksti jam atsivėrė Didžiosios Nežinios vartai. Neverta spėlioti, ką jis išvydo anapus jų. Tačiau apmąstant per dykumos tamsą aistringai Tikrumo žiburio link besiveržusio Tiesos piligrimo gyvenimą ir filosofiniuose tekstuose paliktas mintis ir svajas norisi tikėti: žengdamas per šiuos vartus jis pagaliau pamatė begalinę, mirtingo ir riboto žmogaus žvilgsniu neaprėpiamą, bet kaip tik todėl jo ilgesingoje vaizduotėje nuolatos iškylančią ir kviečiančią eiti jos link Tikrumo šviesos jūrą.

[21] Ozolas R. Rankraštis, 2002 m. gruodžio 7 d.

I
STRAIPSNIAI IR STUDIJOS

FILOSOFIJOS ISTORIJOS ĮVADŲ METMENYS

Kas yra filosofijos istorija

(1979)

1. Kas yra filosofija? *Mokslas* apie bendriausius gamtos ir visuomenės *dėsnius*? Bet kas yra dėsniai? Ir kas yra mokslas?

2. Jei net sutarsime, kad mokslas – tai teiginių sistema, dėsniai – vėlgi kas nors panašaus, turėsime aiškintis, kas yra teiginys, kas sistema ir t. t. – be galo.

3. Išeitis iš užburto rato – išsiaiškinus, *iš kur jie*? Jie yra *aplink mus*!
Kaip tai yra galima?
Protu.

4. *O kas yra protas*? Kaip *galimas* jis?
Ypatinga žmogaus savybė. *Kuo*?
Kuria naują realybę? *Taip! Kuria.*
Iš kur žmogus ją gavo? Davė Dievas? Davė gamta?
Bet kam gamtai neigti save? Tada ir proto funkcija – gamtos, taip pat ir paties žmogaus, sunaikinimas? Bet juk tai beprotybė!

5. Kas yra protas – kaip jis galimas? Žmogaus kaip gamtos daikto funkcionavimo pagrindu.

6. Atmetame viską, imame *faktą*: žmogus yra daiktas tarp daiktų (gyvų ir negyvų).

7. Kuo apibūdintinas *kiekvienas* daiktas?

Tai kiekvieno daikto *buvimo* sąlyga (pastovumas – idealas).

Erdvę užimantis *medžiagiškumas*. Tuo jis *teigia* save (akivaizdžiau: akmens skeveldra).

8. Kuo apibūdintinas kiekvienas *gyvas* daiktas?

Judrumu, gebėjimu keisti vietą (net augalai). Kartu gebėjimu *vertinti* naują aplinką buvimo, išlikimo atžvilgiu. Vertinimo fizinis pagrindas – *dirglumas*. Jis teikia *jutimą* ir jo aukščiausią lygmenį – jausmą. Jutimo *kodifikacija – instinktas ir refleksas* (ilgalaikis ir momentinės elgsenos pagrindas). Tuo pagrindu – *elgsenos stereotipai* (etologija).

Jausmas – pirminė (empirinė) būties kontempliacija. Visa tai būdinga ir žmogui.

9. Kita, skirianti žmogų nuo kitos gyvosios gamtos, labai labai nestabili. Iš esmės tai – tik dinamiškesnės psichinės veiklos pagrindu atsirandantis *palyginimo gebėjimas*, reiškiantis fizinių reakcijų į labai kičias, neįprastas aplinkos sąlygas, nepakankamumo kompensaciją psichine veikla – tariamo arba idealaus pastovumo ieškojimą ir radimą.

Tos *kompensacijos* įrankis yra *refleksija* – visuminė (sintetinė) psichinė reakcija į bet kurį objektą (daiktą ar reiškinį), kurios pagrindu psichinis (jausmo lygmenyje) turinys perkeliamas kitam išoriniam daiktui ir šis „prijaukinamas“, t. y. *nustatomas santykis* su juo (neformalus: geras ar blogas tai daiktas, ir formalus: ženklu, garsu, žodžiu). Tai idealioji kompensacijos pusė.

Taip šia kompensacija orientuojamasi į *idealiąją veiklą*.

10. Idealioji veikla prasideda emociniu pagrindu, užtat pirminėse idealijose (vaizdiniuose) perdėm gausu psichologizmo. Pirminis jos rezultatas – *bendra emocinė patirtis* ir *bendra orientacija*, kuri kinta labai lėtai ir sudaro ištisų epochų skiriamąjį bruožą.

11. Tačiau tik tų bendroje orientacijoje funkcionuojančių idealizuotų psichologizmų pagrindu tegalimas *racionalios* (protinės) *veiklos atsiradimas*.

Psichologinės idealijos lyginamos tarpusavyje (gaunami sudėtingi, fantastiški vaizdiniai) ir su aplinkos daiktais (gaunami sinkretiniai, realybės ir nerealybės reiškiniai).

Pats lyginimo procesas – tai analizės procesas, loginio mąstymo užuomazga. Kad ir nesuvoktas, tas gebėjimas sudaro mąstymo ir pažinimo pagrindą.

Mąstymo ir pažinimo *turinys* – kitas klausimas. Turinys priklauso nuo to, kas mąstoma, kas lyginama. Bet pats mąstymas *tegalimas* tuo lyginimo pagrindu.

12. Racionalios (idealios) lyginamosios veiklos pagrindu galimas *supratimas* – kokybiškai naujas, *grynai žmogiškas*, suvokimo lygis.

Supratimas – tai *formali* ženklais pažymėtų objektų *analizė*.

Tai rodo ir elementari loginė figūra: sprendimas yra predikato ir objekto palyginimas. Loginis palyginimas – grynai formalus, o lyginami teiginiai – neformalūs.

Čia svarbu, kad taip vyksta ir empirinis patikrinimas to, kas kyla iš bendros orientacijos (refleksijos) ir kas – iš tiesioginės patirties.

Todėl supratimas gali būti grynai formalus (nepaisoma jokių faktų kalbos), reprezentuojamas jausminiu pagrindu (įtikinimu), sveiko proto (teiginio ir fakto atitikimo akivaizdumo) pagrindu arba eksperimentiškai (norimo rezultato gavimo iš anksto sukonstruotų sąlygų pagrindu) ir panašiai.

Visa tai sudaro žinojimo turinį, kuris gali veikti įtikinimą ir labai stipriai koreguoti savivoką ir bendrą orientaciją. Žinojimo turinio kitimas ir sudaro visą žmogaus savivokos ir jos raiškos žmogaus darbais, žmogiškąja kultūra, kaip dirbtine, antrine žmogaus aplinka, istoriją.

13. Žinojimas nėra kas nors absoliutaus. Tai tėra aplinkos tam tikru aspektu patikrinimas. Bet koks žinojimas yra dalinis, taigi *apytikris, tikrumas*. Kuo menkesniu pagrindu jis remiasi, tuo yra apgaulingesnis (pavyzdžiui, tiesos ir teorijos, kuriomis šiandien stebimės). Bet jis yra vienintelis žmogiškasis tikrumas, klaidomis ir aukomis pirktas tikrumas. Užtat racionalus santykis su tikrove – vertingiausias.

14. Bet racionalumą apvaisina tik gera valia, nukreipta į kuo platesnį aplinkos suvokimą, ir *pažinimo kaip laisvos veiklos* toleravimas. Laisva refleksija, kad ir kiek joje būtų netikrumo, viešpataujančio žinojimo (įsitikinimų) požiūriu, buvo ir bus kelias įsiveržti į naujus savivokos horizontus ir naują „tikrinimąsi“ ir gyvenimo atsižvelgiant į tai persitvarkymą.

Deja, empirinė būtis kelia daugybę tabu, ir nauja žinija, ypač nauja savivoka, naujas pasaulio mąstymas ir gyvenimas atsižvelgiant į tai ateina per kovas ir aukas. Ypač tai pasakytina apie plačiausias savivokos kaip žinojimo versijas – filosofijas (žinijos sistemas, aiškinančias visą gyvenimą – ir buvimą, ir būtį).

Tai rodo ir filosofijos istorija filosofų gyvenimo faktais (ne vienas jų buvo represuotas, nužudytas, ne vienas slėpė savo pažiūras).

Tačiau būtent filosofijos istorija parodo ir tai, kad, įveikdama empirinio gyvenimo svorį, būtent filosofija vedė žmogų prie tikrojo būties prigimtinių vertybių supratimo, prie idealų, kurie nuo seniausių laikų tvyrojo žmogaus sąmonėje kaip tikrai žmogiško gyvenimo idealai. Daugeliu atvejų filosofija ir iškreipdavo tų idealų realizavimą, sugestionuodavo susižavėjimą, orientaciją į dalinius idealus.

Bet ką tokiu atveju galima atsakyti? Buvo? Buvo! Tai klaida, bet tai jau įvykęs faktas. Visa, ką mes galime, tai pamatyti, kodėl taip buvo, ir stengtis neleisti tam pasikartoti.

Sizifo triūsas?

Kad ir kaip būtų, tai vienas herojiškiausių senojo pasaulio veikėjų. Europiečiui, faustiškosios prigimties žmogui, jis ypač artimas, ypač šiandien, kai aišku, kad ne iš dievų, o tik iš sizifiško Fausto darbo tegalima Prometėjo ugnis.

15. Taigi kas yra filosofija?

Filosofija – tai konceptualizuota (formalizuota) žmogaus savivoka. Kaip ir bet kuris žinojimas yra tuo fundamentalesnis, kuo platesnę tikrovės erdvę jis aprėpia, taip ir bet kuri filosofija tuo turtingesnė, kuo ji plačiau išreiškia žmogaus istorinę orientaciją iki, išvydus tos filosofijos atskleistą savivokos ribotumą, susiformuos siekimas pasaulį aprėpti dar plačiau.

Bet visą tą laiką reikia gyventi. Ir gyvenama. Kenčiant, siekiant, kuriant. Kuriant gyvenimą, valstybes, kultūras. Kuriant epochas, kurios yra ne kas kita, kaip sudaiktinta gyvenimo gamyba, tos gamybos priešakyje esant suvokimui – projektui, kaip geriau gyventi, – kuriame yra ir neprotingumo, ir protingumo.

16. Kas tada yra filosofijos istorija?

Tai yra mokslas apie dabarties centrą – atskiro žmogaus pasaulio supratimą ir jo racionalizavimą gyventi.

17. Kas yra istorija?

Istorija yra mokslas apie ateitį, nes tik žinodamas, kas buvo, žmogus gali žinoti, kas yra, o tik žinodamas, kas yra, jis gali žinoti, kas turi būti, taigi daugiausia ir kas bus.

Filosofijos istorijoje reikia skirti tris svarbiausias linijas: 1) filosofų filosofijos istorija; 2) tautų filosofijų istorija; 3) pasaulio filosofijos istorija.

Filosofų filosofija čia yra pirma (nors ji faktiškai sudaro pasaulio filosofijos istoriją; bet, kaip matysime, tai nėra visai tas pats), nes priešingu atveju būtų neaišku, kas gi kuria filosofiją.

Filosofuoja (t. y. aiškina pasaulį) beveik *kiekvienas žmogus*, dėl to mes turime ir liaudies filosofiją, ir klasių arba socialinių grupių filosofiją, ir tautų arba etniškai giminiškų tautų arba valstybių (taip pat tautų ir valstybių sąjungų kultivuojamą) filosofiją – šitas istorijas kiekvienas subjektas rašo atskirai, iš savo pozicijų.

Ši (pirmoji) sfera yra *pradinė* filosofinės minties *substancija*, ir kadangi joje tiesiogiai atsiskleidžia minėtų subjektų sąsaja su savo istorine ir gyvenama tikrove, ši sfera yra labiausiai subjektyvi ir konservatyvi (pavyzdžiui, anglams nuo seniausių laikų būdingas polinkis į pragmatizmą). Tačiau kai kurie mąstytojai gali pažvelgti į savo tikrovę nauju aspektu ir duoti impulsą visai šios sferos (filosofų filosofijų) filosofijai.

Nuo šios ribos prasideda tautos *filosofijos sfera*. Tauta yra istorinis reiškinys, tačiau, neatsižvelgdami į etninių grupių mąstymo tradicijas, negalėtume paaiškinti, kokiu būdu net viduramžių scholastikoje, toje, rodos, tokioje vieningoje upėje, plaukė ir nuolat maišėsi kelios svarbiausios srovės – anglų pragmatiškas racionalizmas, prancūzų sociališkas utopizmas, germanų mistiškas idealizmas ir t. t. Neatsižvelgdami į etninius filosofijos momentus, negalėtume suprasti, kokios jėgos *būtent taip, kaip tai yra dabar*, išdėstė filosofijos istorijos poslinkius, bendrą polinkį į racionalizmą, į naujuosius laikus pervesdamos per anglų Bekono, Hobso, prancūzo Dekarto ir žydo Spinozos protus, atkreipusius dėmesį vis į naujas racionalistinio pasaulio aiškinimo būdo galimybes, kodėl pasaulio filosofinės minties raida vėl turėjo grįžti į Angliją (nors ten jų tradicija buvo tęsiama be pertrūkio) ir pasiremti Loko, Berklio, Hiumo samprotavimais, atvedusiais empirizmą iki aklavietės, ir kodėl būtent anglams toliau eiti nebuvo kur, kodėl estafetę perėmė vokiečiai, per Leibnicą, Fichtę, Šelingą, Kantą atėję iki Hėgelio ir Nyčės. Be viso šito pasaulio filosofijos istorija

galėtų būti parašyta, bet ji būtų nesuprantama, mažų mažiausiai suprantama idealistiškai, tarsi mintis vystėsi pati savaime, gerų dėdžių savotiškos proto mankštos dėka. Nesuprastume, kad ta mankšta anie dėdės sprendė svarbius savo tautų gyvenimo klausimus, ir tik tiek, kiek jie juos užčiuopė ir kiek tas užčiuopimas buvo svarbus ir kitoms tautoms, tiek jie įėjo į pasaulio filosofijos istorijos sferą. Be abejo, pamatyti tai, kas svarbu buvo tautai, galėjo tik tas, kuris gerai žinojo jos reikalus, o juos išreikšti filosofija galėjo tas, kuris, be to, buvo gerai susipažinęs su filosofine mintimi (nuo pat jos ištakų). Taigi pasaulio filosofija suponuoja filosofų filosofijų istoriją, bet jau kaip profesionalų, šios srities žinovų kūrybą. Beje, yra ir kitas svarbus momentas: netgi didžiausias profesionalas gali neturėti jokios įtakos filosofinės pasaulio minties raidai, jeigu jo analizės technologija bus taikoma tokiai medžiagai (arba ja išreikšta), kuri neturi reikšmės pasaulio problemų sprendimui. Todėl „didis filosofas“ gali būti prasčiausias filosofijos technologas, mąstymo virtuozas, bet jei jo mąstomi *dalykai* neturės nieko bendra su pasaulio *gyvenimo* problemomis, toks filosofas bus menkesnis už „liaudies filosofą“, nes šio filosofijoje yra bent išminties, o ano – tik negyvos schemos ar silogizmai. Kadangi kiekvienas siekia būti pasaulio filosofu, o tūkstančiai pavyzdžių rodo, kad tik retam iš jų pavyksta tokiu tapti, dar kartą paaiškėja, kad istorija vystosi ne pagal schemas, o reikšdama savo ėjimą tautų gyvenimo įvykiais. Vadinasi, tikriausias kelias į pasaulio filosofiją tėra per tautos filosofiją: ši sfera yra jungiamoji grandis, „gyvybės žemė“, kurioje minties jėgos iš savo tautos poreikių ir reikalavimų šiam pasauliui kiekvienas „filosofas sau“ gali tapti pasaulio filosofu.

O pasaulio filosofijos istorija nėra tik filosofų filosofijų istorija: jeigu tokia istorija nori būti gyva, ji privalo parodyti filosofinę pasaulio mintį į priekį pastūmėjusios minties genezę, jos šaknis tautų sąmonėje, buityje, visuomenės ir politikos gyvenime.

Tad pasaulio filosofijos istorija yra ir pasaulio istorija, pasaulio gyvenimo paveikslas, paaiškinantis, *kodėl* filosofinė mintis pasireiškė būtent taip, kaip ji dabar filosofijos istorijoje vingiuoja.

Filosofijos istorijos objektas
(1977)

Kiekvienos disciplinos studijos prasideda nuo objekto apibrėžimo. Kas yra filosofijos istorijos objektas?

1. Kadangi filosofija yra mokslas apie mąstymo būdą, *mąstymo būdo* arba *mąstysenos* pagrindimo (argumentavimo) mokslas, istorinėje savo raidoje pasireiškiantis tam tikrais *mąstysenos tipais* (pobūdžiais), tai filosofijos istorija, tirianti mąstymo būdo kitimo *prielaidas*, yra mąstysenos tipų (pobūdžių) genezės mokslas, arba paprasčiau – žmogaus mąstymo kitimo istorija.

2. Mąstymo būdas, kurio argumentacija, pagrindimas realizuojamas konkrečia filosofine sistema, remiasi tam tikrais principais ir jų naudojimo argumentacijai tvarka, kitaip sakant, tam tikru argumentavimo *metodu*. Todėl metodą reikia skirti nuo sistemos: metodas yra tai, *kaip* teigiamieji dalykai yra teigiami, o sistema – *kas* teiginių ir jų sudarymo, remiantis pasirinktuoju metodu, visuma yra teigiama.

Remiantis tais pačiais sistemos argumentavimo principais, netgi naudojantis jais tuo pačiu būdu, galima gauti visai kitas išvadas. Taigi sistemoje užsifiksuoja kur kas didesnis istorinės realybės poveikis, sistema yra tarsi konkretus istorinis filosofijos apvalkalas, po kuriuo pulsuoja ją pagrindęs pradas – principų sistema.

3. Principai taip pat nėra nekintantis dalykas, nors jų kitimas gerokai lėtesnis, nes susijęs su argumentacijos būdo (metodo) argumentavimu. Šio būdo išeities taškai slypi viso mąstymo būdo pakitime, kuris pasireiškia kaip žmogiškosios savivokos fundamentaliųjų atspirties taškų kitimas, principų formulavimo principų pasikeitimas. Jie paprastai žymi filosofinių epochų kitimą, reiškiantį viso žmonių gyvenimo būdo pakitimą (naujos visuomeninės formacijos atsiradimą).

4. Kadangi visuomeninės ekonominės formacijos yra žmonių istorinės kūrybos, istoriškai sąlygoto darbo, gamybos ir santykių toje gamyboje objektyvi išraiška, tai, suprantama, tą darbą sąlygojantys sąmonės vaizdiniai turi tarpišką ryšį su visu visuomenės gyvenimo būdu. Taigi visuome-

ninės ekonominės formacijos ir žmonių mąstymo būdo principų kitimas turi aiškią sąsają. Ji yra žmogaus kaip savo tiek materialinį, tiek dvasinį gyvenimą kuriančio subjekto prigimtyje ir tą gyvenimą realiai išreiškiančių materialiųjų ir idealiųjų daiktų kūryboje.

5. Jų tarpusavio ryšiui nustatyti svarbu tiksliai apibrėžti realijos ir idealijos santykį. Kadangi to santykio apibrėžimas ir to apibrėžimo pagrindimas ir sudaro visą žmogiškosios savivokos ir ją išreiškiančios mąstysenos istoriškai susiklosčiusią visumą, kurią mums ir reikia išanalizuoti filosofijos istorijos pavidalu, pradėti šį darbą reikia nuo visiškai aiškaus realijos ir idealijos, kaip žmogaus gamybos produktų, kaip dviejų skirtingų *daiktų* buvimo konstatavimo. Stalas realybėje ir žodis „stalas“ yra skirtingi daiktai. Kaip stalas „gyvena“ žodyje „stalas“ – jau visai kitas klausimas; jis ir yra visų filosofinių samprotavimų ir pačių didžiausių filosofijos sistemų ištaka. Stalo ir žodžio „stalas“ santykis gali būti įvairiai suprantamas, o tas supratimas – dar įvairiau argumentuojamas. Svarbiausia yra suprasti, kad abu jie yra daiktai, turintys visiškai realų pagrindą – žmogų, jo veiklą, jo darbą. Ieškodami tuos daiktus gimdančio subjekto veiklos pagrindo, atsiremsime į gamtos ir žmogaus kaip gamtos produkto tarpusavio santykius.

6. Natūralų, gamtinį žmogaus buvimo faktą priimsime kaip tikrą, įrodytą dalyką. Žmogiškosios sąmonės, gimdančios tiek idealius, tiek realius daiktus, realijas, atsiradimą tąsyk galėsime traktuoti irgi kaip natūralų procesą, kaip materialaus vyksmo produktą, o tiek materialios, tiek dvasinės kūrybos pobūdžio kitimą – kaip natūralų, žmogaus kaip gamtos produkto tolesnio rutuliojimosi procesą, sąlygojamą žmogaus gamtinės prigimties struktūros.

7. Kokios yra žmogaus kaip gamtos daikto skiriamosios savybės?

Žmogus kaip gamtos daiktas turi fizinį buvimą, juslinį santykį su aplinka (jis būdingas visai gyvajai gamtai) ir reflektyvinį gebėjimą. Kaip žmogiškosios egzistavimo ypatybės juslinis santykis, jis sintezuojasi į jausmus ir reiškiasi emocinėmis reakcijomis, o jausmo sintezavimas yra sąmonės prielaida. Sąmonė reiškiasi kaip protinė refleksija, savo ruožtu sintezuojama į proto produktus – sąvokas, mintis, idėjas. Jų orientacinis vaidmuo neabejotinas visam žmogaus gyvenimo būdo kitimui…

[Nebaigta.]

Mąstymo teorijos metmenys

(1984)

1. **Filosofijos istorijos pagrindimo paradoksas.** Nė vienas iš mokslų nėra tokioje paradoksalioje situacijoje kaip filosofijos istorija. Visi mokslai, apibrėždami savo objektą, nurodo jo žinijos ribas pažinimo rezultatų visumoje ir aptaria žinių gavimo metodų istorinį kitimą. Bet kuri filosofija, pažinimo metodo teorija, taip pat apžvelgia pažinimo metodų istorinį kitimą, nurodydama istorinių metodų nepakankamumus ir siūlomo metodo pranašumą. O ką daryti filosofijos istorijai? Tapti kokios nors filosofinės teorijos ar doktrinos advokatu, t. y. užimti šališką kokio nors metodo atžvilgiu poziciją ir teigti jos pranašumus?

Tai, atrodo, natūralu marksistinės filosofijos atžvilgiu. Pagal tradiciją taip ir daroma: filosofijos istorija suprantama kaip marksistinio pažinimo metodo pranašumo argumentavimo disciplina, kritikuojanti visas kitas koncepcijas kaip klaidingas ir iškelianti marksistinę filosofiją kaip vienintelę teisingą, vidiniu specifiniu filosofijos raidos varikliu laikančią idealizmo ir materializmo kovą ir atvedančią į marksistinio materialumo sukūrimą, kuris esąs revoliucija filosofijoje, nes aukščiausia filosofavimo forma laiko veikimą, filosofiniu žinojimu paremtą veiksmą.

Visa tai yra labai gražu. Deja, tai reikalų padėties ne tik nepagerina, bet ir apsunkina: užsiėmus idealizmo ir materializmo kovos analize, lieka neaišku, dėl ko ir kaip kovojama, kodėl kovojama; svarbiausia, kaip ta kova vyksta prote filosofijos vidinių paskatų ir apraiškų pavidalu. O tuos dalykus norint *suprasti*, idealizmo ir materializmo kovą reikia suvokti kaip proto tendencijų kovą. Norint tai suprasti, reikia protą suvokti kaip žmogaus, to proto turėtojo, tendencijų kovą. Savo ruožtu, norint turėti šito dalyko supratimą, reikia susikurti mąstymo ir žmogaus supratimą. Iš tiesų, jeigu filosofijos istorija nori būti ne tuščia, ji turi būti žmogaus ir jo mąstymo teorijos argumentacija. Tiktai tada ji nepaskęs nei faktografijoje, nei taps apriorinių tiesų iliustratore.

Vadinasi, atsisakydama kokios nors filosofinės teorijos advokato vaidmens, filosofijos istorija patenka į kokio nors žinojimo gynėjo pozicijas. O tas žinojimas, gautas tam tikru būdu, ir yra tam tikro filosofinio metodo produktas.

Bet čia kaip tik ir atsiduriame mums palankioje situacijoje. Marksistinėje filosofijoje prisirinko tiek sustabarėjusių teiginių, kad juos vartoti

nėra jokios prasmės, juos reikia atmesti. Vienas iš jų – filosofijos istorijos kaip idealizmo ir materializmo kovos samprata. Be to, žmogaus ir mąstymo teorija marksistinės pakraipos moksle yra tokia neapibrėžta, tokia fragmentiška ir atvira, kad mes be abejonių galime stoti į šias išeities pozicijas, mėgindami išsiaiškinti bent jau svarbiausius tų reiškinių momentus.

2. **Gamtamoksliniai mąstymo apibrėžtumai.** Kalbėti apie tą *kažką*, kas prieš *n* milijardų metų sprogo pradėdamas mūsų visatos istoriją, kalbėti apie tai, kaip apie ką nors apibrėžtai konkretaus, reikštų tokią pat, tik materialistinio pobūdžio, teologiją, kokia buvo viduramžiais.

Viskas, ką galima apie *tai* pasakyti, yra anos *pradžios*, netgi ikipradžios, apibūdinimas kaip *kažko*, kas *yra* daiktiškąja prasme, to *kažko* kaip *esaties* (ne esybės, o būtent esaties) apibūdinimas. Aišku, kad ta esatis turi *raišką* (ne judėjimą, o būtent raišką, judėjimas yra vienas iš tos raiškos atributų), t. y. ji turi pradžią, pabaigą, tačiau pasakyti, kas ji yra, neįmanoma, nes joje esama kai ko, kas netelpa į jokį materialumo supratimą, atsiduria už materialumo ribų kaip neapibrėžtumas, kaip tai, kas neįvardijama.

Matyt, ir materiją tąsyk tikslinga laikyti tuo, kas turi tam tikrą apibrėžtamumą ne nutrūkstamumo ar nenutrūkstamumo, o esatiškumo prasme. Šiuo požiūriu materiją galima būtų apibūdinti kaip anos mūsų *esaties raiškos momentą*. Esaties turinio ir šis apibūdinimas nesukonkretina nei dvasiškumo, nei materialumo aspektais, ir tai mums yra ypač svarbu, nes leidžia ateiti iki minties gimimo momento nenubrėžiant griežtų materialybės ir idealybės ribų, o tik bendrais bruožais stebint idealybės atsiradimo galimumą iš esamybės kaip esaties išraiškos per raišką kaip pačios esaties momentą.

Kas šiuo požiūriu yra gyvybė kaip bet kurio mąstymo pagrindas?

Raiška, iš principo tegul ir turinti baigtinumo apibrėžtumus, yra nukreipta į begalinumą. Bet kuriame apibrėžtume – taigi materialume – esantis pradinės raiškos momentas sąlygoja tos materialybės orientuotumą į begalinumą jau tam tikro apibrėžtumo pagrindu. Gyvybė, gyvastis yra pasaulio tam tikro raidos momento polėkis į begalinumą, pasaulio apibrėžtumo materialinio būvio pavidalu ribotumo įveikimas, raiškos energijai organizuojant materialumą į daugybę gyvasties formų, sudarančių tai, ką mes dabar esame linkę apibūdinti klasėmis, būriais, rūšimis ir panašiai.

Tuo apibūdinimu mes uždedame ant anų padarų nesuprantamus proto šarvus ir paskui sprendžiame: o kodėl atsirado tos klasės, būriai ir t. t. Galbūt, kad pjovėsi vieni su kitais, galbūt, kad vyko katastrofos. Aišku, ir pjovėsi, ir katastrofos vyko, tačiau svarbiausia buvo tai, kad gyvasties raiška materijoje puotavo pirminės esaties reiškimasis, kartais pasiekdamas tokią beprotybę, kokią regime dinozaurų gyvybės orgijoje.

Norint suprasti, kaip gyvūnų egzistencijos pagrindu galimas mąstymas ir protas, reikia visų pirma iš gyvūnų evoliucijos supratimo išguiti tuos racionalizmo momentus, kurie evoliucijos teoriją perša mums tarsi vienalinijinės raidos istoriją. Gyvybė rutuliojosi daugiau epochomis, o ne tobulėjančiomis klasėmis. Jeigu evoliucijoje ir esama tikslingumo, tai jis yra ne tiek kaip proto išsivystymo kryptis, kiek kaip raiškos galimybes išnaudojančios esaties bandymo prasiveržti į begalinumą įveikiant ir gyvasties apibrėžtumo pakopą kelias. Todėl jokių griežtų tobulėjimo pakopų evoliucijos eigoje ieškoti nereikia. Nereikia taip pat manyti, kad, panašiai kaip mamutai, turėjo išmirti visos kadaise buvusios praėjusių epochų giminės ir rūšys. Tiesa, ne tiek čia svarbu, yra Loch Neso dinozauras ar ne, gyvena sniego žmogus ar ne (nors tai, be abejo, įdomu), kiek svarbu, kad mūsų mąstymas nebūtų orientuotas į pernelyg griežtus apibrėžtumus ten, kur jų negali būti. Gamta yra ir labiau pastovi, negu mes linkę jai tą savybę pripažinti kalbėdami apie gamtos kintamumą, ir labiau kintanti, negu mes manome, kai kalbame apie jos amžinumą.

Gyvastyje kur kas sudėtingiau susijusios ir vidinės mąstymą generuojančios galios, negu mes manome kalbėdami apie žmogaus išskirtinumą ta prasme, kad jis turi protą. Taip, žmogus turi protą. Taip, jis negalimas be socializacijos. Tačiau socializacija yra ne vien žmogaus gyvenimo sąlyga: gyvūnai taipogi socializuojasi. Vadinasi, kalbant apie protą kaip žmogų nuo gyvūnijos skiriantį bruožą, reikia kalbėti apie tokį bendro visai gyvasčiai gebėjimo pasireiškimo laipsnį, kurio buvimas tam tikrą gyvasties momentą iškelia virš visų kitų. Tai yra nepaprastai svarbu!

Reikalas yra štai koks. Žmogus yra labiau gyvūniškas, negu mes linkę manyti. Žmogus nuo prasidėjimo iki mirties kartoja visai kitai gyvasčiai tipišką egzistenciją. Atsidūręs už žmogiškojo sociumo ribų, žmogiškasis individas degraduoja net ir fiziškai, išlikdamas į žmogų panašus labai sąlygiškai. Pakanka prisiminti pas žvėris patekusių vaikų likimus. Taigi galima sakyti, pradėtas žmogus plūduriuoja gyvasties lopšyje – vandens

masėje – apytikriai pakartodamas viską nuo pirmuonių iki beždžionių, o gimęs jis yra įtraukiamas į žmonių sferą, brukte įbrukamas, apmokant jį, priverčiant išmokti viso to, ko jau yra išmokusi žmonija. Tas apmokymas yra labai ilgas ir labai sunkus, ir tik nuo žmonių visuomenės priklauso, ar kiekvienas naujas individas bus gana efektyviai iškeliamas į aukščiausius to grynai žmogiškojo būvio horizontus, ar ne; tik nuo visuomenės priklauso, ar ji pajėgs reprodukuoti save aukščiausiu lygiu ir teisinga linkme, ar pamažu nugrims į juodnugarizmo, apsnūdimo, išsigimimo liūnus, arba gal turėdama aukščiausią technologiją, tačiau iškreiptą mąstymą ir idealus, pasiklys technologizmo labirintuose, o gal naudodamasi technika ir padės tašką viskam, nutraukdama gyvasties raišką ir tuo galbūt atliks arba atsisakys atlikti kokią nors kosminę misiją. Visa tai – klaustukai, besiremiantys į nežinią. Žinia tėra viena: proto būsena kaip žmogiškojo egzistavimo prielaida yra labai trapi – ji gali arba vėl susigerti į gyvasties gelmes, arba galbūt sprogti perspausta vystymosi siekio. Kad ir kaip būtų, visa tai rodo viena: protas nėra kas nors ontiška ta prasme, kad jis gali būti šalia žmogaus, kosmose; protas yra galimas tiek, kiek yra jį ugdantis padaras, jį sauganti gyvasčių visuma. Kitaip sakant, protas yra tiek, kiek jo reikia tam tikrai gyvasties grupei būti pasaulyje neprarandant savęs: vienu atveju praradimas reikštų visos gyvasties žlugimą, kitu – grįžimą į gyvasties gyvūniškąjį lygmenį.

Taigi protas yra kad ir kas nors labai konkretaus, bet kartu ir nepaprastai labilaus, pažeidžiamo, neamžino: tai rodo ir jo istorija, ir galima jo ateitis. Tai rodo ir jo prigimtis: protas ir mąstymas nuo visų žmogaus kaip gyvasties galių priklauso kur kas labiau, negu mes to norėtume.

Protas priklauso nuo elementaraus juslinio reagavimo pagrindu atsirandančios organizmo įtampos, pasireiškiančios *orientuotumu* į dirgiklį, teigiamu ar neigiamu organizmo nusiteikimu aplinkos ir jos dirgiklių atžvilgiu. Protas priklauso nuo aukštesniesiems gyvūnams būdingo jausminio reagavimo pagrindu atsirandančio pasirinkimo, kurio pagrindas ir laisvės ribos yra sąlygojamos instinktų.

Visas gyvasis pasaulis turi tokį turtingą vidų, kad mes galime ir privalome kalbėti ne tik apie juslinį, instinktinį jo turinį, bet ir turime aiškiai pasakyti sau, kad gyvastis kur kas gilesnėje negu beždžionžmogiai praeityje turi jausmus ir gali elgtis taip nestereotipiškai, taip variantiškai ir kartu apibrėžtai, kad beveik be abejonių turime kalbėti apie suvokimą.

Ko neturi kiti gyvūnai, bet ką turi tik žmogus, yra *supratimas*.

Gyvūnų elgesio turinys yra sąlygojamas įgimto ir įgyto reagavimo į aplinką stereotipų, kurie užprogramuoti juose pačiuose, ir sulaužomi tik ekstremaliomis sąlygomis, bet dažnai be racionalių pasekmių.

Žmogaus elgesio turinį sąlygoja iš esmės įgyto reagavimo į aplinką esatys, esančios už jo ir taikomos pasirinktinai ieškant didžiausių racionalių pasekmių.

Supratimo prielaida arba mintis yra *refleksija* – žmogaus visumos projekcija už paties žmogaus, – galima kaip sąmonės *savistaba*.

Kaip ta savistaba galima? Ji galima kaip neįprastos situacijos produktas – kaip situacijos, reikalaujančios, kad ji būtų įveikta išeinant už jos tik sąmone, o ne realiai. Tokia ekstremalios situacijos gimdoma sąmonės katastrofa atveria negyvą, neturiningą savęs regėjimą tą katastrofą sukėlusio objekto kontekste. Tai ir yra minties laukas, situacija, kur negalima darosi galima, kur tas, kas „praranda sąmonę“, įgyja galimybę save ir ekstremistinį objektą sutapatinti, sutaikyti už savęs, sutaikyti menamai. Tai, rodos, yra bet kokiai daiktiškumo logikai prieštaraujantis dalykas. Bet mintis ir yra daiktiškumo paneigimas ir daiktų pasaulio perkonstravimas jau už daiktiškojo pasaulio ribų. Ta nauja erdvė atveria begalinės laisvės erdvę.

Refleksija mūsų yra suprantama perdėm racionalistiškai – kaip logizuota mintis ar koks mintinis elementas. Refleksiją reikia suprasti kaip jusliškai jausmišką neapibrėžtumą, kaip sąmonės siekinį, išsiveržimą už savo ribų, nukreiptą įveikti ir savo pagrindą, ir save patį. Šia prasme refleksija, kaip minties pagrindas, yra specifiškai žmogiška *begalinumo materializacija*. Mintis, kaip tam tikras refleksijos apibrėžimas, užbaigimas, yra specifiškai žmogiškos begalinumo *materializacijos momentas*. Žmogus, kaip minties turėtojas, kaip šiuo požiūriu su niekuo žemėje nesulyginamas dalykas, apibūdintinas kaip *begalinumas baigtinume*.

Pradiniu momentu refleksija gali būti tuščia kaip muilo burbulas: ji tegali būti gyvybiškuoju begalinumo siekiniu apskritai, iš principo. Bet jau vien tai, kad ji gimsta ekstremalioje situacijoje, begalinumas tarnauja ekranu ekstremistinio objekto ir žmogaus susitaikymo dramai, iš kurios lieka tam tikras išgyvenimas, tam tikras turinys. Jis – kaip patirtis ir atmintis – galimas ir nepriklausomai nuo ekstremalių sąlygų. Tokios refleksijos žymėjimas yra kalbos, taigi ir nepaprastai spartaus mąstymo, savarankiško vystymosi prielaida.

Refleksija yra individuali pasaulio žmogiškojo apdorojimo forma. Kaip tik dėl to ji turi būti pati objektyvuota kitų jos turinio vartotojų – žmonių visuomenės narių – kontekste. Iš čia – kalbos procese – kalbos vienareikšmiškumo vienai ar kitai žmonių visumai galimumas ir būtinumas, kalbos būtinybė ir kalbos įvairovė, kalbų įvairavimas ir jų mąstomojo turinio vienatipiškumas, kalbos turinio intersubjektyvumas ir – vis dėlto – nepaprastas paties pasaulio supratimo įvairavimas imtinai iki skirtingų kultūros tipų.

Visa tai reiškia ir paties pažinimo proceso, ir jo vyksmo skirtingo supratimo galimybę, filosofijos, pažinimo galimumo ir vyksmo aiškinimą, teorijų įvairavimą ir filosofijos istoriją apskritai.

Visa tai reiškia – svarbiausia! – kad ir protas, ir mąstymas, nekalbant apie visas dvasinės kūrybos sritis – religiją, meną, filosofiją, mokslą, – yra žmogaus sukurti dalykai, kad jų objektyvavimas turi būti specialaus apdorojimo reikalas, kad visa tai yra taip nepastovu ir trapu, kad, tiesą sakant, tik pasibaisėjimą tegali kelti tas nesenas ir kai kurių personų dar neprarastas požiūris į visa tai kaip į žmogaus savirealizacijos amžinąsias formas, kaip į dalykus, kurie buvo, yra ir bus amžini kaip ir pats žmogus.

3. **Vidiniai mąstymo apibrėžtumai.** Viskas yra kuriama žmogui stovint tam tikroje apibrėžtoje erdvės vietoje ir atitinkamai tą savo stovėjimą priimant.

Yra dvi orientavimosi pasaulyje (aplinkoje) kryptys: žemyn ir aukštyn. Yra dvi dėmesio sutelkimo kryptys: į dalinumą ir į visuotinumą, baigtinumą ir begalinumą. Yra du pažinimo būdai: analitinis ir sintetinis, du samprotavimo pažįstant būdai: indukcinis ir dedukcinis.

Visi žmogaus vidiniai veiksmai atitinkamai išreiškiami ir palieka tam tikrus pėdsakus – kultūrą, – tai, ko nebuvo iki žmogaus, kas egzistavo tik kaip natūra.

Taip, pėdsakus palieka ir gyvūnų populiacijos veikla. Tačiau žmogaus pėdsakuose yra dvejopumo: tai, kas iš gyvūnų ir kas iš jo, kaip proto turėtojo, veiklos. Kultūra yra per refleksiją į natūrą įleistų žmogaus veiksmų pėdsakai. Užtat ne visa, ką žmogus padarė, yra kultūra – kai kas yra ir nekultūra. Užtat aukščiausia kultūroje yra tai, kas susiję su protu, su jo eksplikavimu į natūrą.

O kokios košmariškos yra kultūros ir nekultūros samplaikos per visą žmonijos istoriją imtinai iki dabarties termobranduolinio susinaikinimo

galimybės! Termobranduolinis potencialas yra tarsi aukščiausio žmogaus technologinio ir intelektualinio išsivystymo rodiklis; ir kartu tai yra košmariškiausio dvasios nuosmukio į gyvulinę egzistenciją simbolis.

Tai, kas iš žmogaus veiklos gali tapti arba tampa kultūra, priklausomai nuo žmogaus orientuotumo pasireiškia arba dvasine (orientacija aukštyn), arba materialine (orientacija žemyn) kultūra.

Orientacija žemyn duoda elementarias kultūros formas: valstybes, ekonomikas, politikas, technologijas.

Orientacija aukštyn duoda religijas, menus, filosofijas ir mokslus.

Orientacija į dalinumą, dėmesį sutelkiant taip pat dalinumui, duoda mokslą. Orientacija į visuotinumą per dalinumą sukuria filosofiją. Orientacija nuo visuotinumo į dalinumą gimdo meną. Orientacija nuo visuotinumo į visuotinumą duoda religiją. Tai yra pagrindiniai su pažinimu susijusios dvasinės veiklos būdai, einantys per visą žmogaus veiklos istoriją. Kadangi istorijoje žmogaus dėmesys savo aplinkai nevienodas, jis ją stebi, vertina iš įvairių taškų, gali būti taip, kad viena kuri dvasinės veiklos rūšis dominuoja užgoždama kitas, kaip antikoje dominuoja filosofija, viduramžiais – religija, o naujaisiais laikais – mokslas.

Pirmykštė visuomenė yra nediferencijuotos mąstysenos visuomenė. Tai ir nenuostabu: reikia visų pirma sukurti tai, kas gali būti diferencijuojama, reikia sukurti patį mąstymą ir mąstyseną.

Mąstymas ugdomas kuriant idealijas – mąstomus daiktų (realijų) atitikmenis. Pagrindinė mąstymo raidos problema – idealijų turinio turtinimas. Kaip jis vyksta konkrečiai – jau filosofijos istorijos klausimas. Mąstymo teorijos klausimas – kaip jis yra galimas.

Pagrindinio pirmykščio mąstymo duomens savybė yra jo nediferencijuotumas – sinkretiškumas.

Kodėl taip yra?..

[Nebaigta.]

Žmogus ir mąstymas

(1981)

Nė vienas daiktas nebuvo ir nėra kuriamas nesitikint, kad jis reikalingas žmogui. Nė vienas mokslas nebuvo ir nėra kuriamas tik tam, kad

būtų sukurtas. Mokslas, kaip ir kiekvienas kitas daiktas, turi padėti žmogui gyventi. Priešingu atveju jam tikrai geriau neišvysti dienos šviesos.

Kad filosofijos istorija galėtų padėti, reikia pajusti jos reikalingumą, reikia suvokti jos ryšį su šiandieniniu gyvenimu ir savimi tame gyvenime. O nuo ko gi pradėti tą ryšį aiškintis? Suprantama: tik nuo to, kas svarbiausia. O svarbiausia kone visada būna tai, kas skaudžiausia.

Kas skaudžiausia mūsų gyvenime, kai mąstome apie jį visuotiniu – viso pasaulio – mastu? Nuolatinė tai sumažėjanti, tai kraštutine įtampa tampanti karo – termobranduolinio, ne tik kultūrą, bet ir visą gyvastį galinčio sunaikinti karo, – grėsmė; ekonominė raida, ne tiek žmonių gyvybinių reikmių, kiek karinių pasirengimų tenkinimas naudojant tam ir dvasines, ir materialines pajėgas taip, kad ima sekti gamybos gamtiniai ištekliai, o gamybos atliekos tampa rimtu, žmonių gyvybinei veiklai grasinančiu aplinkos užterštumu; pagaliau – nepaisant visų pragyvenimo sunkumų – žmonių skaičiaus augimas tokiais tempais, kad žmogus pats tampa grėsme sau. Tai – vadinamosios globalinės problemos. O kur dar aibė smulkesnių, bet akivaizdžių ir ne mažiau grėsmingų iššūkių? Terorizmas, bedarbystė, moralinių vertybių devalvacija, dvasinis pavergimas, gyvenimo standartizacija ir totalinė manipuliacija masių sąmone! Atrodo, niekaip kitaip negalima apibūdinti pasaulio, kaip neprotingu, beprotišku.

Tai ar iš tiesų žmogus negalvoja? Negi švietėjų išliaupsinta ir XIX amžiuje įtikėta proto era buvo tik vienas iš žmonijos iliuzinio savęs suvokimo vaizdinių?

Nors čia nebūkime kraštutinumų šalininkai. Žmogus galvoja. Mechiko meras ne su siaubu ir neviltim, o su protinga šypsena sako, kad 20 milijonų Mechikas bus ne tik pats didžiausias miestas pasaulyje, bet gal ir gražiausias. Žakas Ivas Kusto mano, kad Pasaulinį vandenyną galima ne tik išgelbėti nuo užteršimo, bet ir paversti žmonių gyvenama ir žmogų maitinančia erdve. Vernadskis tvirtina, kad Žemė, kaip ir daug kitų visatos planetų, gali sukurti supercivilizaciją, kuri pajėgtų atnaujinti net gęstančios Saulės švietimą. Milijardai Žemės žmonių mano, kad karo ir galima, ir reikia išvengti. Žmogus galvoja. Ne tik galvoja, bet ir veikia taip, kad nė viena gyvenimo raidos kryptimi neprieitume katastrofos. Karlas Marksas dar praėjusiame šimtmetyje sukūrė istorijos protingo paaiškinimo ir protingo kūrimo metodiką. Leninas šio amžiaus pradžioje pritaikė ją realiai. Mūsų metas kupinas dramatiškiausios įtampos ir beprotybių, bet anaiptol

ne neprotingas. Tik jo protingumą reikia pamatyti. O kad tai galėtume pamatyti, mes neturime kito būdo, kaip išsiaiškinti, kaip protingumas reiškėsi kitose epochose ir kas gi apskritai yra tas protingumas ir protas.

Ne tik mūsų dienų protingumą, bet ir žmogiškąjį protingumą apskritai mes galime suprasti tik ištyrę jo istorinę raišką. Kodėl? Todėl, kad jeigu protas buvo žmogui ne dovanotas, o sukurtas paties žmogaus – kaip žmogaus savikūros priemonė ir produktas, – tai jis negalėjo reikštis niekaip kitaip, kaip istorinėmis raidos formomis. O kad protas yra paties žmogaus produktas ir priemonė toliau kurti, mums nėra reikalo abejoti ne tik todėl, kad jis nevisagalis (taigi ir žmogiškas), ne tik todėl, kad jo atsiradimas visiškai paaiškinamas realiomis gamtinėmis prielaidomis, bet dar ir todėl, kad šitoks aiškinimas žmogui yra naudingiausias, nes reikalauja ne atsisakinėti pastangų kurti savo paties protingumą, o priešingai – kiek galima labiau aktyvinti nuo savęs paties priklausančias savo proto galias, kurių įliejimas per savo paties protingą veiklą, savo gyvenimą yra ir viso gyvenimo protingumo gausinimas.

Jau vien tai – vien mintis, kad protą man ne kas nors davė, o aš pats jį sukūriau ir kuriu, todėl, jei esu gana protingas, jo pagausinimas priklauso nuo manęs paties ir man nereikia rezignuoti arba laukti, kol kas nors mane apšvies arba apdovanos, mintis, kad man reikia tobulinti savo mąstymą, ir nuo to priklauso, ar išliks ir bus pratęsta į ieškojimų nežinios nerimą ir žavesį žmonijos civilizacijos perspektyva, – vien tai teikia man tokio išdidumo, kad mintis apie mano proto prigimties priklausymą nuo kieno nors valios atrodo nepriimtina ir net absurdiška. O galimybė gana pagrįstai iškelti protą, parodyti jo iškilimo iš natūralios pasaulio daiktų tvarkos galimybę, teikiančią mano protavimo galios patvirtinimą, yra tokia patraukli man kaip žmogui, kad vien dėl psichologinio patrauklumo jos negaliu atsisakyti.

Į klausimą, *kas* yra protas, vienareikšmio atsakymo nerasime, nes atsakinėti į jį galėsime aiškindami, *kaip* protas *buvo* (t. y. tapo), kaip jis *yra* (t. y. reiškiasi). Tai visiškai natūralu – toks ir tėra *mokslinis* atsakymas į šį klausimą. Jeigu mes norime užsiimti mokslu, o ne pasakėlėmis, šiam neišvengiamumui turime ir paklusti. Vadinasi, mūsų tikslas – išsiaiškinti proto natūralios raidos kelią.

Tačiau aiškinsimės tai taip pat žmogiškomis, mums patiems prieinamomis priemonėmis, kurias, prieš pradėdami darbą, turime bent prabėgomis aptarti.

Kol kas palikime nuošalyje du pagrindinius klausimus – *kas* yra protas ir *kaip* jis yra (egzistuoja). Pasvarstykime, *kam* yra protas, *kam* žmogus protauja.

Galvojimas, protavimas nėra savitikslis netgi tada, kai mąstoma apie mąstymą (filosofuojama), ir to mąstymo konkretusis tikslas yra labai toli nuo konkrečių šios dienos gyvenimo paklausų. Ir tuo atveju protavimas turi visai konkrečią paskirtį – juo siekiama sukurti plačiausią realybės aprėptį turinčią gyvenimo ir veiklos programą. Kiekviena mąstymo išvada, sprendimas apie ką nors yra veiklos programa: arba santykio su daiktais nustatymas, arba to santykio realizavimo būdų nusibrėžimas, arba ir sprendimas, kad reikia veikti.

FILOSOFIJOS ISTORIJOS BRUOŽAI

(1978)

Įvadas

1. Kalbant apie istoriją (vyksmą, raidą, tapsmą) visų pirma reikia žinoti, apie kieno istoriją bus kalbama. Filosofijos? O kas ji yra? Kas yra akmuo? Kas yra namas? Kad ir ne iškart, vis dėlto surasime atsakymus, kurie mus patenkins. Atsakymai, be abejonės, bus kur kas įvairesni. Kieno bus tiesa? Kas vis dėlto yra filosofija? Akmenį blogiausiu atveju gali parodyti. Filosofijos taip įtikinamai nepaargumentuosi. Ir vis dėlto ji yra! Kur? Tuose mūsų atsakymuose, kas yra filosofija.

Net kada jie yra prieštaringi?

Net tada. Ir kaip tik tada!

Filosofiją mes paprastai siejame su tiesa. Filosofija turi parodyti tiesą. Tai teisinga: jeigu filosofija neveda į tiesą, tai kam ji? Gal geriau šachmatai? Arba, pavyzdžiui, pjausnys. Bet neužmirškime, kad filosofija, teisinga ar neteisinga mes ją laikome, vis tiek nenustoja būti filosofija. Kaip akmuo – akmeniu, nepriklausomai nuo to, ar mes jį laikome gražiu, ar ne, stipriu ar trapiu. Kol jo nesunaikinsime. Arba neįtikinsime, kad jis vis dėlto bjaurus.

Teisinga ar neteisinga filosofija, mes galime įrodyti. Bet įrodinėjimas – jei tai ir nepakankama filosofija, nėra ir ne filosofija.

Taigi filosofija yra kiekviename atsakyme į klausimą, kas yra filosofija. Teisingai ar neteisingai atsakome – kitas klausimas. Bet atsakinėjimas jau yra filosofavimas, taigi tam tikra prasme – filosofija. Nuo čia ir pradėkime.

Ką darome atsakinėdami? Mąstome.

Ką mąstome, kai mąstome, kas yra filosofija?

Mąstome, kodėl taip mąstome. Teisingai ar neteisingai mąstome – nesvarbu. Svarbu – mąstome apie savo mąstymą, mėgindami jį padaryti tokį pat tvirtą kaip akmuo arba akivaizdų kaip namas.

Mąstymas apie mąstymą ir yra filosofija.

Iš tiesų filosofija ir prasideda, kai žmogus *supranta, kad jis supranta*, t. y. kai atsiranda *savimonė, savęs kaip suvokiančio subjekto suvokimas*, kai imama mąstyti, kas tai, iš kur tai, kaip tai, kam tai yra, ką aš mąstau, – tai reiškia filosofuojančio žmogaus gimimą. Paprasčiau – *filosofija yra savo suvokimą suvokiančio* žmogaus santykių su pasauliu (savimi ir savo aplinka) nustatinėjimas.

Ar to nepatvirtina kiekvieno išgyventas „prabudimas“, kai pirmąsyk suvokiama, kad aš štai galvoju: matau daiktą ir galvoju – akmuo. Iki šiol mačiau jį ir žinojau, kad tai akmuo, mačiau akmenį, o dabar matau jį ir galvoju, kad matau, o tai, ką matau, galvoju esant akmenį. Nuo tada, kai imu galvoti apie savo galvojimą, santykiai su pasauliu labai keičiasi.

Tai, ką išgyvename kiekvienas atkirai, kas dabar praeina tyliai daugelio giliau nepaliesdamas, kažkada pagimdė ištisą minties raidos epochą, kurią mes vadiname antikine graikų filosofija. O šitaip suprantama filosofija prasideda nuo Pitagoro, kuris pirmas ir apibrėžė filosofiją kaip išminties meilę.

2. Tačiau jeigu šio gebėjimo nebūta, jeigu jis atsirado, tai iš kur žmonės jį gavo? Išrado Pitagoras?

Bet jeigu tai išradimas, tai filosofija nėra jokia būtinybė kaip ir šachmatai ar kitas žaidimas. Taip, rodos, nėra. Nors kai kas ir mėgina taip aiškinti.

Vadinasi, tai atradimas – kai kas fundamentalaus. Filosofijos istorijos faktas liudija būtent tai.

Bet iš kur tas atradimas? Kas „apšvietė“ galvas Pitagorui ir kitiems, konstravusiems dabar mūsų nagrinėjamas filosofijos koncepcijas?

Dievas – kaip mėgino aiškinti Pitagoras ir daugelis po jo net iki šių dienų. Taip galima aiškinti ir aiškintis filosofijos paslaptį, bet toks aiškinimas nepaaiškina daugelio aiškinimų principinio galimumo (jeigu Dievas leidžia suvokti tiesą, tai kodėl jis jos teikia vieniems mažiau, kitiems daugiau, nors visi yra Dievo vaikai ir turėtų būti vienodai jam brangūs).

O jeigu ne Dievas, tai kas gi tada?

Paprasčiausi minties istorijos faktai rodo, kad iki Pitagoro buvo ir Anaksimenas, ir Anaksimandras, ir Talis, ir daug kitų išmintingų graikų, buvo Egipto, Tarpupio, Indijos, Kinijos kultūros su savo išminčiais, filosofuotojais, kurių gal net nežinome, bet apie kurių buvimą negali nebyloti

aukštos tų tautų civilizacijos. Jas taip pat kas nors sukūrė? Esama ir tokių aiškinimų. Tačiau jų kritikai per brangus mūsų laikas.

O jeigu taip, ar nebus tiksliausia pasakius, kad savo minties, taigi ir filosofijos, kūrėjas yra žmogus? Pats savaime kūręs žmogus, kaip tai šiandien mes visi aiškiau suvokiame ir įsitikiname.

O jeigu filosofijos ištakos žmogaus tapsme tą tapsmą stimuliuojant ir „tampančiai" filosofijai, tai ar nebus tiksliausia filosofijos ištakų ieškoti žmoguje kaip filosofiją gaminančiame objekte? Būtent objekte – daikte. Daikte, kuris gimdo filosofiją kaip tik dėl to, kad be jos jis *negali būti*, negali egzistuoti kaip toks, kaip daiktas, kad filosofija yra jo buvimo tapsme alternatyva?

3. Kokių bruožų yra įgiję žmogus, kaip gamtos tapsmo produktas, kurie skiria jį nuo visos kitos gamtos?

Pirmiausia, kas jiems bendra?

Tai, kad žmogus, kaip ir bet kuris kitas pasaulio daiktas, yra fiziškai, yra kaip toks: yra akmuo, yra kiškis, yra žmogus.

Kuo jie skiriasi kaip daiktai?

Tam tikru savo organizacijos laipsniu. Nenagrinėsime to klausimo plačiau. Pakaks konstatuoti, kad jų santykis su aplinka nevienodas. Stuktelėtas akmuo gali nekrustelti, kiškis – stryktelti, žmogus – tvoti atgal.

Kodėl?

Todėl, kad jie sugeba skirtingai reaguoti. Netiesa, kad akmuo nereaguoja: jis stangrus, o nuo deramo smūgio gali savo skeveldra išmušti akį. Kiškis tokio patvarumo neturi. Užtat jis turi greitas kojas. Kokiu pagrindu? Juslės. Neturėdamas gebėjimo priešintis fiziškai, jis turi gebėjimą priešintis jusliškai. Jo jutimai labai jautrūs. Kas jie yra? Jie yra gebėjimas reaguoti į įprastų sąlygų, jo juslėms priimtinų stereotipų pakitimus. Tai, ką mes vadiname refleksais, yra kiškio reakcijos į aplinką pagrindas, yra šio daikto organizacijos teikiama galia reaguoti į aplinką. Ta galia yra ribota: arba bėgimas, arba daužymasis, kai užberi jam ant uodegos druskos.

Žmogaus reakcija ne tokia monotipiška. Negali pasakyti, kaip jis pasielgs netgi, sakysim, ne stukteltas, o paglostytas, – ar kaip akmuo, ar kaip kiškis, ar visai saviškai. Kokiu pagrindu galima ta „saviška" reakcija? Jei nesureaguos nei kaip akmuo (nepajudės), nei kaip kiškis (nenubėgs ar nepuls draskytis, kaip sakoma, pasąmoniškai), jis pasielgs kokio nors sprendimo pagrindu (tars „Pasitrauk").

Kas tokiu atveju vyks? Ištisa reakcijų sistema: pajus, pajaus, susintetins viską į „ką daryti“ ir, atsižvelgdamas į daugybę aplinkybių, tars „Pasitrauk“ arba dar ką kita.

Taigi žmogus nuo kiškio skiriasi suvokimu, o kiškis nuo akmens – jusle. Žmogus, turėdamas tai, ką turi akmuo ir kiškis, turi dar ir tai, ko neturi nė vienas iš jų, – suvokimą.

4. Kas yra suvokimas?

Suvokimas yra specifinė reagavimo į aplinką galia.

Kaip ją galima paaiškinti?

Tai medžiagos organizavimosi, formavimosi procese išsiugdęs gebėjimas koreguoti savo fizinę būtį.

Pačios medžiagos kitimo, organizavimosi į tam tikras formas priežastys ir vyksmas yra mokslo klausimas. Mums pakanka fakto, kad toks organizavimasis yra.

Kiekvienai aukštesnei organizacijos pakopai yra būdingas fizinis sudėtingėjimas ir kartu su tuo – atsparumo praradimas. O išlikti daiktiškai – reikia. Tos medžiagos *tam tikrų* savo egzistencijos užtikrinimo sąlygų ieškojimas kuria specifinę galią – *juslę*. Juslė yra gebėjimas reaguoti į pokyčius, keliančius pavojų fiziniam egzistavimui. Juslę turinčiame daikte tai reiškiasi fizinėmis korekcijomis, judėjimu, ieškant buvimui reikalingos stereotipinės aplinkos. Aukščiausias juslės lygmuo – jausmas. Jausmas būdingas daugeliui aukštesniųjų gyvūnų, o labiausiai – žmogui.

Juslei būdingas momentinis pobūdis (paveikė kas, sureaguota, poveikio šaltinio nebėra – ir vėl *status quo*), o jausmas, atsirandantis, aišku, juslių pagrindu, yra ilgalaikė būsena ir gali labai ilgai determinuoti elgseną.

Kas yra jausmas? Jausmas yra fizinės reakcijos pagrindu atsirandantis reagavimo universalumo, visuotinumo, jo pritaikomumo kiekvienam atskiram atvejui siekimas. Fiziškai jis, deja, reiškiasi negatyviai – netgi turimi elgsenos stereotipai silpniau funkcionuoja esant bet kuriai, tačiau aiškiai išreikštai emocinei būsenai. Pavyzdžiui, baloje besimaudančius žvirblius katinui lengviau pagauti. Kaukdamas šuo taip įsigilina, kad gali negirdėti žingsnių, kuriuos išgirstų net miegodamas. Prislėgtas žmogus gali nieko nematyti vos ne tikrąja to žodžio prasme. Net ir reaguodamas į tą patį dirgiklį jis gali atsakyti skirtingai esant skirtingoms nuotaikoms.

Bet vis dėlto ir labiausiai bejausmio žmogaus atsakymai, reakcijos kur kas variantiškesnės negu jausmingiausio šuns.

Taip yra, kaip minėta, dėl to, kad žmogus turi suvokimo galią.

Kas yra ta galia? Tai galia (visiškai realus, fiziškas žmogaus daiktiškumo parametras) sintezuoti, fiziškai apdoroti savo juslinę ir jausminę medžiagą.

Suvokimas – tam tikra visuminė orientacija – konkrečiai pasireiškia mintimi, kuri yra ne kas kita, kaip žmogaus formą turinčio daikto fiziškumo savaiminis vidinis formavimas.

Ne veltui kalbėdami apie mintį kalbame apie labai konkretų dalyką – informaciją, tai, kas turi įgiję žmogaus skurtas formas, tai, kas paimta į žmogų ir žmogiškai apdorota kaip nauja realybė.

Taigi suvokimas yra jusliškumo pagrindu gimstantis universalios reakcijos į aplinką siekis, kurio išraiška grynu pavidalu, gryna forma yra *mintis*.

5. Kas yra mintis? Tai visų žmogaus galių sintetinis (idealus) veiksmas, kurio tikslas – išmatuoti ir tam tikru santykiu paversti žmogiškai (su visomis žmogiškomis galiomis) priimamą žmogų supančią aplinką ir rasti reagavimo, užtikrinančio fizinį išlikimą, parametrus.

6. Tokiai operacijai turi būti tam tikras *atskaitos taškas*. Ką juo gali pasirinkti žmogus? Tai visiškai priklauso nuo žmogaus *gebėjimo* rinktis, kurio turėjimas, pačiam žmogui nuolat suvokiant to gebėjimo nepakankamumą, ir sudaro žmogaus minties raidos istoriją.

7. Klaidinga būtų prie to klausimo aiškinimosi prieiti iš mūsų patirties pozicijų. Mes tos patirties turime tiek, kad suvokiame turį išsiaiškinti, kokiu pagrindu apskritai buvo galima žmogaus patirtis. Tada matysime, kad tik jos kūrimas ir kūrė aiškinimosi būdus. Tačiau ir aiškinimosi *reikala*s lėmė patirties radimąsi. Žodžiu, žmogaus fizinės organizacijos galių *raiška* gimdė ir patirtį, ir aiškinimosi būdus.

8. Ar ta raiška – žmogaus pavidalu veikusios medžiagos saviraidos pasekmė – savotiškas savaiminis išsiveržimas, ar tai aplinkos poveikio pasekmė (kaip mėgstama aiškinti – tūkstančius kartų besikartojančių veiksmų subendravardiklinimas) – atskiras klausimas. Mums svarbu, kad bundantis žmogus turėjo tik gyvūniniam pasauliui būdingą patyrimą. O jis

yra prieštara tam, ką laikome protingumu, protu, mintimi (nes, priešingai emociniam klodui, yra tam tikras pastovumas, bet dinamiškas pastovumas, priešingai juslės pagrindu susiformavusiam jusliniam patyrimui – reakcijų stereotipams, refleksams). Taigi šiuolaikiškai suprantamo žmogiško (racionalaus) patyrimo prasme žmogus neturėjo kuo remtis. Racionalų patyrimą reikėjo sukurti, tačiau iki jo reikėjo sukurti ir pačią raciją!

Pirmykštė pasaulėžiūra

9. Kuo remdamasis žmogus galėjo ją kurti?

Tas atskaitos taškas buvo *jis pats*. Ne kaip daiktas (tai bus suvokta ir taps atskaitos tašku labai negreitai – tik mūsų dienomis!), o apskritai kaip *buvimas*, kaip *esatis*, kaip juslių ir jausmų visuma. Ką toks juslės stereotipų atsikratęs ir į jausmų pasaulį įžengęs žmogus galėjo daryti, kaip turėjo reaguoti patirdamas baisų plyksnį, kurio pavadinimas kada nors bus žaibas? Aišku, išgąstį, siaubą, o po to – tam tikro santykio su tuo baisumu nustatymą. Pirmoji patirtis – fizinio buvimo sąlygų paprasčiausio užtikrinimo patirtis. Bet tai jau ne gyvio alkio ar baimės įveikimo patenkinimas. Tą tenkinimą jausmai paverčia pirmuoju santykiu, pirmuoju matavimu – tikrovės skilimu į teigiamą ir neigiamą, į gerą ir blogą. (Nuo tokio aplinkos suvokimo pradeda kiekvienas žmogus ir šiandien, o daug kam tai ir yra aukščiausia metafizika.)

Gero–blogo dichotomija ryški visoje pirmykštėje pasaulėžvalgoje, ji yra dominuojantys ir abstrakčiausi parametrai (ir graikai, jau subjektyvesni mąstytojai, sieks gėrio ir vengs blogio). O tų parametrų ribose vyksta tolesnis patirties kaupimas ir mąstymo diferencijavimasis.

Svarbiausia, kad jis vyksta pasaulio *emocinio suvokimo* pagrindu.

10. Savo vietos toje gero–blogo raiškoje ieškojimas susijęs ir su *atskirų daiktų įvertinimu,* ir santykio su jais nustatymu.

Kokį ryšį rasti su žaibu, kuris sukelia tiek rūpesčių?

Kas jis? Jei trankosi, – pyksta, kaip ir aš pykstu. Jei nenutrenkia – pasigailėjo, kaip ir aš pasigailiu.

Daiktų ir reiškinių *antropomorfizmas* yra būdingas aplinkos aiškinimo bruožas.

Bet tai dar ne santykis. Kad nepyktų, reikia būti geram, duoti valgyti ar neįžeisti, nedaryti to ir to. Taip rutuliojasi *aukų* institutas ir įvairių draudimų – *tabu* – sistema.

11. Aplinkos vertinimas nėra grynai utilitarinis, nes tai yra ne šiaip *santykis*, o *vertinimas* (žmoginimas). Jis palieka didelę erdvę psichologizavimams.

Kas yra žaibas? Kažkas kaip aš. O kas esu aš? Ir kas tuo atveju žaibas?

Aš esu kažkas iš principo vertinga, aukščiausioji vertybė, nes visos pastangos nukreiptos manęsp. (Taip bejėgiškumas *priverčia* kurti galią kompensuojant savo nepakankamumą nebūtų dalykų išradinėjimu. Ir šiandien: ar idėja gana beprotiška, kad būtų geniali?)

Bet tas *Aš* yra toks neaiškus, kad suvokti jo kitaip, kaip tik kažkokio *esimo*, neįmanoma. *Aš* esu kažkas, kas yra, ir tiek.

Kas gi tas *kažkas*?

Labai empiriškai ir labai nuosekliai atsakoma: tai yra mano *dvasia*, *siela* (dvasia pati bendriausia esimo realybė, siela – labiau sužmogintas dvasios būvis). Tai – gyvybiškumas, gyvastis kaip tokia. Juk yra ne tik šis *Aš*, kurs čia esu: yra sapnų *Aš*, kuris yra už manęs, manyje. Miegant, kai tas kitas *Aš* „išeina“, esu keistoje ir į negyvumą panašioje būsenoje. Miręs žmogus, matyt, to antrojo *Aš* netenka.

Daiktai taip pat juda, veikia, vadinasi, ir jie turi tų savybių, turi dvasiškumo, turi dvasią.

Animizmas yra antras, aukštesnysis, pirmykščio pasaulio aiškinimo bruožas.

12. Pradžioje kiekvienas daiktas turi dvasią.

Stiprėjant dvasinei žmogaus veiklai, kylant jos autoritetui (jį, be visa kita, skatina vaizdinių dogmatizavimas ir kanonizavimas – tam tikra abstrakcinė veikla), atskiri panašūs daiktai susyja į grupes, jų gyvastingumas imamas suvokti kaip šalia jų esanti jėga, vystosi abstraktūs dvasiškumo vaizdiniai – deivės, dievai.

13. Sykį įgiję savarankiškos plėtotės galią, tie vaizdiniai vystosi toliau savitarpio sąveikų nustatymo plotmėje – formuojasi dievų hierarchija, panteonai.

14. Pasaulio aiškinimas jausminiu pagrindu labai neapibrėžtas. Todėl reikia jį kodifikuoti. Hierarchijos kūrimasis yra tos stabilizacijos poreikio išraiška. Tai – aukščiausioji pirmykščio proto sisteminės galios išraiška, aukščiausioji protinės veiklos viršūnė.

15. Tačiau tai daroma ne dėl gryno intelektualinio pasigėrėjimo, o dėl praktinio reikalo – geresnio santykių su dievais nustatymo. Iš čia – pirmykštės kultūros politikos programa, praktinio pritaikymo formos – dogmatizacija ir kanonizacija, kultų kūrimas ir tikėjimų formavimasis, užsibaigiantis religijų sukūrimu.

Palyginti su krikščionybe, pirmykštės religijos neapibrėžtos, humaniškos. Dievai labai artimi žmogui, bent pradžioje, kol proto plėtroje neiškyla į begalybes. Dievai labai žemiški.

16. Taigi pirmykštė pasaulėžvalga, operuodama save kuriančiu mąstymu (analitiniu gebėjimu), bet remdamasi psichologija, emocijomis, yra orientuota dvasiškumo, uždaiktiškumo link: protui įveikti jausmus dar nėra pagrindo, nes pats turi jais remtis.

Iš čia – pirmykštės pasaulėžvalgos idealizmas.

17. Tikėjimas joje yra žinojimas. Tačiau mezgasi ir būsimojo žinojimo pradmenys: be materialios santykio su dievybėmis išraiškos tie santykiai yra negalimi. Aukos – žinojimo, kad bus taip, kaip manau esant, simbolis. Ir jei ko neatsitiko, vadinasi, dievai išklausė. O jei išklausė, tada tai, ką aš žinau (tikiu) esant, yra tikra.

18. Mitologinė pasaulėžvalga nėra monotipiška. Įvairių tautų dievai turi įvairiausių pomėgių ir poreikių, kaip ir juos kūrusios tautos. Graikų dievai, pavyzdžiui, labiausiai mėgo taukais apvyniotus kumpius ir ambroziją, actekų – nupenėtų vyrukų širdis ir panašiai. Dievų buvo visoms svarbiausioms tautų gyvenimo sritims ir be jų leidimų nieko – bent jau taip, kaip norėjo žmonės, – negalėjo būti.

Rytų (indų ir kinų) minties raidos pobūdis

19. Nevienodi ir mitologijos išsiplėtojimo ir – per tai – poveikio visai kultūros raidai ir minties vystymuisi laipsniai.

Indai, pavyzdžiui, savo mitologiją išplėtojo iki galingų mitologinių kosmologijų, todėl jų visa kultūra ir toliau plėtojosi pildydama mitologijos atvertas erdves. Net religijos kilo jų pavėsyje, nekalbant apie filosofijas, kurios, kad ir racionaliai sukonstruotos, gimdavo kaip religinės filosofijos arba netrukus tapdavo religijomis.

Kinų pasaulėjauta buvo ne tokia emocinė (gyvenimo sąlygos reikalavo mintinės veiklos labiau negu kontempliacijoms palanki Indijos aplinka, tačiau laiko rutuliotis joms taip pat užteko); taip pat ir jų filosofijos (pavyzdžiui, Konfucijaus), kad gyvuotų, turėjo tapti religijomis (konfucianizmas yra viena įtakingiausių kinų religijų).

Mitologinės pasaulėžiūros reikšmę tautų gyvenimui rodo istorinis Lietuvos likimas: ginti tai pasaulėžvalgai buvo sukurta valstybė, o jai fiziškai išsekus, adaptavimasis prie Europos krikščionybės racionalizmo užtruko kelis amžius ir vos nesibaigė lietuvių tautos žūtimi.

Antikinė (graikų ir romėnų) pasaulėžiūra

Graikų mitologija

Graikų mitai – *pasakojimais* išreikštas pasaulio supratimas. Vertikaliai viską (pasaulį su dievais) jungia *hierarchiniai* santykiai (dievai, pusdieviai, herojai), turintys reikšmės žemiškųjų likimų plėtotei.

Horizontaliai (istorija) viską susieja *likimai*: kai kas likimuose dievų lemta, kai kas pačių herojų sukurta, bet ta kūryba taip pat koreguota dievų.

Istorija taip pat tampa dievų istorija.

Mitų visuma rodo, kad dievai tarsi „išsemia“ save žmonių likimais ir be ženklo dingsta kartu su tais „užsidarančiais“ likimais.

Iš kur tas tokios gyvybingos tautos liūdesys?

Mitai plėtojasi į svarbiausius gyvenimo reiškinius teigiančius (parodančius, papasakojančius) įvykių konglomeratus.

Svarbiausia graikams – vyriškumas: Heraklio žygiai. Kitas svarbus „mazgas“ – karas: tai pasakoja Trojos ciklas. Labai svarbus pasaulio „plėtimo“, kelionių faktas – turtingiausias Odisėjo kelionių ciklas.

Apskritai svarbiausias aistras parodančių mitų ir jų ciklų pilna aplink tuos „didžiuosius“.

Kiekvienas mitas yra ištisa aistrų karalystė. Mitai moko, kaip įveikti aistras, nes jos, nors ir yra žmogaus didybės išraiška, bet kartu yra ir jo nelaimių priežastis.

Graikų mitai orientuoja žmogų į protą, į atramos prote ieškojimą.

20. Be mitologijos kaip filosofijos alternatyvos sunkiai paaiškinamas graikų filosofijos fenomenas (dažnai klaidingai akcentuojamas įgimtas graikų talentingumas). Tačiau yra paprasčiau: graikai turi ir „mąstysenos potencialą“ (mitologiją), ir kartu šis potencialas yra toks interpretabilus, o graikų gyvenimo būdas yra toks gyvas (prekyba, naujos žemės, karai), kad pati jų tikrovė verčia tą potencialą laikyti nepastoviu, kintančiu, todėl graikai apie VII a. pr. m. e. savo dėmesį sutelkia į pastovesnių, jų sveiko proto požiūriu, buvimo atramos taškų paieškas.

21. Kur gali krypti graikų žvilgsnis ryškėjant mitologijos nepakankamumui? Tik į žemę, į kasdieninę aktyvumo reikalaujančią ir naują patirtį teikiančią aplinką. Ta patirtis – tai loginio mąstymo pagrindu sustiprėjęs analitinis (mokslinis) graikų proto gebėjimas.

22. Kadangi – pagal mitologinio mąstymo tradiciją – mąstoma apie „substancijas“, tai ir pradiniu graikų analinės mąstysenos raidos etapu mintis vystosi labiau kaip filosofinė, o jos sistemoje mokslinės žinios vaidina argumentacijos priemonės vaidmenį.

„Pirmojo prado“ ieškojimas (Mileto filosofai)

23. Pasaulio aiškinimo jo daiktiškąja, materialiąja prigimtimi bandymai ypač ryškūs Mileto (Mažoji Azija) mieste VII a. pr.m. e. pab. – VI a. pr. m. e. gyvenusių Talio, Anaksimandro ir Anaksimeno pažiūrose. Bendra jų pastangų kryptis – rasti visos esamybės pagrindą ir būtį pagrįsti realiai egzistuojančios medžiagos sklaida, medžiagiškumu. Prielaidą tokiems ieškoji-

mas teikė dar mitologijoje suformuoti vaizdiniai apie keturias svarbiausias pasaulio stichijas: žemę, vandenį, orą ir ugnį.

24. *Talis* visos esamybės pagrindu laiko vandenį. Vanduo – iš visų stichijų svarbiausias: iš drėgnos vandeninės pramedžiagos esą atsirado visos kitos medžiagos; vanduo, jas persmelkdamas, teikia pagrindą gyvybei.

25. *Anaksimandras* taria, kad nė viena iš realiai egzistuojančių medžiagų negali būti laikoma svarbesne už kitas, kad esamybės pradu, principu tegali būti pats būties medžiagiškumo faktas. Kaip principas medžiagiškumas negali egzistuoti niekaip kitaip kaip neapibrėžtybė, todėl ta pramedžiaga (apeironas) neturi jokių savybių, išskyrus joje egzistuojančią galimybę atšalti ar įkaisti. Tų priešybių pagrindu apeironas diferencijuojasi į pasaulio stichijas ir visas regimas esamybės formas.

Apeironui būdingi šaltis ir šiluma, būdami jo savybėmis (jas galima suprasti ir kaip išorines jėgas), neleido gamtos dinamikos aiškinti jos pačios struktūra, todėl greitai vėl grįžtama prie empiriškai stebimų medžiagiškumo formų sklaidos logikos tyrinėjimo.

Anaksimandro koncepcija – pirmas pasaulio metafizinio suvokimo pavyzdys.

26. *Anaksimenas*, trečias žymus Mileto filosofas, teigia, kad pramedžiaga, pirmapradė medžiaga (arba archė) yra oras. Oras esamybės pagrindu turi būti laikomas todėl, kad neprarandant jo „daiktiškumo“ jo dinamika galima paaiškinti visų kitų medžiagų atsiradimą: orui išretėjant gimsta ugnis, orui tankėjant atsiranda vanduo ir žemė. Tankėjimo ir retėjimo procesais tų stichijų viduje galima paaiškinti visų stebimų daiktų įvairovę.

Anaksimeno koncepcija – pirmas ryškesnis gamtos mechanistinio aiškinimo pavyzdys.

Pitagorininkai

27. Miletiečiai buvo ryškūs pasaulio realistinio aiškinimo pradininkai, graikų filosofijai būdingo materialistinio orientuotumo reiškėjai, o pitagorininkai pradeda pamažu stiprėjančią idealistinės orientacijos pasaulio apriorinio aiškinimo tradiciją.

Pitagorininkų filosofija yra proto analitinės veiklos pagrindu plėtojamos matematikos taikymo gamtos pažinimui pirmas išties ryškus pavyzdys. Būdingas šio taikymo bruožas – realizmas. Tiek skaičiai, tiek daiktai ir reiškiniai, kurių atžvilgiu skaičiai taikomi, suprantami kaip realiai egzistuojantys dalykai, tik kaip skirtingos būties plotmės (pirmoji ryški filosofinio dualizmo apraiška). Matematikos taikymas vykdomas analogijos principu, todėl matematiniais santykiais paremto pitagoriškojo pasaulėvaizdžio aiškinime daug konvencionalumo ir simbolikos.

28. Kadangi regimasis pasaulis nepatvarus ir neaiškus, o matematikos pasaulis – aiškus, griežtas ir harmoningas, pasaulio prigimties paslapties esą reikia ieškoti būtent matematikos prigimtyje. O pritaikyti ją pasaulio pažinimui galima todėl, kad visus pasaulio daiktus ir būvius galima suskaičiuoti ir apskaičiuoti, kad daiktų formos tos pačios, tik netobulos, geometrinių figūrų formos ir panašiai.

29. Matematinės harmonijos pradai – vienetas ir taškas. Nuo vieneto eina didėjančių ir mažėjančių dydžių eilės. Vienetas išsiplėtoja į pirmąjį skaičiuotės harmonijos ratą – dešimtį ir dėsningai auga į šimtus, tūkstančius, milijonus. Taškas plokštumoje harmoningai išsiplėtoja į apskritimą, erdvėje – į sferą. Naujus skaičių santykius rodo lyginiai ir nelyginiai skaičiai, proporcijos ir panašiai. Visa tai susyja į sudėtingą, tačiau vientisą matematinę harmoniją, kurios galios akivaizdumu negali abejoti joks protas. Jos, matyt, ir klauso pasaulis, kuriame matematinės harmonijos išlavintas protas nesunkiai gali atsekti anos, uždaiktinės, tvarkos pėdsakus. Norint suprasti pasaulį ne taip, kaip jis atrodo, o taip, koks jis iš tiesų yra, ir reikia vadovautis matematikos mums rodoma jo tikrąja harmonija.

30. Pitagorininkų pasaulėvaizdis – pirmas su sveiko proto duomenimis menkai tesiskaitančio pažintinio konstruktyvizmo pavyzdys. Pasaulėvaizdžio pagrindas – matematinių santykių diktatas empirijai. Kiek empirija paklūsta jam, tiek ji yra harmoninga. Kadangi iš principo pasaulis harmoningas, jis yra rutuliškas (rutulys – tobula sfera). Sferomis išsidėstę ir pasaulį sudarantys dangaus kūnai – nejudančių žvaigždžių dangus, žemė, mėnulis, saulė ir penketas žinomų planetų bei viena hipotetiška – antižemė (nes iki tobulo skaičiaus trūko vieno žinomo kūno). Pasaulio centras – Didžioji

ugnis – galia ir ideali (kaip ir pasaulį persmelkianti matematinė harmonija), ir reali (kaip matematiniais santykiais pagrįsta žemiškoji muzika). Pasaulio kūnų judėjimas kuria kosminę simfoniją, kurią gali išgirsti proto išlavinta dvasia. Žmogus taip pat atskiras pasaulis, kurio kelią lemia jį, kaip ir visą būtį, sąlygojanti realumo ir idealumo prieštara su dešimtimi būties priešybių.

31. Pitagorininkai pirmieji aiškiai pajuto idealizacijos gebėjimo galią ir atkreipė dėmesį į apriorinį samprotavimą ir jo sklaidos tyrinėjimą. Matematinė apriorizmo forma pasirodė esanti labai produktyvi, tačiau realistinė jos interpretacija ir paties filosofavimo tuo pagrindu mistifikacija ilgainiui nuvedė juos į antimokslinę orientaciją ir atvirą mistiką.

[Nebaigta.]

ANTIKINĖ FILOSOFIJA

(1983)

Antikinę filosofiją sukuria senovės graikai ir romėnai. Visų pirma, žinoma, graikai, jų gyvenimas. Ilgą laiką europiečiams atrodė, kad graikų filosofija atsirado taip staiga ir tokia galinga, kad visa tai buvo panašu į stebuklą.

Graikų filosofija buvo iš tiesų neblėstanti, bent jau Europai: joje – pačios Europos minties vaikystė (viduramžiai – jaunystė, naujieji laikai – subrendimas, naujausieji – senatvė), joje – daugelis Europos gyvenimo būdo, stiliaus ištakų, o per Europą – ir viso pasaulio šiuolaikinio gyvenimo momentų. Graikų filosofija buvo ir tebėra fundamentali.

Tačiau atsirado ji ne staiga. Mėgstamas „graikų stebuklo“ įvaizdis yra ydingas metodologiškai ir neteisingas faktiškai. Metodologiškai ydingas jis dėl to, kad suponuoja senovės graikų rasinio išskirtinumo idėją: jie buvę talentingesni, todėl ir sukūrę… Kiekvienas rasinį savo ar kitų pranašumą teigiantis – nori jis to ar ne – savyje ar kitame nori paslėpti kai ką, kas kelia baimę, kas suvokiama kaip trūkumas, nevisavertiškumas, kaip bet koks neigiamumas. Senovės graikai sukūrė tokią gyvybingą – barbariškai subtilią – kultūrą, tokį skaidrų, permatomą meną, tokią erdvingą filosofiją, kad kaišioti bet kokio plauko rasistines insinuacijas, tegul jos ir pridengtos nuostabos šūksnio forma, nėra prasmės. Neteisingas faktiniu požiūriu anas teiginys būtų todėl, kad graikų filosofija negimė staiga. Taip, ji išsirutuliojo greitai – per porą trejetų amžių, tačiau tam buvo ruoštasi bene tris tūkstantmečius, o dar kone tūkstantmetį naudotasi. Ir žmonės juk ne visą gyvenimą genialias mintis mintija: kaupiasi, „praplyšta“, eksploatuoja.

Vargu ar verta abejoti Kretos ir Mikėnų kultūras buvus graikams etniškai giminiškų tautų kūriniais. Visos šių kultūrų formos, visas tos kultūros

patosas, jos aiškus veržimasis į tiesią liniją kaip sąmoningai suvoktą pagrindinę kultūros formą, tų kultūrų priartėjimas prie tobulo tiesios linijos įsirėžimo į gamtą, priartėjimas prie iš to gimstančios harmonijos suvokimo rodo Kretos ir Mikėnų tautas jautus panašų santykį su aplinka, kaip vėliau jaus achajai; dorėnai – visiškai kitaip, negu iš dvasinės tamsos išsiveržianti ir iš įtampos besiraitanti babiloniečių, persų meno linija. O jeigu taip, tai graikų kultūros – taigi ir filosofijos – pasirengimo savo klasikinėms formoms laikotarpis yra mažiausiai XXX a. pr. m. e., kada Kretoje pradeda kurtis pirmieji miestai-karalystės. Sunku atsekti, ką Kretos ir Mikėnų kultūra tiesiogiai davė antikinei filosofijai. Juo labiau kad klasikinės graikų kultūros formas išvysto vis dėlto dorėnai – būtent su jų gyvenimo peripetijomis yra susijęs didysis filosofijos prasiveržimas, būtent jų gyvenimo patirtis tą prasiveržimą yra brandinusi. Paradoksalu, bet taip: graikų filosofija ir antikinis graikų kultūros suklestėjimas susijęs su tais barbarais dorėnais, kurie išgujo achajus, užmiršo anų vartotą raštą ir ilgam įpuolė, kaip rodėsi, į agrarinį snaudulį. Bet tai buvo produktyvus snūduriavimas. Jame buvo nužudytas svetimumo žemei užkariautojai jausmas, o pabudus pajustas noras gyventi jaučiant tikrumą. Tikrumo siekis – dorėnų graikų kultūrai suteikta aistra, kuri kaip pamišimas, prakeikimas ir džiaugsmas komponuoja aplink save visą graikų meno, filosofijos, visos kultūros tragiką.

Dorėnai – žemės darbui nusėdanti tauta. Ji sėda taip fundamentaliai ir beatodairiškai, kad be savo aplinkos organizavimo tam gyvenimui su žeme ir žemėje nieko nenori matyti – nenori kariauti, neperima anksčiau čia vartoto rašto ir panašiai. Užtat savo sodybas ir gyvenvietes organizuoja tarsi gynybinius įrengimus ir kartu tarsi vietą, kur turi vykti gyvenimas bendraujant su saule. Sodyba kaip saulės šulinys ypač išryškėja mieste, kai ji susitraukia ir kiemas pasidaro nedidelis. Miestietiškajame sodybos variante labai aiškius ryšius su saule ir viešuoju gyvenimu rodo ir namų konstrukcija. Gyvenamieji namai statomi kiemo šiaurinėje pusėje, pietinėje ir šonuose – ūkiniai, prekybiniai pastatai; jie visada vienaukščiai, kad neužstotų žiemos saulės gyvenamiesiems namams. Kiemas yra tarsi saulės šulinys, nuo jo plokščių šviesa reflektuoja į visas puses. Pagrindinė gyvenamajame name yra vyro patalpa – simpozijus, kur renkasi draugai, geriamas vynas ir kalbamasi. Simpozijui atviras visas kiemas, t. y. visa šeimos gyvenimo erdvė ir dangus. Ūkiniai pastatai langų į gatvę neturi, jie sudaro aklas gatvių sienas, kurios kaip sodybos sienos juosia kvartalus.

Tačiau tomis belangėmis gatvėmis išeinama į aikštes, į prekyvietę, kur, perkandę kelias alyvas, renkasi vyrai gaudyti miesto ir pasaulio žinių, kaitinti save naujiems planams ir viltims. Čia šviesu ir triukšminga, gyva ir ekspansyvu.

Tikrumo siekis čia verda ginču, o jo prielaida yra išmanymas, žinojimas. Visa ikifilosofinė graikų kultūros raida yra išmanymo, žinojimo ugdymas, žinių kaupimas. Graikų filosofija ir gimsta kaip naujo lygio proto savianalizės arba loginio tikrumo būtinumo paieška. Galima neabejoti, kad be dorėnų tvirto įsirėmimo į žemę jos nebūtų buvę. Bet šitas įsirėmimas buvo tik pamatas, buvo tik galia, kuri padėjo įskelti graikų racionalizmo šviesą. Pats jos ištryškimas ir sušvitimas – kur kas sudėtingesnis procesas.

Kad ir kokie konservatyvūs būtų vienos kultūros ryšiai su kitomis, kad ir kokie atsitiktiniai ir paviršutiniški, kultūra, jeigu tik ji ne merdinti, o kylanti, beveik instinktyviai gali perimti kontaktuojančių kultūrų dvasinius horizontus, svarbu tik, kad jie būtų. Dorėnai perėmė daugelio aplink ją gyvenusių etninių grupių dvasinę patirtį.

Neabejotina, kad mitologijos erdvę kartu su pasaulėvaizdžiu klasikinė Graikija perėmė iš Kretos ir Mikėnų, perdirbdama ir praturtindama ją pagal savo aspiracijas. Pagrindinis dorėnų įnašas į senąją helenų mistiką – jos antropologizavimas. Tiesiog stebina graikų dievų žmogiškumas: jie tik nemirtingi, valgo ypatingą maistą ir juda minties greičiu, o šiaip jau ir skausmą jaučia, ir aistrų turi, ir proto kitąsyk tikrai ne per daugiausia, o apie moralę ir kalbėti netenka. Mitologijos materialistiškumas, realistiškumas yra jos neabsoliutumo sąlyga – tai labai greitai pajuntama, kai tik graikai ima intensyviau brautis į savo prekybinės prigimties stumiamus tolius.

Neabejotina taip pat, kad ne dorėnai pirmieji sistemino mitus, o be to neįmanoma jokia tolesnė racionalizacinė veikla. Dviejų didžiųjų graikų epų – „Iliados“ ir „Odisėjos“ – autorystės ir sukūrimo aplinkybių klausimas yra ir bus įvairiausių versijų galioje. Mes pritarsim tiems, kurie manys, kad poemas sukūrė į Mažosios Azijos pakrantes išstumti achajai, anksčiau už kitus po didžiųjų dorėnų persikraustymo suiručių atkūrę gyvenimo visuomenines struktūras, sukūrę miestus, išlaikiusius dalinę nepriklausomybę net ir Aleksandro Makedoniečio imperijoje. Tai jų bandymo susiorganizuoti šitam gyvenimui pėdsakai ir yra didžiosios epinės poemos, ištisas jų ciklas, iš kurio teliko dvi, atitikusios du svarbiausius helenų idealus – jėgą

ir drąsą („Iliada“) ir išmintį ir judrumą („Odisėja“). Poemos yra atminties apie šlovingus protėvių žygius priminimas ir, remiantis tais pavyzdžiais, raginimasis būti tokiais pat šauniais.

Pakeliui į bandymą sisteminti ne mitus, o žiniją, yra Hesiodo „Darbų ir dienų“ ir „Teogonijos“ poetiniai racionalizmai. Įdomiausia Hesiodo pasaulėvaizdyje yra tai, kad čia atsiranda kosmogonijos užuomazgų: chaosas, kurio fone Hesiodas sistemina dievus, gimsta pirma ir nepriklausomai nuo dievų, tik dievų generacijų gausa, rodos, vėl pritemdo, užpildo tarpą tarp chaoso kaip būties sienų ir dievų kaip gyventojų tarp tų sienų ir viskas susijungia, sumyšta kaip ir mitologijoj. Tačiau tai yra tik tariamas sumišimas, materialybės (chaoso) ir idealybės (dievų) elementų sinkretinis egzistavimas: Hesiodo visatos erdvės jau tokios didelės, kad tas, kuris pakelia akis virš dievų genealogijos džiunglių, nesunkiai gali matyti horizontus, kurie apglėbia „pasaulio dramą“. Visa tai ne poetinėje vizijoje, ne vienatvės prote pakartos prekybinėse kelionėse subrendę gudruoliai, dievų lokališkumą paversdami kasdieninės sąmonės pajauta, – ir kelias į filosofiją bus atviras.

Ir žeme eidami, ir dangumi – vis tiek išėjom į prekyvietę. Prekyba buvo lemtinga senovės graikams. Prekyvietė realiai atvėrė graikams tai, ką sumąstė Hesiodas: atskyrė dievus nuo pasaulio. Prekyvietėje subrendo ginčų menas, tapęs ne tik filosofijos technikos, bet ir jo patoso – eiti iki galo ir nugalėti – kalve. Prekyvietėje gimė graikų filosofija.

Tai gali atrodyti šiek tiek paradoksalu. Bet ar ne paradoksalu yra ir ką nors dievinti? Dievinama paprastai tai, kas nesuprantama. Gal geriau apskritai blaivus žvilgsnis? O jis mums sako, kad ir graikų filosofijoje, ir gyvenimo būde būta daug ko šiurkštaus, drastiško, net žiauraus. Tai tik Europa sukūrė graikų idealizavimo tradiciją. Ko niekada nebuvo graikų filosofijoje, kaip ir gyvenime, – tai vulgarumo. Netgi dionisijų šventėse. Netgi pačioje primityviausioje eklektikoje, nes graikai nežaidė gyvenimu, nežaidė filosofija, nevaidino: jie iš tiesų gyveno, jie iš tiesų filosofavo. Gyveno dažnai žiauriai. Filosofavo dažniausiai beatodairiškai. Romėnai suvulgarino graikų filosofiją ir gyvenimo būdą, nes atskyrė žodį nuo darbo. Graikui tai, ką jis sakė, tikrai buvo, užtat tai, kaip jis mokė gyventi, gyveno pats ir reikalavo taip gyventi iš kitų. Tik Seneka galėjo rašyti apie panieką turtui; ir tik Diogenas galėjo vaikščioti su žiburiu ieškodamas žmonių.

Sofistai ir Sokratas

Su sofistais ir Sokratu susijęs toks senovės graikų filosofijos raidos puslapis, kuris gali būti ir yra aiškinamas labai įvairiai. Mums, žiūrintiems į jį kultūros raidos aspektu, jis neturėtų būti nesuprantamas.

Sofistai atsiranda V a. pr. m. e., kai po karų su Persija Graikijoje suklesti gyvenimas. Žmonės iš tiesų nori gyventi. Ir gyventi laisvai. Ne veltui visuotinai įsigali demokratinis valdymas – prieš įstatymą lygių žmonių visuomeninis gyvenimas. Jis vyksta susirinkimuose ir teismuose, kur kiekvienas ir gali, ir turi, o dažnas ir nori kalbėti. Taigi visi turi šito mokytis. Daugybė žmonių. Sofistai ir atsiranda kaip mokytojai „galvoti, kalbėti ir daryti“.

Platonas, daug ką savo meto Graikijoje vertinęs gana griežtai, apie teismus kalbėjo, kad juose rūpėjo ne teisybė, visus patenkino sugebėjimas savo teigiamus dalykus pateikti kaip teisybę, „juoda paversti balta“. Suprantama, tokia situacija iš pačių mokytojų reikalavo ne per didžiausio mokslingumo. Dažnas sofistas ir nesidėjo išminčiumi, jis laikė save specialistu, kurio reikalas išmokyti klientą kazuistikos, žodinės ekvilibristikos, bet puikiai žinojo, kad ir šis darbas reikalauja nemažų sugebėjimų, žinių iš visai iki tol netyrinėtų sričių, užtat ir už šį išmanymą jautėsi turįs teisę būti gerbiamas, gauti atlyginimą – tuo didesnį, kuo gabesnis bus aptarnauti arba turtingesnį klientą, arba didesnį jų skaičių.

Ko mokė sofistai? Sofistai mokė elementarių logiško mąstymo dalykų. Mokė retorikos. Mokė kalba pasiekti psichologinio pranašumo – kad ir tokiu, kaip Platonas išjuokdamas nurodo, būdu. (Pavyzdžiai.)

Kad ir nedideli buvo reikalavimai, sofistai nemaža pasiekė. Jų dėka kaip savarankiška disciplina pradėjo vystytis logika. Sofistai tapo daugelio lingvistikos sričių pradininkais. Tačiau didžiausias jų nuopelnas – tai tas diletantams būdingas lengvabūdiškumas, su kuriuo jie atmetė visą ligtolinę intelektualinę patirtį, pasaulėžiūrines orientacijas ir visiškai naujai orientavo pasaulėžiūrinės paieškas. Nuo gamtos į žmogų – toks buvo sofistų įnašas ne tik į graikų, bet ir visos antikinės visuomenės dvasinės raidos istoriją.

Visa graikų kultūros istorija yra laisvos dvasios raiškos istorija. Sofistikos poveikis tos dvasios raidai – tai barbariškai laisvos dvasios poveikio jos pačios raidai momentas. (Momentas todėl, kad graikų racionalizmas greitai „sudoroja“ ir sofistų antiscientizmą, tačiau momentas toks, kuris lieka kaip praregėjimas, prisimenamas iki pat senatvės, iki pabaigos, kaip

paprastai būna ir su žmogumi, kai jis vaikystėje suvokia savo personą, jos svarbą, jos nepakartojamumą; ir vienas pasirenka nihilistišką jos teigimą neigdamas visuomenę, kitas – pozityvistišką teigimą, stengdamasis įsitraukti į visuomenę, į sociumą; visuomenė tų kiekvieno žmogaus išgyvenimų ir pastangų nepaiso, tačiau jaučia juos ar kaip asocialių elementų reiškimąsi, ar kaip kūrybiškumo visuomenėje augimą. Pasaulio kultūros istorijoje sofistai irgi buvo epizodas, kol galų gale šiandien imama suvokti jų tikroji reikšmė, nes būtent nuo jų prasideda visos skeptinės filosofijos pakraipos, būtent su sofistais ir Sokratu šiandien siejamas Vakarų filosofijos antropologizmas juose įžvelgiant pirmą scientistiškai neiliuzinį mąstymo praskaidrėjimą, ypač aukštinamą šiuolaikinių egzistencialistų.)

Graikai, kaip jau sakyta, yra nepalyginti laisvesni negu jų kaimynai Rytuose – jie nepriklauso nuo (tegul ir mitologinės kultūros, taigi – ne tokios griežtos kaip vėlesnės kultūros) tradicijų, kurios visada reiškia apribojimus, atsiribojimus, draudimus, verčia kartoti, atgaminti, reprodukuoti formas, kurios jau nebūtinos ar net kenksmingos kultūros pažangos požiūriu. Jie laisvesni net nuo dievų negu bet kurie jų kaimynai. Jau sakiau, kad graikų filosofija yra iš dalies savo žemės paieškų, tikro gyvenimo žemėje, tikrumo gyvenant žemėje troškimo ir paieškų rezultatas. Bet ir nuo žemės graikai yra laisvesni negu bet kas kitas: žemės „prisijaukinimo“, jos tikrumo jie ieško forsuotai, užtat ne jausmais, o protu – ir kartu su tuo tikrumu pakyla į metafizikos erdves: tikrumo suvokimą jie įgyja, tačiau jis kartu su proto savivoka graikus nuo žemės atplėšia taip, kad jie niekada nenusileidžia ant jos taip, kaip, pavyzdžiui, persai, – jie tampa greičiau kosmoso negu Graikijos žmonėmis, kosmoso, o ne Graikijos piliečiais. Todėl jie taip plinta pajūriais, todėl jie ir toliau lieka pirkliais, o ne žemdirbiais, filosofais, o ne mokslininkais. Užtat jie lieka miestų-valstybių junginiais ir niekada nesukuria vieningos valstybės. V a. pr. m. e. yra kaip tik tas metas, kai, nugalėję persus, graikai galėtų ir realiai tvirtai įsikurti savo žemėje – ir bandymas duoti teorinius tokio įsikūrimo pagrindus yra Demokrito filosofija, – tačiau barbariškai laisva dvasia su sofistais intuityviai nusigręžia nuo raciumo peršamos jos įgijimo tvarkos ir tos tvarkos nustatomų priedermių. Sofistai yra per visą graikų kultūros istoriją pereinančio graikų dvasios prieštaravimo – įgyti žemę ir likti laisviems – filosofai; ir žemę turėti kaip savą – drastiškiausias klyksmas tuo metu, kai dvasia pasijunta galinti būti pavergta proto. Taip ir atsitinka: jau su Demokritu dvasia aprėpiama

proto – tai ir išgąsdina graikų dvasią. Bet Demokrito filosofijos pavojus dvasiai kyla iš žemės, iš atomų diktatūros materialiojo pasaulio – tokio dar nevertingo graikų protui – pusės. Dangus laisvas, į jį gali apeliuoti dvasia. Su Platonu proto prisipildo būtent dangus, proto tvarkos sklaida pasrūva iš dangaus – ir tai yra dvasios žlugimas, bent šiek tiek bandytas sušvelninti Aristotelio (iš tiesų, po jo jau ne dvasia, kosminio piliečio dvasia, o kūniško žmogaus siela tapo apmąstymų objektu, helenistinės filosofijos kūnu ir krauju). Sofistai bando apsaugoti sielos veiklumą, sielos sieliškumą – tai, kas vėliau bus imama vadinti dvasiškumu. Ir daro tai paprastai, elementariai – atsiribodami nuo gamtinio pasaulio pažinimo, teigdami, kad nieko dora negalima žinoti ir apie žmogų ir kad visa, kuo galime neabejoti, yra reikalas gyventi, o gyvenant – siekti naudos. Todėl tam, kam rūpi toks dalykas kaip tiesa, galima atsakyti: teisinga yra tai, kas naudinga, tiesa yra to, kas savo tiesą sugeba įrodyti taip, kaip pajėgia, kitaip tariant – tiesa yra nauda. Tai nuogutėlis utilitarizmas, ne kartą atgysiantis kultūros raidoje, teoriškai vienaip ar kitaip – subtiliau ar brutaliau – argumentuotas. Graikų demokratijoje, kur ši tiesa susiduria su kito taip pat pripažįstama tokia pat tiesa, bėdos nedaug – teorinis brutalumas anuliuojamas; tačiau faktas, kad tai yra ir visuomenės krizės teorinė prielaida: pavojaus akivaizdoje sunku tokiems žmonėms susitarti, ir ne veltui kultūros klestėjimo metas yra ir graikų politinės sąmonės krizės metas, kurio išraiška yra Atėnų demokratijai save priešpriešinanti Spartos aristokratija.

Sofistams iki Atėnų ir Spartos principų konfrontacijų apmąstymų toli gražu. Jiems rūpi geresni kinkiniai, puošnesni drabužiai, solidesni uždarbiai – ir jų vaikydamiesi jie laksto iš miesto į miestą, tolydžio vis labiau pykindami visuomenę.

Rimtesni sofistai – o vienas tokių yra Protagoras (jo akmė yra apie 444–441 m. pr. m. e.) – filosofiškai grindžia ir reliatyvizmą, ir utilitarizmą, ir ateizmą. Ne tik du kartus negalima įbristi į tą pačią upę, bet ir vieną kartą – nuolat kinta ne tik aplinka, bet ir aplinką suvokiantis žmogus. Be to, viskas egzistuoja tik santykyje su kuo nors. O kinta viskas taip, kad kiekvienas daiktas gali tapti savo priešybe. Dėl to apie kiekvieną daiktą gali būti dvi viena kitą neigiančios nuomonės. Taigi žmogus yra visų daiktų matas, ir tiesa yra tai, kas šiuo metu jei ne teisingiau, tai bent geriau, o gėris ir blogis irgi sąlygiški.

[Nebaigta.]

ARISTOTELIO ONTOLOGIZMAS

Net „Kategorijose“, tame svarbiausiame gnoseologijos veikale, sprendžiami iš esmės ontologijos klausimai.

„Kategorijose“ Aristotelis nagrinėja *būties rūšis* ir jų apibrėžimus, t. y. *teiginių apie būtį rūšis*, griežtai nesilaikydamas kokio nors vieno kategorijos supratimo. Pastarieji (t. y. teiginiai apie būtį. – *R. O.*) jo suprantami kaip realūs bendrieji būties bruožai, tai teiginiai apie juos, o kai kada kategorijas jis vadina tiesiog kalbos dalimis[1].

Pasak G. Aleksandrovo, tie „svyravimai ir prieštaravimai“ atsirandantys dėl to, kad jis nenuosekliai sprendęs svarbiausią filosofijos klausimą – būties ir mąstymo klausimą[2].

Bet nenuoseklumą visų pirma galima būtų prikišti Aleksandrovui, nes pats jis toliau rašo: „Objektyvi gamta – savaime suprantama ir besąlygiška žmogaus egzistavimo prielaida. Didysis mąstytojas laiko juokingu dalyku įrodinėti gamtos objektyvumą, nes visa tai aišku ir taip.“[3]

Aristotelis laiko juokingu dalyku ne tik tai. O labiausiai prajuokintų jį toks Aleksandrovo samprotavimas: „Aristotelio filosofijos materialistinė tendencija, ryškiai atsiskleidžianti jo mokyme apie *gamtą kaip realią būtį* (išskirta mano. – *R. O.*), greitai ištirpsta, mėginant pereiti *nuo būties prie mąstymo* (išskirta mano. – *R. O.*) ir charakterizuojant Dievą kaip nuo materijos laisvą ypatingą formą, tuo užleidžiant vietą idealizmui.“[4]

[1] Александров Г. Учение Аристотеля о категориях бытия // Аристотель. *Категорий* Перевод А. В. Кублицкого. Москва, 1939, p. VI.

[2] Ten pat, p. VI–VII.

[3] Ten pat, p. VII.

[4] Ten pat.

Toliau rašoma: „Perėjimas *nuo būties prie mąstymo*, nuo materijos prie sąmonės – štai kur didžiojo senovės mokslininko suklupimo vieta. Čia ypač aiškiai matyti svarbiausi „Aristotelio *svyravimų* tarp idealizmo ir materializmo punktai.“[5] (V. Lenino frazė iš „Filosofijos sąsiuvinių“, kurią čia cituoja Aleksandrovas. – *R. O.*)

Tarsi Aristotelis būtų sprendęs *svyravimo* problemą. Ji rūpėjo ne Aristoteliui, o Leninui! Tuo požiūriu Aristotelį jis ir skaitė.

Aristoteliui nekelia abejonės, kad gamta objektyvi, jam nekelia abejonės, kad objektyvus yra Dievas, tik tai jau jis įrodinėja, bet kadangi visa tai yra objektyvu, tai būtis čia yra ir *mąstymas*, t. y. būtis mąstymui (plg. aukščiausią laimę – tai teorinis mąstymas, tiesos mąstymas). Jis tvarko įvairius būties elementus, ir būtent iš jo kategorijų supratimo matyti, kad jam visai nerūpi jo darbo *prasmė*, tiksliau – kaip ją sau išsiaiškins kiti: jam tai ir yra būtis, ir kartu jos aukščiausia prasmė, o tai, kad jo dialektiškai tvarkomi *teiginiai apie būtį* gali turėti savarankišką lingvistinę problematiką, „pagrindinio filosofijos klausimo“ ar dar kokią nors kitą problematiką – jam nerūpi: jis lyg koks patriarchas kontempliuoja savo meto mąstysenos sąlygojamą aukščiausią tiesą nė kiek nenutuokdamas, kokia košė užvirs vėlesniais amžiais ir dėl šios sąvokos turinio.

Taigi Aristotelis yra monolitiškas ontologijos prasme; tai galų gale rodo ir jo filosofijos dalių hierarchija – ir gnoseologija (logika – visas „Organonas“), ir sociologija (etika, politika) yra pajungtos ontologijai (metafizikai), ir Aristotelio mokslo problematiką paversti „svyravimo“ problematika būtų šiurkščiausias Aristotelio suvulgarinimas, jo ontologijos sociologizacija, tendencija, būdinga naujausiems amžiams ir šiuo atveju pasireiškianti kaip nesugebėjimas aprėpti ką nors platesnio, didesnio, grandioziškesnio, mėginimas kalną susemti į maišigalį.

Net Porfirijas (III m. e. a.), ir tas Aristotelio kategorijų supratime įžvelgė vaisingesnę problemą – bendrybės ir atskirybės santykio problemą, būsimojo naujųjų laikų gnoseologizmo pagrindą.

[5] Ten pat.

ANTIKA IR SENEKA

(1986)

Lucijus Anėjus Seneka neprilygsta didiesiems antikos mąstytojams. Patys didžiausi – Herakleitas, Demokritas, Platonas, Aristotelis, – orientavęsi į kosminės esamybės refleksijas, esmingai skiriasi net pačia minties sklaida. Jų džiaugsmingas bekliūtės proto galių plėtotės jautimas kaip būties šviesa uždengia tik kur nors begalybėje tegalimą nebūtį. Senekos minties būtiškoji plėtotė vyksta jau įveikiant žmogaus kūniškumo ir pasaulio daiktiškumo trauką, o jos prieštaros tokios dramatiškos, kad ji neturi augustiniškojo tragizmo tik todėl, kad orientuota ne į būties paslapties įminimą, o į buvimo būties akivaizdoje palengvinimo paieškas. Ne veltui F. Engelsas pavadina Seneką „krikščionybės dėde“: su graikiškuoju realizmu Seneką sieja tiktai didžioji visų antikos mąstytojų tradicija ieškoti žmogui laimės šiame pasaulyje.

Antikos filosofijos orientaciją į žmogų sąlygoja graikų filosofijos postuluotas antiteziškumas jau susiklosčiusiai graikų mitologinei religijai. Net iki hierarchiškos dievų sistemos racionalizuotas jusliškasis mitologijos universumas negali prilygti vis stipriau graikų išgyvenamam visuotinybės pajautimo tikrumui, ir klausimas, kas yra žmogus ir jo aplinka, graikų sąmonėje nušvinta klausimu, kas yra žmogus kaip tos visuotinybės dalis, – pirmas tikrai filosofinis klausimas. Žmogaus paveikslas turi būti nupieštas ne siekiamybės – mitologinio dieviškumo – pavidalais, o galimybės – žmogaus materialaus determinuotumo – formomis. Tų formų ieškojimas iškelia didingas logoso, atomo, idėjos, nuso pasaulių konstrukcijas – tokias fundamentalias ir gigantiškas, kad žmogus su savo gyvenimo tikrumo pajautos, arba laimės, menu atrodo jose tapęs antraeiliu dalyku. Tačiau kad ir kaip nuosekliai būtų piešiamas gamtos paveikslas, jis visose

graikų koncepcijose užbaigiamas laimės siekiančiu žmogumi. Kelias į laimę veda per gamtos – savo aplinkos – pažinimą. Išmintingas – save su aplinka suderinęs – žmogus gali prilygti dievams. Graikų idealas – gražus ir geras žmogus – sugretina sportą ir filosofiją, kūno ir dvasios ugdymo menus.

Priemonė, kuria graikai kuria naująjį savo ir savo aplinkos paveikslą, yra protas. Ji pasirodo esanti paprasta, bet turinti su niekuo nesulyginamą galią. Paprasta ji tuo, kad yra prieinama kiekvienam žmogui, o nepaprasta tuo, kad, tikdama doroti pačius paprasčiausius daiktus, žmogų gali akimoju išvesti ir į begalybę. Protas prieš nustebusias graikų akis skleidėsi kaip begalinumo apibrėžtumas: begalinis laikas dalijamas galėjo subirti eromis, metais, vasaromis, dienomis, akimirksniais; neaprėpiama visata – dangaus šviesuliais, žeme, vandeniu, oru, kalnais, medžiais, gyvūnais ir dulkėmis. Jei begalinumo suvokimą protas skaidė taip, kad tas savo skaidymo formas galėjo tapatinti su realybės pavidalais, tai visa, kas kalbama, galėjo būti laikoma turint materialiosios realybės, o visa, kas prote skleidėsi kaip perėjimas iš begalinumo į apibrėžtumą, galėjo būti laikoma ta iki šiol neperregimą pasaulį valdančia tvarka! Pažinimo džiaugsmas buvo toks didelis, kad graikai tarsi užmiršo, kad apibrėžinėjimas – proto veikla – prasidėjo tada, kai jie suvokė, kad yra pagal ką apibrėžinėti, t. y. kad yra materialumas. Racionalumo autoritetas buvo toks, kad Demokrito atomas, materijos dalumo riba, kaip tikras dalykas, kaip būtis, galėjo būti argumentuotas grynai logiškai. Ne tik graikų filosofija, bet ir menas pasaulį ir žmogų daugiau konstruoja, negu vaizduoja.

Sukūrę originalumu nepralenktą minties pasaulį, graikai netapo proto vergais nei filosofijoje, nei gyvenime. O netapo todėl, kad filosofija, netgi pats protas niekada nebuvo jiems tikslas, o visada – tik priemonė: filosofijos tikslas buvo ugdyti protą, o proto tikslas – išmintis. Išminties idealą bene ryškiausiai sukoncentruoja graikiškoji normos samprata: išmintinga yra ne tai, kas protinga, o tai, kas galima žmogaus gyvenime kaip protinga, kitaip tariant – tai supratimas to, kas būtina ir kas ne. Pusiausvyros, nuosaikumo, „aukso vidurio“ ieškojimas – pagrindinis Aristotelio, graikų kultūros brandos teoretiko, filosofijos motyvas.

Žmogus, protas ir norma – trys didieji graikų filosofijos atradimai. Žmogus yra kosmoso, protas – žmogaus, norma – proto esmės. Konkrečiai jos egzistuoja kaip gamta, valstybė ir dorovė. Aiškumo sklidiname gamtos

pasaulyje dorai gyvenantis žmogus – toks buvo graikų dvasios socialinis užsakymas filosofijai, kurį ji, kurdama pati save, garbingai įvykdė.

Praradus savarankiškumą ir netekus vilties suvienyti graikų miestus-valstybes, prarado prasmę ir gamtos bei valstybės teorijų kūrimas. Graikų protas dar labiau susitelkė žmogaus, esančio ne valstybei, o sau, būnančio akis į akį su savimi ir visata, gyvenimo normoms kurti. Tai – helenizmo epocha, graikų klasikinės kultūros formų plitimo pasaulyje metas, patiems graikams kuriant paskutiniąsias originalias – skepticizmo, epikūrizmo ir stoicizmo – koncepcijas.

Skepticizmas – atviriausia visuomenės nevilties filosofija. Bravūriškai, neretai ir ciniškai, čia vertinami viso antikos dvasinio gyvenimo esmę sudarę graikų proto atradimai. Skeptikams neįtinka nei juslinio, nei protinio pažinimo programos, nei indukcinis, ne dedukcinis pažinimo būdai, nei mokslinis pažinimas kaip sveikos nuovokos atmaina. Geriausia nieko nežinoti: tai teiks ramybę, o ramybė ir yra laimė.

Epikūrizmas antikinės visuomenės krizę bando įveikti siūlydamas pozityvią programą: gyvenimas – gėris, nors ir nelengvas, siekiant kūno ir dvasios malonumų dermės.

Stoikai domisi ne tiek jusliškųjų, kiek protiškųjų dvasios pradų diktatu žmogaus gyvenimo būdui. Žmogus turi miegoti, valgyti, bendrauti su kitais. Tų būtinų poreikių tenkinimas yra derami veiksmai. Tačiau tikrieji, teisingi veiksmai yra tie, kurie skirti dvasiniam ugdymuisi, žmogaus vidinio gyvenimo tobulinimui. Jo atrama tegali būti racionalumas. Protas žmoguje yra tai, per ką jis susijungia su pasaulio prigimtimi – logosu, būties tvarka, kuri negyvuose daiktuose yra kaip jų stabilumas, augaluose – augimas, gyvūnuose – judėjimas, o žmonėse – protavimas. Kadangi aplinką formuoja būtinis protingumas, gamtos tikslingumo pažinimas ir gyvenimas pagal gamtą yra žmogaus pastangų gyventi išmintingai kriterijus.

Epikūrizmas, ypač stoicizmas, plačiai paplito Romoje.

Prisiimdamas Augusto vardą, Oktavianas manė pradedąs naują, dar garbingesnę Romos epochą. Tačiau Romos dvasinė galia buvo jau praeityje. Kad romėnų papročiai ne tie, dar respublikos laikais mato ir Scipionas, ir Ciceronas. Kad jie sugedę, kad svetimos žemės ir turtai, visa ta išorinė galybė ir prabanga pakirto valstybės dvasią, Senekos laikais yra visuotinai pripažinta nuomonė. Seneką kaip romėną, kaip pozityvia veikla norintį užsiimti žmogų papročiai domina tik kaip dvasios nuopuolio riba; jam

svarbiausia – kaip šitą nuopuolį įveikti. Be šio romėnui būdingo siekimo Seneka būtų likęs vienu iš bevardžių graikiškojo stoicizmo epigonų, knibždėjusių visuose helenistinio pasaulio intelekto židiniuose.

Niekas nepasakys, kada Romoje užgeso senųjų herojų – Mucijaus Scevolos, Decijaus, Fabricijaus – šlovė. *Vir bonus*, kuriam triumfai buvo rengiami už pergales mūšių laukuose, dabar dvarus siekė įgyti intrigomis. Visuomeninis gyvenimas virto kasdieniu klientų grumdymusi galingųjų priimamuosiuose. Didžioji Romos gyventojų dalis tapo išlaikytiniais, ir nuo to, kas iš politikų pasiūlydavo daugiau veltui dalijamos duonos ir žaidimų, neretai priklausė jų sėkmė kopiant valdžios laiptais. Norinčiam valdyti reikėjo vis daugiau turtų, juos turėjo krauti vis daugiau vergų iš pavergtųjų tautų. Vergai gamino daiktus, kurie valdė valdančiuosius. Dvasinė vergovė daiktams persmelkė visą gyvenimą. Vergvaldžių respublika tapo vergovės imperija. Vergovė pamažu tapo Romos esme.

Lucijus Anėjus Seneka, gimęs 4-aisiais m. e. metais Ispanijos Kordoboje Romos raitelio šeimoje, politiko, filosofo ir rašytojo lemtį priėmė iš tėvo: jis sūnui davė politikui derantį išsilavinimą, jis įžiebė garbės troškimą ir padėjo žengti pirmuosius karjeros žingsnius valdant Kaligulai. Ir tėvas, ir sūnus žinojo, kad tarnauti Romai, kai tarnauti reikia visų pirma atstovavimą jai pasisavinusiems žmonėms, – pavojinga. Iš tiesų viena jo kalba senate sukėlė tokį Kaligulos pavydą, kad Senekos vos nepražudė. Paskui princepso Klaudijaus žmona Mesalina apkaltino Seneką ryšiais su Klaudijaus giminaite Julija, ir tremtį vietoj mirties bausmės Senekai išprašė tik pats Klaudijus. Iš Korsikos jį parsikvietė naujoji Klaudijaus žmona Agripina, vyresnioji Julijos sesuo ir Domicijaus Agenobardo, būsimojo imperatoriaus Nerono, motina, parūpindama Senekai gerą tarnybą ir paskirdama jį sūnaus auklėtoju. Agripina norėjo daug: jai iš tiesų pavyko nunuodyti Klaudijų ir padaryti Domicijų imperatoriumi, tačiau būtent Seneka, kol jaunojo Nerono užmojai buvo dar gana kuklūs, sutramdė Agripinos marodieriškąsias užmačias ir sustiprino senato vaidmenį imperijoje. Su Senekos pagalba buvo suvaržyti skundikai ir kyšininkai. Filosofas galėjo tikėti, kad jo visuomeninė veikla vis dėlto – ne bevaisė.

Ir amžininkams, ir daug kam iš būsimųjų kartų kaip didžiausias paradoksas atrodė stojiškoji Senekos teorinė pozicija ir tiesiog pasakiški jo turtai. Ką ir kalbėti: Senekos gyvenimas pagrįstas kompromisu. Bet juk stoicizmas ir yra kompromiso filosofija! Taip, Senekos padėtis Nerono

dvare labai komplikuota: sudievinus nužudytąjį Klaudijų, Seneka, Neronui užsakius, sukuria Klaudijaus pašlovinimą, o savo paties nuomonę apie jį išreiškia satyra „Dieviškojo Klaudijaus sumoliūgėjimas“. Bet šitaip „dvigubai“ mąsto kone kiekvienas ir tyli laikydami tai gyvenimo norma. Seneka nuo jų skiriasi būtent tuo, kad netyli. Kiekvieną naują gyvenimo situaciją jis palydi nauju traktatu, kuriuo mėgina paaiškinti, kas vyksta ir kodėl vyksta būtent taip. Būdamas pačioje gyvenimo sraunumoje, Seneka ne saugosi, o su visa protui įmanoma įtampa bando nustatyti, į kokius horizontus plaukiama. Žinoma, priimti dovanas paprasčiau, negu jų atsisakyti, bet ką tu gali pasakyti apie daiktų sąlygiškumą žmogaus gyvenimui, jeigu tų daiktų tu niekada neturėjai?

Kai vis beprotiškesniems Nerono siautėjimams Seneka pradėjo darytis kliuviniu, jis pasisiūlė iš Nerono gautus turtus grąžinti. Neronas rado kur kas tobuliau epochą išreiškiantį atsiskaitymo su savo mokytoju būdą: įsakė pačiam nusižudyti.

Kaip rašo Tacitas, iš badavimu išsekinto Senekos kūno, perpjovus rankų venas, kraujas vonios vandenin tekėjo vangiai. Tada Seneka persipjovė kojų gyslas. Kad žmona, kurios nuo savižudybės jam nepavyko atkalbėti, neprarastų dvasios tvirtybės, o ir jis pats, matydamas jos kančias, neprarastų ištvermės, Seneka priprašė ją žudytis kitame kambaryje, o pats pasikvietė raštininkus ir, įveikdamas skausmus, su jam būdingu iškalbingumu diktavo paskutines savo mintis.

Lygiai tokios pat drąsos kupini Senekos mąstymas ir kūryba. Ne viskas, ką yra parašęs Seneka, pasiekė mūsų laikus. Išliko dvylika nedidelių etinių traktatų, vadinamų diatribėmis (gr. *diatribē* – pokalbis), du didesni traktatai „Apie geradarystes“ (*De beneficiis*) ir „Apie atlaidumą“ (*De clementia*), aštuonių knygų gamtamokslinis veikalas „Gamtos klausimai“ (*Quastiones naturales*), dešimt tragedijų, keletas satyrų ir epigramų ir didžiausias ir reikšmingiausias Senekos darbas „Laiškai Lucilijui“, rašytas paskutiniais gyvenimo metais.

Graikų stoicizmą pagal Romos tradicines vertybes ir visuomenines normas perdirbo dar viduriniosios stojos kūrėjas Panaitijas: romėnų pareigą (*officium*), pagrindinę visuomenės doros kategoriją, jis paskelbė esant tokiu deramu veiksmu, kuris yra būtinas ir išmintingiui. Tai buvo labai svarbi išvada: jeigu pareigų valstybei vykdymas reiškia ne tik tėvų priesakų laikymąsi, bet ir gyvenimą pagal proto dėsnius, pagal būtiškąją žmogaus

prigimtį, tai vykdyti savo pareigas, laikytis normų būtina nepaisant jokių vidinių ar išorinių kliūčių.

Bet kaip tai galima klestint visuotiniam amoralumui?

Filosofinę problemą Seneka sprendžia naudodamasis ilgaamže romėnų patirtimi: kad tiesa būtų, ji turi būti paversta gyvenimu; kad ji galėtų tapti gyvenimu, ji turi būti tiesa ne tik protui, bet ir dvasiai turi tapti valia veiklai. Ši romėnų gyvenimo nuostata padėjo sukurti imperiją. Remdamasis ja Seneka ir pamėgino tą imperiją atnaujinti.

Įstatymai, papročiai, normos kaip išoriškumas yra paveikūs tiek, kiek individas paiso jų arba dėl visuomenės, arba dėl asmeninio įsitikinimo. Romėnų visuomenės indiferentizmo senosioms normoms sąlygomis jos galėjo veikti tik per individo įsitikinimą: tas, kuris normą priėmė kaip savastį, kompromisų negalėjo daryti be galo – anksčiau ar vėliau jis prieidavo ribą, kurios negalima buvo peržengti, jeigu kartu su normos savyje sunaikinimu nenorėjo sunaikinti ir savęs, kartais ne tik morališkai. Tą dvasioje egzistuojančią neperžengiamą ribą Seneka vadino sąžine. Sąžinė – tai protu priimtos ir jausmais išgyventos dorovinės normos suvokimas ir vykdymas. Tai buvo originalus, normą individualiai aktualizuojantis problemos sprendimas.

Kaip sąžinė egzistuojantis visuomeninis normos racionalumas gyvenimo piktžaizdžių neišnaikino. Tačiau tai jau nebuvo absoliutus bejėgiškumas: nuo normatyvinio mąstymo kontrolės pabėgusiame ir į nežinomybę srūvančiame gyvenime ėmė kondensuotis naujo – personalistinio – racionalumo pradmenys, galėję tarnauti ir naujo dvasiškumo ieškojimui pirmiausia per valios kaip laisvos valios problemos supratimą. Kad ji būtų deramai išryškinta, daug padarė ir Seneka.

Kaip politikas Seneka visų pirma rūpinasi rasti pozityvias laisvos valios raiškos formas. Jeigu žmonės iš prigimties lygūs, nes visi turi tą pačią dieviškumo kibirkštį – sielą, tai jiems įgimtas pakantumas kaip valinga saviraiška turi skleistis mielaširdyste, o būdas, kuriuo mielaširdystė gali realiai įsikūnyti, yra geradarybė. Geradarybė yra universali, nes paremta tiktai gera valia: mielaširdingas žmogus duoda nesitikėdamas atlygio.

Seneka supranta, kad tai, ką jis siūlo, yra utopiška: dėl turto godulio apkvaitęs vergvaldys yra sociališkai kurčias. Štai kodėl, nepaisant visų socialinių aspiracijų, jo žvilgsnis nuolat kyla virš sociumo, virš Romos, virš viso Žemės rutulio, ieškodamas tik dvasios akimis pamatomo taško, kuriame viskas susijungia į vieną tikslingą visatį – *logos*, visuotinį protą.

Tai – amžinas pasaulis, tikrasis pasaulis. Sociume viešpataujant dvasios ir kūno vergams, tiktai šį tikrąjį pasaulį matydamas ir pažindamas žmogus ir gali būti tvirtas ir sąžine, ir darbais.

Jau amžininkai pastebėjo, kad Jupiteris Senekai dvejinasi: yra Kapitolijaus Jupiteris – liaudžiai, ir tas, kurį gali matyti tik filosofas. Senekai dvejinasi ne tik Jupiteris – dvejinasi visa realybė: į tą, kurią Seneka mato kaip filosofas, ir tą, kurią Seneka mato kaip Romos pilietis.

Toks susidvejinimas – ne naujiena antikoje. Dvigubą pasaulį regi elėjiečiai, kai jų sąmonė pirmąsyk patiria daikto ir jo pavadinimo netapatumą. Dvigubas pasaulis atrodo ir Platonui, pajutusiam būtinumą gelbėti pasaulio supratimo tikrumo galimybę sofistų paskleistame reliatyvizme. Iš dvilypumo supintas ir Aristotelio pasaulis. Bet kaip šis dvilypumas skiriasi nuo Senekos! Netgi Platono skelbiamas žemiškumo nuvertinimas yra fundamentalus ir dramatiškas, labiau panašus į pokalbį puotoje, reikalingą kaip intelektualams būtinas patrauklus ir net pikantiškas žaidimas, po kurio, deja, visi atsikels ir išeis dirbti savo kasdienių darbų, garbinti savo senųjų dievų. Taip atrodo todėl, kad graikų idealizmas pasaulį sudvejina tik žmogaus protui. Senekos idealizmas pasaulį dvejina visam žmogui: racionalumas, kuris graikui kaip kosminis vyksmas leidosi ant jo, dabar turi iškilti iš paties žmogaus, ir dar labai neaišku, kaip jis turi prisiglausti prie išorybės, kad ši atsilieptų jį atpažindama! Kokie nedideli racionalumo elementai tvyro tame veiklume, kuris kelia miestus, laimi mūšius, kuria ir tvarko imperijas, kiek daug valių susikerta, kol gimsta koks nors pastovumas, panašus į tą, kuris atsiskleidžia filosofo dvasios akims! Kartais gali atrodyti, kad to pastovumo, to protingumo iš viso nėra, jei nežinotum, kad jis gali ir turi būti. Betgi išvysti jį – ir tai antikai yra visiškai nauja – galima jau ne gamtos nuošalume, o tik tylioje savo dvasios vienatvėje. Baltų, triukšmingų antikos miestų žmogui tai atrodo kraupu. Iš tos, atrodytų, rimties laimę turinčios duoti vienatvės į gyvenimą – tegul ir patį grėsmingiausią – nuolat grįžta ir Seneka. Tačiau praeis dar metai, dar amžius, ir katakombų tamsoje subrandinta dvasia tą žemiškųjų poreikių marinimo programą priims kaip vienintelį teisingą gyvenimo būdą, o į begalybę savo vidiniu žvilgsniu jį ekstazuos šventasis Augustinas, savo transcendentalijas užrašinėdamas manuskripte „Apie Dievo valstybę“ vandalams jau artėjant prie Hipono sienų.

Senekos „Laiškai Lucilijui“ – tai stojišką moralinio tobulinimosi programą dėstantis veikalas. Manydamas, kad doros ir valstybės reikalai priklauso

visų pirma nuo dvasinio kiekvieno žmogaus atsparumo, Seneka, panaudodamas visas ir retorikos, ir epistolikos žanrines ir stilistines vingrybes, rūpinasi Lucilijaus – konkretaus knygą skaitančio žmogaus – pažadinimu filosofijai, pagrindinių stoicizmo postulatų išaiškinimu, išskleidimu, visapusišku aptarimu ir įtvirtinimu, kol pagaliau tikslas pasiekiamas – Lucilijus tampa tikrosios, visatinės, valstybės piliečiu kosmopolitu.

„Laiškai Lucilijui“ apibendrina etinius stojiškosios filosofijos ieškojimus. Ne tik šiais laiškais, bet ir mažesniais traktatais ir dramomis Seneka siekė vieno: kuo adekvačiau išreikšti gyvenimo pakitimų jautimą, padėti žmogui atsispirti negandoms. Ir jeigu Senekos dvasinės veiklos rezultatai, nepaisant filosofo intelektualinės aistros, kartais ir ne visai imponuoja, tai nemaža čia ir Senekos meto kaltė: laikas su jo problemomis konkretiems žmonėms yra duotas, o Senekai tekęs pasaulio istorijos sklaidos momentas iš tiesų nebuvo džiugus. Seneka žavi žmogaus dvasios nuopuolio suvokimo drąsa ir bandymu išsaugoti žmonijos sugyventas vertybes aiškiausios jų žūties akivaizdoje. Tai labai daug. Tačiau kaip ir visa, kas nėra didinga, didu, atrodo ne besąlygiškai. Aišku viena: Senekai tvirtai priklauso vieta filosofijos klasikų žvaigždyne.

Pastabos

(1985–1986)

1985 11 15–17

„Priklausyk tik sau“, – pradeda pirmąjį savo laišką Seneka. Ir tai yra radikalus filosofijos perorientavimas: nuo visuomenės, netgi ne visuomenės, o kosmosui prilygstančio sociumo, į asmenį, vienatį, atskirybę.

Kitokia yra netgi raštų forma. Tai jau kreipimasis ne į būtį, visumą, kosmosą, sociumą, kuo pasižymi netgi Platono dialogai (ten pokalbininkai postringauja ne vienas su kitu, o su kai kuo, kas yra virš jų, aukščiau jų visų – su jų klausančia erdve), o į atskirą žmogų – Lucilijų, ir ne kalba ar pamokymu, o intymiu, vienatvę ir nuošalumą išsaugojančiu laišku.

Stojiškoji pasaulėjauta apskritai būdinga graikams. Romėnams – iš principo būdingesnė epikūrietiškoji. Vieno žmogaus vertingumo lyginant su tūkstančio minia motyvas pereina per visą graikų filosofiją, pradedant Herakleitu ir dar anksčiau – išminčiais. Tai savo ruožtu susiję su mitologija, kur ne chimeros, o žmogiški dievai, dievai-individai, yra pasidaliję

dangų ir žemę, kurie iškyla kaip visos žmonių giminės verti vienetai. Visa graikų giminė yra ne šios žemės, žemės su kūnu ir krauju, gyventoja, jie yra kosmoso, į kurį įeina ir žemė, piliečiai. Tik romėnai, jų empirizmas, iškelia materialumo kaip duotybės, esamybės, inertiškumą slepiančios esamybės, pojūtį ir sampratą – iš to ir generuoja epikūrizmas.

Išdidumas yra klasikinė graikų mąstymo substrato savybė: kas mąsto ir ką mąsto – yra atsparu, nesugniuždoma, tvaru savaime, kaip ir racionalumas apskritai, kaip protas. Ir nors tai, dėl ko mąstoma, – tradicinis graiko kosmas, kurio centre yra laisvas polis, žlunga ir užkariautojas nubrėžia naujas laisvės ribas, mąstyme graikas lieka laisvas – laisvas *laisvo* mąstymo dėka. Jis anaiptol nekalba apie mąstymo laisvę – jis turi laisvą mąstymą, nepavergtą mąstymą, tačiau jame – kaip ir iki šiol laisvame kosmose – viešpatauja visiškai aiškūs, imanentiški dėsniai. Helenistinė filosofija – tai krikščioniškosios filosofijos rengimo etapas, tas dvasios brandos tarpsnis, kuriame visai apibrėžtai formuojasi antracionalaus absoliuto samprata. Vergai ir pavergtieji, sukylantys prieš Romos dvasinę diktatūrą ir terorą, davė tik idėją, tik idėjos nuojautą, neva tiesa, kadangi jos nėra šiame teisingume, turi būti už jo. Filosofai patikslino: kadangi ši tiesa ir teisingumas remiasi žmogiškuoju racionalumu (jo problemiškumą akcentavo skeptikai), tad pavergtųjų trokštama tiesa, tiesa, kuria *tikima*, o ne kuri žinoma, yra už šio racionalumo ribų. *Stoicizmas yra graikiškasis, o epikūrizmas – romėniškasis filosofinis kelias krikščionybės link.*

Individualistinė idealumo, o ne materialumo, vertybiškumo priešstata žmoguje randa sielos, o ne kūno, vertingumo akcentavimo formą.

Stoikai kol kas nenueina tiek, kad visiškai bandytų paneigti sielos materialinę priklausomybę, kad bandytų paneigti materialinių gėrybių reikšmę žmogui; jie dar moko tik nepasiduoti materialybės sugestijai, moko pakilti virš jos, bet naudotis ja liepia visai aiškiai: išminčius netrokšta jokio daikto, nors jam reikia daugybės daiktų; kvailiui, priešingai, nereikia jokio daikto, nes nė vienu daiktu jis nemoka naudotis, užtat visų jis trokšta! Kadangi plebsas iš tiesų nemokės jais naudotis ir trokš visų, norėdamas išsivaduoti dvasiškai, jis ims atsisakinėti visų.

Tiesos kriterijus: ne ką girdi, o ką jauti.

Sveikas, jei sveika siela.

Seneka ne turtą niekina, o turto dėka sugyvenęs jo neabsoliutumą, turto iliuzinę galią aiškina tiems, kuriems dar neaišku. Kaltinti Senekos,

kad žodžiai neatitinka darbų, negalima – ne tuos kriterijus taikytume: Seneka ne gyvena pagal filosofiją, o nugyvena naują filosofiją. Iš tiesų tada svarbu ne tai, ką girdi, o ką jauti.

„Žodžius patvirtink darbais“, – reikalauja Seneka, bet patvirtinti yra dar sunku, nes gyvenama dar pagal aną logiką, sugyvenant naujas sampratas. Elgesio pagal jas Seneka palieka dar labai nedaug.

„Gyvenimas yra lėtas mirimas.“ Tai jau grynas filosofinis pesimizmas. Nors apie mirtį kalba ir Demokritas, bet jis išlieka optimistas. Nors stoicizme Demokrito irgi yra, bet jame materializmas yra pesimistinis. Kodėl? Todėl, kad Demokrito filosofijoje dvasia kilo iš materijos, o stoicizme materija turi būti atmesta, kad dvasia jaustųsi gerai, materija nelygu sielai – tai priešybės.

Iki Aristotelio visa graikų filosofija orientuota į šviesą ir gyvenimą. Po jo – į tamsą ir mirtį.

Tik dėl graikų filosofijai būdingo diferencijuoto mąstymo, sugebančio atskirti labai abstrakčius dalykus, iš nuskriaustųjų pasibjaurėjimo ir pasipriešinimo nuostatos galėjo išaugti antracionalaus anapusiškumo samprata.

Visuomeniškumo neigimas veda į individualizmą. Dvasios, o ne kūno, aukštinimas veda į esencializmą. Kol kas jis labai empiriškas. Bet gana Dievui atsidurti už žmogaus sielos ribų – ir jis gali tapti totališku, kosmologizuotu esenciškumu – spiritualizmu.

Taip ir atsitinka. Nes jau Senekai Dievas visada šalia tavęs, su tavimi, tavyje – t. y. jis implicitiškai jau visuotinis, nors šia formuluote argumentuojama daugiau žmogaus sielos galia ir pasikliovimo ja būtinumas.

1986 01 22

Pas graikus piliečio ir žmogaus antinomija buvo, bet ji buvo ne tokia ryški kaip romėnų, nes Graikijoje vergų sluoksnis buvo ne toks ženklus, ir visi graikai iš esmės buvo piliečiai – demokratija ir buvo kova dėl galimybės visiems būti vienodu laipsniu piliečiais ir savo prigimties ir gyvenimo savybėmis lygių galimybių pagrindu išsikovoti sau šlovę.

Romėnams piliečio ir nepiliečio samprata jau daug reikšmingesnė, ir praktiškai iš nepiliečio teisės turėti lygias su piliečiu galimybes gyventi žemėje gimsta žmogaus apskritai idėja, reiškianti tai, kad ir pilietis, ir nepilietis yra tos pačios prigimties, kad būtent žmogus yra kai kas besąlygiškai vertingiau negu pilietis, nes žmogaus dvasia yra dangiškos prigimties, o

būtent dvasia ir yra žmogaus visuomeniškumo prielaida, nes joje yra sąžinė, nuo kurios priklauso žmogaus gyvenimas valstybėje (*res publica*).

Seneka prie to prieina nuo dviejų valstybių – tos, kuri gali būti pavadinta pasauliu, ir tos, kuri vadinama respublika, – skyrimo, norėdamas sujungti jas žmoguje, jau plėšomame priešiškų tradicinių sampratų. Bet tas sujungimas yra romėniškojo visuomeniškumo, iki tol sutapusio su romėnų būties horizontais (žr. kad ir Ciceroną), išskyrimas, būties ir buvimo atskyrimas.

1986 01 22

Seneka visą gyvenimą prasikankina, bandydamas teigti gyvenime normos (visuomeninio protingumo) teikiamą tvarką. Gyvenimo pakitimai pernelyg dideli, normos prestižas pašlijęs pernelyg didelėje visuomenės dalyje, kad jis galėtų būti atkurtas iki sugebėjimo būti konstruktyviu: bet kurie bandymai palaikyti normą yra apsemiami, klimpsta nenormiškumo liūne. Bandydamas išgelbėti pačią norminimo (iš esmės – filosofavimo) galimybę, Seneka priverstas atskirti chaotiškai gyvenančią valstybę (*res publica*) nuo tikrosios valstybės, arba, kaip neilgai trukus pavadins Augustinas, „Dievo valstybės“. Kiekvienas Senekos atsitraukimas nuo normos būtiškumo „respublikoje“ yra jo artėjimas prie „dvasinės respublikos“, „Dievo valstybės“.

1986 01 23

Iš tiesų, kas gi priverčia valstybėje staiga viskam pasikeisti? Tiesą sakant, viskas kaip ir anksčiau, o valstybė kita! Kas atsitiko?

Pasikeitė dvasia!

Kaip tai atsitiko Romoje? Turtas patraukė gyventi lengviau, negu reikia? Taip. Į Romos gyvenimą įsiliejo barbarų dvasia ir paplovė senuosius romėnų papročius? Taip. Princepsas negalėjo atstoti nei Dievo, nei valstybės idėjų, ir pastangos tai įkūnyti naikino paskutinius demokratijos likučius, tarnavimą valstybei pakeisdamos tarnavimu žmonėms, dievų gausoje neliekant jokio dievo.

Stebuklas! Iki tol viskas buvo gerai, o staiga viskas ėmė ir pasikeitė!

Jokio stebuklo! Turto troškulys užgesino dvasios šviesą ir viską sumaišė! Viską pavertė niekais.

O kada šitai įvyko – jau kas kita. Bet tai ir nereikšminga.

EUROPOS FILOSOFIJA

(1979)

Ištakos

Antika pagrįstai laikoma Europos vaikyste: tada šiaurinėse Vidužemio jūros pakrantėse iš tiesų mezgėsi visa tai, kas taip kontrastingai išryškėjo visos Europos kultūroje. Tai ypač pasakytina apie antikinę filosofiją, tapusią visų dvasinių odisėjų Itake, tai nostalgijos, tai atpildo aistrom nušviesdavusia ištisus Europos kultūros tarpsnius ir per daiktiškąją epochų įvairovę jungusia ją į savitą pasaulinės kultūros monolitą, padariusį ir tebedarantį milžinišką įtaką visos žmonijos likimui.

Tačiau kaip nevienalytė tiek laike, tiek ir erdvėje yra Europos kultūra, taip, nepaisant savo magiško pavadinimo, nevienodas ir tūkstantmetės antikos pasaulis. Pagrindiniai antikos veikėjai yra graikai ir romėnai, o ryškiausi poantikinės Europos kultūros regionai formuojasi germanų, romėnų ir anglosaksų veiklos laukuose vienaip ar kitaip naujas Europos tendencijas papildant ispanams, italams, skandinavams ir Vidurio Europos tautoms, kurios amortizuoja Vakarų ir Rytų Europos sąveikas, naująsias romėnų ir graikų tradicijos erdves. Visa poantikinė Europa iki pat šių laikų yra senųjų graikų ir romėnų tradicijų sąveikų žemė, ryškiai pasidalijusi ir politiniame šių dienų Europos žemėlapyje.

Tačiau ir Vakarų Europos kultūros, o juo labiau filosofijos raidos fenomeno, gimimas susijęs su savita graikų ir romėnų pasaulių sąveika, kurią graikai antikiniame pasaulyje išplėtoja kaip proto, o romėnai – kaip valios tradiciją. Proto galių paieškos antikos graikų gyvenimą determinuoja tiek, kad net politinė vienybė, jų ieškoma būtent idealiu pagrindu, taip ir nespėja realizuotis į valstybinę vienybę. Valios gyventi ir veikti teigimas tiek pavergia romėnų gyvenimo orientaciją, kad be vienos didžiausių pasaulio istorijoje valstybių ir jos veiklą „aptarnaujančios“ žinijos (teisės,

politikos, oratorikos) jiems nelieka laiko sukurti ką nors iš tiesų originalaus, netgi meno kūryboje tenkinantis graikiškųjų standartų kopijomis arba interpretacijomis.

Ir vis dėlto šiandien, kada autentiška istorine medžiaga mes galime paremti Europos kultūrinių aspiracijų genezę kaip proto ir valios konflikto sprendimo paieškas, visas antikinis graikų ir romėnų pasaulis iškyla kaip pagrindinė Europos orientacijos formavimosi žemė, kaip jaunatviškai bekompromisiškas abu antikos kultūros regionus varginęs orientuotumas.

Kuo ypač ryškiai antikos pasaulis skiriasi nuo poantikinio Europos pasaulio, tai Rytų dvasia, į kurią, viena vertus, grimzta kur nors iš Europos gelmių Balkanų pusiasalin besileidžiančios būsimųjų graikų oikumenos gentys ir tikrai su europiečiams būdingu aistringumu ima ją materializuoti pasaulio kultūros istorijoje neregėta racionalia veikla, sujungusia rytietiškąjį kontempliatyvumą ir Europos proto pobūdį reprezentuojantį logiškumą (iš čia gimsta vadinamasis stebėtojiškas graikų proto pobūdis). Antra vertus, po visų tūkstantmetės istorijos aistrų ir negandų tą dvasią užlieja Viduriniuose Rytuose gimusia monoteistine religija, jau ne kaip galimybę, o kaip reikalavimą (iki jos spekuliatyviai ateina dar graikai) slepiančią proto ir valios idealaus suvienijimo programą.

Perėmę graikų racionalizmą, kuris kaip idealas švietė romėnams jų pastangoms „civilizuoti“ pasaulį, bet vergovinės santvarkos prieštaravimų nepajėgę realizuoti ne tik idealiai, kaip graikų idėja apie būties paklusnumą abstrakčiam absoliutui, romėnų kultūra buvo praryta jos prieštarų gelmėse gimusios iracionalios būties sutaikinimo programos – krikščioniškojo tikėjimo, kuris, kad ir kaip tai būtų paradoksalu, tapo svarbiausiu romėnų palikimu tolesnei Europos kultūros raidai.

Europos kultūros savitumas pasireiškė būtent tuo, kad ji, paklusdama tarpais tai romėniškajam, tai graikiškajam kultūriniam orientuotumui, visai savitai išsprendė antikos surastą didžiąją proto ir valios prieštarų problemą. Romėniškai valinga ir graikiškai racionali Europa, kad ir remdamasi antikos idėjomis, formuluoja ir sprendžia gyviausias savo gyvenimo problemas, įrašydama perdėm originalius puslapius į žmonijos minties vilčių knygą.

Tas sprendimas prasideda tuoj pat, vos tik nusėda antikos pasaulio griuvimo sukeltos dulkės.

Viduramžiai

Prie feodalinės Europos lopšio stovėjo krikščionių bažnyčia – ir idėjiškai, ir politiškai, ir ekonomiškai vieninga ir realiai paveiki jėga tame visuotinio persitvarkymo chaose, į kurį puolė Europa nuo barbarų smūgių žlugus Romos imperijai. Feodalinės Europos raida – tai naujų ekonominių santykių formavimasis, naujų valstybių gimimas ir žlugimas, naujų etninių grupių ir regionų formavimasis, naujos kultūros gimimas. Įtemptas ir dramatiškas yra Europos gyvenimas, ypač ankstyvuoju feodalizmo raidos laikotarpiu (V–XI amžiai), ir visur jį budriai sekė visareginti bažnyčios akis, pradedant svarbiausiomis romėnų, germanų, anglosaksų, baigiant kitatikių saracėnų ir paskutinėmis pagonių normanų, baltų sritimis: kova dėl įtakos naujoms valstybėms yra kova ir dėl savo pačios galios, ateities, juo labiau kad tikraisiais krikščionimis pasiskelbę helenų kultūros palikuonys vis stipriau iš Katalikų bažnyčios glėbio traukia didžiulį slavų pasaulį – tolimus ir paslaptingus Europos Rytus. Katalikų bažnyčia beatodairiškai skverbiasi į visą Europos valstybių visų žmonių – pradedant karaliais, baigiant elgetomis – gyvenimą, siekdama reglamentuoti ne tik jų mintis, bet ir buitį, visą gyvenimą, net gimimą ir mirtį. Religinė bažnyčios diktatūra stipriai sąlygoja viso viduramžių gyvenimo būdo, paties europietiškojo feodalizmo tipo išsivystymą, materialinę ir dvasinę Europos kultūrą, taigi, suprantama, menus, mokslą, filosofiją. Europos viduramžių filosofijos raidos erdvės – tai krikščioniškojo ir visų pirma katalikiškosios dalies pasaulio erdvės, Europos viduramžių filosofija – tai iš esmės krikščioniškojo tikėjimo suformuota filosofija.

Tačiau – tik iš esmės ir tik – suformuota.

Viduramžių Europos filosofijoje yra tokių bruožų, kurie daro ją kokybiškai naują, lyginant ne tik su antikine graikų ir romėnų filosofija, bet ir dar gyvoje antikos kultūroje susiformavusiu vidurinių amžių filosofijos įvadu – ankstyvosios krikščionybės filosofija (patristika).

Pagrindinis iš jų – viduramžių filosofijos empirizmas, tiksliau pasakius – filosofuojančio viduramžių žmogaus empiristinė orientacija. Tai skamba šiek tiek paradoksaliai: viduramžių filosofas samprotauja apie Dievą, angelus, velnius, sprendžia dangaus ir pragaro problemas, ir staiga – tai ne „girta spekuliacija“, o į patirtį orientuoti samprotavimai! Deja, yra būtent taip, ir tai lemia ne kas kita, o pati filosofijos paskirtis, funkcija,

kurią filosofija atlieka viduramžių žmogaus menų sistemoje: būtent tai, kad filosofijai skirtas religijos duotų tiesų įrodinėjimas, būtent tai, kad ji turi rasti medžiagos, faktų duotosioms tiesoms įrodyti, būtent dėl to ji iš principo orientuota į patyrimą, į faktų kaupimą ir analizę. Klausimas apie tai, kokius faktus randa viduramžių filosofas, deja, – kitas klausimas, ir atsakymas į jį slypi ne filosofijos, o visos kultūros pobūdyje, jos lygyje, viduramžių žmogaus pažinimo lygmenyje: vakarykščiai barbarai, dar VII–VIII amžiuje visuotinai didžiavęsi savo nežinojimu, tuo atskirdami save nuo niekingų mokslingųjų romėnų, savo išsilavinimą teigti negali pradėti nuo mechanikos dėsnių demonstravimo. O juos ir atrado, ir pademonstravo nauja pasaulio civilizacija, ne kas kitas, o būtent tie patys barbarai.

Neginčytina: viduramžių filosofų empirizmas buvo spekuliatyvus. Jis buvo padiktuotas religijos, savo tiesomis visą žmogaus egzistenciją persmelkusiomis taip, kad jų tikrumas buvo tikresnis už regimojo pasaulio akivaizdumą: pasaulis matytas toks, koks žinotas. Tačiau neginčytina ir kita: tas matymas buvo orientuotas į realybę, kurią filosofui reikėjo pakelti iki apreiškimo tiesų, iki absoliučios tiesos – iki Dievo. Visiškai priklausomas nuo jų ir kartu visiškai laisvas jų rėmuose (laisvas formaliai) viduramžių žmogus, kol jautėsi laisvas neformaliai (t. y. laisvas dėl realybės nepažinimo), samprotavo apie pasaulį ne šio, o ano pasaulio akimis, vadovaudamasis apreiškimo tiesomis. Iš čia, mūsų akimis žiūrint, – formalistinis, spekuliatyvus viduramžių filosofijos pobūdis, filosofijos kaip teologijos tarnaitės paskirtis. Tačiau – bent jau pradžioje – tai nebuvo piktybinis filosofų nesiskaitymas su realybe. Priešingai – jų pastangos buvo pačios nuoširdžiausios. Be visa kita, tai akivaizdžiai rodo viduramžių filosofijos pažinimo teorijoje kilęs garsusis *nominalistų* ir *realistų* ginčas, kurį šiandien mes pripažįstame kaip realią problematiką, gerokai priekin, palyginti su antika, pastūmėjusia logikos tyrinėjimus, kuriuose viduramžių scholastai pranoko kai kurias naujausias šiuolaikinės logikos teorijas.

IBN SINA IR JO EPOCHA

(1980)

Visų laikų filosofų susibūrime Ibn Sina (980–1037) stovi atokiau nuo pačių didžiausiųjų. Tačiau yra didis. Didis tuo, kaip į viduramžių sąmonę įlieja Rytų patirtį.

Svarbiausia viduramžių žmogui – jo santykis su Dievu. Šį santykį kaip žmogiškosios būties kriterijų akcentuoja socialiniai ir kultūriniai institutai, bažnyčia, net pasaulietiniai valdovai. Tikėjimas Dievu yra ne vien individualus dvasinis aktas – jis yra gyvenimo būdas, veiklos kryptis, gyvenimo prasmės šaltinis. Žmogaus dvasia į Dievą nukreipta taip, kad čia, žemėje, žmogų sulaiko tik kūnas. Tikėjimu į dvasią srūvanti dieviškoji šviesa viduramžių žmogui turi užpildyti visus būties tarpeklius, tramdyti visus žemės drebėjimus.

Kokia dvasia, tokia ir mąstančioji sąmonė. Aiškiai suvokdamas savo ypatingumą, protas viduramžiais neakcentuoja savo išskirtinumo, o stengiasi savomis priemonėmis aprėpti dieviškąją visumą – ir jį patį, ir jo sklaidą pasaulyje. Dieve, kaip būties ištakoje, ieškodami principų būties analizei ir aprašymui, viduramžių proto žmonės kūrė arba apreiškimo racionalizaciją – teologiją, kurios spekuliatyvumas net patiems teologams nekėlė abejonių, tik buvo laikomas Dievo mokslo kokybės ženklu, arba filosofiją su visomis su tikrove susijusiomis menų (mokslų) atšakomis, kurios mūsų akimis panašesnės labiau į realybės sunaikinimą, negu išryškinimą, o viduramžių žmogaus protu – rodė savo dievišką priklausomybę.

Ir vis dėlto, kaip ir viduramžių dvasia, viduramžių protas siekė visumos aprėpimo, žemės ir dangaus vienybės suvokimo, būties vienovės supratimo. Siekiu aprėpti visumą Ibn Sina – tipiškas viduramžių žmogus. Nėra tokios būties srities, kurios žinojimas jo nedomintų. Nėra tokios žinijos,

kurios reikėtų nepaisyti siekiant tobulesnio tos ar kitos srities pažinimo. Ibn Siną domina viskas; tas domėjimasis didėja veikalais, kurių apimtys per daug solidžios net ir viduramžių fundamentalizmui: „Medicinos kanonas“ išauga iki penkių milžiniškų tomų, „Gydymo knyga“ – iki aštuoniolikos, „Teisingumo knyga“ – iki dvidešimties tomų ir panašiai. Ir Europos viduramžių mokslininkai nuoseklūs, kantrūs, fundamentalūs, bet retas kuris apimtas tokios atskiro fakto vertinimo ir sisteminimo aistros.

Kad ir kaip keista, tai lemia krikščioniškoji monoteistinio Dievo samprata. Dievas yra ir užempirinė, ir antracionali esatis, todėl žmogui ji neprieinama ir protu, ir jausmais, nė vienas iš jų Dievo neatskleidžia galutinai, imanentiškai. Kad ir kokia būtina yra žinojimo ir tikėjimo integracija, net ir jos atveju Dievas lieka už žmogiškojo suvokimo ribų, lieka kaip visos idealizacinės veiklos idealas, net ir kaip išgyvenimo siekinys. Kad ir kokias idealizacinės veiklos puses laikydami svarbiausiomis, su tuo iš esmės sutinka visi krikščionių filosofai, pradedant Tertulijonu ir Augustinu, baigiant Anzelmu Kenterberiečiu ir Tomu Akviniečiu. Užtat vidurinių amžių Europos filosofui svarbiau principai, o ne faktai; užtat Europoje visus taip pritrenkia „Medicinos kanonas“.

„Kanono“, kaip ir kitų Ibn Sinos knygų, faktografinis polėkis yra ta išorė, už kurios slypi esminis Rytų ir Vakarų viduramžių universalizmo skirtumas: Vakarai savo universalizmu orientuoti į dieviškumą, o Rytai – į žemiškumą. Ibn Sinos universalizmas kur kas racionalesnis, o jo siekiamoji visuotinybė kur kas empiriškesnė negu bet kurio panašaus mąstytojo Vakaruose.

Tai nesunku suprasti. Netgi pats islamo religijos gimimo faktas neatrodo toks nesuprantamas ir mistiškas (kaip kai kas šiandien bando teigti), jeigu atkreipsime dėmesį į seną Rytų pasaulėvokos dualizmą, į pačius seniausius laikus siekiančio tikėjimo ir žinojimo tiesų savarankiškumo tradiciją: būtent ši tradicija pasitarnavo totalitaristinių krikščionybės tendencijų revizijai arabų kraštuose ir pasireiškė nauja – islamo – religija. Jos pranašo Mahometo suformuota Alacho samprata ir teiginiai Korane, nedviprasmiškai adoravę žinojimą ir pažinimą ir taip išreiškę senąją Rytų pasaulėvokos dualizmo tradiciją, užtikrino ne tik spartų islamo kraštų kultūrų suklestėjimą, bet ir tokių mąstytojų kaip Alfarabijus, Ibn Sina (Avicena), Ibn Rušdas (Averojus) subrendimą.

Viduramžiai yra Ibn Sinos gyvenimas ir darbai. Bet pro juos šviečia rytietiškai skaidri mąstytojo dvasia: gyvenimas turi būti laimingas čia, že-

mėje. Kad jis toks būtų, reikalingas kūno sveikatos mokslas, nes tik sveikas kūnas atveria erdves sielai. Siela gali būti sugestionuota netikusių savęs pažinimo principų, ypač tų, kurie paremti religinio tikėjimo postulatais; užtat būtina filosofija, sielos kelrodis, kuris, tinkamai išdėstęs amžinybės akcentus danguje ir žemėje, parodys ir šio, ir ano gyvenimo nepamainomas vertybes. Dievas – daugiau galimybė negu realybė, tik gamtos realumas leidžia kalbėti apie Dievo amžinumą, o kaip yra iš tiesų – nežinia, tokia pat kaip ir poetinio polėkio neapibrėžtybė, o žmogus taip pat turi pakilti gyvenimo pilnatvės pajautai.

Taip gydytojas, filosofas ir poetas kuria savo pasaulį, švenčia savo nelengvo buvimo, savo būties suvokimo šventę, aišku, nežinodamas, kad neilgai trukus jo mintis Rytų patirtimi gaivins Europos mąstančių žmonių sąmonę, tačiau, neabejotina, suprasdamas, kad tai, ką jis išgyvena, suvokia ir sukuria, yra taip tikra, kad yra ir lieka ne tik jo amžiui.

[PASTABOS APIE TOMĄ AKVINIETĮ]

(1978)

Nuo 5 iki 17 metų Tomas Akvinietis (apie 1225–1274) praleido Montekasino abatijoje, tėvo valia skirtas tapti jos abatu, nes tai svarbus punktas, dėl kurio su popiežiumi Grigaliumi IX varžėsi imperatorius Frydrichas II. Kai imperatorius užėmė tvirtovę ir išvaikė vienuolius, Tomą atidavė į Neapolio universiteto humanitarinių mokslų fakultetą (fizika, metafizika su kai kuriais priedais).

XIII amžius yra didžių šventųjų ir gilios dvasios šimtmetis. 1212 metais turtuolio sūnus Pranciškus įkūrė Pranciškonų ordiną. Mirė 45 metų, sekėjų turėjo jau 5 tūkstančius. Po 50 metų – 200 tūkstančių. Domingas de Guzmanas, ispanų kilmingasis, 12 metų vyresnis už Pranciškų, įkūrė Dominikonų ordiną saugoti Bažnyčios mokslą nuo erezijos. Pranciškonai traukė į kaimą, dominikonai – į miestą.

1244 metais, būdamas devyniolikos, Tomas pasirinko Dominikonų ordiną ir įstojo į vienuolyną. Tai buvo negarbė kilmingai motinai, ji įsakė broliams pagrobti Tomą pakeliui į Paryžių ir šeimos pilyje kaip belaisvį išlaikė beveik metus, visaip varžydami ir net gundydami moterimi.

Dvidešimtmetis Tomas – Paryžiaus universiteto studentas. Buvo palankus metas: į lotynų kalbą pradėti versti didžiųjų filosofų veikalai – Aristotelio darbai, nežinoti beveik 1 500 metų. Sužinota apie Aviceną, du žydus iš Ispanijos – Avicebroną ir Maimonidą. Tie veikalai rodėsi įtartini, ypač Aristotelis, netiksliai išverstas ir keistai Averojaus sutraktuotas. Bažnyčia graso ekskomunikuoti Aristotelį dėstančius profesorius, nes šio veikalai buvo indeksuoti.

Tomas trejus metus klausėsi Alberto Didžiojo dėstomo Petro Lombardo sentencijų, o kai 1248 metais Albertas buvo perkeltas į naują Kelno

universiteto teologijos fakultetą, išvyko ten ir Tomas, svajodamas tiksliai išversti į lotynų kalbą visus Aristotelio veikalus. Ketverius metus studijavęs teologiją Kelne „nebylus jautis“ (taip buvo pramintas Tomas), gavęs kunigo šventinimus, išvyko į Paryžių užimti savo mokytojo Alberto katedros. Tomo paskaitos, aiškinančios Petro Lombardo knygas, buvo paremtos Aristotelio filosofijos dvasia. Tai buvo labai nauja. Kartu Paryžiuje dėstė ir pranciškonas Bonaventūras. Prieš „valkataujančius brolius“ (pranciškonus) ir jų mokytojus prasidėjo intrigos, insinuacijos.

Po trejų metų katedrą reikėjo užleisti. Atšauktas į Italiją dešimt metų buvo popiežių rinktinis teologas ir pamokslininkas. 1268 metais vėl atšauktas trejiems metams į Paryžių. Tapo garsenybe filosofijos ir teologijos pasaulyje. Aristotelio vertimas buvo įpusėtas. Tomas godžiai skaitė ir komentavo. Po trejų metų – į Neapolį. Aristotelis jau buvo baigtas versti. Po dvejų metų išvyko į Bažnyčios susirinkimą Lijone ir mirė pakeliui būdamas 49 metų, neužbaigęs daug darbų, tarp jų ir „Teologijos visumos“ (*Summa Theologica*).

Savo raštus diktuodavo keturiems sekretoriams vienu metu. Rašydamas veikalą „Visuma. Prieš pagonis“ (*Summa. Contra Gentiles*), nepastebėjo, kaip kairėje rankoje laikoma žvakė sudegė ir labai apdegino ranką.

Vatikano muziejuje yra Rafaelio paveikslas: Platonas rodo į dangų, Aristotelis – į žemę. Tomas yra Aristotelio interpretuotojas. Į aukščiausių tiesų kontempliaciją jis pakyla iš šios žemės tikrovės. Sakoma, tomizmas artimas materializmui. Ateistiniam Markso ir Engelso pasauliui jis išties artimesnis negu koks egzistencializmas.

Žmogaus protinis pajudėjimas pradžią gauna iš šio medžiaginio pasaulio. Jo niekas negali paneigti. O Platono idėjas galima paneigti. Žmogus sukurtas dėl aukštybių, bet be Dievo malonės savąja prigimtimi jų pasiekti negali.

Hilomorfizmas (aristotelizmo teorija, teigianti, kad medžiaginiai daiktai yra pirminės medžiagos ir substancinių formų junginiai) skirtas aiškinti daiktų pastovumą ir kitimą. (Parmenidas teigė, kad daiktai nesiskiria, o Herakleitas – kad viskas kinta.) Aristotelis sakė: daiktai ir keičiasi, ir turi savo esmės pastovumą. Formuodamos visiems tą pačią pirminę medžiagą, *formos* duoda *esmę*. (Kas toji pirminė medžiaga – buvo neaišku ir Tomo laikais; sakyta – pasyvusis pradas. Dar prieš trisdešimt metų dėstyta, kad medžiaga turi energiją, bet ji yra tik medžiagos apraiška, o atomai nekinta,

nors jau buvo gaminama atominė bomba. Ji nesprogdino hilomorfizmo. Nors ir dabar sakoma: jei metafizikoje teisinga, kad būtis yra galimybės ir akto jungtis, tai ir hilomorfizmas turėtų ką nors reikšti…)

Pagal tomizmą medžiaga – žemiausias būties laipsnis, kuris mūsų pažinimui turi didžiausią atsparumą (pasipriešinimą). Pažinime protas turi susijungti su daiktu, siedamas protą per formą. Tuo būdu jis supanašėja su protu, kuris nėra medžiaginis. Pažinta medžiaga prote jau ne medžiaga. Tad mes pažįstame ne pačią medžiagą, o jos apraiškas. Bet juk ir šiandien medžiagos esmės nesame pažinę.

Pagal Tomą Dievas yra tyrasis (grynasis) buvimo aktas, tad medžiagos energijos judėjimas ir yra Dievo vaizdas – vaizdas to, kuris pats yra veikimas ir viso kito veikimo pradas.

„Esu kur esu“, – sako Šventasis Raštas.

Tomistiniam egzistencializmui buvimas nereiškia jokios netobulybės – tai yra tarsi begalybė. Kas egzistenciją (buvimą) apriboja, ir yra daiktų esmė.

Tomistas – tas, kuris daikto esmę skiria nuo buvimo. „Pagal Tomą buvimo aktas (egzistencija) įveda kiekvieną esmę į daiktų tikrovę, bet daikto tikrovė, kurią mes vadiname esme, skiriasi nuo savo buvimo. Tik vienas Dievas yra savo esme patsai buvimas.“

Parmenidas pirmas prakalbo apie buvimą, Demokritas – apie atomą, Anaksagoras – apie intelektą, Platonas – apie idėją, Aristotelis – apie formą. Negali pasenti ir Tomo atradimas apie buvimo veiksmą ir Dievą kaip savąjį iš esmės buvimą.

Pasak Kanto, pažinti galime tik savo idėjas, kurios mums turi būti tiesa. Daiktų tikrovės žmogus nepažįsta. Tomui tiesa taip pat prote, bet ji susidaro ne iš santykio su platoninio pasaulio idėjomis ir ne iš kantiškai surūšiuoto ir kategoriškai nulemto proto, bet iš daiktų formos atsiradimo prote. Jei daiktų nepažįstame, tai jie mums ir neegzistuoja. Tikrovėje esantys daiktai, kai mes juos pažįstame, yra ir mūsų prote. Tai yra ta pati daiktų forma (esmė), bet ne tas pats jos buvimo būdas. Protas pažintojo daikto formai duoda savąjį prote buvimą, nes kitaip prote daiktas atsirasti negali. Kai tas pats daiktas yra ir prote, ir tikrovėje, ir yra tiesa. (Rafaelio paveiksle Tomas rodytų ir į dangų, ir į žemę. Tai yra ir sintezės, ir apreiškimo derinimo prielaida.)

Pagal Tomą visos daiktų formos pirma yra Dievo pažinime, o mūsų tikrovę pasiekia, kai iš Dievo gauna buvimo aktą. Tai ir yra iš Dievo be-

galinio buvimo ateinanti kūryba. Šioje kūryboje niekas negali suskaityti būties laipsnių, kurių viršūnėje yra žmogus, savo dvasine siela jungiantis matomą ir nematomą pasaulį. Žmogaus intelektualinė siela yra tarsi horizontas ar riba, ties kuria susitinka medžiaginis ir dvasinis pasauliai.

Žmogaus sąmonės fenomenai materialistams yra didžioji mįslė. Norėta rasti žmoguje tik augalinę ar gyvulinę būtį. Terapeutinė psichologija pripažįsta, kad svarbiausią vaidmenį žmoguje vaidina sąmonė ir pasąmonė – pažinimo fenomenai. Žmogaus prigimtis nėra tik gyvinė ar dvasinė, o yra viskas, ir tai priklauso nuo dvasios nedalomumo. Pasak Tomo, *dvasia yra mūsų protingoji siela*, per kurią mes *pažįstame, jaučiame, gyvename, esame*.

Tomui žmogus į gera linkęs visa savo prigimtimi. Jo valia ieško tik gero, bet kas yra gera, pasako protas. Taigi žmogų išlaisvina tiesa. Laisvė pasirinkti yra valioje, einančioje prie gėrio su proto šviesa. Kai valia praktinio proto svarstymą sustabdo – apsisprendžiama. Dar tada, prieš 700 metų, kai apreikštų tiesų tyrumas buvo saugomas ir prievarta, Tomas gynė žmogaus sąžinės laisvę. Sąžinė yra žmogaus proto šviesa, kurią žmogus (tegul ir klaidingai) vadina tiesa. Ji yra ir balsas, ir teisėjas, ir jos negali teisti net Dievas, nes ji yra pati pirmoji tiesa. Niekas negali versti neklausyti sąžinės balso – šiuo atžvilgiu žmogus yra visiškai laisvas.

Įdomios Tomo pažiūros į moterį. Tomo laikais buvo klausiama, ar moteris yra visas žmogus. Tomui ji atrodė nenusisekęs vyras. Jos proto jėga nėra tokia stipri, kad galėtų atsispirti kūno pageidavimams. Aukščiausiam žmogaus dvasios veiksmui – kontempliacijai – moteris yra labiau trukdytoja.

Praslinkus trejiems metams po Tomo mirties, 1277 metais, Paryžiaus teologai pasmerkė Tomo dešimtį tezių. Tik 1323 metais, kai jis buvo kanonizuotas, kartu buvo ir reabilituotas. Ilgainiui Tomo mokslas tapo Bažnyčios mokslu.

Augustinas tapo garsiu pasirėmęs Platonu, Tomas – Aristoteliu.

Šiandien tie, kurie į teologiją eina su psichologijos, sociologijos ir kitų mokslų kritiniais atradimais, eina tomizmo keliu.

PASTABOS SKAITANT KNYGĄ: ERAZMAS ROTERDAMIETIS. „PAGIRIAMASIS ŽODIS KVAILYBEI“

(1974)

1. Iš karto matyti, kad tai Renesanso kūrinys – visur tik ir remiamasi graikų ir lotynų vardais. Visa, kas siejasi su tais vardais, yra gražu, protinga. Jie kaip kokie simboliai, kurių prasmės priešpriešinamos Erazmo Roterdamiečio metui.

Matyti, kad ir graikiškų pavyzdžių, ir tiesiog žodžių vartojimas buvo visuotinai paplitęs, jei Erazmas iš to juokiasi (p. 17). Bet ir pats jų, tų graikiškų žodelių lyg žvangučių vartoti nevengia, nors stengiasi, kad jie „būtų vietoj“.

Taigi kūrinys yra laiko vaisius.

2. Erazmas juokiasi iš scholastinio samprotavimo būdo, dėstymo formos ir panašiai, bet vis dėlto kvailybės apraiškas taip pat nagrinėja dalimis (p. 25), kaip kokioje scholastinėje disertacijoje.

Kad ir juokdamasis iš viduramžiškų intelekto formų, Erazmas pats priverstas jomis naudotis – ne taip jau lengva nuo jų pabėgti net gabiausiems; susipažinimas su kuo nors yra ir pripažinimas, nors iš dalies.

3. Bet vis dėlto kaip ant delno matyti, koks fundamentalus yra Erazmo filologinis užnugaris – kaip savo namuose jis tvarkosi su visais antikos autoriais, su mitologija, su Šventuoju Raštu ir viduramžių autoriais. Viskas iki panagių išstudijuota ir viskas tarnauja Erazmo reikalams.

Tai – tipiškas šiaurinės Europos vėlyvojo Renesanso produktas, fundamentaliu mokslingumu kaip vasara nuo pavasario besiskiriantis nuo ankstyvojo (itališkojo) Renesanso kūrinių, kur viskas padaryta daug skubočiau, lėkščiau, skaidriau.

4. Charakteringa: kur Erazmas kalba apie paprastų žmonių kvailumą, ten kibirkščiuoja humoru, pro kurį spindi atlaidumas, supratimas, net

pritarimas. Iš tiesų, rodos, ta jo piešiama kvailybė ir yra gyvas gyvenimas, kurį jis proteguoja.

Kai ima kalbėti apie filosofus, mokslininkus, teologus, vienuolius, kardinolus, popiežius, tada pasakojimas (kvailybės tonas) darosi rimtas, net rūstus, sarkastiškas.

Taip pat aiškus orientavimasis į liaudį, į jos gyvybines jėgas: ir patarlės cituojamos, ir „minia" vartojama su potekste, kuri anaiptol nereiškia smukimo.

O visa viduramžiška išmintingybė be išlygų vadinama tikrąja kvailybe – netgi pats Kristus laikomas kvailiu pasivertęs kvailoms minioms gelbėti.

5. Orientacija į mases prislėgta dar labai stipriai besilaikančios viduramžiškos rutinos, tebelaikančios visą proto monopoliją, galima tik kreipiantis į gyvybiškumo ištakas – jausmus, kurie galbūt naujomis kryptimis pasuks protą ir jį subrandins naujomis formomis.

Ne veltui tas orientavimas, ta širdies religija, būtent tokį stiprų poveikį padarė XVI amžiaus religinėms aistroms, kilusioms kaip jausmų reakcija prieš visą esamą sustingimą ir rutiną.

Jausmų idealas buvo paprastumas. Jis kilo iš antikos idealų ir pirmųjų krikščionybės amžių paprastumo. Užtat ir Reformacija remiasi *pajaustu* neatitikimu tarp apaštališkosios ir viduramžiškosios krikščionybės.

6. Tačiau iš tos pozicijos plaukia ir svarbi gnoseologinė Erazmo koncepcija: „<…> susijaudinimai <…> duoda kryptį, tarytum rūpestingi auklėtojai, skubančiam į išminties uostą…" (p. 61). Aišku, po scholastikos ir religijos kalpokais tik „susijaudinimai" (t. y. nauji nusiteikimai) gali apvaisinti protą naujai išminčiai kaip daigui, kurio vaisiai nauja šviesa nušvies scholastikos džiungles.

Vienas iš tokių, labai dar panašių, tačiau išore, o ne skoniu, į viduramžiškus vaisius, yra ir Erazmo „Pagiriamasis žodis kvailybei". Filosofijos čia nedaug, čia daugiau juokiamasi iš to, kas yra, o kas turi būti – tik neaiškiai nujaučiama, todėl šis veikalas yra daugiau „susijaudinimas" jaučiant naujos išminties *reikalingumą*. Jis reiškiasi labiau negatyviai, kritika.

Bet ta kritika yra dar labai kompromisinė, nors pabaigoje (kur kalbama apie krikščionybę, Dievą) – ir labai griežta.

Ne veltui Erazmas buvo nesuprastas ir garbintas, o Tomas Moras – nukirsdintas, nes šio pozityvizmas buvo pernelyg radikalus, o Erazmas tenkinosi negatyvizmo radikalumu.

Ką gi, toks charakteris… Renesanso šiaurėje pradžia… O ir žmonių „kėlimas“, raginimas veikliam, sveiko proto gyvenimui buvo labai svarbus. Ar ne dėl to Erazmas Europai padarė kur kas didesnę įtaką negu Moras?

7. Daugybė naujųjų amžių problemų nuojautų slypi Erazmo veikale: čia jau plyksi ir Žano Žako Ruso gamtiškumas, ir anglų sveikas protas, ir prancūzų materializmas ir ateizmas. O ką jau kalbėti apie smulkesnius dalykus, atskirus klausimus (pavyzdžiui, mito problemą), kur Erazmas kalba šiuolaikiškiau už tūlą šiandieninį kalbėtoją – ir viso labo keliais žodžiais!

RENĖ DEKARTAS IR JO FILOSOFIJA

(1978)

Renė Dekarto kūryba sutampa su naujųjų laikų kultūros pakilimo pradžia. Jo filosofijoje jau ryškiai suformuluota ta proto egzistencijos samprata, kuri visą naujųjų laikų filosofiją skiria nuo ankstesniųjų epochų ir sudaro naujųjų laikų pasaulėvokos, filosofavimo ir kultūros patosą.

Dekarto filosofijos novatoriškumas ir poveikis naujųjų laikų mąstysenai išryškėja būtent praėjusių kultūros epochų – antikos ir viduramžių – mąstysenos fone.

Vaduodamasis iš mitinės pasaulėžiūros, antikos žmogus būties pagrindą pajuto esant ne mitų pavidalais racionalizuotuose psichologizmuose, o pačioje racionalizacijos galioje, kurios tyrinėjimas ir plėtojimas atvedė antiką į būties ir mąstymo tapatumo sampratą – pasaulio kultūros istorijoje dar neregėtą žmogaus racionalaus santykio su aplinka absoliutizaciją. Tai buvo tikra žmogaus savivokos revoliucija.

Ryškiausius akcentus įgijęs Platono ir Aristotelio filosofinėse koncepcijose, proto kaip būties supratimas veikė ir viduramžių Europos pasaulėjautą ir mąstyseną, apsiformindamas dieviškojo absoliuto (ontologinio proto) ir žmogaus (empirinio proto) sampratomis, kurių prieštara sąlygojo laisvos valios problemą – svarbiausią viduramžių *ratio* palikimą tolesnei Europos filosofijos, kaip pažinimo metodologijos, raidai. Tai reiškė, kad būdamas empiriškai determinuota žmogiškąja galia protas turi spręsti savo pažintinės galios ribų, savo tikrumo klausimą, turi užsiimti savo teisės atskleisti būties esmę pagrindimo dalykais. Tie klausimai pasidarė ypač aktualūs vykstant didžiajam Renesanso žmogaus psichologiniam persiorientavimui iš tikėjimo į žinojimo problematiką. Renesansinis mąstymo, kaip vienintelio tikro būties kriterijaus, ir būties, kaip fizinio

buvimo, suvokimas yra ta galia, kurią teigdamas kaip kamuojančią ir išraiškos reikalaujančią pasaulėjautą Dekartas laužo ilgaamžį mąstysenos scholastinio palikimo luobą ir kelia naujojo filosofavimo, naujo pasaulio pažinimo būdo daigus.

Feodalizmo įsčiose užsimezgę kapitalizmo pradmenys ugdė naują žmogų – prekinio kapitalo galią vis geriau pajaučiantį, jos teikiama žemiškųjų malonumų laisve vis nuosekliau pasinaudoti išmokstantį žmogų, kuris apie savo atėjimą pareiškė visų pirma moraline ir menine viduramžių gyvenimo normų negacija, bene ryškiausiai ženklinusia naujų laikų vėjus XIV–XV amžių Italijoje.

Gyvenimo geismas ieškojo išraiškos visose gyvenimo srityse, ir Europa iš asketiškai susivaržiusio vienuolyno netrukus tapo veiklių, sujudusių visuomenių sambūriu. Žmonės, rodėsi, nuleido akis nuo dangaus ir atlėgus dieviškajai šviesai tarsi iš naujo pamatė aplinką ir save. Žmonės įsižiūrėjo į aplinkos daiktus ir pamatė, kad jie galėtų būti padaryti ir patogiau, ir protingiau, ir kur kas gražiau. Ilgalaikio patogaus įsikūrimo po savo padange aistros pamažu apėmė Europą ir labai smarkiai pakeitė jos gyvenimo būdą. Vienas po kito gimė išradimai ir atradimai, į pasaulį lieję visai naują, lig tol neregėtą šviesą.

Kito ir teorinis protas.

Viduramžių žmogus, religinio tikėjimo orientuotas į visuotinybę, visada stengėsi būti universalus, visapusiškas. Tas visapusiškumas viduramžiškojo obskurantizmo atmosferoje dažnai reiškėsi labai savotiškai – kaip idėjinio tyrumo siekimas, stengimasis visą gyvastį pajungti visuotinybę postuluojančiam tikėjimui. Suprantama, kodėl orientacija į žemiškojo buvimo prioriteto teigimą pagimdė tiek universalių Renesanso titanų. Mokslinės minties atgimimas prasidėjo taip pat nuo visuotiniausio gamtos mokslo – astronomijos: viduramžiškoji spiritualistinė visuotinybė turėjo būti neigiama tokiais pat visuotiniais gamtos tvarkos priešpriešinimo aktais.

Nuo to pradėjo Džordanas Brunas, viduramžiškajai pasaulio dieviškojo unikalumo sampratai priešpriešinęs materialųjį ir racionalųjį visatos pliuralizmą – tegul ir nelabai apibrėžtą, labiau poetišką, tačiau sunkiai paneigiamą.

Kur kas konkretesnė, žemiškesnė buvo Mikalojaus Koperniko heliocentrinė pasaulio sandaros schema, kurią sėkmingai konkretizavo ir matematiškai pagrindė Johanas Kepleris ir, galima sakyti, galutinai tai

užbaigė Galileo Galilėjus, eksperimentiškai pagrindęs koperniškosios pasaulėdaros funkcionavimo mechanizmą. Išties, jeigu natūralus kūno judesys yra tiesiaeigis, o į figūras jį komponuoja kūnų sąveika, juo labiau, jei viduramžių judesio idealo – judėjimo apskritimu – gamtos prigimtis nepripažįsta, tai kieno gi valią byloja gamtos kalba? Judėjimas apskritimu empiriškai, žinoma, įmanomas; galbūt Dievo iš principo neneigia ir gamtos kalba, tačiau jeigu judesio gyvybę materijai įkvepia ir Dievas, jeigu Dievas ir yra pirmoji viso judėjimo priežastis, tai, šiaip ar taip, kaip rodo gamtos judėjimo mechanika, tą postūmio efektą kaip pasaulio tvarką mes patiriam iš kur kas didesnių nuotolių, negu manyta iki šiol; kaip harmonijos pradas, ši jėga turi apimti ir anaiptol neharmoningą dangaus kūnų judėjimą, vadinasi, dieviškosios harmonijos sfera įgauna neapibrėžtus kontūrus, ir prieš žmogaus akis atsiveria savo materialiajai (gamtinei) tvarkai paklūstanti tiesiog neaprėpiama visata. Žemė, buvusi pasaulio centru, nuo horizonto kylanti tiesiai į dangų, staiga išsiplėtė už regimų horizontų, padidėjo ir kartu sumažėjo protui atsivėrusių fizinių visatos erdvių fone. Žmogaus pasaulis tapo ne vieninteliu, bet vienu iš daugelio visatos pasaulių, judančių anaiptol ne dieviškojo imperatyvo keliu, o nelabai aiškiu savo prigimties taku, pilnu paslapčių ir šaltos kitų pasaulių šviesos.

Tas susvetimėjimas savo žemei neįstūmė žmogaus į neviltį. Priešingai – jis gimdė dar didesnį troškimą išsiaiškinti, kas ir kodėl yra taip, kaip yra, kaip jis mato esant, atvirkščiai visiems ankstesniems įsitikinimams.

Tokioje atmosferoje, atlėgus itališkajam politinių ir meninių aistrų kvaituliui, ispanų ir portugalų kelionių karštligei, Europoje, ypač jos šiaurinėje, ramesnio temperamento zonoje, kad ir gesinama bažnytinės reakcijos, įsidega lėta, bet galinga pasaulio mokslinio tyrimo, eksperimentinio tikrinimo ir apmąstymo aistra.

Dekartas yra tipiškas šitos Europos aistros apsėstasis, tęsiantis geriausias dar Biblijos tyrinėtojų pradėtas tiesos mokslinio ieškojimo tradicijas. Visi būties pavidalai – nuo oro iki žemės gelmių, nuo žmogaus širdies iki jo proto, nuo pasaulio ribų iki būties beribiškumo – yra jo tyrinėjimo laukai, ir visur jis palieka neišdildomus pėdsakus.

Renė Dekartas gimė 1596 metais ir vaikystę praleido mažame pietų Prancūzijos miestelyje, kuris visam amžiui paliko Dekartui trauką į nuošalias erdves. Šeima buvo apsišvietusi, pasiturinti, tad atėjus laikui ati-

davė sūnų į geriausią, vėliau visoje Europoje išgarsėjusią La Flešo jėzuitų kolegiją. Dekartas mokėsi labai rimtai ir kaip tik dėl to guvus jo protas gerai pajuto visą scholastinio mokslingumo nepagrįstumą ir nepakankamumą. Bene svarbiausias kolegijos laikų atradimas buvo matematikos galios pajautimas – matematika jaunajam Dekartui ypač patiko dėl jos samprotavimų tikrumo ir akivaizdumo, ir jis stebėjosi, kodėl ant to tvirto pagrindo nepastatyta nieko didingesnio.

Baigęs mokyklą Dekartas nusprendė atsisakyti scholastų praktikuojamos problematikos ir savo jėgomis studijuoti „didžiąją pasaulio knygą“.

1614–1618 metais Dekartas gyvena Paryžiuje ir kurį laiką nevengia visų jaunam ir pasiturinčiam žmogui prieinamų gyvenimo malonumų. Tačiau po ta išorinio nerūpestingumo skraiste vyksta įtemptas intelektualinis darbas. Jis baigiasi visišku gyvenimo būdo pakeitimu. Iš pradžių Dekartas slepiasi nuo draugų pačiame Paryžiuje, paskui nutaria išvykti kur nors atokiau.

Patogiausia jam pasirodo – neprieštaraujant ir tėvo planams – stoti į armiją ir, prisidengus karininko munduru, pamatyti kuo daugiau pasaulio, o svarbiausia – įgyti laisvo laiko savo moksliniams tyrinėjimams. Tai buvo būtina, juo labiau kad Dekartas, gilindamasis į mokslo klausimus, anot jo paties, taip susipainiojęs abejonėse, kad aiškiai pajutęs visišką savo neišmanymą.

Nuo 1618 metų Dekartas beveik penkerius metus tarnauja Olandijoje ir Vokietijoje. 1619 m. lapkričio 10 d. (tą dieną jis tiksliai įsimena visam gyvenimui) jis pirmąsyk suvokia, kad iš dvejonių yra išeitis, ir tą išeitį rodo ne kas kita, kaip matematika. Matematika vadovaujasi tam tikrais pradiniais visai akivaizdžiais teiginiais ir, remdamasi tiksliai apibrėžtomis taisyklėmis, kuria abejonių nekeliantį mokslą. Radus tokius išeities taškus ir atitinkamas taisykles, galima, matyt, ir kituose moksluose gauti tokius pat tikslius kaip matematikoje rezultatus. Vis dėlto apibrėžtesnių savo pozicijos parametrų Dekartas kol kas nebuvo radęs, tačiau ieškoti jų nuo šiol buvo svarbiausias jo gyvenimo tikslas. Dėl to reikėjo kryptingiau susipažinti su visais mokslais, ypač su matematika.

Armijos tarnyba tam netiko, ir 1622 metais Dekartas ją palieka. Patvarkęs turto reikalus jis išvyksta į Italiją, pabuvoja Šveicarijoje ir 1625 metais apsigyvena Paryžiuje. Čia greitai įsitraukia į gyvą intelektualinį bendravimą. Didelį poveikį Dekartui padaro bendravimas su Marenu Mersenu, žymiu mokslininku ir XVII amžiaus Europos mokslo plėtotės

organizatoriumi (jo suburtų mokslininkų bendrijos pagrindu 1666 metais buvo įkurta Paryžiaus mokslų akademija). Dekartas palaiko ryšius su tokiais Merseno aplinkos žmonėmis kaip matematikai Pjeras Ferma, Žilis Personjė de Robervalis, Bernardas de Besi, Klodas Midoržas, kitais mokslininkais, inžinieriais, filosofais.

Paryžiuje Dekartas ima garsėti kaip naujos filosofinės sistemos kūrėjas. Deja, sistemos, išrutuliotos tokiu nuoseklumu ir griežtumu, kaip norėjo pats autorius, iš tiesų dar nėra, ir draugų susidomėjimas ragina jį atsidėti pačiam rimčiausiam darbui.

Jausdamas savo kelio teisingumą ir netrokšdamas vienadienių ginčų garbės, Dekartas nutaria vėl išvykti. Pasirenka jam jau žinomą Olandiją, Amsterdamą, kur manė galėsiąs gyventi kaip pačioje nuošaliausioje dykumoje.

Olandijoje, retkarčiais išvykdamas, Dekartas gyvena dvidešimt metų. Čia jis gludina samprotavimo taisykles, čia suformuluoja savo filosofijos principus, sukuria pagrindinius savo fizikos ir metafizikos darbus.

Iš pažiūros Dekarto gyvenimas Olandijoje atrodo ramus ir net laimingas. Jis visiškai pasineria į savo metodologinius apmąstymus ir mokslinius tyrimus, o kai pasidaro pernelyg žinomas – niekam nieko nesakęs, keičia gyvenamąją vietą ir vėl gyvena tik savo intelekto pasaulyje.

Pirmaisiais buvimo Olandijoje metais Dekartas intensyviai formuluoja metodologinius principus, dėstydamas juos darbe „Proto vadovavimo taisyklės“ (*Regulae ad directionem ingenii*). Darbas liko nebaigtas, nes nuo 1630 metų Dekartas atsideda sistemingam savo sukurtuoju pažinimo metodu pagrindžiamos pasaulėžvalgos išdėstymui. Daug laiko skiria įvairiausiems eksperimentams, ypač domisi teorine ir taikomąja optika, dangaus reiškiniais, geometrijos problemos. 1633 metų vasarą veikalas „Pasaulis, arba traktatas apie šviesą“ (*Le monde, ou traitė de la lumière*) buvo beveik užbaigtas – liko tik kai ką pataisyti ir prieš išsiunčiant į Paryžių spausdinimui perrašyti. Tačiau kaip tik tuo metu Dekartas sužinojo, kad inkvizicija pasmerkė Galilėjaus knygą „Dialogas apie dvi svarbiausias pasaulio sistemas“, kur buvo dėstomi Koperniko sistemos pranašumai. Žinia Dekartui buvo toks smūgis, kad savo kūrinio jis nutarė nespausdinti. (Nepaskelbtas rankraštis, jei nebuvo sunaikintas paties Dekarto, ilgainiui dingo.) Šitą sprendimą jis padarė nelengvai, tačiau, vengdamas konflikto su bažnyčia, savo pažiūras nutarė išdėstyti santūriau – ne kaip

naujos pasaulėžvalgos teorinius pagrindus, o kaip mokslo metodologijos darbą. 1637 metais Leidene prancūzų kalba pasirodė Dekarto veikalas „Samprotavimas apie metodą“ (*Discours de la méthode*) su trimis priedais: „Dioptrika“, „Meteorais“ ir „Geometrija“. Knygoje pirmą kartą viešai išdėstomos Dekarto metodą pagrindžiančios taisyklės, kurių praktinę reikšmę rodo trys įvairių žinijos sričių priedai. Veikalas sulaukė daug dėmesio ir ne vienu atveju sukėlė vis labiau įsiaitrinančius ginčus.

Nepaisant polemikos, kelių asmeninių nelaimių (dukters, tėvo, sesers mirtys), Dekartas įtemptai dirba, ir 1641 metais Paryžiuje lotynų kalba pasirodo antras jo darbas – „Apmąstymai apie pirmąją filosofiją, kuriais įrodinėjamas Dievo egzistavimas ir sielos nemirtingumas“ (*Meditationes de prima philosophia in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur*). 1642 metais veikalas antrąkart išleidžiamas Amsterdame. Išverstas į prancūzų kalbą, 1647 metais jis vėl pasirodė Paryžiuje.

Tai buvo pagrindinis Dekarto filosofijos veikalas. Mąstytojo autoritetas augo. Tačiau ir dabar Dekartas stengėsi likti nuošalyje, palaikyti kuo geriausius santykius su bažnyčia, nors jo filosofinės idėjos buvo nelabai patrauklios ir – nepaisant jų autoriaus idėjinio konformistiškumo – pernelyg pavojingos religinėms dogmoms. Tai pajuto kai kurie teologai ir pradėjo dogmatinių pretenzijų bylą. O Dekartas tuo metu rašo „Filosofijos pradus“ (*Principia philosophiae*), kuriuos 1644 metais išleidžia Amsterdame. Autorizuotas šio veikalo vertimas į prancūzų kalbą pasirodo 1647 metais. Šis darbas – tai visos Dekarto pasaulėžiūros sąvadas, vadovėliškai dėstantis svarbiausias filosofo mintis ir išgrynintų metodologinių principų ir visų sukauptų mokslo faktų pagrindu konstruojantis patobulintą pasaulio sandaros modelį. Su savo idėjomis norėdamas supažindinti kuo didesnį būrį žmonių, jis ypač troško atverti joms kelius į universitetų auditorijas. Su tuo rūpesčiu ir bandymu į gyvenimo pabaigą apsistoti gimtajame krašte, matyt, susijusios Dekarto kelionės į Prancūziją 1644, 1647 ir 1648 metais. Čia jis įgyja naujų draugų, pakoreguoja savo santykius su jėzuitais, tačiau draugų pagarba pasireiškia labiau moksliniais ginčais, jėzuitai tenkinasi daugiareikšme tyla, o Prancūzijos vyriausybės jam žadėta pensija taip ir lieka tuščiu pažadu. Tokiomis aplinkybėmis grįžimas į tėvynę Dekartui vis aiškiau iškyla kaip nereali svajonė. Olandijoje jis jaučiasi tikriau. Čia jis domisi anatomija, ketindamas pratęsti „Filosofijos pradus“ dalimis apie gyvosios gamtos sandarą. 1648 metais jis baigia vieną paskutinių darbų –

„Žmogaus kūno aprašymas. Apie vaisiaus atsiradimą“. 1649 metais išeina „Sielos aistros“ – psichologijai ir etikai skirtas kūrinys. Deja, ramybės nėra ir Olandijoje. Be to, miršta geriausias Dekarto draugas Mersenas, ir Dekartas rengiasi dar kartą pabėgti nuošalumon. Šį kartą, pasinaudodamas karalienės Kristinos kvietimu, – į Švediją.

Tai buvo paskutinis Dekarto bėgimas. Ramybės Kristinos rūmuose jis nerado. Mat panūdusiai studijuoti filosofiją dvidešimt trejų metų karalienei patogiausias laikas užsiėmimams pasirodė penkta valanda ryto. Dekartui, kuris nepasižymėjo prigimties tvirtumu ir buvo įpratęs keltis tik apie pusiaudienį, tai buvo pražūtingas režimo laužymas. Atšiaurūs rytmečiai netruko atsiliepti: Dekartas susirgo plaučių uždegimu ir 1650 m. vasario 11 d. mirė.

Po šešiolikos metų Dekarto palaikai buvo pervežti į Paryžių. Jo draugai ir gerbėjai rengėsi plačiai ir iškilmingai ceremonijai, tačiau išvakarėse karalius įsakė nuo kalbų susilaikyti: 1663 metais Dekarto kūriniai buvo įtraukti į *Index librorum prohibitorum*.

Protui vaduojantis iš scholastinių spekuliacijų nelaisvės pirmiausia turėjo būti atskleistas pats scholastinio filosofavimo nepatikimumas. Dažnai jis būdavo toks ryškus, kad sveiką nuovoką patenkinantis akivaizdumas, aiškumas ilgam tapo tiesos kriterijumi. Šios nuostatos metodologinė funkcija ypač ryški Dekarto amžininko Fransio Bekono indukcinio pažinimo teorijoje.

Dekartas supranta, kad akivaizdžių tiesų buvimo faktas nepanaikina klausimo apie paties fakto galimumą. Kodėl nepaisant tokios galimybės žmogus vis dėlto labai dažnai suklysta? Einant Bekono keliu apriorinės prielaidos taip pat neišvengiamos, ir kas gali garantuoti, kad jos neklaidingos, ypač tada, kai jos susijusios su empiriškai nepatikrinamais dalykais? Todėl proto (kaip visiškai akivaizdžios galios) vertės sumenkinti negalima. Visa, ką mes galime daryti, tai tikėti juo ne besąlygiškai, o abejoti ir apskritai, ir kiekvienu konkrečiu atveju.

Abejoti galima ir reikia viskuo: ir tiesomis, ir nuomonėmis, ir pojūčiais, ir mūsų mąstomais daiktais. Kad pojūčiai mus apgaudinėja – nenauja ir lengvai patvirtinama, todėl jais abejoti reikia ypač nuosekliai, kol suabejosime visos aplinkumos ir net savo pačių egzistavimo tikrumu. Kas lieka šitaip abejojančiam? Tik pats *abejojimas*. Jis yra toks abejonių nekeliantis faktas, kad vienintelis tegali liudyti mąstymo aktą. Tuo remdamasis Dekartas ir formuluoja savo garsųjį *cogito ergo sum* (mąstau, vadinasi, egzistuoju).

Nuo scholastinių spekuliacijų pasaulio atsiriboti įgalinęs Dekarto abejojimas yra toks radikalus, kad sunaikina visą šio pasaulio tikrumą. Bet jeigu taip, tai nieko tikra nereiškia ir abejojimo neabejotinumas. Anaiptol: abejojimo akto tikrumas nepriklauso nuo to, kuo abejojama. Būdamas *kažkuo*, palyginti su abejojimo turinio *niekuo*, jis, pasak Dekarto, reiškia tą atramos tašką, kuris filosofui būtinas taip pat, kaip buvo būtinas Archimedui.

Kaip tas *kažkas* gali teigti save kaip ne *nieką*? Aišku – tik per savivoką. O kuo esant jis save suvokia? Tik paties bendriausio pobūdžio esatimi – dvasiškumu. Taip dvasiškumas tampa abejonės kūnu, abejonė arba mąstymas – dvasiškumo esme, o *Aš*, kurio buvimą įrodo abejojimo akto neabejotinumas, – visų pirma dvasine esatimi.

Abejojimo, kaip dvasinės veiklos būdo, supratimas Dekartui parankus ne tik minties judrumo prigimčiai paaiškinti. Jeigu abejonė neturėtų jokio kito, išskyrus savo pačios, buvimo tikrumo, tai, matyt, pažinimo negalią turėtų lemti tam tikra dvasiai priešiška galia. Tačiau pats reikalas taip lemti įrodytų, kad dvasia yra. Sugebėjimas pakenkti rodytų, kad ir jėga – visagalė ir absoliuti. Bet kenkimas, apgaudinėjimas rodytų pačios absoliutybės silpnybę, trūkumą. Kadangi absoliutybė yra tobulybė, ji negali būti *Aš* priešiška galia, priešingai – ji turi būti tos pačios, kaip ir į tobulybę besiveržiančio *Aš*, prigimties. Vadinasi, visa, ką abejojantis *Aš* suvokia apie save kaip apie dvasiškumą, yra visiškai tikra. O jeigu jis tai suvokia nevisiškai tobulai, kaip norėtų, tai, matyt, yra *Aš* neabsoliutumo pasekmė.

Tačiau kelias į visą įmanomą mąstymo kaip abejojimo teikiamą tikrumą jau yra: tai savęs kaip dvasinės būties tyrinėjimo kelias.

Taip, pasinaudodamas tradiciniu Dievo kaip absoliučios tobulybės įvaizdžiu, Dekartas pasiekia novatoriškų rezultatų: Dievas parodomas esąs grynai metafizine užindividualios tvarkos visuotinumo galimybe, o *Aš* – vienintele tikrai esančia (netgi Dievo buvimą savo buvimu argumentuoti turinčia) realybe. Dieviškoji objektyvybė tampa problema, kurios pagrindimas visiškai priklauso nuo subjektyvią formą turinčio objektyvumo. Tai jau visiškai naujųjų laikų pažinimo problematikos svorio centrų išdėstymas.

Įrodęs principinį suvokiančiojo subjekto daromų bendriausių prielaidų (idėjų) apie savo būtį tikrumą, Dekartas visą dėmesį sutelkia į žinių apie buvimą tikrinimo mechanizmo išryškinimą.

Būdami dvasine esatimi ir turėdami dvasiai būdingo tobulumo, mes tuo pačiu metu esame tam tikra apibrėžtybė, baigtinumas. Todėl ir pats

mūsų dvasinės egzistencijos būdas – mąstymas – pažymėtas tuo netobulybės ženklu: palyginti su santykiniu mūsų dvasios beribiškumu, mintis yra šis tas perdėm apibrėžta ir ribota. Bet ji yra ir kai kas dar gana platu ir bendra (abejojimas), palyginti su tuo, kuo ji remiasi, – idėjomis. Idėja – tai sudaiktinta mintis, ideali baigtinybė. Štai kodėl mūsų idėjos (pavyzdžiui, Dievo, angelų, chimerų ir panašiai) yra mūsų realybė, o ne joms atstovaujama realybė. Tačiau pačios idėjos, mintys, mąstymas turi mums besąlygiško tikrumo, nes kyla iš pačios mūsų prigimties esmės – mūsų kaip dvasiškumo egzistavimo sąlygotos tvarkos. Todėl idėjos yra ir mūsų pažinimo tikrumo matas.

Ta išvada ypač svarbi dar ir dėl to, kad mes esame ne tik dvasinė, bet ir kūniška esatis, todėl mūsų netobulumas darosi dar ryškesnis. Kūniškumas mus gali taip paveikti, kad būtent jis gali būti palaikytas mūsų buvimo pažinimo pagrindu. Norėdami gauti tikrą žinojimą apie egzistenciją, turime ištirti ir pačių idėjų tikrumą – išsiaiškinti, kas jose yra iš mūsų dvasiškumo ir kas iš kūniškumo suvokimo. Tam reikia žinoti idėjų susidarymo mechanizmą.

Pažinimo tikrumas galimas tik todėl, kad mąstančiajam subjektui būdinga įgimta proto šviesa. Iš jos intuityviai kylančios idėjos, arba įgimtos idėjos, yra besąlygiškai tikros. Tokios yra Dievo, dvasios, kūno, substancijos, priežasties ir kitos panašios bendriausios idėjos. Įgimta proto šviesa teikia ir idėjų tikrumo kriterijų – tikra yra tai, kas neabejotinai aišku ir ryšku (tikslu). Tačiau suvokiančiajam subjektui kaip dvasiškumui yra būdinga laisvė, laisva valia, kuri lemia norą spręsti ir apie idėjomis dar nereprezentuotus dalykus, t. y. kurti naujas idėjas. Būtent valia mus ir gali sugestionuoti, nes dėl labai stipraus potroškio ji ir apie protui neaiškius dalykus gali spręsti kaip apie aiškius. Tai ypač ryšku sprendimuose apie pojūčius. Antai, jei pasikliausime pojūčiais, saulė, priešingai įgimtų idėjų pagrindu susikurtam visatos supratimui, pagal kurį saulė yra didžiulis šviesulys, gali atrodyti tokia maža, kokią mes ją stebime. Nors idėjas pažinimui teikia ir intuicija, ir valios paskatos, ir jutimai, ir jos visos sudaro mūsų pažinimo turinį, su visu galimu tikrumu mąstomus dalykus reprezentuoja tik įgimtos idėjos, todėl, siekiant ne tik atskirų idėjų tikrumo, jų vertės žinojimo, bet ir tuo pagrindu galimo pažinimo išgryninimo, reikalingas teisingas samprotavimo metodas.

Dekarto metodo esmę, jo ašį sudaro intuicija ir dedukcija. Intuicija, pasak Dekarto, yra iš natūralios proto šviesos kylantis ir abejonių nekeliantis proto suvokimas, dėl savo paprastumo tikresnis už aiškiausią sam-

protavimą. Dedukcija mes galime tiksliai pažinti ir ne visai aiškius dalykus, jeigu tik jie nuoseklios ir niekur nenutrūkstančios minties kildinami iš tikrų principų, intuicija aiškiai suvokiant kiekvieną atskirą narį. Kada tiriamoji medžiaga sudėtinga ir neaiški, ją būtina skaidyti į aiškias sudedamąsias dalis ir prireikus apdoroti analogijos, indukcijos priemonėmis.

Viso tyrinėjimo sėkmę užtikrina tokios mąstymo taisyklės: 1) teisinga yra tai, kas akivaizdžiai aišku; 2) visa, kas per mažai aišku, reikia skaidyti į abejonių nekeliančias dalis; 3) tyrinėjimą pradėti reikia nuo elementariausių dalykų; 4) nieko nepraleisti. Tai ne tik konkretaus tyrinėjimo programa, bet ir viso pažinimo proceso metodologiniai principai, kurių laikymasis užtikrina proto ir valios santarą, taigi – ir pažinimo tikrumo galimybę.

Nors pradinių pažinimo elementų tikrumas nustatinėjamas taip pat intelektualine intuicija, būtent juos rasti, analitiškai tikrinti ir įtraukti į pažinimo turinį padeda visa Dekarto pažinimo metodologija. Kad ir kokia nežymi vieta Dekarto metafizikoje tenka kūniškosios tikrovės siunčiamiems jusliniams dvasios turinio duomenims, kad ir kaip stropiai protas verčiamas tikrinti jų dvasinio pagrįstumo neabejotinumą, – pro visą (neretai dar tikrai scholastinę) proto teisės būti vieninteliu pažinimo tikrumo arbitru savitaigą visiškai aiškiai persišviečia visų šių samprotavimų ir apmąstymų prasmė: metodas kuriamas dar visiškai nežinomos, paslaptingos, bet dėl to dar labiau viliojančios empirinės medžiagos teikiamų kintamųjų dydžių įtraukimui į viduramžiškai sterilų *Aš* racionalumą. Šiuo požiūriu Dekarto metafizika yra ne kas kita, o dievotumo rūbais besidangstanti mokslo teorijų kūrimo metodo apsaugos filosofija.

Drąsaus ir novatoriško teorinio konstruktyvizmo pavyzdys yra paties Dekarto fizika, kosmogonija ir kosmologija. Tiesa, su viduramžiška dvasiškumo samprata pernelyg glaudžiai susiję Dekarto fizikos pradmenys dažnai labai akivaizdžiai konfrontavo su gryno empirinio eksperimento pagrindu besiformuojančia mechanistine pasaulėdaros samprata, todėl Dekarto fizikiniai vaizdiniai nepadarė tokio poveikio, kaip, pavyzdžiui, Galilėjaus ar Izaoko Niutono fizika. Tačiau kaip tik dėl to kai kurios Dekarto idėjos, pasirodo, slėpė labai prasmingas sąsajas su šiuolaikinės fizikos problematika.

Antitezinškas neerdviškam dvasiškumui kūniškumas visų pirma reiškia būtent materialų erdviškumą, kurį Dekartas supranta kaip belytį tįsumą. Dėl to tįsumas iš principo negali turėti jokių ribų. Tačiau laikydamas jį su-

kurtu, t. y. neabsoliučiu, kūniškumo substancialumą Dekartas apibūdina kaip tįsumą į ilgį, plotį ir gylį – neapibrėžtą, tačiau apibrėžtumo galimybę turintį erdviškumą. Ši galimybė gali būti realizuota tik figūros, dydžio, išsidėstymo ir kitais kūniškumo erdvinę esmę apibūdinančiais apibrėžtumais.

Visa tai yra ideali kūniškumo dinamikos prielaida. Bet tįsumas – priešingai dvasios dinamiškumui – inertiškas. Kas tįsumą, kaip homogenišką erdvę, organizuoja iš principo galimu ir empiriškai akivaizdžiu materijos struktūriškumu? Dekartas atsako: ta galia yra judėjimas, o kūniškumui jį teikia Dievas (kitaip tariant – absoliučioji būties tvarka). Judėjimas yra tįsumo dalos, taigi – neapibrėžtybės tapimo apibrėžtybe, sąlyga, tįsumo struktūravimo prielaida. Judėjimas sukuria tįsumo ribas, erdvę paverčia vieta, vietą – kūnais. Judėjimas ir erdvė yra du didieji komponentai, kurių santykiai sudaro visą Dekarto fizikos turinį ir jo naujumą, sąlygoja Dekarto fizikos empirinius vaizdinius.

Kadangi tįsumas iš principo neapibrėžtas, erdvė iš esmės – neribota. Kadangi tįsumas yra erdviškas, erdvė, būdama daiktiškumo galimybe, kartu yra ir daiktiška realybė. Todėl pasaulis yra vienas ir vieningas, o materija yra tapati erdvei. Tuštumos kaip tuščios erdvės nėra. Empiriškai stebima tuštuma – tai tik materijos praretėjimo ir sutankėjimo procesų pasekmė.

Materijos empirinę egzistenciją lemia judėjimo ir dalelių stereometriškumo sąveika. Būdama inertiškos prigimties, kiekviena dalelė linkusi į rimtį pirmiausia kaip savo prigimties teigimą. Dalelių konfigūracija taip pat gali prisidėti prie judėjimo poveikio stabilizavimo. Todėl judėjimas empiriškai reiškiasi netolygiai – vienur aktyviau, kitur pasyviau, nors judėjimo kiekis visur yra tas pats. Štai kodėl gamtoje tiesiaeigis judesys yra tik matematinė galimybė, o gamtodara yra sūkurinio judėjimo dinamika.

Tai, kad rimties inercija per stereometrinį kūnų apibrėžtumą susisieja su empiriškai stebimo kūno judesiu, daro galimą empirinio gamtos judėjimo tvarkos pažinimą. Tačiau judėjimas ne valdo, o tik savotiškai organizuoja tįsumą. Tai reiškia, kad kūniškumo esmė – erdviškumas – lieka iki galo neperžvelgiama, proto šviesa nepajėgia persmelkti kūno inertiškumo plastikos, ir fizika, kaip kūniškosios substancijos egzistavimo pažinimas, tampa tik apytikre proto konstrukcija.

Dekarto fizikos principų empirinė reprezentacija kėlė daug reliatyvistinio pobūdžio keblumų. Todėl jis su ypatingu dėmesiu plėtoja pasaulio galimo sukūrimo teorijas – kosmogoniją ir kosmologiją.

Dekarto pasaulėdaros išeities taškas – neapibrėžtas korpuskulinis kontinuumas. Tai ne tiek kūrybinė pajėga, kokią mes šiandien laikome gamtą, kiek neigiama potencija, kurios išsiskleidimas pasauliu, būdamas to inertiškumo įveikimu, tiktai dar ryškiau, anot Dekarto, turi patvirtinti didžiosios dvasinės tobulybės – Dievo – galią. Bet čia ir išryškėja Dekarto kosmogonijos, o kartu ir fizikos, antroji medalio pusė, kuri, žvelgiant mūsų laikų akimis, pasirodo esanti tikroji, dėl to, panašiai kaip Dantę, Dekartą galime pavadinti stovinčiu nugara į viduramžius.

Pajudėjusi korpuskulinė neapibrėžtybė pasirodo esanti ne tokia jau neapibrėžta. Toji inertiška masė generuoja tai, ką mes, remdamiesi savo protu, nustatome kaip gamtos dėsnius. Kūniškosios substancijos skleidimosi pasauliu tvarka yra tokia savarankiška, kad Dievas, malonėjęs jai postūmį, praktiškai neturi ką veikti. Tuo labiau kad to postūmio galia išlieka nekintama.

Gamtos savarankiškumą lemia būtent materijos stereometrinis apibrėžtumas. Judėdamos materijos dalelės trinasi viena kitą laužydamos, dalydamosi ir diferencijuodamosi. Dalelės yra nevienodos, todėl įvairus ir jų kitimas, o kadangi dalelės juda viena kitą išstumdamos, tai sukelia sūkurius, kuriuose diferencijavimosi procesas vyksta dar sparčiau. Taip judėdamos dalelės iš pirmapradžio chaoso gamina tris svarbiausias korpuskulų rūšis. Iš pačių smulkiausių, pačių judriausių medžiagų dalelyčių susidaro visą kosmosą persmelkianti ugnies medžiaga – eteris. Iš inertiškesnių smulkiųjų dalelių susiformuoja oro medžiaga, sudaranti dangų. Iš sūdriausių, didžiausių ir pačių inertiškiausių dalelių gimsta žemės medžiaga. Šias medžiagas Dekartas supranta ne kaip realią ugnį, orą ir žemę, o kaip tam tikrus medžiagos agregatinius būvius, kokius mes juos suprantame šiandien. Dėl sūkurinės koncentracijos iš šių medžiagos būvių ir formuojasi visata. Ugnis, kaip lengviausia ir judriausia medžiaga, susitelkia centre, sudarydama Saulę ir žvaigždes, iš oro medžiagos susiformuoja dangus, o iš žemės – planetos ir kometos, kaip inertiškiausių, į nebūties ramybę labiausiai linkusių sūkurių dariniai, arčiau ar toliau, greičiau ar lėčiau besisukantys aplink Saulę.

Dekarto kosmogonija – tai kompromisinis Klaudijaus Ptolemajo ir Koperniko sistemų junginys: oro sūkurio atžvilgiu Žemė nejuda, tačiau kartu su juo vis dėlto sukasi aplink Saulę. Mums ji kur kas svarbesnė tuo, kad taip visuotinai įprasmino pasaulio natūralios raidos idėją, o medžiagos sūkurinės koncentracijos idėja, sulaukusi nemažai kritikos ir

iš amžininkų, ir iš vėlesnių laikų mokslininkų, deramai buvo įvertinta tik naujausiais laikais.

Gyvasis pasaulis, kuriam Dekartas taip pat skiria daug dėmesio, yra ta kūniškosios substancijos fizikos arena, kurioje atsiskleidžia Dekarto filosofijos didžiosios prieštaros. Gyvąjį pasaulį Dekartas linkęs aiškinti taip pat istoriškai – kaip kūniškosios substancijos savidaros pagal jam nustatytus dėsnius rezultatą. Kadangi tobulesnis dalykas negali būti kilęs iš mažiau tobulo, tai gyvūnai tėra labai sudėtingos materijos savidaros struktūros, mašinos, kurioms būdingas elgsenos automatizmas. Žmogus, kaip kūniškosios ir dvasinės substancijų mediumas, būdamas savotiška mašina, kartu yra paniręs ir į dvasinės substancijos sferą, yra protinga esybė.

Nemažų keblumų Dekartui kelia protavimo materialaus mechanizmo paaiškinimas. Kaip mokslininkas, jis negali neigti akivaizdžių kūno poveikio mąstymui faktų (pojūčių įtaigos, žmogaus fizinių būklių, kūno savumų poveikio žmogaus nuotaikoms ir mintims ir panašiai). Antra vertus, ir dvasia veikia kūną, organizuodama ir nukreipdama jį tam tikra mąstymo linkme.

Fiziologinis mąstymo pagrindas yra sielos aistros, atsirandančios smegenų kankorėžinėje liaukoje dėl žmogaus, kaip kūniškosios substancijos, judesių ir jo, kaip dvasiškosios substancijos, norų ir siekimų. Jų pagrindu atsirandanti prieštara per nervuose esančias *gyvybines dvasias*, tą, anot Dekarto, „lengvą vėjelį“, perteikia dvasios orientaciją raumenims, kurie nukreipiami atitinkamai reaguoti. Dėl to žmoguje esama ir sunkiai realios situacijos požiūriu paaiškinamų reakcijų ar veiksmų, tačiau iš esmės jie vis dėlto užtikrina sąmoningos žmogaus veiklos galimybę. Nors ir sąlygojamas savo daiktiškumo, žmogus vis dėlto yra laisvas, tačiau kad tas jo laisvas gyvenimas būtų protingas, dvasia, vadovaudamasi savo esme – mąstymu, protu, – turi nusistatyti ir teigti žmogiškajai esybei tokias buvimo, egzistavimo normas, kurios atitiktų aukščiausius aiškumo ir tikrumo kriterijus. Taip etikoje Dekartas formuluoja dviejų substancijų poveikio derinimo problemą, atsakymas į kurią visų pirma yra pats Dekarto gyvenimas.

Aistrų fiziologinis mechanizmas argumentuoja svarbiausia: mąstymas yra nuolatinis ieškojimas, tikslinimas ir naujų išvadų darymas. Mąstymas pirmąkart filosofijos istorijoje taip kategoriškai apibūdinamas antropologiškai, o jo turinys pirmąsyk tampa nuolatinio žmogaus rūpesčio objektu. Kaip tik čia ryškėja Dekarto metodo euristinė galia: kiekvienas žinojimo dedukavimo aktas yra savotiška empirikos redukcija, intuityviu minties šuoliu išsiva-

duojant tiek iš viso išorinio pasaulio, tiek ir iš žmogaus protavimo vidinio mechanizmo *apytikrumo*, tačiau – ir tai svarbiausia – neatmetant panirimo į kūniškąją substanciją minčiai tenkančio empirinio turinio, o tik aiškiau ir tiksliau apibrėžiant jį tiesai proto keliamų formaliųjų kriterijų atžvilgiu.

Čia išryškėja ir esmingiausias Dekarto gnoseologinių novacijų bruožas – antilogistinis, scientistinis orientuotumas. Viduramžiai dieviškąjį absoliutą laikė besąlygiška visos esamybės priežastimi. Dvasinę substanciją atskirdamas nuo kūniškosios, o materiją kaip Dievo sukurtą suprasdamas tik implicitiškai (materija Dekarto koncepcijoje yra savotiškos absoliuto abejonės ontologinė apraiška), pažinimo objektyvumo ir subjektyvumo klausimą Dekartas labai suproblemina. Visa, kas kalbama apie kūniškosios substancijos tvarką, yra kalba apie kitą pasaulį, pasaulį, kurio ir tikrumą, ir tvarką reikia įrodyti remiantis šio, dvasinio, pasaulio tikrumo sąlygojama tvarka, kuri taip pat nėra neabejotina, nes nėra statiška, o priklauso nuo kūniškumo jai primetamo kintamumo. Todėl loginis (taisyklingas, taigi teisingas) pažinimas darosi nepakankamas: loginis mąstymas tėra tik vienas iš nestabilių žmogaus sugebėjimų. Štai kodėl reikalingi nauji pažinimo logikos ieškojimai. Štai kodėl reikalinga ir nauja tais pačiais principais pagrindžiama materialiojo pasaulio logika – fizika. Būdamos abejojančio proto konstrukcijomis, jos tėra mintiniai abiejų substancinių pradų analogai, kurių tikrumas nėra tapatus jų reprezentuojamoms prigimtims.

O ar negalima loginių mūsų buvimo paliudijimų besąlygiškai susieti su būtimi?

Tokia galimybė, anot Dekarto, yra. Ją teikia matematika. Matematinis mąstymas Dekartui atrodo esąs tas žinojimo būdas, kuris, būdamas laisvas tiek nuo fizinio, tiek nuo metafizinio sąvokinio empirizmo, yra pajėgus persmelkti inertiškąjį materijos sūdrumą ir ištirpdyti jo nežinią. Dekarto laikais matematika (aritmetika, algebra, geometrija) dar neturėjo sąlyčio taškų. Jų galimybę jis randa, spręsdamas minėtas tįsumo stereometrizacijos problemas.

Kadangi tam tikru laiko momentu materija tėra tam tikra jėgų sąveika, o judėjimo nenutrūkstamumas reikalauja paaiškinti judėjimą kaip kintamybę, judesys turi būti studijuojamas kaip kintamų materialiųjų taškų (kintamųjų dydžių) visuma, kaip jų sąveika.

Kurdamas koordinačių, įgalinančių liniją traktuoti kaip geometrinę taškų vietą, sistemą, Dekartas geometrinę figūrą susiejo su skaičiumi. Jis

savarankiškai sukūrė matematinių operacijų raidinį žymėjimą, leidžiantį spręsti jau ne tik atskirus uždavinius, bet ir jų santykius. Tai reiškė, kad matematikai darosi prieinamas kintamojo dydžio klausimas. Skaičiaus susiejimas su figūra analitinėje geometrijoje ir kintamybės pajungimas matematikai algebroje matematiką susiejo su fizika, kitaip tariant, matematizavo fiziką. Empirinis tikrovės judėjimas susisiejo su matematikoje slypinčia racionalios analizės galia. Diferencialinis ir integralinis skaičiavimas, kuriuos sukūrė Niutonas ir Gotfrydas Leibnicas, užbaigė Dekarto pradėtą matematikos išplėtojimo darbą, ilgam sutelkė ir mokslininkų, ir filosofų dėmesį, pasaulio pažinimo paieškas nukreipdamas matematikos reprezentuojamo „grynojo proto“ paliudijamo mūsų pažinimo tikrumo linkme.

Niekas nuo Platono laikų nebuvo taip kategoriškai akcentavęs materijos ir dvasios skirtingumo kaip Dekartas. Nepaisant subjektyvistinės orientacijos ir pažinimo turinio dvasinio pagrįstumo skrupulingo tikrinimo metodologijos, jo filosofija – priešingai viduramžiškąjį spiritualizmą lėmusiai Platono filosofijai – dvasinę veiklą apibūdina kaip visiškai realų, empiriškai determinuotą procesą, ir nuo šiol jau ne dvasios poveikio materijai, o materijos poveikio dvasiai tyrinėjimai teiks filosofijai būtiną pagrįstumą ir aktualumą.

Dekartas nubrėžė pagrindinę naujųjų laikų filosofijos raidos problematiką, ir ne veltui ne tik Baruchas Spinoza ir Leibnicas – tiesioginiai didieji Dekarto idėjų plėtotojai, – bet ir Imanuelis Kantas, Georgas Hėgelis, taip pat ne vienas naujausiųjų laikų filosofijos atstovų (pavyzdžiui, Edmundas Huserlis) buvo tiesiogiai veikiami Dekarto nurodytos problematikos.

Materijos ir dvasios atskyrimas, kuris kaip sunkiai sujungiamas lūžis pereina per visą Dekarto filosofiją, reiškia ne jos nepakankamumą, o jos problemiškumą ta prasme, kad skatino ir reikalavo ieškoti tobulesnių jos sprendimo variantų. Žinoma, reikėjo dar didžiulės anglų sensualistinės analitikos, o tam tikra prasme – ir naujųjų laikų prancūzų racionalizmo patirties, kol Kantas su visu jam būdingu universalumu suformulavo savą pažinimo antropologinio pobūdžio supratimą, kol Hėgelis tą supratimą išreiškė idealistine dialektika, pasitarnavusia moksliniam proto genezės ir žmonių istorijos paaiškinimui marksizmo pradininkų darbuose. Jeigu šiandien mes visiškai aiškiai suvokiame proto antropologinį pobūdį ir jo euristinį konstruktyvumą, negalime nepripažinti, kad tiek šios sampratos ieškojimo pastangoms, tiek ir jos išraiškai konkrečia mūsų dienų pasau-

lio kultūra didžiulį poveikį yra padaręs žymusis XVII amžiaus prancūzų mąstytojas Renė Dekartas.

Pastabos

(1977)

1977 10 17

Kodėl Dekarto tokia filosofija?

Todėl, kad jis – tegul ir intuityviai – suvokia, kas atsitiko gyvenime: žmogus išsiveržė iš viduramžiškojo pasaulio nuostatų ir receptų priklausomybės į individualios laisvos ir dinamiškos veiklos pasaulį. Pasikliauti galima tik savo jėgomis. Užtat ir reikia rasti metodą tiesai ieškoti.

Bet viduramžių intelektualinė patirtis nepraeina veltui. Viduramžių žmogus ypač stipriai jautė žodžio ir darbo neatitikimą, buvo įpratintas, kad mintinė veikla – ne tai, kas gyvenimas. Filosofija buvo apie nesamus, bet galimus dalykus. Kartu tai buvo aiškų svorį turintys, gyvenimą reglamentuojantys dalykai. Žodis įgijo svorį ne taip kaip antikoje, kur jie tryško kaip fejerverkai, o filosofai stovėjo kaip uolos.

Tas gyvenimo ir žodžio nesutapimas ir reikalas nuolat derinti žodį su gyvenimu išugdė mąstymo *savikontrolės* ir *kontrolės* įprotį (refleksiją).

Problema pasidarė ypač sudėtinga, kai kontrolei reikėjo pajungti visą individo mąstymą. Pasirodė, kad tiesa, nors ir galinti turėti galutinį tašką (Dieve, Absoliute), yra nestabilus dydis, kad jis nuolat kinta tai didėdamas, tai menkėdamas, ir mąstymo taisyklės darosi neišvengiamos, jos tampa ir gyvenimo (protingo gyvenimo) savotiškomis taisyklėmis.

Dar didesnė problema buvo ta, kad mąstymo medžiagos paruošimo (tikrinimo; tam tarnauja skaidymas) taisyklės negarantavo jokio griežtumo prielaidoms, o dar labiau neformalizuotos buvo intuicijos tiesos, viso mąstymo proceso vedliai.

Todėl buvo tik viena išeitis – mąstymo proceso matematizavimas.

1977 10 22

Dekarto filosofija – individo mąstymo ir individualiai randamos tiesos filosofija. Pasitikėdamas *dalykų akivaizdumu* (kad tokių dalykų iš viso yra), Dekartas ir kuria savo intersubjektyvistinį metodą.

Bet apskritai su Dekartu Europos mąstysena vaduojasi individualizmui.

1977 10 27

Sveiko proto pozicija, kuri yra reakcija į scholastinį nesveiką protą, suponuoja *empirizmą*. Tik savotišką: racionalistinį (loginį).

Žodžiu, proto žmogui nėra kuo pasiremti, tik empirika, nors ir racionaliai priimama.

Tai sąlygoja ir metodą: racionalią prielaidą ir jos grindimą empirija. Racionali prielaida randama intuicija, bet ir grindžiamieji faktai tegali būti rasti racionaliai – sukonstruoti.

Štai kodėl protas yra atskiras nuo materijos. Ir kodėl vis dėlto materijos tyrimas būtinas: būtina tikrinti tuos sveiku protu rastus faktus.

Užtat fizika – savarankiška. Bet irgi konstruktyvistinė (nuo prielaidų). Užtat tokia produktyvi (buvo medžiagos ir nuojautoms).

Bet ir šiandien kelias tas pats…

1977 11 09

Dekarto problematika – savo paties tikrumą tiriančio proto problematika, mąstymo tikrumo analizės problematika.

Viduramžiai įrodinėjo Dievo raiškos gamta tikrumą.

Dekartas tiria gamtos raiškos žmogaus protu tikrumą.

Kadangi didysis lūžis – proto antropologinio pobūdžio suvokimas – dar neįvykęs (tuo faktiškai užsiima visi naujieji laikai imtinai iki Hėgelio; baigiasi jie Liudviku Fojerbachu, o prasideda Bekonu), tai Dekartas apmąsto tik tokio suvokimo galimumą.

Užtat jis taip atkakliai gina ontologinę proto sampratą, nors Dievo vardas jam teikiamas išties nominaliai.

Antra vertus, atmesdamas proto ontologiškumo supratimą, Dekartas ir neturėtų kuo argumentuoti proto pažintinės galios vertės: tektų iškart kristi į šiuolaikišką reliatyvizmą.

Tokių tendencijų yra, bet jis sureliatyvina ne protą, o gamtą.

Kitaip neįmanoma: Europa nusiteikusi gyventi, kurti, kurti vadovaudamasi protu; užtat jis *turi* būti *viskas*, nors ir nelengvai pasiekiamas, kaip rodo metodas.

Turi būti, jei reikia, ir nepastebėtas protinio pažinimo *apytikrumas* (tuo labiau kad yra matematika – rezervas), kad tik būtų realizuota didžioji idėja – proto visagalybės idėja. Bet ne abstraktaus proto, o empirinio, žmogiško proto! Tuo Dekartas iš esmės skiriasi nuo scholastų.

Jis kuria refleksijos tikrumo metodologiją. Ta prasme jis iš tiesų – naujųjų laikų žmogus!

Nuo šiol – nuolatinis ėjimas! Žmogus pats netobulas, bet turi tobulumo. Valia tobulumui daro žmogų dramatišką. Dramatišką, bet dar ne tragišką. Tragiškumas ateis tada, kai po Kanto ir ypač Hėgelio sužlugs tikėjimas ontologiškuoju protu, kuris nuo Dekarto iki didžiųjų prancūzų materialistų (anglams atkakliai triūsiant prie pažinimo mechanizmo analizės) yra filosofinio *tikėjimo* (perimtas būtent iš Dekarto) protu epopėja.

Su jais tas tikėjimas baigiasi.

1977 11 10

Metodas ir jo konsekvencijos (pažinimas atviras, praktiškai niekada nesibaigiantis).

Kur tikrumas? Reikia pagrįsti metafiziškai (spekuliatyviai).

O tada jau galima kurti ir visatą, ir pasaulį, ir žmogų (įrodyta, kad gamtos tvarka yra Dievo duota tvarka!).

Galima kurti nelabai paisant realybės, nes – irgi įrodyta – kad tai, kaip proto prielaidos, yra tikros prielaidos. O tikrinti jas eksperimentiškai – prašom! Tuo labiau kad ir eksperimento gelmėse glūdi matematika, kuri materiją su ontologiškuoju protu sujungia per užpakalines duris (tikrąjį, o ne paradinį įėjimą).

[PASTABOS APIE BLEZĄ PASKALĮ]

(1974)

1. Iš olandų teologo Kornelijaus Janseno (1585–1638), pasirėmęs Augustino (345–430) ir Žano Kalvino (1509–1564) idėjomis, perėmęs tezę apie žmogui būdingus du geismų tipus – kūno ir proto – Blezas Paskalis (1623–1662) dar naujųjų laikų (kaip Augustinas – viduramžių) aušroje akcentavo amžinąjį žmogaus dvilypumą.

Savaime suprantama, kad proto galių skleidimosi epochos pradžioje Paskalio filosofija negalėjo būti ypač žavi (savo gyvuliškumui pridengti žmogus visada labai noriai akcentuoja savo protingumą), lygiai kaip Augustiną viduramžiais nukonkuravo protininkas Aristotelis arba XIX amžiaus antrosios pusės valios interpretacijas – įvairios pozityvistinės ir utilitaristinės koncepcijos.

Ir vis dėlto Paskalis galingas. Jis – vienas tų žavingųjų pesimistų, kurie, spaudžiami prie žemės įvairiausių racionalistinių teorijų, bylojo apie amžinąjį žmogaus prigimties konfliktą su tikrai tos prigimties dvilypumo dramatiškumą atitinkančia aistra – proto aštrumu ir jausmo gilumu.

2. Pasak Janseno, „proto geismas“ yra siekimas atskleisti absoliučią tiesą dėl savo intelektualinio pasitenkinimo.

Taigi mokslinė veikla, kurios pagrindu ieškoma ar bandoma atskleisti tiesą, priartėti prie tam tikros absoliučios tiesos, prie visa ko prasmės, tėra dvilypės žmogaus prigimties vienos iš pusių (proto) tenkinimas. Mokslinė veikla, materializuodamasi kultūros vertybėmis, ir pasireiškia savo tikruoju pavidalu – gerove, kuri nieko neišsprendžia, nes yra tas pats „geismų tenkinimas“. Nei pats mokslas neduoda atsakymų į „galutinius“ prasmės klausimus (Paskalis tai įrodo visai šiuolaikiškai), nei to mokslo rezultatai (kultūra) – jie tik „paslepia“ prasmės klausimus, užmigdo sąmonę, pa-

skandina žmogų buityje (egzistencializmo problematika); jie žmogų ypač atitolina nuo transcendencijos, nes pavergia, sudaiktina, susvetimina.

Filosofija (to bejėgiškumo suvokimas, susisteminimas, įrodymas) gali žmogui padėti tuo, kad įgalina atsisakyti „proto geismo“ kuriamų iliuzijų. Taip Paskalis ir daro – atsisako mokslinės veiklos. Bet pozityvus proto bejėgiškumo suvokimo problemos sprendimas tuokart galimas tik religinės kontempliacijos pagrindu. Ir Paskalis pasuka religijon. Tuo savo pažiūrų ir gyvenimo atitikimu Paskalis yra tikras egzistencialistas. Tačiau jis gyvenimą projektuoja pagal pažiūras, o egzistencialistai savo pažiūras konstruoja pagal gyvenimą. Gyvenime visuotinai aišku tai, ką Paskalis dėl savo ligos suvokė vienas. Paskalio liga šiandien yra visos visuomenės liga, o egzistencializmas – jos išeities ieškanti sąmonė, kaip ir visų mirtin žengiančių ligonių nukreipta optimizmo, vilčių, išeities ieškojimo linkme. Dėl to egzistencializmas optimistiškesnis už Paskalio filosofiją.

Paskalis yra dar tyra ištaka. Egzistencializmas – pramonės atliekų marinama žemupio srovė.

3. Žydų tautos gyvybingumo įrodymai (seniausi Mozės įstatymai, vienintelė iš senųjų amžių fiziškai išlikusi tauta) Paskaliui yra žydų kurto tikėjimo teisingumo įrodymai.

Ar taip, ar ne, bet tas žydų tautos išskirtinumo suvokimas buvo gyvas visais laikais, ir kiekviena savarankiškam gyvenimui kylanti tauta, bent jau Europoje, pradžioje mito būtent žydų kultūros ar jos apvaisintų kultūrų sultimis. Užtat kai tos tautos sustiprėdavo, jų savarankiškumo įrodinėjimas sau pačiai reikšdavosi būtent žydų kultūros įtakos jų gyvenimui neigimu (viduramžiais – krikščionybės savarankiškumo, nepriklausomumo nuo žydų religijos teigimu ir religiniais – kryžiaus – žygiais, naujaisiais amžiais – ekonomine ir politine žydų blokada). Ir kuo stipresnę įtaką buvo padariusi ar turėjo žydų tauta viena ar kitai naujai tautai, tuo aršesnė buvo jos reakcija prieš žydus – iki pogromų Rusijoje, koncentracijos stovyklų Vokietijoje ir panašiai.

O žydai – šiaip ar taip – stovėjo idėjinio Europos gyvenimo centre, reiškė svarbiausias idėjas, o šiandien, Artimųjų Rytų konflikte, reprezentuoja ir nubrėžia kelius visų mažųjų pasaulio tautų ėjimui į ateities pasaulį.

4. Ar Paskalio likimą galima vadinti tragedija? Tragedija – tai pripažinimas, kad galėjo būti kitaip. Žinoma, galėjo būti kitaip. Paskalis, kaip daugelis jo amžininkų ir palikuonių, galėjo likti pusaklis racionalistas.

O kad neliko – tai ne tragedija, o pavydėjimo vertas likimas. Jau vien tai, kad Paskalio pesimizmas išsiliejo tokiomis gausiomis atšakomis naujausiųjų laikų filosofijoje, rodo, kad ne Paskalio, o žmogaus likimas yra tragiškas, Paskalis tik vienas pirmųjų tai suvokė. Paskalio metafizikos tragizmas yra žmogaus tragizmo metafizika.

5. Dėl Paskalio religinės orientacijos.

Juk jeigu mokslininkas pajuto ir suvokė mokslo bejėgiškumą atsakyti į „galutinius“ klausimus, tai jis suvokė ir perėjimo prie tikėjimo neįrodomumą! Paskalis, beje, ir čia vis dėlto stengiasi būti mokslininku.

Pirma, jis labai sąžiningai įrodo, kad mokslo priemonėmis prasiskverbti „anapus“ neįmanoma! *Kosmologiškai*: visas matomas pasaulis – tai tik dalelė gamtos platybėje; jokia mintis negali jos aprėpti; tai begalinė erdvė, kurios centras visur, o ribų niekur nėra; kad gamta neišmatuojama, galima patirti ne tik stebint matomąjį pasaulį, bet ir laipsniškai mažinant elementų dydžius iki atomo; nustato du begalinumus; *matematiškai (geometriškai)*: viskas yra įrodinėjama aksiomomis arba sąvokomis; jos išreiškia arba begalinį didumą, arba begalinį mažumą; sąvokos objektą galime dalyti ar dauginti iki begalybės, bet nei dauginimo, nei mažinimo ribos nepasieksime, o jei įsivaizduosime tokią ribą pasiekę, tai faktiškai būsime peržengę tą ribą ir imsime remtis dydžiais, kurie yra kitos rūšies negu dalomieji ar didinamieji; nulį gali pridėti prie nulio – vis tiek gausi nulį, bet kokį skaičių gali dauginti iš nulio – vis tiek gausi nulį, nes jis – kitos rūšies dydis; nulinės erdvės (dalumo be liekanos, t. y. sutapimo, užbaigimo) niekada nepasieksi; jei būtų galima pasiekti begalybę, atsiskleistų ir pirminiai daiktų principai, o to neįmanoma padaryti; žmogus pažįsta tik tai, kas vidury tarp dviejų begalybių; mūsų jausmai nepatiria nieko kraštutinio; *logiškai*: visi pažįstami daiktai susiję, ir jeigu liks nors vienas nežinomas atvejis, tai šito pakanka, kad susilaikytum nuo bendros išvados; o jei žmogus nepajėgus išanalizuoti bendro pasaulio, apie kokį jo pažinimą galima kalbėti?!; *psichologiškai*: pažinimas turi dvi ribas, kurios susijusios viena su kita: pirmoji – tai grynas įgimtas nežinojimas, su kuriuo užgimsta visi žmonės, kita riba yra toji, iki kurios prasibrauna didžiosios asmenybės, patyrusios viską, ką žmogus gali žinoti, suvokia, kad jis nieko nežino, ir vėl susitinka su tuo pačiu nežinojimu, nuo kurio pradėjo eiti. Bet tai jau nežinojimo žinojimas. O tie, kurie stovi viduryje, kurie išėjo iš natūralaus nežinojimo, bet nepajėgė ateiti iki kitos rūšies nežinojimo,

turi tik pakankamas išorines žinias ir vaizduoja išminčius. Norint ką nors įrodyti, reikia ieškoti dalyko pradų (aksiomų, sąvokų). Bet juk įrodyta, kad prie pradų, principų prasiskverbti neįmanoma. Kaip tada gaunamos aksiomos (sąvokos)? Intuityviai. Jų neįrodomumas kyla ne iš neaiškumo, o priešingai, iš kraštutinio akivaizdumo, todėl tas neįrodomumas yra ne trūkumas, o greičiau tobulumas; jeigu žmogui, prasiskverbusiam pro viską, kas galima žinoti žmogui, atsiveria pasaulio nepažinumo akivaizdumas, tai ar pasaulio vienybės aksioma nėra Dievas? Kraštutinumai susiliečia ir susijungia Dieve ir tiktai Dieve.

Paskalis nesitenkina tokiu Dievo įrodinėjimu, nes mato gamtoje daug dalykų, kurie nerodo jo buvimo. Ypač žmogus su savo prieštaringa prigimtimi: „viena vertus, veržimasis aukštyn prie Dievo ir dorovinio tobulumo <…>, antra vertus, traukimas žemyn, į piktą, į nusikalstamą potraukį, blogį". „Gamta mums neteikia nieko, kas nebūtų abejonės ir nerimo dalykas. Jeigu aš joje nematyčiau nieko, kas liudytų esant Dievą, aš ryžčiausi niekuo netikėti. Jeigu aš visur matyčiau Kūrėjo požymius, aš nusiraminčiau tikėjime. Bet, matydamas per daug dalykų jam paneigti ir per maža juo tikėti, aš atsiduriu tokioje apgailėtinoje būklėje, kad šimtą kartų norėčiau, kad, jeigu Dievas palaiko gamtą, ji liudytų apie jį be jokio dviprasmiškumo, o jeigu požymiai, kuriuos ji pateikia pažinimui, apgaulingi, kad ji visiškai juos sunaikintų, kad ji kurtų arba viską, arba nieko tam, kad aš žinočiau, kurio požiūrio aš turiu laikytis." (Beje, kiek čia daug ryžto, pietizmo, einančio iš viduramžių į romantizmą; ir kiek maža buržuaziško pusininkiškumo, kurio pilna visame, ypač klasikiniame, vokiečių racionalizme!)

Taigi ir nusivylimas mokslu, ir ne aklas tikėjimas, mąstymas ir kentėjimas. Ir reikalas kaip nors išspręsti tą kančią, nusiraminti.

Paskalio didybė yra jo sąžiningumas, jis neužsimerkia kaip Dekartas, Evandželistos Toričelio tuštumą paaiškindamas jam žinoma „subtilios materijos" sąvoka. Jis kenčia.

Reikalas sunaikinti kančią ir veda religijon. Bet ir tada jis lieka mokslininku, o ne kazuistu. Jis griebiasi „lošimo argumento". Pagal protą laimėti lažybas, ar Dievas yra, ar nėra, yra lygios galimybės. Bet ką laimėsi, gavęs „nėra"? Protas Paskaliui nekelia pasitikėjimo, ir jis siūlo lažintis ne dėl to, ar yra Dievas, ar jo nėra, o kad Dievas yra. „Jeigu jūs išlošiate, jūs išlošiate viską, jeigu pralaimite, tai nieko neprarandate", – sako Paskalis. Ir čia joks bejėgiškas teologo kreipimasis, joks pasiteisinimas, o mokslininko, kuris

akivaizdžiai pamatė proto negalėjimą prasiskverbti iki Dievo (principų principo) ir žmogaus, juntančio reikalą „nuimti“ kančią dėl proto negalių, moksliškas bandymas įrodyti Dievą esant. Juk galima buvo tiesiai pasakyti, kad Dievas – širdies dalykas ir tuo pasitenkinti. Bet Paskalis buvo per daug racionalus. Jis ne įniršęs atmeta protą, bet juo netgi netikėdamas naudojasi juo jo gimdomoms kančioms sunaikinti, taip patenkindamas ir proto, ir jausmų pradus.

Taigi Paskalis labai nuoseklus ir anaiptol ne naujos kazuistikos kūrėjas. Dėl savo sąžiningumo jis nenori užsimerkti nė prieš vieną žmogaus dvasios virpesį ir dėl to sprendžia šitą neišsprendžiamą uždavinį.

Geriausiai Paskalio pastangas su tikėjimu susilieti neatsisakant proto apibūdina Šarlis Ogiustenas Sent Bevas: „Perskaičius Paskalį galima tapti netikinčiu, bet jau neįmanoma nei šaipytis iš religijos, nei keiksnoti Dievą.“

Ne, tikėjimas ir religija – ne Paskalio tragedija. „Racionalistas siekia valdyti pasaulį ir tiki, kad tą valdžią jam gali suteikti beribis protas ir logika. Tačiau jo pralaimėjimas panašus į Aleksandro Didžiojo pralaimėjimą: kai visas pasaulis nugalėtas, kas tada?.. Racionalistas nesugeba suprasti svarbiausios tiesos apie žmogų: protas ir logika įgalina žmogų valdyti išorinį pasaulį, bet ne save patį. Jiedu gali paversti žmogų diktatoriumi, bet ne genijumi.“

Taip – o kas tada?

Ką gali į tai atsakyti racionalistų garbinto proto sukurtas šiandieninis pasaulis? Atmesk Paskalio iš viduramžių einančias keistybes ir jame liks gryna šiandieninio žmogaus pasaulėjauta, per tą laiką spėjusi tapti ne pasakiškuoju liūdesiu, o proto sukurtą pasaulį atitinkančiu siaubu.

TIESOS KAIP PAŽINIMO OBJEKTYVUMO PROBLEMA: NUO ARISTOTELIO IKI KANTO

(Bandymas pajusti naujųjų laikų filosofiją)
(1974–1975)

Problematiką, kurią sprendžia Aristotelis, pačiu bendriausiu požiūriu galima apibūdinti kaip tiesos ieškojimo problematiką. Ta prasme Aristotelio filosofija niekuo nesiskiria nei nuo miletiečių, pitagorininkų, atomistų ar Platono pastangų: kiekviena filosofija yra tiesos ieškojimas. Skiriasi jos nevienodų įrodinėjimo prielaidų ir būdų pasirinkimu. Tačiau ir šiuo atžvilgiu joms visoms bendra yra tai, kad savo teiginius jos įrodinėja, grindžia. Būtent tai filosofiją iš principo daro artimesnę mokslui negu menui arba tikėjimui, kurie, nors ir gali būti įrodinėjami, tačiau genetiškai yra pirmesni už savo pagrindimą: proto argumentai ieškomi jau jų egzistencijai pagrįsti arba bent konstatuoti. Filosofija ir mokslas be savo pagrindų (tiek prielaidų, tiek jų ontologizacijos metodų) pagrindimo apsieiti negali, nes, priešingai tikėjimui ir menui, kreipiasi ne į jausmus, o į protą.

Šita svarbi aplinkybė antikos filosofų buvo suvokta nors ir intuityviai, bet kategoriškai. Visi graikai buvo tokie racionalistai, kad antikinę filosofiją be išimčių galime vadinti racionalizmu, nes ir ten, kur būdavo sprendžiami proto tiesų atitikimo tikrovei klausimai, tas atitikimas ar neatitikimas būdavo įrodinėjamas formaliai, logiškai sujungiant teiginius į grupes ar sistemas, galinčias išlaikyti *akivaizdaus* atitikimo tikrovei patikrinimą. Tačiau daugeliu atvejų tokio atitikimo ne tik kad nebūdavo ieškoma, bet ir stengiamasi parodyti visišką proto išvadų apie tikrovę neatitikimą pačiai tikrovei. Tuo nebuvo įrodinėjamas tikrovės nebuvimas, o tik tai, kad protas apie tikrovę gali pasakyti ką nors daugiau, negu ji pati rodo ar mes apie ją manome ir teigiame ją empiriškai stebėdami (ne veltui mokslai nuosekliausių racionalistų buvo laikomi meno atmainomis) ar tų stebėjimų pagrindu kopijuodami ją meno kūriniais, arba, dar blogiau, kurdami tikėjimo fantazijas apie dievus.

Protas su savęs pagrindimo technologija graikams buvo aukščiausias tikrumo kriterijus, nes tik taip buvo galima gauti ką nors absoliutaus, pastovaus, nekintamo, taigi ir tikro – priešingo regimai kintamybei.

Taigi bendras antikinės filosofijos bruožas, jos palikimas ateičiai – tai tiesos kaip proto balso supratimas, tiesos kaip proto kritiką atlaikančių teiginių supratimas. Tai atrodo taip elementaru, kad gali pasirodyti keistas pats to klausimo akcentavimas. Bet tai nėra nei elementaru, jei graikus lyginsime su to meto Rytais, nei neaktualu, jei atsiminsime, kad nuo XIX amžiaus vidurio toks požiūris Vakarų Europoje buvo imtas kritikuoti iš principo.

Kadangi tikrumo, o kartu ir teisingumo, statusą teiginys galėjo turėti tik proto argumentaciją išlaikančioje situacijoje, o ta argumentacija buvo loginė argumentacija, suprantama kaip paties proto tvarka, tai graikiškoji proto filosofija tiesos klausimo sprendimo metodo atžvilgiu ateičiai paliko antrą svarbią sampratą – tiesos problema yra įrodinėjamų tiesų loginio argumentuotumo problema. To metodo laikėsi visi – ir grynas racionalistas Platonas, ir racionalistinis empirikas Aristotelis, ir net skeptikai, neigę ir racionalaus, ir empirinio pažinimo kaip tiesos radimo būdų galimybę apskritai.

Bet kas yra ta tiesa, kur jos reikia ieškoti, t. y. kur link turi būti kreipiamas pažinimas? Ką reikia tyrinėti, kieno atžvilgiu taikyti tuos proto surastuosius loginės analizės principus ir ką jie turi atskleisti? Uždaiktinę būtį, kurios savotiškas reprezentatorius (panašiai kaip Pitagorui muzika yra pasaulio harmonijos žmogiškasis analogas) yra protas? Bet tokiu atveju visa, ką galima pasakyti apie tą būtį, yra idėjos, bendriausios sąvokos, kurių realumas yra tik tikėtinas, tikras tik įsitikinimo pagrindu, be to, ir logiškai prieštaringas: jeigu teigsi jas esant tikrai, tai tikrą egzistenciją teks pripažinti ir daiktams, tų idėjų atitikmenims nebūtyje, ir pažinimas tada turės tyrinėti vietoj vieno du objektus: idėją ir daiktą. O jeigu idėjos tikrumas priklauso nuo to, kiek ji išsivaduoja iš daiktiškumo, arba nebūties, tai tada idėjos yra tikros tuo labiau, juo labiau jos yra formalios, tiesos be jokio turinio, išskyrus patį abstrakčiausią, – kad tai yra pažinimas kaip toks. Pažinimą graikai supranta kaip gėrį, taigi idėjų pasaulis gali būti palaikytas gėriu, bet tai bus jau ne iš proto išvestas turinys, o savavališkai suteiktas.

Aristotelio nuopelnas yra tas, kad Platono formalizmą jis pabandė traktuoti empiriškai, t. y. bendrųjų sąvokų turinį išvesti iš daiktų turinio. Bandymas nepavyko ta prasme, kad sistema pasirodė esanti prieštaringa loginio įrodinėjimo idealo – loginio neprieštaringumo – prasme. Aristotelis

turėjo pripažinti, kad pažinimas protu ir juslinis pažinimas yra skirtingi dalykai, kad empirinės konstatacijos vienos pačios pažinimo neduoda, kad jas susisteminti pagal logikos reikalaujamą visuotinumo ir būtinumo (kaip tikrumo arba teisingumo) kriterijų gali protas.

Šis pažinimo dualizmas būtų galėjęs virsti eklektizmu, blogesniu už Platono formalizmą, jeigu Aristotelis nebūtų rėmęsis vienu labai svarbiu Platono surastu principu – intelektualinės intuicijos principu, kuris Aristotelio buvo pritaikytas lygiai protui, lygiai jutimams. Juslinio pažinimo atveju intelektualinė intuicija virto empirinių konstatacijų absoliutaus teisingumo principu (akivaizdu, kad balta yra balta, iš čia – teisingumo statusą turintis teiginys: tai yra balta), racionalaus pažinimo atveju – pačių bendriausių empirinio pobūdžio tiesų kaip bendriausių proto principų akivaizdaus tikrumo principu (tai yra). Taigi pažinimas užsiskliaudė empirijos tikrumo ribose, ir nors pažinimo tikslas tapo pažinimo pažinimas, t. y. pasidarė faktiškai formalus, begalinis ir nefiksuotas procesas, tačiau svarbu tai, kad jis liko vieningas savo paties ribose, begalinis kaip ir būtis. O tai, kad buvo nustatyti proto ir juslinio pažinimo santykiai, jų nuolatinio, tegul ir antagonistinio susilietimo galimybė, buvo nepaprastai reikšminga ta prasme, kad vis didėjantis empirinio pažinimo svoris bendrame žmogaus žinojimo balanse buvo ne ekstravagantiškai, kaip Platono, atmestas, o pajungtas proto kontrolei ir tos kontrolės dėka įgijo tikrumo statusą turinčius savitvarkos principus.

Taigi visas žmogaus žinojimas buvo sujungtas į bendrą pažinimo substratą. Mokslas iki tol Graikijoje niekada neturėjo tokios padėties, kurią įgijo Aristotelio dėka. Iš filosofijos jiems primestas būtinumo ir visuotinumo reikalavimas buvo tas katalizatorius, kuris skatino mokslų diferenciaciją ir kristalizaciją. To reikalavimo, kaip pažinimo apskritai tikrumo kriterijaus, paisymas teikė mokslams tikro pažinimo statusą. Protinio ir empirinio pažinimo ribų nustatymas buvo riba, užtikrinanti mokslo, kaip empirinio žinojimo, teisingumą. Fizika, t. y. gamtotyra, Aristotelio dėka gavo palyginti griežtus savo teisingumo statuso rėmus. Metafizikoje, toje pažinimo kaip žinojimo antrojoje dalyje, tiesos problema buvo neapibrėžtesnė. Fizikos (mokslų) tiesa buvo daiktų esmės atskleidimas, o metafizikai, kuri nagrinėja bendruosius klausimus, ne taip jau paprasta atsakyti ne tik į tai, kas yra būties esmė, bet ir į tokius, palyginti paprastus, klausimus: kas yra pasaulio, žmogaus esmė ir panašiai. Būtent to reikalavo pažinimo galu-

tinių tikslų supratimas, plaukiantis iš visos logika pagrįstos Aristotelio pažinimo metodologijos.

Aristotelio garbei reikia pasakyti, kad jis stengėsi atsisakyti galutinių pažinimo tikslų platesnio nagrinėjimo, tapdamas neištikimas metode slypinčiam teleologizmui, sąžiningai pareikšdamas, kad ten, kur metodas veda už empirinio patikrinimo galimumo ribų, žinojimas baigiasi ir prasideda tikėtinumas ir tikėjimas. Tikėjimo tiesos yra galimos, tačiau jos nėra žinojimo, taigi nei metafizikos, nei fizikos, tiesos. Formų formos kaip absoliuto arba save mąstančio mąstymo klausimas Aristotelio buvo spręstas probėgom. Ir nors jis išspręstas vis dėlto absoliutą įvardijant Dievu, Aristotelio teologizmą reikia laikyti formalizmu, išplaukiančiu iš metafizikos atitrūkimo nuo fizikos tiek, kiek metafizika ir fizika rėmėsi kitais pažintiniais principais.

Nuo Aristotelio laikų aiškiai keičiasi Graikijos istorinė situacija, kurioje pamažu netenka prasmės senieji graikų idealai, tarp jų ir pažintiniai. Po Aristotelio graikų filosofijos laikotarpį galima apibūdinti kaip gyvenimo filosofijos rutuliojimosi metą. Iš valstybės piliečio, kuris savo atrandamas žmogaus pažintines galias vienaip ar kitaip sieja su visuomenės, valstybės geresnio gyvenimo viltimis, filosofas tampa tik žmogumi, geriausiu atveju – pasaulio piliečiu, kuriam tiesa yra individualaus gyvenimo būdas ir prasmė. Tiek stoikai, tiek epikūrininkai beveik atsisako gamtamokslinio pažinimo tiesų nagrinėjimo arba naudojasi tomis idėjomis tiek, kiek jos parankios jų etinėms koncepcijoms pagrįsti. Bene ryškiausiai pažintinių idealų krizė pasireiškia skeptikų filosofijoje, kuri nekuria netgi pozityvios etinės teorijos pripažindama, kad negatyvus santykis su ankstesnėmis graikų proto orientacijos kryptimis pats savaime išsprendžiantis ir individualaus buvimo programą. Sofistai irgi buvo skeptiškai nusiteikę gamtotyrinio žinojimo atžvilgiu, bet tai darė akcentuodami subjektyvią žmogiškąją tiesą, praktinius žmogaus idealus. Skeptikai nė to neteigia.

– Kokie yra daiktai?
– Nežinome.
– Kaip daiktų atžvilgiu elgtis?
– Susilaikyti nuo bet kokių sprendimų.
– Kokios bus tokio mūsų elgesio pasekmės?
– Tai suteiks mums ramybę, o ramybė ir yra laimė.

Ir viskas.

Tiesa, skeptikai pasaulio nepažinumą dar įrodinėja, argumentuoja, ir čia jie yra graikai, tradicijos tęsėjai. Tačiau tas grynai neigiamas, pozityvaus prado neturintis santykis su praeities pažintiniu patyrimu kad ir iš labai toli primena būsimąją barbarų neapykantą graikiškajam mokslingumui ir išminčiai.

Roma, kaip ir kiekvienas praktinei – užkariavimų – veiklai pasinešęs valstybinis organizmas, buvo orientuota ne savo vidinių galių ugdymo, o jų kompensavimo svetimomis idėjomis ir gyvybinėmis jėgomis kryptimi. Nenuostabu, kad Romos kultūra buvo eklektiška ir neoriginali: ji faktiškai interpretavo graikus. Toks mechaniškas savo sąmonės užpildymas svetima dvasia gali duoti, žinoma, kai ką ir originalaus, ypač tai dvasiai būdingose, jai artimose veiklos srityse: originalia laikome romėnų teisę, karo meną, politinę publicistiką ir kai ką kita. Tačiau visas šis romėnų gėris veši ant nukariautųjų tautų prievartos ir engimo. Romėnų idealai ne tik svetimi, bet ir priešiški užkariautųjų tautų atžvilgiu. Kultūra, nešama pavergtiesiems šitokiu būdu, iškyla kaip dvasinė represija ir tuo stipriau, juo ji gyvybingesnė, išraiškingesnė – tuo ji akivaizdžiau svetima. Romos klestėjimas buvo nepastovus ir jos viešpatavimas kituose kraštuose reiškėsi daugiau kaip nesiskaitymas su nukariautaisiais dėl nesuprantamų tikslų. Nieko nuostabaus, kad patys eklektiškai perėmę graikų idėjas romėnai negalėjo jų kaip kibirkščių perduoti kitiems savo pavaldiniams: jos buvo dar mažiau suprantamos ir dar labiau svetimos. Taip Romos pasaulyje formavosi neigiamas nusiteikimas klasikinio antikinio pasaulio idealams.

Skurdas ir neviltis, einantys kartu su ekonomine ir dvasine prievarta, verčia ieškoti tokių atsparos taškų, kurie būtų visiškai priešingi represyvinės kultūros dvasiškumui. Ir jeigu romėnų idealas yra fizinė jėga ir ištvermė, priešpriešinti jai, žinoma, negalima nieko kita, tik savitarpio supratimą ir susiklausymą; jeigu romėnai manipuliuoja neapykanta, priešpriešinti jiems tegalima pavergtųjų savitarpio meilę ir užuojautą; jeigu romėnai siekia žinojimo, jo pagrindu plėtodami savo užmačias, priešpriešinti jiems negalima nieko kita, tik tylų ir atkaklų tikėjimą, kad taip bus ne amžinai, kad kokia nors išeitis ir yra, ir turi būti. Taip Romos imperijoje formuojasi naujo fenomeno, gavusio krikščioniškojo tikėjimo pavadinimą, psichologinės prielaidos.

Tokiomis nuotaikomis gyvena labai daug žmonių. Jos kol kas neapiformintos, jos kol kas labiau socialinės psichologijos reiškiniai, tačiau išraiška,

kurią suteikia pirmieji jos ideologai, rodo jos diametralų priešingumą antikos orientuotumui. Tertulijonas, vienas pirmųjų krikščionybės ideologų, oratoriauja: „Ką bendra turi filosofas ir krikščionis, Graikijos mokinys ir dangaus mokinys, tas, kurs švaistosi žodžiais, ir tas, kuris darbus dirba <…>?“ „Kas bendra tarp Atėnų ir Jeruzalės, tarp Akademijos ir bažnyčios, tarp netikėlių ir krikščionių? Mums po Kristaus nereikalingas joks smalsumas, po Evangelijos mums nereikalingas joks tyrinėjimas!“ Ir jau visiškai fanatiškai, ekstazės apimtas, šaukia: „Dievo Sūnus buvo nukryžiuotas; mes nesigėdiname to, nes tai gėdinga; Dievo Sūnus numirė – visiškai tikime tuo, nes tai neįtikima; o palaidotas prisikėlė – tai tikra, nes tai neįmanoma!“

Ir tai – dar III amžiaus pradžioje.

Tokiu atveju Kristaus buvimo ar nebuvimo klausimas yra neesminis klausimas.

Kai apibūdinama filosofijos ir mokslo padėtis viduramžiais, paprastai sakoma, kad filosofija vaidino tarnaitės vaidmenį. Taip, ji buvo tarnaitė, bet tuo nepaaiškinama, kaip ji tokia tapo. Juk ir Romą nukariavę barbarai manė, kad tas, kas įpras drebėti prieš mokytojo rykštę, negalės be baimės žvelgti į kardą ar ietį.

Nei filosofija, nei mokslas nebuvo reikalingi, nes kiekvienas pažinimo galių ugdymo bandymas objektyviai būtų reiškęs bandymą ramstyti esamą tvarką. Tiesos poreikis negalėjo reikštis niekaip kitaip, kaip tik tikėjimu tiesos, teisingumo galimybe arba veiksmu, teigiančiu šitą tikėjimą. Apie tiesą ir teisę, teisingumą ir gėrį prasmingai buvo galima kalbėti tiktai tada, kai milijonai vergų ir vergų padėčiai prilygstančių kitų tautų laisvųjų žmonių virš savo galvos galės matyti ne romėnų samdinio kumštį, o – tegul ir virš dykviečių ir griuvėsių – plytintį dangų.

Prieštaravimai paskutiniais Romos imperijos periodais buvo tokie gilūs ir visuotiniai, kad filosofavimas – ypač graikų tipo, žinojimą akcentuojantis filosofavimas – buvo visai beprasmis. Minios visiškai beteisių žmonių turėjo įgyti teisę pasijusti bent žemėje esą, gyventi bent kaip paskutiniai skurdžiai, o ne blaškytis iš vieno žemės krašto į kitą švilpiant legionierių rimbams. Masės žmonių nusėdimas ant tvirtos žemės subirus Romos valstybinės tvarkos (netvarkos) mechanizmams ir tapimas žmonėmis su žeme, iš kurių paskui išaugs baudžiauninkai ir feodalai, buvo ta sąlyga, kuri darė prasmingą bet kokį pažintinių problemų sprendimą, tokių sprendimų ieškojimą.

Per šitą masių savaiminio socialinio organizavimo laikotarpį naujasis dvasios orientuotumas spėjo susiformuoti ne tik į tikėjimą, bet ir į religiją su visais reikalingais savitaigos institutais – kultu, dogmatika, bažnytine organizacija. Sumaiščių atmosferoje tai buvo vienintelė ir dvasinį, ir administracinį bendrumą turinti jėga, todėl ji naujųjų valstybinių organizmų kūrimosi laikotarpiu iškilo kaip jėga, su kuria turi skaitytis ir tie, kuriems krikščionybė nebuvo kas nors būtina dvasiniu požiūriu. Taip krikščionybė užėmė vyraujančią padėtį normuojant dvasinį gyvenimą, o jos tiesos tapo tiesos ieškojimo kryptimi ir bundančiam Europos barbarų protui.

Nuostabiausia krikščionybės istorijoje yra ne tai, kad ji buvo priešiška mokinių moksliniam žinojimui, nes kiekvienas dvasinis persiorientavimas reikalauja absoliutaus praeities neigimo, o čia gi ne kokio lokalinio reiškinio neigimas, čia mes susiduriame su visos epochos paneigimu; nuostabiausia, kad tas absoliutus praeities tradicijų neigimas buvo toks vis dėlto neilgalaikis, ir jau pirmieji krikščionybės feodalinio laikotarpio amžiai savo tikėjimo tiesas ima argumentuoti, įrodinėti protu. Akcentuoti tai, kad tas įrodinėjimas yra nemokslinis, vadinasi, nesilaikyti analizės istoriškumo principų; akcentuoti reikia būtent patį įrodinėjimo faktą: būtent tai paaiškina filosofijos tarnybiškumo, bet – vis dėlto – jos atsiradimo faktus. Iš kur kyla šitas reikalas įrodinėti, jau kitas klausimas. Mums svarbiau yra, kaip, kokiu būdu yra įrodinėjama – tai paaiškina viduramžių filosofijos pobūdį.

Svarbiausia aplinkybė yra ta, kad viduramžių filosofams tiesa jau yra duota. Ir tai ne kokia nors abstraktybė, kaip Platono visuotinis gėris, kurį gali plėtoti deduktyviai į teorijas, nesirūpindamas jų atitikimu ar tai regimybei, ar tai nustatytai tvarkai, – svarbu, kad įrodytum, ką nori įrodyti. Viduramžių filosofas susiduria su visai konkretizuotu, absoliutaus tikrumo ir visuotinumo statusą turinčiu Dievu, išreikštu substancialiai, su visokiausiais atributais, kurių raiška turi būti suprantama kaip žemiškojo gyvenimo tvarka. Jau ta aplinkybė filosofą orientuoja į racionalaus ir empirinio mąstymo problematikos derinimo kelią. Kadangi dievybė yra kai kas absoliutaus žemiškojo gyvenimo atžvilgiu, racionalus pažinimas, kaip to absoliuto kontempliavimo būdas, įgyja nepaprastą svarbą. Absoliutas yra empiriškai nepatikrinamas, todėl metodas lieka vienas – loginė argumentacija. Bet absoliutas yra substancialus, taigi jo tikrumas turi būti ir empirinis. Paradoksalus reikalavimas sprendžiamas stebuklo instituto išradimu, kurį filosofija grindžia mąstymo prieštaringumo faktu.

Protas, žinoma, nelabai noriai sutinka su tokiu mąstymo prieštaringumo problemos sprendimo būdu, kuris faktiškai yra primetamas ideologijos, kuri tikėjimo tiesas ne argumentuoja, o priimdama jas apriorišk ai racionalizuoja kaip sistemą. Dėl to protas ieško būdų sujungti į visumą nustatytąsias tiesas taip, kad jos sudarytų proto argumentais paremtą visumą. Loginis argumentavimas, vystomas kaip metodas, tokioje situacijoje plėtojasi į duotųjų tiesų sujungimo tarpines grandis, į jų nagrinėjimą įvairiausiais apsektais, požiūriais, pusėmis kuriant mases naujų sąvokų, neva išreiškiančių ar padedančių atskleisti tikėjimo tiesų racionalųjį turinį. Taip formuojasi garsioji viduramžių filosofavimo metodologija – dialektika, kuri tiesos turinio klausimą pakeičia duotosios tiesos įrodinėjimo formalizmais.

Ta aplinkybė kuria ilgainiui vis labiau įsigalinčią nuomonę apie logikos kaip organono pažintinį absoliutumą: logika atskleidžia tiesą, ir visas reikalas yra mąstymo logiškumas. Bet koks prieštaravimas yra ne pažintinė problema, o tiesiog mąstymo netobulumas, liguistumas, jo kaltė, o ne pareiga aiškintis, ką gi tai reiškia.

Tiesa, buvo bandyta ir savarankiškai kelti ir spręsti pasaulio pažinumo protu problemas, ypač po to, kai susipažinta su Aristotelio veikalais.

Kadangi pasaulis pažįstamas sąvokomis, kurios išreiškia, atskleidžia absoliutą per jo kūrinius, tai svarbu žinoti, koks jų santykis su daiktais kaip dievybės kūriniais.

1. Kaip egzistuoja sąvokos – savarankiškai ar tik mūsų mintyse (t. y. mūsų proto kūriniai)?

2. Jei savarankiškai, tai ar jos kūniškos, ar bekūnės?

3. Jei jos kūniškos, tai ar jos yra jusliniuose daiktuose, ar šalia jų esančios realybės?

Pagal atsakymus į šiuos klausimus scholastai buvo skirstomi į *realistus* ir *nominalistus*.

Kraštutinieji realistai sąvokas laikė Dievo mintimis, idėjomis Platono dvasia. Nuosaikieji realistai skyrė trejopą sąvokų egzistenciją:

1) iki daikto (*ante rem*) – tai Dievo mintys;

2) daikte (*in re*) – imanentiška daiktui sąvoka ir yra daikto esmė;

3) po daikto (*post rem*) – tai abstrakcija žmogaus prote.

Realistai sąvokas laikė tuščiomis proto konstrukcijomis.

Būtų galima nė neminėti tokios problematikos, jei ji necharakterizuotų proto padėties filosofijoje ir filosofijos padėties tikėjimo atžvilgiu. Jei pa-

saulis ir jo daiktai yra Dievo kūriniai, tai ir pats pasaulis su savo tvarka yra dievybės dalis, kurio pažinimas yra Dievo jam suteiktos esmės atskleidimas. Kadangi pažinimas yra ribotas, prieštaringas, esmės atskleisti yra neįmanoma, galima tik artėti prie jos, stengtis ją atskleisti, o tai, ko pažinimas nepajėgia ir tuo atveju, yra tikėjimas, yra Dievo žodis, kuris užpildo sielos nuolat jaučiamą savo netobulumo pajautimą, atkuria žmogaus dvasinę pusiausvyrą, tikėjimo pagrindu pakeldamas žmogų iki jam nesuprantamo, bet jaučiamo pasaulio tvarkos grožio ir tobulumo.

Viduramžiais protas yra pagalbininkas siekiant tiesos, bet ten, kur jis negali padėti, lieka jausmai ir tikėjimas.

Metodologiškai čia svarbu tai, kad proto ir jausmų antinomija yra visai aiškiai išreikšta, maža to – tikėjimo, kaip labiau emocijomis besiremiančio tiesos kontempliavimo ir įgijimo būdo, aiškus prioritetas visam viduramžių dvasiškumui suteikia aiškų jusliškumo pobūdį. Jausmingumas klesti įvairiausiomis formomis: kuriasi entuziastų sektos, pasiryžusios ne protu, o širdimi giliau suvokti Dievo žodį, kuriasi ordinai ir net inkvizicija, dėl meilės žmonėms persekiojantys ir terorizuojantys konkrečius žmones ir panašiai. Protas po tuo išorinio jausmingumo klodu įnirtingai raitosi į šalis, į gilumą kaip kokia grybiena po asfalto juosta, kol tai šen, tai ten pralaužia ją ir kaip erezija išlenda į dienos šviesą. Tokių akcijų ypač pagausėja XIV–XV amžiais, vėliau pavadintais Atgimimu.

Mėgindami chronologizuoti Europos proto subrendimo ir pabudimo savarankiškai veiklai tarpsnius, juos galėtume apibūdinti taip.

XV amžius yra naujųjų idealų genezės amžius, naujos pasaulėjautos metmenų gimimo amžius. Jis reiškiasi daugiau kaip bendras priešiškas nusiteikimas prieš viduramžišką asketizmą, kuris buvo labiau žodinis, o ne faktinis asketizmas ir apsiformino nusistovėjusių moralės normų laužymu (amoralizmu), menu ir politinėmis deklaracijomis.

XVI–XVII amžius yra naujosios pasaulėjautos gamtamokslinio pagrindimo amžius, pažymėtas tokių vardų kaip Kopernikas, Kepleris, Galilėjus ir pagaliau – Niutonas, kuris, nors ir mirė jau XVIII amžiuje, užbaigia naujųjų laikų pasaulėjautos gamtamokslinių pagrindų kūrimą.

XVII amžius yra naujųjų laikų pasaulėjautos pirmoji interpretacija gamtamokslinių atradimų pagrindu, pirmoji naujųjų laikų pasaulėjautos filosofinio pagrindimo, pavertimo vieninga pasaulėžiūrine sistema fazė. XVI amžius nedavė nė vieno žymesnio filosofo (jei jais nelaikysime Erazmo,

Moro ir dar vieno kito), o XVII amžių simbolizuoja tokie vardai kaip Bekonas, Dekartas, Pjeras Gasendi, Paskalis, Tomas Hobsas, Spinoza, Leibnicas.

XVIII amžius yra naujųjų laikų pasaulėjautos filosofinės raidos antroji fazė. XVIII amžių charakterizuoja Džonas Lokas, Džordžas Berklis, Deividas Hiumas, Volteras, prancūzų materialistai Žiuljenas Ofrė de La Metri, Deni Didro, Polis Anri Holbachas, Klodas Adrienas Helvecijus, didysis amžiaus kritikas Ruso ir pagaliau Kantas, kuris apibendrina visą amžiaus proto odisėjų patyrimą ir nubrėžia naujausiųjų laikų filosofijos problematiką.

Per XVI–XVII amžius Europos pasaulėjauta pasikeitė labai stipriai. Kosmologiniai ir fiziniai pasaulio struktūros tyrimai nubrėžė visai kitas visatos apybraižas. Žemė ne tik pajudėjo, ėmė suktis apie Saulę, bet ir pati Saulė su savo planetomis įsijungė į neaprėpiamą visatos judėjimą. Dievas labai nutolo nuo žemės, pasitraukė į neapibrėžtas erdves, ir nors idealiai, kaip pirmajam judintojui, jam liko vietos, norint buvo galima įrodinėti ir priešingai: Keplerio, ypač Gailėjaus judėjimo mechaninių priežasčių išryškinimas sudarė sąlygas viską ne tik paaiškinti, bet ir eksperimentiškai įrodinėti kaip savaiminį judėjimą. Darant prielaidą, kad judėjimas yra natūrali materijos savybė, pirmojo judintojo klausimas perkeliamas tik grynai į idealijų sritį.

XVII amžiaus apsišvietusių žmonių galvose Žemė yra besisukantis dangaus kūnas, smeigtuko galvutė žiūrint astronomo akimis. Atrodė neįtikėtina, kad visas milžiniškas per teleskopą atsiskleidžiantis visatos mechanizmas yra Dievo kurtas ant šitos smeigtuko galvutės gyvenančių žmonių gerovei, kaip mokė bažnyčia. Tikėti tuo buvo daugiau nei nerimta, ir net tai, kad žmogus galėjo pasimesti šitoje visatos begalybėje, kaip argumentas tikėti Dievu galėjo būti priimtinas tik kai kam. Europa buvo jauna, ir pasididžiavimas protu, kuris įstengė atskleisti tokio grandiozinio mechanizmo tvarką, jaunatviško entuziazmo buvo verčiamas pažintiniu optimizmu. Tokioj atmosferoj net negandos, tokios kaip karai, marai, žemės drebėjimai, nuo seno laikyti Dievo pirštu, kėlė ne tiek siaubą, kiek domėjimąsi ir pasiryžimą išaiškinti jų priežastis. Sparčiai daugėjo mokslo tyrimų praktinio pritaikymo atvejų, birte biro atradimai ir išradimai, prasidėjo žemės tyrinėjimo ir jos pritaikymo praktiniams žmogaus reikalams era.

Savaime suprantama, kad naujojo gyvenimo ideologai jau turėjo ką priešpriešinti viduramžiškajai pasaulio nepažinimo koncepcijai kaip visiškai akivaizdų, empiriškai egzistuojantį faktą.

Pirmasis naujųjų laikų filosofijos tarpsnis ir pasižymi mokslo kaip pasaulio pažinimo priemonės idealizacija. Tuo naujieji laikai skiriasi ir nuo antikos, kuri negalėjo remtis mokslu kaip savo tikrumą savo paties jėgomis įrodžiusiu argumentu. Toks įrankis, kuriuo mokslas įgijo absoliučiai tikro argumento statusą, buvo *eksperimentas*. Empirinio eksperimento nepažinojo graikų mąstytojai, jie tegalėjo naudotis loginiu eksperimentu, todėl kiekvienas teiginys galėjo būti tikras tik jo loginės argumentacijos kontekste. Su empiriniu eksperimentu pažinimas įgijo naują savo tikrumo tikrinimo ir pagrindimo priemonę, ir būtent ji turėjo būti apmąstyta naujosios filosofijos.

Konflikto tąsyk dar nejausta: visuomeninė opinija XVII–XVIII amžiuje dar griežtokai paisė religinių normų, mokslas dar buvo nors ir naudingas, bet ne visagalis dalykas, ir mokslininkai su filosofais bendradarbiavo gražiai – vieni siūlė metodus, kiti teikė faktus, ir ta savitarpio pagalba buvo apskritai prasminga.

Tik ilgainiui, XIX amžiuje, mokslininkai ėmė suvokti savo visišką savarankiškumą, pradėdami kurti iš pradžių filosofijas be filosofijos (metafizikos prasme), mokslines filosofijas, o paskui jau tik mokslo filosofijas arba tiesiog metodologijas.

Ką bekūnei, bet beribei ir dar visagalei tikėjimo tiesai galėjo priešpriešinti naujasis filosofas? Dar labai nedaug, bet kai ką itin konkretaus: fakto tiesą. Ji turėjo būti tokia pat *akivaizdi*, kokia pagal tradiciją dar buvo laikoma tikėjimo tiesa. Vien tas faktas, kad Saulėje yra dėmių, griovė visą to šviesulio tobulumo pajautimą, o kartu kėlė ir daugiau klausimų. Kūnų judėjimo tiese įrodymas griovė visą viduramžiais viešpatavusio pasaulėvaizdžio mechanizmo supratimą (tobulas judėjimas buvo suprantamas kaip judėjimas apskritimu).

Tai buvo rimti argumentai, bet jie buvo pavieniai teiginiai. Norint senajai pasaulėjautai priešpriešinti ką nors lygiai tiek pat didinga, reikėjo sukurti sistemas, aprėpiančias visą pasaulio reiškinių visumą, t. y. eksperimentinę faktografiją aktualizuoti kaip pažiūrų sistemą. Tokių sistemų objektyvizacijos klausimas buvo ypač aktualus: reikėjo parodyti, kad tai nėra subjektyvūs samprotavimai, o pačios gamtos tvarkos atskleidimas. Tas momentas yra ypač svarbus naujųjų laikų filosofijos bruožas: kovodamas su teologija ir scholastika, kurios remdamosi protu teigė dvasišką, antgamtišką pasaulio tvarką, protas turėjo iškelti gamtos tvarką kaip absoliutą, paneigiantį aną

absoliutą, ir taip nejučiom ir naujaisiais laikais protas atsidūrė įrankio, įrodinėjančio gamtos tvarkos absoliutumą, vaidmenyje. Tiesa buvo suprantama kaip tokios paslėptos gamtos esmės atskleidimas, kuri yra pačioje gamtoje: tik tai galėjo būti laikoma tikru dalyku, visiškai paneigiančiu teiginį, kad tą tvarką gamtai kas nors suteikė. Protas privalėjo visiškai izoliuotis nuo galimų savo reikšmių gamtos tvarkai suteikimo, nuo bet kokio subjektyvumo: tik tai galėjo užtikrinti protui tobulo instrumento vaidmenį eksperimente, kuris savo tikslu turėjo visos visatos tvarkos tyrimą. Tai, žinoma, stimuliavo samprotavimų preciziškumą, griežtumą, bet tiesa buvo suprantama kaip tam tikra atskirai nuo žmogaus egzistuojanti esybė – visai kaip scholastikoje, skirtumas tas, kad ji slypėjo ne Dieve, o gamtoje, materijoje.

Šitoks – spiritualistinis – tiesos supratimas būdingas visai naujųjų amžių filosofijai iki pat Kanto. Tokioje plotmėje vyksta ir visi metodologiniai ieškojimai, kurių tikslas – rasti būdą, kaip tą tiesą iš gamtos išgliaudyti.

Pažinimo racionalaus ir empirinio būdų dualizmas naujaisiais laikais buvo akcentuotas kur kas griežčiau negu antikoje, nekalbant apie viduramžius. Todėl visiškai nesunkiai visus naujųjų laikų filosofus galime suskirstyti į dvi grupes: *empirikus,* arba empirinio pažinimo linkme orientuotus, tokius kaip Bekonas, Hobsas, Berklis, Hiumas, ir *racionalistus*, tokius kaip Dekartas, Spinoza, Leibnicas, visi XVIII amžiaus prancūzų filosofai, neišskiriant ir Ruso.

Naujųjų laikų racionalistams yra būdingas intelektualinės intuicijos, kaip tiesos ieškojimo kelio, principas, kuriuo ir remiasi jų gnoseologinės pažiūros. Jo esmė yra tokių pirminių mąstymo tiesų radimas, kurios, būdamos absoliučiai akivaizdžios, proto priimamos pagrindu ir tarnauja kaip argumentai. Taip protas apsirūpina tiek elementariausiais, tiek substancinio pobūdžio teiginiais, turinčiais neabejotino tikrumo statusą ir galinčiais tarnauti atramos taškais pasaulėvaizdžio kūrime.

Dekartas šia prasme yra nuosekliausias ir jo *cogito, ergo sum* yra ne kas kita, kaip minėtą principą reiškiantis aforizmas. Dėl to nuoseklumo jis ir prieštaringiausias: mąstymo prigimties problema jo dar nejaudina, o būtent tai yra ta aplinkybė, kuri Dekartą tiesiogiai sieja su protinio pažinimo kaip nuoseklaus loginio mąstymo tradicija ir tiesa kaip logine argumentacija.

Beje, Spinoza ir Leibnicas taip pat išlieka panašiose gnoseologinėse pozicijose ir pažinimo metodo atžvilgiu jie mažiau reikšmingi negu savo

sistemų struktūra, kėlusia klausimus protui, kad atkreiptų dėmesį į sistemą įtrauktas tikrovės puses kaip problemiškas sritis.

Reikia pasakyti, kad visos racionalistinės naujųjų amžių sistemos išliko labai artimos gnoseologinėms antikinio ir viduramžiškojo racionalizmo pozicijoms. Racionalistinių sistemų naujumas ir svarba rėmėsi visų pirma įrodinėjamų dalykų ideologine svarba praktiniam visuomenės gyvenimui. Tai ypač ryšku XVIII amžiaus racionalizme, kur proto sugebėjimai naudojami ne gamtamokslinių sistemų kūrimui, o socialinių klausimų naujo sprendimo reikalingumui argumentuoti. Metodologiškai XVIII amžiaus prancūzų racionalizmas neduoda nieko nauja, nauja yra tik jo panaudojimo kryptis – atviros socialinės ideologijos kūryba.

Kur kas reikšmingesnė pažinimo raidos prasme yra naujųjų laikų empirizmo kryptis.

Bekonas dar aristoteliškai olimpiškai klasifikuoja iki jo mokslų sukauptus faktus ir kuria faktų apibendrinimo metodologiją tikėdamasis, kad indukcijos pažintines galimybes ribojanti loginė prigimtis gali būti kompensuota dėsnių hierarchijos sistemos sukūrimu, o Hobsas ir ypač Lokas, Berklis ir Hiumas užsiima jau fundamentaliais žmogaus pažintinių galių tyrinėjimais, naudodamiesi būtent eksperimentinių mokslų duomenimis apie tas galias sąlygojančią žmogaus prigimtį.

Ką, remdamiesi jutimo organų struktūros tyrimais, visų pirma akcentuoja empirikai, yra tai, kad pojūtis nėra nei mintis apie daiktą, nei daikto adekvatus atitikmuo, o tik grynai žmogiškas daikto analogas, apie kurį daromas sprendimas, pirmoji mintinė operacija, kurios pagrindu atliekamos kitos loginės operacijos turinio atžvilgiu prie to pirminio sprendimo nieko nei prideda, nei atima. Taigi racionalus pažinimas yra visai savarankiška protinės veiklos sritis, kurios ištakas ir galias reikia tyrinėti nepriklausomai nuo į išorinį pasaulį įtraukiamų duomenų. Tie duomenys nėra ir tikrovės atskleidimas, persikėlimas į mintį, nes tarp minties ir daikto stovi mūsų kūnas, interpretuojantis daiktus visų pirma nepriklausomai nuo proto, o protas yra tik tos interpretacijos interpretatorius.

Nepaisant to, kur toks pažinimo supratimas nuvedė anglų empirikus, mums šiuo atžvilgiu jis svarbus kaip toks ir ta prasme, kad, tariant paties Kanto žodžiais, būtent šitoks juslinių duomenų pobūdžio supratimas jį pažadino iš dogmatinio snaudulio.

IMANUELIO KANTO PAŽINIMO TEORIJA

(1974–1975)

Deivido Hiumo pažinimo teorija, pagal kurią pasaulio pažinimas yra įmanomas tik kaip jo sukeliamų pojūčių konstatavimas, aprašymas, Kantui buvo tarsi kibiras šalto vandens, kuris išblaškė dogmatinį snaudulį ir pašviesino galvą.

Ką Kantas pavadino dogmatiniu snauduliu? Čia jis turėjo galvoje du dalykus: viena, *filosofijos* (arba metafizikos) neapibrėžtumą, subjektyvumą, jos principų įvairavimą, savavališką atskirų teiginių ontologizavimą, jų išplėtojimą iki visuotinybės nė nenurodant teiginių pagrįstumo, taigi jų pažintinio tikrumo ribų, kaip šitai galėjo padaryti ir darė mokslai tiksliai nurodydami savo tikrumo ribas; antra, *mokslo* iliuzijas, neva jis atskleidžia tikrovę, išryškina jos esmę.

Hiumo teorija mokslo teiginius, kurie iki šiol buvo laikomi absoliučiai tikrais, nušvietė nauja šviesa: jie tapo problemiški. Problemiški pasirodė esą ne tik empiriniai teiginiai, išlaikantys akivaizdaus tikrumo kritiką (plg. Bekoną), bet ir intelektualinės intuicijos būdu gaunamos akivaizdžios proto tiesos, kokiomis rėmėsi Dekartas.

Kas beveik visuotinai buvo laikoma tikru žinojimu – tai matematika, kuri, nepaisant to, ar jos kilmę aiškinsi empiriniu patyrimu, ar intelektualine intuicija, galėjo būti laikoma tikra tiek, kiek ji yra empiriškai patikrinamas tikrumas. Tuo pagrindu, kiek mokslai rėmėsi matematika, jie galėjo būti ir buvo laikomi tikrojo pažinimo šaltiniu.

To visai nebuvo galima pasakyti apie metafiziką.

Natūralu, kad tokiu atveju kyla klausimas: o metafizikas savo pagrindų ir principų ar negali apibrėžti taip pat griežtai, kaip apibrėžia mokslai? Kitaip sakant, ar nėra galima *mokslinė metafizika*?

Kas Kantui yra griežto įrodymo kriterijus? Tai *apodiktinė tiesa*. Apodiktinėmis (t. y. absoliučiai teisingomis, nepaneigiamai įrodytomis) tiesomis remiasi matematika, teorinė gamtotyra. Metafizika, jeigu ji nori būti mokslu, negali remtis tikimybine tiesa – nei probleminiu, nei asertoriniu teiginiu: visos metafizikos tiesos turi būti besąlygiškos, apodiktiškos. Tiesos apodiktiškumas yra jos teisingumo kriterijus.

Kokiu būdu, iš kokio šaltinio metafizika turi semtis šitų tiesų? Nors patyrimą Kantas laiko visų mūsų žinių šaltiniu, nes joks žinojimas nėra pirmesnis už patyrimą, empiriniai duomenys negali tarnauti metafizikos pagrindu. Jie yra ne apodiktiniai, o geriausiu atveju probleminiai, nes susideda iš to, kas sudaro reiškinį ir kaip jį mes užfiksuojame.

Tačiau yra akivaizdžių įrodymų, kad mūsų patyrime esama to, kas visai nepriklauso nuo patyrimo. Kad daiktas turi tokių ir tokių savybių, mes sužinome iš patyrimo, tačiau joks patyrimas mums negali parodyti, kad daiktas *negali būti kitoks*. O mokslinis žinojimas turi daug tokių teiginių, kurie yra ir gali būti tik tokie, o ne kitokie. Jie ir yra ne empiriniai, o apodiktiniai arba, kaip sako Kantas, apriorinių teiginiai. Taigi tik *apriorinių* teiginiai gali turėti būtinumo ir visuotinumo statusą, t. y. būti absoliučiai teisingi. Kadangi empiriniai teiginiai (juos Kantas vadina aposteriorinių) nėra apodiktiški, tai juslinis pažinimas, nors ir pripažįstame jo svarbą, yra priešpriešinamas racionaliam, nes apodiktiškais tegali būti apriorinių, arba proto, teiginiai.

Teiginys, kad patyrimas negali duoti apodiktinio žinojimo, – ne Kanto kūryba. Dar Hobsas teigė: nors žmogus iki šio laiko nuolat stebėjo, kad diena keičia naktį, iš to dar negalima daryti išvados, kad taip buvo visada ir visada bus. Tuo galima tik tikėti. Antikos laikais tai būtų buvę laikoma empiriniu apodiktiniu – akivaizdžiai teisingu – teiginiu. Dabar, kada mokslo tiesos kriterijumi tapo eksperimentiškai įrodomas faktas, visa, kas netelpa į eksperimentinio patikrinimo ribas, tampa problemiška. Teorinė gamtotyra taip pat buvo imta laikyti teisinga tiek, kiek remiasi eksperimentiškai patvirtintais faktais ir jų pagrindu suformuluotais teiginiais, kurie savo ruožtu turėjo būti arba patvirtinami, arba laikomi hipotezėmis. Ypatingą vietą šioje situacijoje užėmė matematika. Kadangi matematika buvo analitinis mokslas, pats save grindžiantis, kaip ir logika antikoje, ji pamažu ėmė konkuruoti su logika, užimdama ne teiginio, o fakto logikos padėtį. Net empirinio pažinimo skeptikas Hiumas matematinėms tiesoms teikia

absoliutaus teisingumo statusą. O kadangi matematiniai išeities taškai įrodinėjimams pasirenkami laisvai, t. y. protu, tai jie neturi empirinio pagrindo, nuo empirikos nepriklauso, yra aprioriniai.

Kantas visiškai sutinka su Leibnico ir Hiumo požiūriais, kad apodiktiški tegali būti aprioriniai proto teiginiai. Tačiau svarbu tai, kad Kantas visai kitaip supranta, *kokiu būdu, kaip* gimsta aprioriniai teiginiai ir kad dėl to jie gali būti nevienalyčiai.

Pagal matematinės analizės principą, atitinkantį formaliosios logikos nepriekaištingumo dėsnį, apodiktinis gali būti *analitinis* sprendinys. O Kantas sako: apodiktinis gali būti ir *sintetinis* sprendinys.

Pasiaiškinkime.

Analitinio teiginio predikatas yra *dalis* jo subjekto. Tokio sprendinio pažintinė vertė yra minimali: joje nėra nieko nauja, ko nėra subjekte. Antai teiginys: „Visi kūnai tįsūs“ – „tįsus“ neprideda nieko nauja prie to, kas yra sąvokoje „kūnas“. Tįsumas mąstomas kartu su kūnu, tad šitoks sprendimas tik išryškina tįsumą. Todėl analitiniai teiginiai yra paaiškinamieji ir, be jokios abejonės, aprioriniai.

Ir yra visai kitokio pobūdžio sprendinių. Jų predikatas neturi subjekte mąstomų požymių. Antai teiginys: „Kai kurie kūnai sunkūs.“ Sunkumas nėra kiekvieno kūno požymis (tada nesvariu laikytas eteris). Būtent dėl to sunkumo požymio prijungimas yra žinojimo išplėtimas. Tokie teiginiai yra sintetiniai teiginiai. Iki šiol, pavyzdžiui, Hiumas juos laikė empirinės kilmės. Taip, empiriniai teiginiai yra sintetinantys, sako Kantas, bet jie nėra apodiktiški. Tačiau sintetinius teiginius duoda ir matematika, ir tik tie, kurie kyla iš matematikos, gali turėti apodiktinį pobūdį. Pavyzdžiui, 2 + 3 = 5. 5 nėra požymis, mąstomas apie sumą 2 + 3, – jis pridedamas kaip naujas santykio 2 + 3 požymis. Vadinasi, čia turime reikalą ne su sintetiniu empiriniu, o su sintetiniu aprioriniu teiginiu.

Taigi susidaro toks laipsniavimas.

Iš patyrimo gaunami empiriniai arba aposterioriniai teiginiai. Jie yra sintetiniai, bet ne apodiktiški.

Proto teiginiai yra aprioriniai. Jie turi būti apodiktiniai ir dalijasi į analitinius ir sintetinius teiginius. Analitinių apriorinių teiginių apodiktiškumas abejonės nekelia: kadangi jie paaiškinamieji, tai jei prielaida apodiktiška, apodiktiška ir išvada. Kas kita yra sintetinių apriorinių sprendinių apodiktiškumo problema.

O kaip tik pagrindinis aritmetikos ir geometrijos teiginių fondas yra sintetiniai aprioriniai teiginiai. Kadangi jų subjekto ir predikato ryšys yra ne analitinės (arba loginės) *sekos*, o sintezės (S + P) ryšys, kyla klausimas, kas yra tas sintezės *pagrindas*?

Pripažįstant, kad jų pagrindas yra patyrimas, tie teiginiai bemat netektų galimybės būti apodiktiški, o apodiktiškumas yra absoliutaus tikrumo kriterijus. Vadinasi, tenka pripažinti, kad jie turi apriorinį pagrindą, tik reikia paaiškinti jo mechanizmą.

Taip, sako Kantas, paaiškinama mūsų suvokimo struktūra. Mes esame daiktai tarp daiktų, todėl mūsų santykį su kitais daiktais lemia mūsų pačių kūniškoji struktūra. Kitų daiktų reiškimąsi mes priimame jutimais taip, o ne kitaip, kad turime tokius, o ne kitokius jutimus. Ir mūsų protai veikia taip, o ne kitaip, nes jie veikia kūne tarsi narve ir dėl to veikia taip, o ne kitaip.

Kaip?

Protą Kantas supranta kaip nepriklausomą, savo paties pagrindu funkcionuojančią substanciją. Tas supratimas labai neapibrėžtas, bet jis remiasi seniai, dar antikoje, pradėjusia formuotis samprata, kad protas yra gamtoje, visatoje, o ir žmogus jį turi (taip kaip kūną, kuris yra medžiagiškas). Kanto proto supratimas kaip tik spiritualistinis: žmogus protą turi, tik tas protas uždarytas į kūną, kuris lemia proto veiklą.

Kadangi visą pažinimą lemia mūsų jusliškumas, tai proto veikimas yra intuityvus siekimas išsiveržti iš jusliškąją struktūrą lemiančio apvalkalo ir patirti, kas yra už jo iš tiesų, o ne taip, kaip mums atrodo. Tas bandymas yra beviltiškas, mes negalime atsisakyti savo kūno. Bet jeigu taip, tai ir matematinės tiesos, kaip proto tiesos, turi būti empirinės tiesos.

Ne, sako Kantas. Matematinės tiesos gimsta iš juslinės intuicijos, o tai ne tas pat, kas juslinis suvokimas. Juslinį pagrindą matematinėms tiesoms mes galėtume priskirti tik tuo atveju, jei 5 yra *tik* empirinis penkių vienetų analogas. Tačiau 5 yra ir 2 + 3 santykis, ir 2 + 3 = 5 yra vėl naujas empirinių penkių apibūdinimas. Mūsų suvokimo struktūra yra tokia, kad už 5, 2 + 3, 2 + 3 = 5 stovi penkių vienetų išskaičiavimas, bet operacijos, kurios atliekamos jungiant 2 ir 3 pliuso ženklu, o 2 + 3 apibūdinant kaip = 5 yra neempirinės operacijos. Intuicija mus gali atvesti prie to suvokimo, bet tai, kad aritmetikos operacijos galimos ir be empirinio išskaičiavimo, rodo jų neempirinę kilmę.

2 + 3 = 5 operacijos vyksta 1 + 1 +1 + 1 + 1 fone, t. y. tam tikrą laiką užimančio išskaičiavimo fone, bet jos yra visai kas kita.

Tas pats pasakytina ir apie geometrijos tiesas, kurios gimsta iš tam tikros erdvės suvokimo; bet geometrinės operacijos yra visai kas kita negu geometrinės konfigūracijos gamtoje. Jų suvokimo pagrindu galimas suvokimas apskritai, lygiai kaip ir aritmetinio išskaičiavimo atveju galimos aritmetinės operacijos. Tačiau suvokimas jusliškai konstatuoja čia tik pačią suvokimo *formą*, būtent, kad viskas suvokiama vykstant tam tikroje erdvėje tam tikro laiko fone. Erdvė ir laikas yra mūsų suvokimo struktūros sąlygotos suvokimo formos, kurių mes negalime atsikratyti lygiai kaip savo suvokimo struktūros.

Nors kai kas ir labai tyčiojasi iš šitų Kanto erdvės ir laiko kategorijų, tačiau Kantas čia nėra absurdiškas, kokį jį mėgina pavaizduoti Bertranas Raselas sakydamas, kad taip erdvę ir laiką gali suprasti tik toks žmogus kaip Kantas, niekur neišvažiavęs iš Karaliaučiaus ir matęs tik apibrėžtą erdvę ir viską gyvenime daręs tiksliau negu jo paties laikrodis. Raselo kritika pernelyg empirinė ir gali būti priimta tik kaip ironija. O žmogus iš tiesų viską suvokia tam tikroje erdvėje, kur nors yra riba, kur proto šviesa nepasiekia ir prasideda tamsa. Vienas iš Kanto tikslų ir buvo šito reiškinio konstatavimas siekiant išaiškinti, ką protas gali aprėpti, kiek ir būtent kokiu būdu: ar švaistantis žodžiais apie begalinį pažinumą, ar įrodant pažinumo ribas griežtai, pagal mokslinio griežtumo reikalavimą. Erdvės ir laiko kaip neišvengiamų pažinimo formų iškėlimas buvo ir pažinimo ribų nubrėžimas: kiek tą erdvę ir laiką žmogus gali kaip kokias formas pripildyti absoliučiai tikru žinojimu paremto turinio, tiek jo pažinimas yra tikras, o kiek ne – tik iliuzijos, kurios XVII amžiaus pabaigoje ypač klestėjo.

Bet artimesnis, tiesioginis erdvės ir laiko kategorijų, kaip būtinų pirminių suvokimo formų, taikymas visiškai priešingai paskirčiai: jos reikalingos ne kam kitam, o matematinių ir gamtotyros teorinių tiesų apodiktiškumui paremti. Iš tiesų, jei jų šaltinis yra juslinė intuicija, pažinime iškylanti kaip *būtinos* visam protiniam pažinimui formos, tai ir matematinės tiesos, kaip kylančios iš bendro būtino tų formų pagrindo, turi būtinumo arba apodiktiškumo pagrindą. Tai nereiškia, kad mūsų matematinės tiesos yra absoliučios, t. y. kad jos yra tikros visose galimose erdvės ir laiko sistemose, bet žmogaus erdvės–laiko sistemoje jos yra tikros.

Tokiu būdu Kantas įrodo sintetinių sprendinių protinę kilmę ir jų apodiktiškumą, t. y. jų tikrumą, tinkamumą metafizikai. Vadinasi, metafizika turi kuo remtis, Hiumas gali negąsdinti mūsų: protas yra ta sritis, kuri teikia vilčių.

Tačiau įrodymas tas kol kas tinka tik mokslams: matematikai ir teorinei gamtotyrai – tai jie remiasi analitiniais arba sintetiniais teiginiais, taigi tik jų tikrumas kol kas garantuotas.

Nors metafizikoje tų teiginių nestokojama, priešingai, metafizika beveik ištisai susideda iš apriorinių sintetinių teiginių, patys savaime jie dar neužtikrina metafizikos teisingumo: įvairių metafizikų bandymai įrodo, kad tie teiginiai kol kas nesudaro griežtos, tikrą žinojimą užtikrinančios sistemos.

O ar tai yra įmanoma?

Iš principo – taip, sako Kantas. Kadangi apodiktiškumą užtikrina aprioriz mas, apriorizmas turi būti pažinimo pažinimo (metafizikos) kriterijus. Pažinimą sudaro teiginių visuma. Tai yra sąmonė arba, kaip sako Kantas, intelektas (*Verstand*). Pažinimo pažinimas, arba metafizika, turi nagrinėti pažinimo principus, nustatyti jų tikrumą. Principai yra bendriausi pažinimo dalykai, gairės, kuriomis vadovaujasi intelektas, arba, kaip sako Kantas, grynasis protas (*Vernunft*). Štai šis grynasis protas ir jo principų tikrumas, jų pritaikomumas ir galia yra metafizikos objektas.

Tokių tyrimų pagrindas yra aprioriniai sintetiniai sprendiniai. Būdami ir intelekto turiniu, jie kartu reprezentuoja grynąjį protą. Tyrinėdami intelekto tikrumo ribas, mes ryškinamės principus, kuriais jis vadovaujasi, išsiaiškiname neteisingus jų panaudojimo atvejus, kartu ryškindamiesi ir pačių principų, arba grynojo proto, turinį.

Tokiu atveju galima ar negalima metafizika ir kaip ji galima, faktiškai yra atsakymas į klausimą, kaip yra galimi aprioriniai sintetiniai sprendiniai.

Šitas, pasak Kanto, transcendentalinio pažinimo galimybės klausimas ir nagrinėjamas „Grynojo proto kritikoje“. Jis nagrinėjamas iš eilės pagal visas žinojimo sritis: matematiką, teorinę gamtotyrą ir metafiziką; atitinkamai skiriamos ir trys Kanto transcendentalinės filosofijos dalys: transcendentalinė estetika, transcendentalinė analitika ir transcendentalinė dialektika. Pastarosios dvi dalys vadinamos bendru transcendentalinės logikos pavadinimu.

Transcendentalinė estetika nagrinėja jusliškumo formas. *Transcendentalinė logika* tyrinėja intelekto ir proto apskritai taisykles.

Kiekvieną logikos dalį apibūdinsime nuodugniau.

Transcendentalinė logika turi reikalą su intelekto ir proto taisyklėmis, tačiau tik tiek, kiek ji *a priori* susijusi su daiktais. Tuo ji skiriasi nuo papras-

tosios logikos (*allgemeine Logik*), kuri tas taisykles ir dėsnius nagrinėja be skirtumo ir empirinių, ir grynojo proto žinių atžvilgiu.

Transcendentalinė analitika, transcendentalinės logikos dalis, nagrinėja intelektą ir dėsto *grynojo* intelektinio žinojimo pradmenis ir principus, be kurių neįmanomas jokio daikto mąstymas. Būtent transcendentalinė analitika yra *tiesos logika*. Kaip tokia, transcendentalinė analitika gali ir turi būti naudojama kaip intelekto taikymas empirinio žinojimo vertinimui, t. y. kaip intelekto ir patyrimo santykių tyrimas.

Tačiau, sako Kantas, filosofai labai dažnai susigundo grynojo intelekto sprendimus ir žinias taikyti ten, kur jie išeina už galimo patyrimo ribų. Bet objektus, kurių atžvilgiu mes galime taikyti intelekto sąvokas, teikia mums tik patyrimas. Nepaisydami šitos aplinkybės, filosofai „sprendžia apie dalykus, kurie mums neduoti ir jokiu būdu negali būti duoti“. Taigi tuščiais išprotavimais formalūs grynojo intelekto principai panaudojami taip, tarsi jie būtų žinojimą reiškianti medžiaga.

Tokį – klaidingą – grynojo intelekto panaudojimą Kantas vadina dialektiniu. Atsižvelgdamas į tai antrąją transcendentalinės logikos dalį, kurioje aiškinama transcendentalinė regimybė, apgaulė, Kantas vadina *transcendentaline dialektika*. Jos tikslas yra atskleisti „melagingą nepagrįstų proto pretenzijų spindesį“, įvertinti proto galimybes ir apsaugoti nuo sofistinės apgaulės. Tad Kanto transcendentalinė dialektika yra ne menas dogmatiškai kurti dialektinę iliuziją, o yra intelekto ir proto antpatyriminio panaudojimo kritika.

Trumpai apie patį Kanto vykdomos analizės pobūdį.

Nuolatinė Kanto kalba ir rėmimasis matematikos ir gamtotyros medžiaga sudaro įspūdį, kad Kanto transcendentalizmo ištakos slypi matematiniame mąstymo būde. Tai iš dalies tiesa. Kantas jau užčiuopė formaliosios logikos formalumo problemą – matematinių santykių tiesioginio ryšio su empirine tikrove akivaizdoje jis pajuto logikos formalizmų spekuliatyvumą, nepagrįstą jų savarankiškumą, empiriškai nepatikrinamą savarankiškumą, kuris nuo Aristotelio laikų, ypač viduramžiais, tapo vieninteliu tiesos gavimo būdu, nors prielaidos loginėms spekuliacijoms buvo imamos nesirūpinant jų empiriniu turiniu, o naujaisiais amžiais problemiškesnis tapo ir pats empirinis tikrovės turinio perkėlimo į tas prielaidas klausimas. Kantui buvo gana scholastikos. Nepatiko jam ir anglų pažintinis skepticizmas. Jam reikėjo tvirto žinojimo. Užtat jis ir ėmėsi tirti,

ką esamoje situacijoje apie žinojimą galima pasakyti kaip apie tikrą dalyką. Operavimas matematinėmis tiesomis ir principais yra to tikrumo troškimo ženklas. Teisus ta prasme yra Ernstas Kasireris sakydamas, kad tikrovės matematinių santykių tyrinėjimas Kanto metafizikoje rengė logiką, kuri griovė formaliosios logikos apibrėžimų, kaip savarankiškų ir tik savimi besirūpinančių substancijų autoritetą, kurdamas supratimą, kad jos tėra sistema teiginių, subordinuotų *Aš* veiklos, kurios metodus ir tikslus dar reikia nustatyti. Iš čia kantiškasis kriticizmas, žinojimo ribų tyrinėjimas, žinojimą suprantant kaip ir empirinio turinio turintį dalyką.

Tačiau Kanto transcendentalizmą laikyti pagrįstu vien matematinio žinojimo principais yra neteisinga. Kanto mąstymas vis dėlto yra loginis mąstymas. Nors loginėms operacijoms ir logikos teiginiams jis neteikia savarankiškos prasmės, o įtraukia juos į *Aš* pažintinę veiklą, tačiau patį pažinimą jis supranta ne kaip matematinių santykių nustatinėjimą, o kaip žinojimą sudarančių elementų sintezės tyrinėjimą. Šitas dvejopas žinojimo elementų gavimo matematinis, gamtamokslinis būdas ir tų elementų įtraukimo į sistemą loginis būdas sudaro Kanto savitumą. Todėl pažinimo turinys Kantui yra ir antsubjektyvus, intersubjektyvus, nes atitinka matematinio apodiktiškumo reikalavimą, ir kartu – subjektyvus, nes tas pažinimo intersubjektyvumas slypi, turi ištakas tik subjekte, tik pažįstančiajame *Aš*. Žinojimo elementai gaunami gamtamoksliškai, bet jungiami jie logine analize. Tas dvilypumas labai apsunkina Kanto supratimą, ypač dėl to, kad loginis žinojimo elementų jungimas turi ne pozityvų, o negatyvų tikslą – priešingą daugeliui iki šiol buvusių sistemų tikslų. Bet šitaip suprantant išryškėja ir Kanto užmojo prasmė ir reikšmė: iki tol racionalizme tebesiautėjantį logicizmą įtraukdamas į savo filosofiją ir peršukuodamas jį apodiktinio tikrumo statusą turinčio žinojimo šukomis, Kantas ankstesnius išprotavimus apie tokius visuotinius metafizikose grynai logika spręstus dalykus kaip Dievas, laisvė, nemirtingumas parodo esant visai tuščius, žinojimo pagrindo neturinčius dalykus, kurie gali turėti prasmę tik kaip praktinio gyvenimo klausimai. Jie yra svarbūs, bet jiems nereikia teikti mokslinio pagrįstumo statuso, jų mokslinis pagrįstumas yra niekas kita, kaip pseudomoksliškumas.

Galima buvo ir apriorišk ai tai teigti, bet Kantas tada būtų likęs tik eiliniu publicistu. Jo nuopelnas tas, kad jis tai įrodė moksliškai. Tas įrodinėjimas pareikalavo visų kritikuojamųjų dalykų priėmimo į sistemą tarsi pozityvių dalykų, kad būtų galima parodyti jų tuštumą. Iš čia paradoksalus Kanto

filosofavimo pobūdis – pozityviai negatyvus. Iš čia sistemos griozdiškumas. Bet kai darbas padarytas, kitiems jau galima jo nekartoti ir kurti ne logikos-matematikos hibridą, o matematinę logiką, galima neįrodinėti pažinimo antropocentriško pobūdžio, o užsiimti žmogaus filosofija, galima neįrodinėti fakto svarbos, o kurti fakto filosofiją ir t. t.

Toks Kanto nuopelnas. Tad Kantas yra paskutinis iš naujųjų ir pirmas iš naujausiųjų laikų filosofų.

Kaip jis to pasiekia, aptarsime detaliau.

Taigi ko siekia Kantas savo kritine metafizika arba, kaip jis sako, *transcendentaline filosofija*?*

Jis siekia sukurti filosofiją besąlygiškai bendrų ir būtinų tiesų pagrindu, tų tiesų besąlygiškumą suprasdamas kaip žinojimo tiesų besąlygiškumą. Kadangi žinojimu remiasi mokslai, jis būtent mokslo tiesų prigimties tyrime ieško galimybės rasti visų kitų, tarp jų ir metafizikos tiesų, būtinumo (arba apodiktiškumo) prigimtį ir randa, kad tų visam pažinimui (o ne tik moksliniam žinojimui) būtinų tiesų prigimtis gali būti paaiškinta matematinio žinojimo prigimtimi.

Matematinių tiesų apodiktiškumą Kantas įrodo žmogaus suvokimo struktūros ypatingumu (kad viskas mąstoma ne šiaip sau, neapibrėžtai, o būtent erdvėje ir laike) ir tos suvokimo formos bendrumu visiems žmonėms, visam žmogiškajam suvokimui.

Iš čia daroma išvada, kad tikras pažinimas yra galimas. Nors tas pažinimas yra tikras tik tiek, kiek tas tikrumas išsitenka būtent žmogiškojo pažinimo ribose (t. y. kosminiu mastu jis nėra objektyvus), tačiau žmogui

* Scholastikoje transcendentalinėmis buvo vadinamos sąvokos, iškylančios virš visų kitų sąvokų – kategorijų, giminių, rūšių. Kantas savo filosofiją vadino *transcendentaline* ta prasme, kad ji tyrė tokio visuotinio pasaulio aprėpimo protu galimybę, o *kritine* – nes įrodinėjo tokio aprėpimo negalimumą žinojimu.
Terminą *transcendentalinis* reikia skirti nuo termino *transcendentinis*. Transcendentinis (pažinimas), priešingai imanentiniam, reiškia pažinimą to, kas yra už sąmonės ribų. Transcendentinis pažinimas, išsiveržimas „už savo sąmonės“ Kanto laikomas negalimu. Žmogus, būdamas daiktu tarp daiktų, gali tirti tik savo pažinimą, visa kita jam neprieinama, nes visata taip pat yra daiktas savyje kaip ir bet kuris gamtos daiktas. Galima manyti, kad ir visatą kas nors tiria ar mąsto taip, kaip mes daiktus, jei visata jam gali nebūti tuo, kuo mums yra daiktai, bet mes ir daiktus, ir visatą galime tirti tik savo suvokimo pagrindu, kurį nulemia mūsų pažinimo struktūra. Taigi mūsų pažinimo tikrumą garantuoja tyrimas ne tik ką mes galime, bet daugiau – ko negalime pažinti imanentiškai.

matematinis žinojimas yra apodiktiškas, ir tiek, kiek pažinimas apskritai remiasi matematinių tiesų apodiktiškumo principo taikymu, tiek pažinimas gali būti imanentiškas.

Uždavinys tada yra toks: ištirti imanentiško pažinimo ribas remiantis žinojimo apodiktiškumo kriterijumi, arba, antra vertus, ar galima transcendencija – išsiveržimas už savo patyrimo ribų ir būties transcendentalinis paaiškinimas žinojimo pagrindu.

Toks yra bendras Kanto uždavinys.

Pats žinojimo procesas vyksta sąvokomis. Sąvokos yra žodžiai, kurie, pasak tradicinės (*allgemeine*) logikos, reiškia tikrovės turinį jos bendresnės ar konkretesnės išraiškos prasme. Kadangi bendrosios sąvokos yra žodžiai apie daiktus, kurių empiriškai patikrinti neįmanoma, tai bendrųjų sąvokų egzistavimo ir jų turinio turėjimo klausimus tiria mokslas apie bendrųjų sąvokų sudarymą, t. y. logika, šiuo atveju – indukcinė logika. Kiek yra galimas nepriekaištingas sąvokų ryšys, tiek bendrosios sąvokos yra tikros ir teisingos. Tokia yra bendrosios logikos pozicija bendrųjų sąvokų klausimu. Naujaisiais laikais bendroji, pasak Kanto, logika buvo *tiesos logika*. Jos sprendimų technologija buvo laikoma tiesos ieškojimo technologija.

Kantas pripažįsta, kad tokia logika yra tiesos ieškojimo įrankis, tačiau jis ne visai tinkamas jo metafizikai. Kadangi teiginiai, iš kurių savo tiesas indukuoja bendroji logika, nėra apodiktiniai, problemiškas darosi visas bendrosios logikos tikrumas. Tačiau kadangi bendroji logika yra analitinis mokslas, t. y. teiginius apie tikrovę paverčia bendromis sąvokomis remdamasi savo principais, plaukiančiais iš proto prigimties, ji turi ir vertingumo momentą. Dėl to reikia skirti bendrosios logikos kaip analitinio ir kartu apodiktinio mokslo metodus nuo to, kas tais metodais tyrinėjama ir teigiama. Ta prasme Kantas ir sako, kad reikia skirti *formaliąją logiką*, arba mąstymo procedūrų formaliosios plėtotės galimybių tyrinėjimą, nuo tų procedūrų taikymo tikrovei pažinti tyrinėjimo: pastaroji sritis turinti priklausyti *transcendentalinei logikai*. O kadangi tikrovės atskleisti negalima, ji yra užsisklendus savyje nuo mūsų dėl mūsų suvokimo aparato aprioriško pobūdžio, tai transcendentalinė logika turi tirti tai, kas aprioriškai ir kaip dėsnis, t. y. apodiktiškai, lemia mūsų pažinimo turinį. Bendroji logika moko, kaip bendrosiomis sąvokomis apiforminti, sintetinti mūsų empirinius duomenis apie tikrovę, o transcendentalinė logika turi tirti pačias sintetinimo galimybes, kurios slypi mūsų pažinimo aparato apriorizme.

Taigi bendroji logika Kanto pakeičiama dviem logikomis – formaliąja ir transcendentaline. Formalioji naudinga tuo, kad ji leidžia klasifikuoti sprendinių tipus jų apodiktiškumo aspektu. Mes juos jau išnagrinėjome kalbėdami apie mokslo kaip apodiktinio žinojimo problemą, lėmusią patį Kanto metodą. Tai galime pavaizduoti tokia schema:

aprioriniai sprendiniai
analitiniai sprendiniai *sintetiniai sprendiniai*
aposterioriniai sprendiniai

Tuo pagrindu sprendiniai išreiškia ir savo genetinę priklausomybę: aposterioriniai gaunami jutimais, analitiniai ir sintetiniai yra protu apdorotų juslinių duomenų sprendiniai ir sudaro intelekto (*Verstand*) turinį, o šaltinis, iš kurio gaunami aprioriniai sprendiniai, yra protas.

Tai nėra visai atskiri dalykai. Tų sprendinių visuma ir sudaro pažinimą. Kausimas tik toks: kas jame tikra ir netikra mokslinio žinojimo atžvilgiu ir iki kiek tas tikrumas taikytinas išorinės tikrovės atžvilgiu? Šį klausimą ir turi spręsti transcendentalinė logika.

Tradicinė bendroji logika juslinį patyrimą sintetino į *kategorijas* – tai dar nuo Aristotelio einanti tradicija. Kantas taip pat sako, kad juslinis patyrimas intelekte irgi apsiformina kaip kategorijos. O jų esama dvylikos: *vienumas*, *daugis*, *visybė* (kiekybės klasė), *realumas*, *neigimas*, *apribojimas* (kokybės klasė), *substancija*, *priežastis*, *bendravimas* (santykio klasė), *galimybė*, *egzistavimas*, *būtinumas* (modalumo klasė). Tačiau jų pobūdis yra visai kitas.

Kodėl?

Todėl, kad kategorijos nėra sąvokos, sudarytos iš juslinio patyrimo duomenų – jos yra *grynos proto konstrukcijos* tikrovės atžvilgiu. Jos kyla ne iš jusliškai suvokiamos tikrovės, o iš proto, tiesiogiai stebinčio tikrovę. Šiuo atveju tikrovė pažinimui iškyla panašiai kaip laiko ir erdvės atveju, tik protas čia užsiėmęs aprioriniu daiktiškumo kontempliavimu, arba, pasak Kanto, *grynąja sinteze*. Ši sintezė vyksta tokiu būdu: 1) protas aprioriškai stebi daiktiškojo pasaulio daugiariopumą; 2) jį jungia, sintetina įsivaizdavimu; 3) apiformina sąvokomis, kurios tai apriorinei sintezei suteikia būtinumo pavidalą. Todėl kategorijos yra proto sąvokos, gimstančios iš apriorinio proto santykio su tikrove. Kiekviena Kanto kategorija suside-

da iš trijų proto santykio su tikrove momentų: 1) akivaizdaus tikrovės daugiariopumo stebėjimo, 2) įsivaizdavimo funkcijos daugiariopumo ir 3) šių dviejų tikrovės stebėjimo momentų apiforminimo sąvoka sintezės. Kategorijos išreiškia sąmonės pažintinių funkcijų vienybę, aprioriško tikrovės suvokimo ir jos apiforminimo sprendiniu vienybę.

Būtent kategorijos yra transcendentalinio, t. y. užpatyriminio, turinio suteikimo pažinimui būdas – ne iš jusliškai suvokiamos tikrovės gautas turinys, o proto suteiktas turinys intelektui.

Kadangi protinė tikrovės kontempliacija apsiformina sąvoka *jungiant* proto vaizdinius apie tikrovę, tai tas jungimas negali vykti niekaip kitaip, o tik padedant logikai – t. y. per sprendinius. Čia ir praverčia formalioji logika, tirianti mąstymo dėsnius grynojo mąstymo aspektu, t. y. nustatinėjanti mąstymo dėsnius. Tuo pagrindu sudaryta loginė sprendinių lentelė parodo, kad logikos sprendinių klasės iš esmės sutampa, atitinka kategorijų klases.

Loginė sprendinių lentelė yra proto savianalizė, nustatanti žmogaus mąstymo būdo apodiktiškumą, o kategorijų lentelė yra to mąstymo būdo pažinimui teikiamo turinio klasifikacija. Jų lyginamasis (analitinis) tyrimas leidžia tirti kategorijas jų apodiktiškumo aspektu.

Kategorijų apodiktiškumo klausimas yra ir apriorinių sintetinių teiginių galimumo klausimas. Jeigu yra teigiama, kad kategorijos kyla iš proto sferos, tai jų galimumo šaltinio atskleidimas ir bus klausimo *kaip* yra galimi apriorinių sintetiniai sprendiniai išaiškinimas, o to šaltinio struktūros išaiškinimas – *kiek* galimas jų tikrumas.

Loginė ir kategorinė intelekto išraiška ir tų išraiškų sutapimas leidžia tai daryti.

Kantas labai plačiai nagrinėja kategorijų loginius santykius – ta analizė sudaro jo transcendentalinės analitikos branduolį. Tos analizės išvados ir apibūdina intelekto turinį.

Kadangi kategorijos kaip sąvokos yra proto konstrukcijos proto vaizdinių apie tikrovę pagrindu, tai kategorijos gali tarnauti pažinimui tik kaip proto principai. Tuo jie žmogui yra tikri, būtini, objektyvūs. Tačiau patys apie tikrovę jie nedaug tepasako: jie tegali tarnauti sprendinių apie tikrovę (aposteriorinių sprendinių) suskirstymui į grupes, kad mes tai galėtume „skaityti kaip patyrimą“. Taigi jokio absoliučiai tikro tikrovės pažinimo kategorijos neužprogramuoja, priešingai, kategorijos, kaip proto principai, empirinio patyrimo atžvilgiu iškyla kaip represyvinė jėga –

empirinis patyrimas gali būti laikomas tikru, kiek jis apdorotas proto kaip sprendiniai. Taigi tikrovė mums ne tik neatsiskleidžia, bet net ir iš to, kuo ji mums mūsų jutimuose reiškiasi, mes į žinojimą ne viską įtraukiame. Tikrovė lieka užsidarius savyje.

Bet tai, ką mes iš jos pasiimame kaip empirinį patyrimą, vis dėlto tėra vienintelė mūsų sąvokų turiningumo prielaida. Mintys be turinio – tuščios, patyrimas be sąvokų – aklas, sako Kantas. Kad ir kiek nedaug mes apie tikrovę galime pasakyti empirinio patyrimo pagrindu, būtent jis mums yra svarbiausias, ir tiek, kiek jo patenka į intelektą, tiek intelektas yra turiningas, visa kita yra tuščios proto sąvokos. Štai kodėl reikalingas ir proto kategorijų turinio tyrimas: protas konstruoja savo teiginius apie tikrovę savarankiškai, jie iškyla kaip principai, o kad jie nebūtų tušti, juos reikia patikrinti lyginant su empirinio patyrimo intelektui teikiamu turiniu: panašiai kaip kategorijų lentelė, tam sudaroma ir loginė gamtos mokslų pagrindinių teiginių lentelė, kurių santykis, kaip pažinimo formos ir turinio santykis, nagrinėjami formaliosios logikos sprendinių klasifikavimu. Tiek, kiek jų santykiai yra galimi kaip būtini, tiek intelektinis žinojimas yra ir turiningas, ir tikras. Tačiau tikras jis čia tik tuo, kad yra objektyvus (intersubjektyvumo prasme), o ne atskleidžiantis objektyvią daiktų tvarką.

Kadangi perėjimo nuo kategorijų prie gamtos mokslo teiginių nėra kitokio, kaip tik per loginį jų santykių nustatymą, tai mūsų žinojimas kaip tikras ir empirinį turinį turintis žinojimas gali reikštis tik mokslinio žinojimo pavidalu. Mokslinis žinojimas negali būti išplėtotas už patyrimo, kaupiamo mokslų pavidalu, ribų. Kiekvienas toks bandymas yra jau transcendentalus.

Kas tokiu atveju lieka metafizikai? Metafizikai lieka tirti tą pagrindą, kuriuo galimas kategorijų (apriorinių sintetinių teiginių) bendrumas ir tikrumas, ir žiūrėti, ko tada yra vertos metafizikos transcendentalios tiesos. Būtent tai ir tiria transcendentalinė dialektika.

Taigi dialektika tiria proto pagrindų, arba grynojo proto (V*ernunft*), problemą.

Intelektas gali žinoti tik tai, ką jis gauna iki proto gimdomų pažinimo formų iš patyrimo, tačiau jis nori žinoti viską, kaip iš tiesų yra, nepaisant to, kaip mūsų žinojimo tikrumą riboja mūsų suvokimo organizavimo savitumas. Ir štai ta pati suvokimo aprioriško pobūdžio visuotinybė, kuri apibrėžė žinojimo tikrumo ribas, gimdo ir reikalą nepaisyti patyrimo tikrumo ribų, verčia sintezės principą, kuriam paklūsta visa žmogaus

sąmonė ir kuris yra pažinimo vieningumo prielaida, taikyti ne tik daiktų *kaip reiškinių*, bet ir daiktų *kaip tokių pažinimui*.

Dabar visų pirma reikia pasakyti, kad paties intelekto turinį Kantas skirsto į tris pagrindinius intelekto teiginių panaudojimo tipus: *imanentinį* – kada intelektas, paisydamas pažinimo formų apodiktiško panaudojimo taisyklių ir dėsnių, nedaro už patyrimo ribų išeinančių sprendinių; *transcendentalinį* – kada dėl per mažos apodiktiškumą garantuojančios mąstymo tvarkos paisymo intelektas peržengia teiginių praktinio patvirtinamumo ribas ir daro sprendinių formą turinčias klaidas; *transcendentinį* – kada įsikiša protas ir intelekto turinį sąmoningai išplėtoja už galimo patyrimo ribų.

Jau iš to matyti, kad Kanto dialektikos uždavinys grynai negatyvus. Iš tiesų, pasak Kanto, jeigu daiktai savyje mums yra neprieinami ir intelektas su visomis savo apriorinėmis funkcijomis, kurios reiškia tik formalias pažinimo galimumo sąlygas, o ne pačios daiktų materijos pažinimą, tegali duoti tikrovės pažinimą, galimą laikyti objektyviu tik žmogiško pažinimo ribose, tai šis turinys, išplėtotas už žmogui prieinamo empirinio patikrinamumo ribų, negali duoti nieko kito, o tik objektyvaus žinojimo iliuziją.

Dialektika Kantas vadina klaidingą bendrosios logikos taisyklių taikymą. Bendroji logika nurodo tik sąlygas, kuriomis galimas pažinimo turinio išplėtojimas kaip teisingas aktas. Bet ji kartu tėra įrankis, taigi tas išplėtojimas yra tik regimybė, pripažinimas to, kas jokiu būdu negali būti empiriškai patikrinta. O jeigu taip, tai dialektika yra regimybės logika, kokia ji buvo nuo pat pradžių antikinėje filosofijoje. Dialektika antikinėje filosofijoje buvo sofistinis menas savo nežinojimui ar netgi sąmoningam melui suteikti tiesos statusą pamėgdžiojant loginį protavimą. Transcendentalinė dialektika atskleidžia to melagingumo priežastis, taikydama protą empiriškai nepatikrinamiems dalykams pagrįsti.

Dėl transcendentinio (už patyrimo ribų esančio) intelekto turinio taikymo kaltas yra ne intelektas. Intelektas kaltas tik dėl transcendentalinio patyrimo taikymo, kylančio iš sprendinio klaidingumo. Transcendentinis patyrimo taikymas atsiranda dėl iš proto kylančios *transcendentalinės iliuzijos*, kuri nepaisant visų intelekto prieštaravimų, jei jis suvokia tą proto savivalę, vis tiek išveda už visų galimų patyrimo ribų. Tai yra dėl to, kad *subjektyvi* mūsų vaizdinių apie tikrovę jungimo į vieną visumą *būtinybė* (ją lemia mūsų suvokimo bendra juslinė forma) yra priimama kaip objektyvi daiktų kaip tokių apibūdinimo būtinybė. Tos iliuzijos pagrindu protas

ir kuria savo teiginius apie tikrovę, kurie nesiskaito su jokiais empirinio patikrinamumo kriterijais.

Tokia paties proto prigimties sąlygojama būtina sąvoka, kuriai empirinis patyrimas negali rasti adekvataus atitikmens empiriniame pasaulyje, Kanto yra vadinama *transcendentaline idėja*. Idėjos yra grynosios proto sąvokos kaip kategorijos yra grynosios intelekto sąvokos.

Idėjos yra sąvokos, nes jos susijusios su empiriniu patyrimu, – tą sąlytį užtikrina suvokimo ir mąstymo kaip *Aš* veiklos vienumas. Antra, jos nėra kokia nors nesąmonė, jos nulemtos proto prigimties: dėl savarankiškumo protas jutimų atžvilgiu turi galimybę savavaliauti, bet ta savivalė yra determinuota suvokimo struktūros, kuri teikia pagrindą iliuzijai, savivalės jutimo formai. Trečia, idėjos yra transcendentališkos, t. y. išeina už bet kokio patyrimo ribų.

Nors idėjos neteikia apodiktiško žinojimo, bet tarnauja pažinimui kaip bendriausi orientyrai, ir ta prasme, nors jos nėra iš mokslinio žinojimo sferos, reikšmingos žmogui jo santykio su pasauliu apskritai požiūriu.

Kokios gi tos idėjos?

Yra trijų rūšių proto formuluojamos idėjos – *psichologinės*, *kosmologinės* ir *teologinės*. Psichologinės idėjos – tai dvasiškumo klausimas, kosmologinių tikslas – gamtos ir pasaulio apskritai klausimas, teologinių – Dievo klausimas.

Tyrinėdamas šių idėjų pagrindimo galimybes, Kantas nustato, kad grynojo proto sritis yra ne tik dialektiška, t. y. iliuzinė, nesiremianti jokiu apodiktiško žinojimo pagrindu, bet – o tai dar svarbiau – kad pats protas, konstruojantis šituos iliuzinius teiginius, yra *antinomiškas*, t. y. *prieštaringas*, būtent: kiekvienos idėjos pagrindimui jis gali sukonstruoti ne tik vienodai logiškai pagrįstas tezes, bet ir lygiai taip pat pagrįstas antitezes, kurios visiškai paneigia įrodinėjamų dalykų prasmingumą.

Taip antai sprendžiant kosmologinę pasaulio vieningumo problemą, reikia spręsti keturis klausimus, kuriuos protui užduoda intelektas, remdamasis savo tiesiogine pasaulio kontempliacija, išreikšta kategorijomis. Kiekvienas klausimas sintetina keturias kategorijų grupes, todėl, jeigu grynasis protas nenori tyrinėti visai nebūtų dalykų, jis turi spręsti intelekto pateikiamus klausimus racionalinėje kosmologijoje (Dievo ir dvasios atžvilgiu proto idėjų pagrįstumą sprendžia atitinkamai racionalinė teologija ir racionalinė psichologija).

Racionalinėje kosmologijoje intelektas protui pateikia tokius klausimus: 1) ar pasaulis erdvėje ir laike yra baigtinis, ar begalinis? 2) ar sudėtinė substancija reiškiasi elementariomis dalimis, ar ne? 3) ar pasaulyje viešpatauja besąlygiškas būtinumas, ar yra galima ir laisvė? 4) ar yra absoliučiai būtina būtinybė kaip pasaulio dalis ar jos priežastis, ar ne?

Su vienodu loginiu pagrįstumu galima įrodyti, kad pasaulis yra ir baigtinis, ir begalinis, kad substancija yra dali ir nedali; kad laisvė yra – paneigti negalima, bet negalima to ir įrodyti, negalima įrodyti, kad absoliučioji esybė yra, nei to, kad jos nėra.

Panašiai sprendžiami ir Dievo bei dvasios klausimai.

Teorinės kritikos neatlaiko joks Dievo buvimo argumentas: nei ontologinis (Dievo buvimą motyvuojantis tuo, kad yra Dievo sąvoka), nei kosmologinis, teigiantis, kad, jei viskas turi priežastį regimybėje, tai yra ir jos priežasčių priežastis, nei teleologinis, kuris remiasi gamtos, tikslingos pasaulio raidos prielaida.

Vadinasi, Dievo, dvasios nemirtingumo ir laisvos valios klausimai kaip proto idėjos įrodomi esant ne žinojimo kompetencijai priklausančiais dalykais. O jeigu taip, tai šių klausimų moksliškai pagrįsti nėra prasmės. Mūsų pažinimui tie dalykai neprieinami. Gal dvasia, laisvė, Dievas ir egzistuoja už mūsų jutimams ir pažinimui prieinamos ribos kaip daiktai savyje, bet kaip tokie jie mums nepažinūs. Kadangi tos proto idėjos vis dėlto yra žmogiškojo dvasiškumo dalis, jos, šiaip ar taip, orientuoja žmogų tikrovėje, tai jos nėra bereikšmės, bet turi prasmės praktiniam protui tik kaip tam tikri atramos taškai.

Kadangi mūsų pažinimas yra savotiška daiktų savyje veikla, daiktą savyje atskleidžianti veikla, tai pažinimo ribų tikrumo nustatymas yra mūsų kaip daiktų daiktų pasaulyje tikrojo bendrumo prielaidų nustatymas. Šiuo pagrindu galima ieškoti tikrojo žmonių bendrumo vienas kito atžvilgiu ir tikėtis bendros nuomonės pasaulio atžvilgiu.

Bet tai jau yra žmonių bendravimo besąlygiškų prielaidų tyrinėjimas, etikos sritis, kurią Kantas grindžia savo „Praktinio proto kritikoje“ (šio veikalo prolegomenai pavadinti „Dorovės metafizikos pagrindai“).

Reziumuokime.

1. Pažinimas prasideda jutimais ir kaip žmogiškas empirinės tikrovės pažinimas pasireiškia intelektu, o kaip pasaulio pažinimas apskritai – grynojo proto idėjomis.

2. Jutimai teikia įvairių empirinių pastebėjimų. Tačiau su empirine tikrove kontaktuoja ne tik jutimai, bet ir protas. Tas proto ryšys su tiesiogine tikrove yra intelekto pagrindas. To kontakto ir grynosios intuicijos pagrindu atsiranda, kuriasi proto vaizdiniai apie tikrovę, apsiforminantys kaip kategorijos. Empirinį pažinimą logika sugrupuoja į gamtotyros teiginius. Kategorijų ir gamtotyros teiginių santykio tyrimas nustato mūsų žinojimo tikrumo ribas. Intelektas yra tikrojo, t. y. mokslinio, tikrovės žinojimo saugykla ir inkubatorius.

3. Intelektas, remdamasis savo paties prigimties diktuojamos tvarkos taisyklėmis, tvarko empirinius reiškinius, suteikdamas jiems vieningumo, sistemingumo, o protas tvarko ir į vieną visumą sujungia pačius intelekto principus idėjų pavidalu.

4. Intelektas yra proto pagrindas lygai taip pat, kaip empirinis pažinimas yra intelekto pagrindas. Todėl proto uždavinys yra susisteminti visus intelektui prieinamus ir jo paties kuriamus empirinius duomenis.

5. Ta proto sintezė vykdoma sąvokų pagrindu, t. y. grynojo proto turinys yra grynai sąvokinis mąstymas ir kaip toks neturi sąlyčio su empirine tikrove.

6. Proto antinomiškumas įrodo, kad grynojo proto turinys yra iliuzinis ne tik turiniu, bet ir forma, t. y. kad protas apie pasaulio visumą jokiu atveju negali turėti apodiktiško žinojimo.

7. Todėl kalba apie objektyvų tikrovės pažinimą naujųjų laikų dvasia yra beprasmė: gali būti kalbama tik apie žmogiškąjį pažinimą ir tuo pagrindu ieškoti jo intersubjektyvumo, o ne objektyvumo tradicine prasme.

8. Tokios išvados Kanto dėmesį nukreipia nuo pažinimo apskritai problemų prie etikos: kuo žmonės savo santykiuose su pasauliu ir vienas su kitu turi remtis kaip tikrais dalykais, jei objektyvių, visiems privalomų tiesų ontologiškai nėra, jei esama tik grynai žmogiškųjų tiesų.

Tai jau Kanto etikos reikalas. Vis dėlto šios išvados turėjo milžinišką reikšmę gnoseologijos ir apskritai filosofijos raidai.

KLASIKINĖ VOKIEČIŲ FILOSOFIJA

(1974–1975)

Klasikinė, arba spekuliatyvinė, vokiečių filosofija, atsiradusi nuo 1781 metų, kada Kantas paskelbė savo „Grynojo proto kritiką“, iki 1831metų, Hėgelio mirties, yra visos naujųjų amžių filosofijos apibendrinimas, trečiasis jos raidos etapas, ir naujausiųjų laikų filosofijos raidos alternatyva.

Vokiečiai niekada nepasižymėjo rangumu, bet kai jau ko imdavosi, tai imdavosi, galima sakyti, „iš pagrindų“, dirbdavo nuosekliai, metodiškai ir su būdingomis tokio tipo žmonėms ambicijomis. Kaip ir dera tokioms meškoms, jie vėliausiai prabudo ir naujam gyvenimui, ir minties veiklai.

Anglijoje buržuazinė revoliucija įvyko dar XVII amžiuje, ir XVIII amžiaus pabaigoje čia vyko audringa pramoninė revoliucija, kuri rengė dirvą Anglijos XIX amžiaus politinei hegemonijai. Prancūzijoje buržuazinė revoliucija įvyko XVIII amžiaus pabaigoje ir sukūrė prielaidas visai serijai bandymų politiškai dar geriau persitvarkyti, iš kurių pats prancūziškiausias – karštakošiškas ir altruistiškas – buvo Napoleono žygiai prieš feodalizmo dar nenusikračiusias Europos valstybes – Vokietiją, Rusiją. Vokiečiai XVIII amžiaus pabaigoje tebegyveno susiskaldę daugiau kaip trijuose šimtuose feodalinių valstybėlių, kurioms tik kalba ir psichologija buvo patys apčiuopiamiausi bendrumo elementai. Tačiau realaus bendrumo kelyje stovėjo tiek realių tų valstybėlių elementų, tokių kaip valstybėlių sienose įsitenkanti pusiau natūrinio ūkio kapitalo cirkuliacija ir bendros rinkos nebuvimas, valstybėlių vadovų tradicinės pirmavimo ambicijos, susiskaldymą, luomiškumą, cechiškumą saugančios dvasinio gyvenimo tradicijos, – kad apie idealiai kai kurių žmonių suvokiamą bendrumo reikalą praktiškai negalėjo būti kalbos, ir Vokietija išties priminė Leibnico monadologinį pasaulio modelį – idealiai vieningą, bet realiai monadose

nepriklausomą gyvenimą gyvenantį pasaulį. Kai kitos didžiosios Europos tautos sparčiai žengė kapitalizmo įkalnėn ir filosofijoje sprendė konkrečius naujo gyvenimo klausimus, Vokietija dar tik mąstė, tiksliau – rengėsi mąstyti apie tokį gyvenimą. Kanto filosofijos branda vyko, galima sakyti, dar tipiškoje biurgeriško pasitenkinimo ir savimeilės atmosferoje, ir Kanto scholastinis fundamentalizmas išreiškia būtent tą neskubros dvasią, ir tik jo kriticizmas, kvestionuojantis šitos dvasios vešėjimo pamatus, yra grynai naujųjų laikų dvasios pranašas – proto nerimo, milžiniškų vokiečių proto pastangų savo buvimo klausimus išspręsti ateitį būsimajame pasaulyje užtikrinančia programa. Visa vokiečių klasikinė filosofija yra vokiečių alkio gyventi naują gyvenimą vaisius, bet vaisius, gimęs ir subrendęs būtent Vokietijoje, kur trokšti to tebuvo galima širdies gilumoj, o kalbėti – užuominom pasitelkus griežtą proto kontrolę. Tą vokiečių minties padėtį gražiai apibūdino Marksas: „<…> Šiuolaikinių tautų vystymąsi Vokietija lydėjo tik abstraktaus mąstymo veikla“ <…>, užtat „ji juto šito vystymosi kančias, nepatirdama jo džiaugsmų, jo dalinio patenkinimo.“ Vokiečiai tik mąstė apie tai, ką kitos tautos darė. „Panašiai kaip senosios tautos savo priešistoriją išgyveno vaizduotėje, mitologijoje, – rašė Marksas, – taip mes, vokiečiai, savo būsimą istoriją išgyvenom mintyse, filosofijoj.“

Vokiečių gyvenimo specifika yra ir lemiamas vokiečių klasikinės filosofijos *pobūdžio* veiksnys. Visa naujųjų laikų filosofija, paremta vadinamuoju metafiziniu mechanistiniu mąstymo būdu, kurio pagrindą sudaro logika, neleidžianti dviejų prieštaraujančių viena kitai tiesų simbiozės, yra žmogaus veiklumą skatinanti filosofija, nes įrodžius, kad viena iš dviejų tiesų teisinga, belieka ją teigti – ar filosofine sistema, ar politine programa, arba konkrečiu veiksmu. Naujųjų laikų filosofijos tiesos yra tiesioginės praktinės veiklos tiesos. Vokietijoje, kur filosofinės tiesos teigėjas savo tiesą turi derinti su oficialiąja tiesa, vesdamas ją ne tiesioginių teiginių, o galimų išvadų keliu, tokia *arba–arba* logika darosi netinkama. Štai dėl to mąstymas apie trokštamą tikrovę tegalimas kaip mąstymas apie esamą tikrovę kaip apie protingą tikrovę mąstytojo įžvalgumo dėka kreipiamas dar didesnio jos protingumo linkme. Ir Fichtė, ir Šelingas, ir Hėgelis užtat visą būtį aprioriškai laiko protinga, tik kitais būdais siūlo aktyvizuoti ją dar didesnio protingumo linkme. Bet toks apriorinis požiūris į protingumą įtraukia ir visą realią kvailybę, užtat vokiečių filosofijos pasaulis pasidalija į protingą dvasiškumą ir neprotingą medžiagiškumą, egzistuojančius

kaip antagonizmas, kurio suvokimas ir protingumo realios raiškos kelio atskleidimas tampa svarbiausiu filosofo tikslu. *Arba–arba* logika čia visiškai netinka, ji gali būti tik *ir–ir* logika, kurios konfliktas išsprendžiamas ir vieno, ir kito naudai, ir nauja, kas gimsta tuo būdu, nėra nei visiškai sena, nei pernelyg radikalu, o galutinis atsakymas paskandinamas naujų *ir–ir* begalybėje. Toks – spekuliatyvinis – tiesos ieškojimo būdas (vieno daikto aiškinimas kitu) yra būdingiausias vokiečių filosofijos bruožas. Tiesa, grynai filosofinio išradingumo požiūriu jis yra pritrenkiantis, o jeigu vertinsime estetiniu požiūriu, tai reikės sutikti, kad jo pagrindu sukurti vokiečių ontologiniai statiniai neturi sau lygių, bet filosofijos praktinio angažuotumo ir paveikumo požiūriu net kiekviena prancūzų materialistų filosofinė pašiūrė yra kur kas efektyvesnė.

Žinoma, aiškinti filosofijos pobūdį vien politinėmis alternatyvomis būtų ne visai tikslu: toje pat ideologinėje situacijoje skirtingi protai pagimdo visiškai skirtingas koncepcijas. Vokiečių koncepcijos taipogi labai skiriasi. Bet negalima nematyti, kad ne tik vokiečių klasikų, bet net ir tokio jiems tolimo filosofo kaip Leibnicas arba dar tolimesnių – jau ateity – filosofų kaip Karlas Jaspersas, Martinas Heidegeris filosofijos yra perdėm vokiškos – gilios, fundamentalios, visa apimančios. Kai kas, konstatuodamas tą faktą, apibendrina jį labai plačiai – kaip išvadą, kad Europoje yra tik dvi filosofinės tautos: graikai ir vokiečiai. Už jo slypi nedviprasmiškas filosofinis nacionalizmas. Tam, kuris nacionalizmą laiko viena iš filosofinio orientuotumo programų, tokio teiginio visiškai gana. Tam, kuris nori rasti vokiečių filosofiškumo fenomeno paslaptį ne nacionalizme, rasizme ir galų gale ne genetinėje mistikoje, vokiečių filosofijos formavimasis ir raida nuolatinio absoliutizmo atmosferoje bus labai rimtas faktas, o prielaida, kad realios laisvės stoka dar skausmingiau reikalauja tą laisvę kompensuoti idealiai, pajutus visas būties prieštaringumo bedugnes, bus visiškai reali su tiesa neprasilenkianti išvada.

Vokiečiai kūrė lėtai, pamažu, atsilikę, bet užtat „susiimdavo“ ir užbaigdavo visas savo meto Europos minties odisėjas.

Taip Leibnicas užbaigia XVII amžiaus, pirmojo naujųjų laikų filosofijos raidos etapo, rutuliojimąsi.

Kantas užbaigia antrąjį, XVIII amžiaus, raidos etapą, o jo padėti pagrindai tampa viso naujojo, trečiojo, naujųjų laikų filosofijos raidos etapo pagrindais, ant kurių savo rūmus pastato Hėgelis.

Kantas ir Hėgelis, vienas pradėdamas, kitas iki kraštutinumo išvystydamas naujųjų laikų minties suvoktas problemas, iki galo išnaudoja ir senojo filosofavimo būdo galimybes: žmogus, Kanto filosofija suvokęs savo žinojimo ribas, o Hėgelio filosofija – to žinojimo pritaikomumo ribas, atsisako proto kaip būdo atskleisti, aprėpti ir taip pajungti sau pasaulį, nes kiekvienas absoliutinis pasaulio aprėpimo bandymas remiasi konkretaus žinojimo absoliutui teikiamu turiniu, o kol tas aprėpimas vyko, pasaulis jau pakito, ir nuo pat to bandymo pradžios absoliuto įrodinėjimas jau buvo nesamų dalykų įrodinėjimas, apynasrio dėjimas priekin savo raida besiveržiančiam pasauliui. Nuo Hėgelio visi vėl užsiims dalinių klausimų tyrimu, netikėdami, kad pasaulis yra protingas ir geras, bet mėgindami praktiškai kas kuo gali jį tokį padaryti.

Nuo Hėgelio tikėjimas ontologiniu protingumu tampa tikėjimu antropologiniu protingumu – tikėjimu, kad, jei pasaulis nėra protingas, tai bent žmogus gali susiorganizuoti su jam priešiška, savarankišką būtį ginančia gamta, bent žmonijos pavidalu iškilti prieš kosmosą kaip protą galinti teigti jėga.

Kantas pirmasis tai pajuto, tą pajutimą pavadindamas pabudimu iš dogmatinio snaudulio.

Kantas

Imanuelio Kanto biografija yra įspūdinga nebent savo monotonija. Kantas gimė 1724 metais Karaliaučiuje, amatininko šeimoje. Karaliaučiuje jis lankė gimnaziją, baigė universitetą, kuriame buvo iš pradžių docentu, paskui profesoriumi, pagaliau rektoriumi. Karaliaučiuje jis ir mirė 1804 metais, per aštuonias dešimtis savo gyvenimo metų nė karto taip ir nenutolęs nuo savo miesto daugiau kaip per 20 kilometrų. Betgi po šituo pilku gyvenimo empiriniu lukštu slypėjo kunkuliuojanti dvasia, kuri su visa įmanoma skvarba stengėsi išsiaiškinti pasaulio ir žmogaus paslaptį. Gyvenimiškoji monotonija buvo būtina sąlyga susikaupti tokiai minties veiklai. Ir būtent minties veikloje Kantas yra nepralenkiamas tiek darbo preciziškumo, tiek ir jo polėkių, jo mastų požiūriu: jo filosofijoje nagrinėjama visa iki jo iškelta pažinimo problematika, kritikuojant jos netikslumus ir pateikiant pozityvius sprendimus, susijusius su visais iki tol žmogui iškilusiais būties klausimais.

Pradžioje, kaip ir dera naujųjų laikų žmogui, gyvenančiam proto ir žinojimo garbinimo atmosferoje, Kantas, nė kiek nedvejodamas mokslinio pažinimo absoliučiu teisingumu, domisi gamtos mokslais – fizika, mechanika, geologija, antropologija, astronomija, ypač matematika. Tas laikotarpis, vadinamas ikikritiniu laikotarpiu, trunka iki 1770 metų. Tuo metu Kantas stengėsi, kaip pasakytume šiandien, nupiešti mokslinį pasaulio vaizdą, o pats jis manė tyrinėjąs pasaulio prigimtį, jo tiesą, nuo pat naujųjų amžių pradžios tapusią didžiausia filosofų ir mokslininkų svajone, tiesą, kurią, anot tos svajonės, galima išskaityti iš paties pasaulio tvarkos protu ir mokslu. Kas yra pats protas ir mokslas, Kantui dar nebuvo svarbiausias dalykas.

Šiuo pirmuoju, *tikėjimo* protu ir mokslu, laikotarpiu Kantas sukūrė daug svarbių mokslinių teorijų, padariusių didelį poveikį tolesnei mokslų raidai. Svarbiausia iš jų, rodanti tiek Kanto ambicijas, tiek ir jo pajėgumą, yra nauja kosmologinė hipotezė, pagal kurią Saulės sistema susiformavusi iš chaotiškos pirmapradės medžiagos masės, veikiant traukos ir atostūmio dėsniams susijungusiu, nuo trinties įkaitusiu ir dėl to nauju – žvaigždės Saulės ir jos palydovų planetų – pavidalu pasireiškusi mūsų stebima Saulės sistema. Tą prielaidą nuosekliai pagrįsti Kantui padėjo Niutono mechanikos dėsniai. Vėliau Pjeras Simonas de Laplasas tokią hipotezę iškėlė savarankiškai, jo atliktų matematinių skaičiavimų pagrindu. Dėl to į kosmologiją ir astronomiją ši hipotezė įėjo dvigubu – Kanto-Laplaso hipotezės – pavadinimu.

Natūralu, kad mintims įsiskverbus į tokias visatos erdves mūsų žinojimas apie jas pajuntamas kaip baigtinis dydis: juk išties visa, ką žinome apie mus supančias erdves, yra tik lašas jūroje prieš tą erdvių begalinumą! Kas yra už to, ką mes apie kosmosą žinome? Juk yra riba, už kurios prasideda tamsa, apie kurią mes nieko negalime pasakyti. Galime manyti, kad ir už tos ribos yra taip pat, kaip ir šiapus jos, bet šitaip sakydami mes vadovaujamės tik tikėjimu, kad taip gali būti, nes patikrinti to neįmanoma. Kiek pagrįstas yra šitas tikėjimas? Kuo jis paremtas? To tikėjimo, noro tikėti pagrindas yra žmoguje, tai aišku, bet jis kyla greičiau iš širdies negu iš proto, tai yra žmogui įgimtas visuotinybės siekimas, bet jis yra daugiau žmogaus emocinio, o ne protinio polėkio vaisius. Juk tai, kas gimsta mumyse kaip bendras nusiteikimas, orientuotumas, mes įrodinėjame, argumentuojame, pagrindžiame protu ir tik tiek, kiek mes protą patenkinančiais argumentais bet ką paremiame, priimame ne kaip fantaziją, svaičiojimą, mistiką, o kaip

žinojimą. Tik argumentų pagrindu mes galime sakyti: yra taip, o ne kitaip. Net ir ne kiekviena argumentacija yra priimama kaip protą patenkinanti, kaip įrodanti, kad mūsų įrodinėjama tiesa nėra kliedesys. Taigi būtent protas eina paskui mūsų dvasios polėkius ir apiformina juos, kondensuoja į žinojimą. O visa, kas negali būti laikoma žinojimu, nors ir yra žmogaus dvasios dalis, turi būti laikoma tikėjimu. Kokiu pagrindu mes galime tikėti, kad ir už tos mums prieinamos begalybių ribos yra taip, kaip ir čia, pas mus? Vargu. Juk jeigu pasaulių yra begalinė daugybė, o tokia prielaida ne tik logiškai galima, bet ir iš dalies empiriškai patvirtinama (logiškai galima, nes jeigu begalybės dalyje esama pasaulio, tai ir kitose begalybės dalyse jie yra galimi; prielaidą empiriškai tvirtina ne vienos Saulės sistemos buvimas, mūsų stebimi ir begalybėje išnykstantys žvaigždynai); jeigu ta begalybė yra nepaprastai įvairi, o kad ji gali būti įvairi, patvirtina ir mūsų empiriškai stebimos baigtinybės įvairovė; jeigu žmogus yra atsiradęs medžiagos materialios raidos būdu, o Kantas šiam klausimui buvo skyręs daug dėmesio ir manė, kad būtent taip ir bus buvę, tai, nors ir protą laikysime kokybiškai vienalyčiu, tokiu pat visai visatai, negalime teigti, kad visatos begalybėse galimos būtybės savo aplinką suvokti turi lygiai taip pat, kaip žmonės, nes tų būtybių pavidalai gali būti įvairiausi, dėl to gali būti įvairiausi jų orientuotumo, jų dvasiškumo tipai, tad net jei juos žinojimu verčiantis protas visiems yra iš esmės ta pati kokybė, jų suvokimas, aplinkos pažinimas bus skirtingi. O jei galimi skirtingi pažinimai, tai kas mūsų pažinime gali būti bendra su jų pažinimu, ką galima būtų laikyti kosminiu proto bendrumu? Kaip rasti, kas žmogaus pažinime yra visuotina ir dėl to gali būti laikoma to kosminio proto raiška žmogišku pavidalu? Ar iš viso yra įmanoma kalbėti apie ką nors bendra žmogaus protui taip, kad patenkintų bent paties žmogaus proto reikalavimus? Tai dar klausimas, kurį reikia išspręsti. Jeigu pasirodytų, kad tokio bendrumo negalima rasti, tai ko verti tada yra mūsų mokslai, kurių tikrumu, teisingumu neabejojama kaip tik dėl to, kad jais tikima atradus būtent kai ką neišvengiamai bendra, kas ir laikoma esant pasaulio ir visų galimų pasaulių tiesa, esme? Galbūt ta tiesa tėra noras tikėti, kad tai tiesa, bet tada pasaulio bendrumo reikėtų ieškoti ne prote, o apskritai žmogaus dvasiškume, ir galbūt visų galimų pasaulių bendrumas galimas tada tik dvasiškumo, o ne proto kosmiškumo pagrindu, ir racionalistinė Dievo kritika neturi nieko bendra su Dievo kritika, nes Dievas yra dvasia, dvasiškumas, kurio raiška visatos begalybėje yra galima

įvairiais proto tipais, tuo neprarandant savo visuotinumo ir absoliutumo. Ko tada vertas mūsų žinojimo ekstrapoliavimas į visą begalybę – tai tegali būti laikoma vieno tikėjimo pakeitimu kitu, jeigu mes savo proto tipą, priešingai būtinumo reikalavimui, išplėtojame visatai: kitiems toks pasaulio suvokimas nebūtinas, ir mes liekame bendri tik dvasios kaip tokio dalyko visuotinumu! Čia reikia pabrėžti, kad Kantas buvo giliai tikintis žmogus.

Tokie ir panašūs klausimai Kantui iškilo pajutus kosminę begalybę ir proto kaip žinojimo lokališkumą. Ištisą dešimtmetį, nuo 1770 iki 1780 metų, Kantas nieko nerašė, mąstydamas apie suvoktas problemas. Jų sprendimui jis pajungė ne tik savo precizišką protą, bet ir fizinį gyvenimą: keldamas ir guldamas griežtai nustatytu laiku, griežtai nustatytu laiku išeidamas pasivaikščioti, jis save patį traktavo kaip įrankį išspręsti tai jo proto aptiktai visatos įdomybei, kuri iki šiol visai nekritiškai buvo priimama kaip pasitikėjimo vertas žinias apie visatą teikiantis dalykas, – būtent protui. Miestelėnai iš viso to, ką sprendė Kantas, galėjo suvokti tik tiek, kad pagal Kanto pasirodymą gatvėje galima nustatyti savo laikrodžio tikslumą.

Kokius savo gamtamokslinėse studijose Kantas aptiko atramos taškus, kurie kol kas egzistavo kaip bendro pobūdžio samprotavimai?

Visų pirma, ką labai aiškiai, aiškiau negu visi kiti ligtoliniai mąstytojai, suvokė Kantas, yra tai, kad apie pasaulį mąsto ir jį pažįsta žmogus, subjektas, vadinasi, pažinimas iš principo gali būti tik subjektyvus. Taip gyvenime ir yra: kas žmogus – tai vis skirtinga nuomonė net apie tuos pačius dalykus. Ir vis dėlto toje nuomonių visumoje yra kai kas bendra. Tas bendrumas, požiūrių sutapimas ypač išryškėja tarp vadinamųjų proto žmonių, tarp mokslininkų ir jų kūryboje – moksluose. Mokslų yra daug ir įvairių – tai priklauso nuo to, kad esama daug tyrimo objektų. Todėl mokslininkas fizikas su mokslininku antropologu gali ir nesusikalbėti: neįmanoma žinoti visų specifinių kitos srities detalių (ši tendencija kaskart vis labiau ryškėja šiandien). Tačiau pasiaiškinę jie vis dėlto gali konstatuoti, kad iš principo supranta vienas kitą. Kas yra tas „iš principo“? Tai tokios tiesos, sako Kantas, kurios yra priimamos *a priori*, kuriomis vadovaujamasi apdorojant empirinius duomenis. Tad jei mūsų patyrimas apskritai, nediferencijuotas patyrimas įmanomas tik dėl empirinio, juslinio patyrimo, tai joks bendresnio pobūdžio teiginys, ypač joks mokslas, neįmanomas be šitų apriorinių tiesų, be tam tikrų principų priėmimo. Kokia yra jų prigimtis, iš kur jie? Maža pasakyti, kad tai yra proto tiesos: nepaaiškinus jų

prigimties, neįmanoma žinoti, kas jos – kokios nors fikcijos ar pasitikėjimo verti dalykai. Taigi klausimas, kuris tikrai vertas dėmesio, tada bus toks: kaip yra galimi mokslai? Išsiaiškinus, kaip jie galimi, galima kalbėti, kas jie yra, kokią vietą jie užima pažinime ir ko jie apskritai verti.

Mokslai, kad ir kokie visa apimantys jie būtų, pavyzdžiui, astronomija, nereiškia visapusiško žinojimo. Tai yra pasaulio tam tikros dalies, tam tikro aspekto žinojimas. Tas žinojimas yra fragmentiškas, mokslinis pasaulio pažinimas faktiškai yra įvairių mokslo sričių, šakų žinijos konglomeratas. Bet ir tame konglomerate mes galime rasti ką nors bendra, kas vienija visus mokslus, kokias nors visiems bendras idėjas, kuriomis tie mokslai – fizika, chemija, astronomija ir kt. – remiasi, vadovaujasi. Kas yra tos bendrybės, kokia yra jų prigimtis? Maža pasakyti, kad tai yra proto filosofinės tiesos – pačios bendriausios su mokslu susisiejančios tiesos, reikia nustatyti, kuo, kokiu pagrindu ir kodėl jos skiriasi nuo mokslo tiesų. Religija irgi turi tokių tiesų. Kuo filosofinės tiesos skiriasi nuo religinių?

Taip iki Kanto susiklostė klausimų suvokus, kad pažinimas yra subjektyvaus pobūdžio, o nagrinėjant turimą pažinimą, galima konstatuoti esant jame ir daugybės intersubjektyvių dalykų. Kadangi pažinimas yra žmogiškas fenomenas, intersubjektyvumas, arba objektyvumas, yra taip pat žmogiškos prigimties, žmogaus kūrinys. Taigi kiek pažinimas dėl šito intersubjektyvumo gali būti laikomas kosmiškai universaliu, t. y. kiek mūsų sprendimai apie pačius bendriausius būties klausimus gali būti laikomi ne subjektyvia užgaida, o visuotine visiems žmonėms tiesa? Kiek dėl intersubjektyvumo pažinimas gali būti laikomas bendru visiems galimiems proto tipams?

Glaustai galima būtų pasakyti ir taip: jeigu protą patenkina tik nepriekaištinga argumentacija, kurios esmę sudaro proto ir empirinių tiesų derinimas, ir jei mokslus mes argumentuojame patyrimu, o filosofiją – mokslais, tai klausimai tada bus tokie: kaip galimi mokslai ir kaip galima mokslinė filosofija. Taip klausimą Kantas formuluoja neatsitiktinai: nors jis mano, kad Dievas yra, bet jis yra kaip dvasiškumas, kuris jam netolygus protingumui, kuris įtraukia protingumą į save kaip savo dalį, o dvasiškumo antipodas yra medžiagiškumas, iš kurių sąveikos ir gimsta būtis. Taigi buvimas suponuoja ir medžiagiškumą, ir dvasiškumą. Todėl būtis yra daiktiška egzistencija, ir protas negali reikštis būtyje nedaiktiškai, t. y. protas gali reikštis tik tam tikra forma. Pati bendriausia proto forma yra

patyrimas, o patyrimas yra sąlygotas žmogaus kaip daikto. Žmogus kaip daiktas yra juslinė egzistencija, o kaip dvasiškumas – protinga. Taigi protingumas negali egzistuoti be jusliškumo, jutimai yra proto daiktiškasis turinys, ir visas klausimas – kiek ir kokiu pagrindu tas turinys gali būti bendras visiems žmonėms ir kosmosui.

Pažinimo teorija. Pasaulis yra dvasiškumo ir medžiagiškumo sąsaja. Bet pats medžiagiškumas pagal naujųjų laikų tradiciją Kanto suprantamas kaip savarankiška substancija. Medžiagiškumas egzistuoja šalia dvasiškumo kaip tam tikra dvasiškumo forma. Dėl to materialusis pasaulis gali būti laikomas turintis dvasiškumo, bet kas yra tas dvasiškumas, pasakyti negalime, ir negalime kaip tik dėl to, kad dvasiškumas yra pasireiškęs tam tikra forma, daiktiškumu, kurį mes ir suvokiame. Užtat nepripažinti išorinės tikrovės yra negalima: tuo mes atsisakytume bet kokios dvasiškumo pažinimo galimybės. Kas kita yra klausti, kiek mes per daiktais pasireiškiančio dvasiškumo pažinimą jį vis dėlto pažįstame, kitaip sakant, kiek mes vis dėlto per tą dvasiškumo formą sugebame suvokti tai, kas yra dvasiškumas. Mes irgi esame pasaulio dalis, pasaulio daiktai ir, kaip visi daiktai, esame dvasiškumo pasireiškimas, pasireiškimas tam tikra forma, turinčia žmogaus pavidalą.

Štai dėl ko mūsų dvasiškumą sąlygoja mūsų daiktiškumas, kitaip sakant, visa, ką mes turime kaip dvasią, yra tos kosminės dvasios dalis, pasireiškianti žmogiška forma dėl to, kad žmogus kaip kosmoso dalis turi tam tikrą daiktišką formą. Pažinimas yra kosminio dvasiškumo, dievybės pažinimas, bet tas dieviškumas reiškiasi ir kosmoso daiktiška forma, todėl žmogiškasis pažinimas, kaip tos kosminės tvarkos pažinimo būdas, yra susijęs visų pirma su žmogiškojo pažinimo formų pažinimu.

Kaip daiktas tarp daiktų, žmogus santykiauja su kitais daiktais, su išorine tikrove savo daiktiškumu, todėl pirminis sąlytis su tikrove yra kūniškasis sąlytis su tikrovės kūniškumu. Tą sąlytį mes vadiname jutimais. Jutimai yra žmogaus kaip tam tikro daikto daiktiškasis santykis su kitais daiktais. Taigi jutimai nėra pažinimas, o tik pažinimo prielaida. Jutimai yra mūsų daiktiškoji reakcija į kitą daiktą. Kas yra tas sąlytį su mumis turintis ir mūsų kaip daiktų reakciją sukeliantis daiktas, pasakyti negalime, mes galime konstatuoti tik tai, ką jaučiame: „šalta“ arba „tai yra šalta“. Tuo konstatavimu ir prasideda pažinimas. Bet tai yra ne daikto, sakysime,

akmens (noumeno, kaip jį vadina Kantas) pažinimas, o akmens, koks jis mums yra kosminės tvarkos duotas kaip tam tikros substancijos poveikio kitai substancijai, pažinimas, daikto sukeliamo reiškinio kitame daikte pažinimas (fenomeno, to, kas šalia daikto, pažinimas). Kad ir koks menkas yra to pažinimo turinys, jis vis dėlto yra vienintelis pažinimo kelias, vienintelė pažinimo prielaida, reali kosminės tvarkos pažinimo prielaida, nes daiktas yra kosminės tvarkos reiškinys, fenomenas. Tik jutimais paremtas pažinimas gali būti turiningas, nes žmogus, pats būdamas kosmoso fenomenas, kosmoso tikrąją tvarką, nuo jo nepriklausančią tvarką, gali pažinti tik tokiu atveju, jei atsijos, patikrins pažinimą sąlygojančias formas, kurios tėra to kosminio dvasiškumo reiškimosi būdai, o ne pats dvasiškumas. Štai kodėl jutimai negali atskleisti daiktų – nes dvasiškumas slypi už dvigubos daiktiškumo formos – daikto ir žmogaus. Bet jei apie daiktą mums daugiau nieko nelemta pasakyti, o tik jį justi, tai apie jį mumyse, jį kaip apie reiškinį mes galime kalbėti, nes kaip reiškinys daiktas jau tampa daiktu mums. Tas mūsų santykis su daiktais yra visuotinis, tad žmogiškajam pažinimui jis yra absoliutus: daiktai duoti mums mūsų jutimuose kaip reiškiniai, todėl juslinis santykis su daiktais yra visuotinė pažinimo sąlyga. Kur mes nueisime, konstatuodami „tai šalta“ – dar nežinia, bet tik šaltumo pojūčio konstatavimas yra ne koks nors prasimanymas, bet nuo mūsų nepriklausančios tvarkos, to, kuo reiškiasi būtis, konstatavimas, – būtent tai yra pirmoji pažinimo pakopa.

Ką reiškia konstatavimas „šalta“? Tai reiškia naujos, jau grynai žmogiškos formos suteikimą tam, kas į žmogų atėjo kaip daiktas fenomeno (šaltumo pojūčio) pavidalu. Jeigu du žmonės priims tą patį daiktą ir vienas konstatuos – „šalta“, kitas – „šilta“, tai turbūt ne dėl to, kad akmuo tuo pat metu buvo ir šiltas, ir šaltas, o todėl, kad tam pačiam fenomenui jie suteikė žmogišką, žodinę, formą, pažinimo požiūriu reiškiančią visai priešingus dalykus. Čia išryškėja tai: 1) kad fenomenas pažinimu tampa, kai apie jį padarome sprendimą, t. y. įgyja naują formą, 2) kad ta forma yra vienodos prigimties, t. y. ji yra sprendimas ir 3) kad reikšti ji gali visai kitą turinį, t. y. pažinimas iš karto gali pasidaryti subjektyvus. Pažinimo prielaida, jutimai, jau yra subjektyvus, žmogiškas dalykas, bet kadangi visų žmonių jutimai yra vienodi, jie yra intersubjektyvūs žmogaus kaip fenomeno ribose, t. y. tose ribose jie galės būti laikomi objektyvūs. O tų prielaidų pagrindu gimstantis elementariausias pažinimas jau ne intersubjektyvus, taigi bū-

tent su sprendimais į pažinimą įtraukiamas tas elementas, kuris įgalina tokią nuomonių įvairovę, kad pažinimas tik kaip toks gali būti laikomas kas nors bendra visiems žmonėms, o jame pačiame gali būti aibė ir tikrų, ir netikrų sprendimų.

Vadinasi, su žmogiškuoju fenomenų apiforminimu ir prasideda pažinimo turinio problematika. Štai kodėl norint gauti tikrą, teisingą pažinimą, reikia tyrinėti, kokius sprendimus apie tikrovę galime laikyti teisingais ir kokius ne. Sprendimų apie tikrovę kriterijumi negali būti pati tikrovė, o tik pačių sprendimų šaltinis, taigi žmogus. Kodėl jis daro tokį, o ne kitokį sprendimą? Galbūt mano, kad tai, kas vieno laikoma karštu, yra visai nekaršta, gal jis tiesiog nori paprieštarauti, o gal jis serga ir jo jutimai rodo nenormaliai. Taigi įsijungia daugybė žmogiškų suvokimo veiksnių. Bendra čia tėra tai, kad visais atvejais mąstoma ir būtent tuo pagrindu daromi sprendimai. Sprendimai yra žmogaus proto fenomenams suteikiama žmogiškoji forma. Tai, kad sprendimai yra fenomenų sužmoginimo forma, yra bendra visiems žmonėms, todėl galime sakyti, kad sprendimų darymas yra žmogiškasis fenomenų egzistavimo būdas. Tas būdas apibūdinamas kaip mąstymas arba kalbėdami apie jį jau kaip apie rezultatą, kaip apie žmogiškąjį fenomeną, galime vadinti protu. Protas, anot Kanto, yra specifinis žmogiškas reagavimo į aplinką produktas, žmogui kaip daiktui būdingas sugebėjimas savaip apiforminti išorės poveikius, įvesti juose tvarką, kokią, sakysime, iš prigimties turi akmuo, priešindamasis plaktuko smūgiams, ar augalas, sukdamas lapus į saulę. Protas yra tarsi specifinė žmogiška priemonė nustatyti optimaliausią santykio su aplinka variantą, kuris užtikrintų žmogaus kaip visumos egzistencijos palankiausias sąlygas ir savijautą, kuris išsaugotų jį kaip noumeną fenomeninėje situacijoje – kitų daiktų poveikio į žmogų situacijoje. Štai kodėl protas, būdamas žmogaus savybe, iškyla ir kaip kai kas atskira žmogaus atžvilgiu – kaip programa žmogui tikrovės atžvilgiu. Štai kodėl taip svarbu yra žinoti, kas prote tikra ir kas ne, kas reiškia realų žinojimą ir kas yra tik įsivaizdavimas apie tikrovę – tai pasakytina ne tik apie akmenų, bet ir pasaulio, kosmoso, Dievo, savo kančių, troškimų pažinimą – visa, kas sudaro žmogiškąją situaciją pasaulyje kaip to pasaulio fenomeną.

Toks yra proto kaip žmogiškojo fenomeno paaiškinimas. Bet kas yra žmogaus, kaip pasaulio, kosmoso fenomeno, protas, kokia jo prigimtis? O tai yra svarbu išsiaiškinti, nes tik tokiu būdu galime suprasti, kuo protas,

reiškiantis kosminę tvarką, yra tikras, ir – jau tuo pagrindu – kuo iš proto galime kliautis kaip teisingo pažinimo dalykais? Genetiškai protas gali būti laikomas sintetinimo galia, lygiai kaip akmenyje veikiančios jėgos sintetina jį akmens forma. Sintetinimas yra visos žmogiškosios egzistencijos varomoji jėga – per kūną susiurbianti tikrovę, apdorodama ją, ir protu kaip kondensuota jėga vadovaujanti tiek žmogaus konkretiems veiksmams, tiek jo idealiems dalykams – jausmams, mintims, polėkiams.

Kas gi yra jutimai? Ar ne daiktiška daiktiškumo sintezė? Būtent sintetinimu, t. y. stiprinimu, hipertrofavimu net kiekvienas jutimas gali tapti viso žmogaus elgesio pagrindu – taip galimas baisus pyktis dėl nieko, žmogžudystė dėl menkniekio. Tokiu atveju sakome: pametė protą.

Protas genetiškai taip pat yra sintetinimo produktas. Bet kadangi tas protas yra mūsų daiktiškosios prigimties produktas, kadangi mūsų kūniškumo atžvilgiu jis yra fenomenas, jo veikla jau yra savarankiška veikla. Štai kodėl sakoma, kad Kantas yra dualistas. Tačiau šita savarankiška veikla savarankiška yra tik mūsų kaip noumenų atžvilgiu, t. y. tik tuo atžvilgiu, jei mes su savo protu išliekame savyje. Jei mes esame fenomenai, t. y. kitų suvokiami, mes esame priimami kaip vientisas darinys. Bet jei mes kalbame apie save savyje, tai protas nėra niekas kita, kaip mūsų sintetinimo galia. Sprendiniai yra būtent tos galios pasireiškimo forma. Taigi proto kilmė Kanto teorijoje ne antgamtinė: sprendiniai daromi sintetinant jutimus, taip protas arba sąmonė bręsta. O tam tikru jos lygmeniu, kuris gali būti konstatuotas kaip tam tikras rezultatas, taigi gali būti laikomas, bet genetiškai nėra tam tikra užžmogiška jėga, protas įgyja savarankišką santykį su aplinka: žmogus subręsta. Tas savarankiškas santykis su aplinka reiškiasi sprendinių darymu, aplenkiant juslinį patyrimą – savarankiškų sprendinių apie tikrovę darymu: tai akmuo, tai slibinas, tai gražu ir panašiai.

Šitie sprendiniai daromi, pasak Kanto, intelektualinės intuicijos pagrindu. Būtent intelektualinė intuicija yra laikoma Kanto apriorizmo formalumo sąlyga ir jo dualizmo įrodymu. Tačiau Kanto dualizmas slypi ne čia, o principiniame būties kaip dvasiškumo ir materialumo supratime. Visais šitais išvedžiojimais jis stengiasi įrodyti priešinga: pažinimo nuoseklumą; ir tik pažinimo nuoseklaus negalimumo įrodymas įrodo jo principinę poziciją.

Intelektualinė intuicija neturi nieko, kas į žmogaus pažinimą įneštų dualizmo, kas įrodytų proto atskirybę nuo kūno, jo nematerialią prigimtį.

Juk proto sprendiniai daromi būtent *intelektualinės* intuicijos pagrindu. Taigi iki juos darant, tą intelektą reikia turėti. Be tam tikro proto lygio nepasakysi: tai beržas. O intelektas kaupiasi būtent jutimų pagrindu. Taip, jutimai apiforminami sprendiniais, bet sugebėjimas spręsti yra žmoguje kaip kūne veikiančios sintezės pasireiškimo forma, ir tiek. Intelektas kaip tos kūno veiklos rezultatas įgyja intelektualinės intuicijos santykį su tikrove. Vadinasi, apriorinės proto tiesos nėra antgamtinės, o grynai gamtinės kilmės produktai. Jeigu būtų kitaip, nereikėtų nė Kanto pastangų tikrinti, kiek jose yra visuotinio tikrumo, nereikėtų traktuoti jų kaip grynai žmogiškų iki visuotinybės išplėtotų tiesų ir kritikuoti jas kaip pseudotiesas, t. y. atkristų visa Kanto problematika. Juk jeigu jau intelektualine intuicija *galima* pažinti pasaulį, jeigu jau žmogus turi tokį santykį su tikrove, kuris įgalina pasaulį perkelti į protą, tai tas perkėlimas ir bus tiesos perkėlimas. O apriorinės proto tiesos gali būti tokios pat subjektyvios, pavyzdžiui, „tai medis“ arba „tai ragana“, kaip ir empirinės: „tai šilta“, „tai šalta“. Apriorizmas slypi ne už žmogaus, o žmoguje, jo kaip daikto sugebėjime sintetinti aplinką. Tik empirinės tiesos sintetina fenomenus, o apriorinės tiesos – noumenus. Bet visos jos galimos kaip tokios tik sintetinimo galios pagrindu, o tos galios įgyjamos sukaupto intelekto pagrindu. Juk sprendimas „tai ragana“ yra sprendinys, yra tiesa, ir būtent proto, o ne patyrimo tiesa.

Dėl dvejopo sintezės pobūdžio – sprendinių apie esamus daiktus ir sprendinių apie galimus turimo patyrimo pagrindu daiktus – mūsų intelektas susideda iš aibės realų pagrindą turinčių ir jo neturinčių teiginių. Štai kur problema: kaip nustatyti, kurie jų tikri ir kurie ne?!

Empirinės tiesos kaip faktų konstatavimas nėra nei teisingos, nei klaidingos tol, kol mes jų nepabandome subordinuoti kaip daikto požymių. Ir teisinga ar neteisinga, kad „tai šalta“, „tai balta“, „tai skysta“ yra „akmuo“, tegalima konstatuoti tik protu: visi akmenys yra kieti – tai, kas skysta, nėra akmuo – tai skysta, vadinasi, nėra akmuo. Būtent tuo, sako Kantas, ir reikia remtis: jei protas negali pasakyti, koks turi būti daiktas, tai jis gali pasakyti, koks jis negali nebūti. Būtent čia slypi apriorinių tiesų jėga, jų pažintinė vertė. Protas negali pasakyti, kokia turi būti ragana, bet kad tai ne ragana, jis gali įrodyti.

Čia ryškiausiai atsiskleidžia Kanto pažinimo supratimas: apie pažinimą kaip *tikrą* pažinimą, kaip kosminės tvarkos žinojimą galima kalbėti tik tuo atveju, jei jis remiasi objektyvybės turiniu, empiriniu patyrimu.

Tas, kas pažinime yra tik žmogaus proto konstrukcijos, yra ne žinojimo, o tikėjimo, kad taip ir yra, sfera. Iš čia – Kanto pažinimo teorijos ir visos jo filosofijos kriticizmas.

Aptarę Kanto pažinimo teorijos pobūdį, galime jau pereiti prie tiesos, kaip pažinimo teorijos tikslo, ieškojimo technologijos analizės.

Bet dėl to mums reikia *a priori* aptarti Kanto tiesos supratimą. To tiesos išankstinio aptarimo reikia dėl to, kad būtų suprantama Kanto tiesos ieškojimo problematika. Ta problematika yra atsakymai būtent į kitų iškeltus klausimus, kurie Kantui iškilo kaip išorinė aplinka, kaip memuarai, sąlytis su kuriais pagimdė Kanto filosofijos fenomeną.

Viso naujųjų laikų tiesos sampratos supratimo atžvilgiu svarbu yra akcentuoti religinės ir mokslinės tiesos konfliktą. Kovodama su religine tiesa, naujųjų laikų filosofija akcentavo mokslinę tiesą, kaip visiškai priešingą religinei: mokslas savo tiesas *ne skelbia*, o įrodinėja. Neįrodytos ir neįrodomos tiesos mokslui yra ne tiesos. Kantas šitą postulatą paėmė pagrindu ieškodamas ir filosofinių tiesų, suformuluodamas jį kaip klausimą, kiek pagrįstos yra metafizinės jo meto tiesos, kitaip – ar galima mokslinė metafizika, metafizika griežtai įrodytų tiesų pagrindu.

Tiesos jų visuotinio tikrumo požiūriu yra apodiktinės, probleminės ir asertorinės. Apodiktinės yra nepaneigiamai įrodomos tiesos, probleminės – galimybės tiesos, o asertorinės – tai empiriškai tikrinamos tiesos.

Kaip matėme, nepaneigiamumo požiūriu visi empiriniai sprendiniai yra problemiški. Problemiški yra ir apriorinai sprendiniai. Vadinasi, visas mūsų intelektas yra problemiškas? Taip, jis yra problemiškas iš principo, bet žmogiškojo pažinimo fenomeno ribose, intelektą pagal žmogui nepaneigiamus kriterijus mes galime išrūšiuoti remiantis kaip tik ta aplinkybe, kad apriorinai teiginiai gali mums duoti kriterijų nustatyti, koks daiktas negali nebūti. Tiesos problemos atžvilgiu tas postulatas gali būti performuluotas taip: tiesa yra tai, kas yra tuo, kuo tai yra laikoma. Visur ir visada.

Ar esama tokių tiesų?

Taip, tai visos matematinės ir geometrinės tiesos. Antai „vienas“ bus tiesa, kuri, kaip proto teiginys, yra tiesa pati savaime, kuri netaikoma tikrovės atžvilgiu, nereikalauja nei paneigimo, nei patvirtinimo ir negali būti nei patvirtinta, nei paneigta. Lygiai taip pat yra ir su tiesomis 1 + 1 = 2 arba 2 + 3 = 5. Netaikant tikrovės atžvilgiu, šios tiesos yra abstrakčios, tiesos kaip tokios ir tolygios tiesai „tai yra velnias“. Tačiau kadangi tai yra grynos

proto konstrukcijos, tai, pasak Kanto, jos neturėtų turėti jokios pažintinės vertės. Tačiau taip nėra. Ir nėra štai kodėl.

Žinoma, 2 + 3 = 5 galime traktuoti kaip 2 ir 3 medžių mintinį analogą: nupjovėm du medžius, paskui dar tris ir gavome penkis. Taigi 5 yra 1 ir 1, ir 1, ir 1, ir dar 1 analogas. Bet taip nėra, sako Kantas, 1 ir 1 nėra 1 + 1. 1 + 1 reikš du, bet būtent tai, kad 1 + 1 *išreiškiamas* kaip 2 yra ne kieno kito, o proto savarankiškos veiklos rezultatas. 5, 2 + 3 ir 2 + 3 = 5 yra visai kiti santykiai, vis naujas empirinių „penkių“ apibūdinimas. Tie apibūdinimai yra proto operacijos, už kurių slypi empirinis 1 + 1 + 1 + 1 + 1 fonas, bet tai yra ir nuo fono nepriklausomos operacijos. Ta aplinkybė rodo, kad matematinės tiesos nėra empirinės kilmės, o yra savarankiškos, protinės kilmės tiesos. Bet jeigu taip, tai jos ne tik neturi pažintinės vertės, bet yra tik grynos fantazijos vaisius. Kadangi sprendinys kaip forma yra visuotinis, būtinas pažinimui dalykas, kitaip sakant, pažinimas be sprendinio neįmanomas, jau ir turime įrodymą, kad bet kuris sprendinys *gali* būti teisingas. Kurie iš jų gali garantuoti žinojimą?

Ne, sako Kantas, ne visai taip. Proto tiesos yra tiesos savo paties pagrindu, žmogaus sugebėjimo sintetinti pagrindu, bet jos yra tiesos ne tik apie jutimus (tai balta), bet ir tiesos tiesiogiai apie tikrovę (du) ir tiesos pačios apie protą (1 + 1).

Todėl vienos iš jų gali turėti empirinio turinio, kitos – ne, pavyzdžiui, du, 1 + 1. Tai, kad „du“ arba „1 + 1“ mes galime papildyti empiriniu turiniu, nė kiek nepanaikina jų savarankiškumo, jų kūrybinio pobūdžio. Tai ir yra svarbiausia. Būdamos neempirinės, grynai žmogiškos kilmės, jos turi vienodą pagrindą – protą, dėl to, nors ir formalios, žmogui yra absoliučios, o ta aplinkybė, kad protas turi savarankišką santykį su tikrove, jos gali būti taikomos ir tikrovei: du medžiai. O ta aplinkybė, kad jos taikomos tikrovei žmogiška forma – tam tikro laiko ir tam tikros erdvės požiūriu, – proto tiesos darosi panašios į empirines tiesas: ir apie tikrovę, ir apie jutimus, ir apie pačias proto tiesas proto yra sprendžiama tam tikros laiko sekos ir erdvės nuoseklumo sintetinimo forma. Vadinasi, proto tiesos formos požiūriu žmogui yra bendros ir visas klausimas, kiek jos tinkamos pažinimui kaip empirinio turinio inkorporavimui, kuris gali būti laikomas žinojimu.

Ištyrinėjęs sprendinius, kuriais remiasi intelektas, Kantas nustato, kad yra *apriorinių, aposteriorinių, sintetinių ir analitinių* sprendinių. Apriorinių kilmė aiški: tai grynojo proto sprendiniai ir kaip tokie turinio atžvilgiu jie gali

būti tušti, nors formos atžvilgiu yra absoliutūs. Toliau: aposterioriniai – tai visi sprendiniai apie tikrovę jutimuose, ir kaip tokie turinio atžvilgiu jie visi yra turiningi, nors formos atžvilgiu jų tikrumas problemiškas. Analitiniai sprendiniai yra proto savianalizės sprendiniai, vadinasi, turinio atžvilgiu nieko neprideda ir neatima. Sintetiniai sprendiniai taip pat yra proto sprendiniai, tačiau svarbu, ką jie sintezuoja. Jeigu jie sintezuoja empiriką, formos požiūriu jie gali būti teisingi, bet turinio atžvilgiu problemiški. Kas gali užtikrinti jų tikrumą ir formos, ir turinio atžvilgiu? Tik loginė analizė, kuri sprendinius sintetina į sąvokas, suteikdama jiems protą patenkinančią formą. Tokia protą patenkinančių sprendinių apie tikrovę visuma yra kategorijos. Kategorijos yra sintetiniai aposterioriniai sprendiniai. Kiek juose yra tikrovės turinio, tiek jie yra tikri sprendiniai apie tikrovę. Daugiausia gamtos moksluose yra būtent sintetinių aposteriorinių sprendinių, ir tiek, kiek jie turi turinio iš tikrovės, tiek gamtos mokslai yra prasmingi. Kadangi sintezės pagrindas yra protinės kilmės, visi gamtos mokslai laikytini proto kūryba apie tikrovę, bet tiek, kiek ta kūryba yra reikalinga žmogaus santykiui su tikrove tam tikru bendru pagrindu, tiek mokslai laikytini žmogiškojo žinojimo garantuojamu žmogaus santykio su tikrove kriterijumi.

Tačiau intelekte šalia sintetinių ir apriorinių yra labai daug sintetinių apriorinių sprendinių. Ką jie sintetina, kokiu pagrindu ir ko ta sintezė verta? Tokių sprendinių buvimą įrodo matematinės tiesos, kuriomis remiasi intelektas, pavyzdžiui, 2 + 3 = 5. Metafizikos sprendinių analizė parodo, kad pagrindinis jos sprendinių fondas yra būtent sintetiniai aprioriniai sprendiniai. Vadinasi, šitų sprendinių analizė jų empirinio turinio atžvilgiu ir gali parodyti, kiek gali būti vertinga metafizika kaip mokslas, kaip tikrovės tvarkos žinojimu paremta disciplina.

Jau matematinės tiesos 2 + 3 = 5 analizė parodo mums problemos kontūrus. Kadangi 2 ir 3 kaip gryni proto teiginiai gali būti į proto tiesą sintezuojami ir 2 + 3, ir + 3 = 5, matome, kad 2 ir 3, kurie gali būti ir sprendiniai apie tikrovę, kaip abstrakčios tiesos prote gali įgyti naujų santykių, reiškiančių ir naujas tiesas, grynojo proto tiesas 2 + 3, 5, 2 + 3 = 5. Ką tai reiškia? Tai reiškia, kad empirinės regimybės fone metafizika gali būti konstruojama visiškai nepriklausomai nuo tikrovės!

Taip, deja, ir yra, sako Kantas. Kodėl? Todėl, kad metafizika yra mokslas apie tikrovę, kuriamas apriorinio santykio su tikrove pagrindu, o tie aprioriniai teiginiai įrodinėjami mokslų duomenimis. Ką tai reiškia? Tai

reiškia, kad protas savavališkai kuria idėjas apie tikrovę, kurias grindžia mokslų medžiaga. Bet ką reiškia šitas „grindimas“? Jis reiškia ne ką kita, kaip mokslo teiginių apie tikrovę sintetinimą tam tikros idėjos, kaip bendriausios formos, rėmuose. Turinio atžvilgiu tai reiškia štai ką: kiekvienos metafizinės tiesos turinys yra paremtas ne tikrovės turinio, o mokslo turinio apie tikrovę sintetinimu. Kadangi tikrovės turinys moksle išreikštas tam tikromis iš proto gautomis formomis, metafizikos sintezė yra ne kas kita, kaip mokslo formų, arba proto elemento moksle, sintezė. Vadinasi, metafizika yra vienų proto formų išraiška kitomis proto formomis. Tai yra naujos tiesos, bet turinio atžvilgiu jos teturi tiek pat naujumo, kiek 5 palyginti su 2 + 3 arba 2 + 3 = 5. Vadinasi, metafizika yra formalus dalykas, proto žaismas, malonus protui, bet apie tikrovę ką nors kokiu nors visuotinesniu, visuotinės tiesos atžvilgiu pasakyti nieko negalintis. Metafizika yra grynai žmogiškas proto produktas. Kaip toks jis yra visuotinis žmogui, bet pretenduoti į tikrovės atskleidimą, į prasiveržimą už to, kas yra žmogus, į daiktų savyje būtį ji negali.

Tai labai aiškiai parodo pagrindinių metafizikos idėjų analizė. Žmogų vargina trys svarbiausios idėjos, trys svarbiausi būties klausimai: *psichologinė idėja*, kurios esmė yra klausimas apie žmogaus dvasiškumą, jo bendrumą su kosmiškuoju dvasiškumu, *kosmologinė idėja*, kurios esmė yra pasaulio begalinumo, jo sandaros ir žmogaus laisvės toje visuotinybėje klausimas, ir *teologinė idėja*, kurios esmė yra absoliuto, visų pradžių pradžios priežasties, Dievo klausimas.

Nieko tikra protas į tuos klausimus negali atsakyti. Spręsdamas, sakysime, Dievo klausimą, protas lygiai sėkmingai gali įrodyti, kad Dievas yra ir kad Dievo nėra, nes visi įrodymai bus paremti paties proto empiriškai taikomų formų kontempliavimu, ir viskas priklausys nuo apriorinio žmogaus santykio su tikrove, nes empiriniai sprendiniai, turinio atžvilgiu būdami tikri, jau iš pat pradžių yra problemiški formos atžvilgiu, ir pats protas sprendžia, kuria linkme sukti įrodinėjimą, ar tai, kas duota tau jutimų, yra šilta, ar šalta.

Nieko taip pat neįmanoma pasakyti, ar pasaulis baigtinis, ar ne, ar žmogaus dvasia mirtinga, ar nemirtinga. Įrodinėdamas tuos dalykus protas pakliūva į *antinomijas* – priešingų dalykų įrodymus. O jei jau galima visai nuosekliai įrodyti ir vieną, ir kitą tiesą, tai ji nėra jokia tiesa, ir visa, kuo ji gali būti naudinga žmogui, tai tik tuo, kaip ji gali padėti žmogui jaustis praktiškai. Bet tai jau yra praktinio proto sritis. Kiekvieno tikro pažinimo

prielaida yra jusliškumas: tik dėl jutimų pažinimas gali būti turiningas, paremtas iš tiesų esančios būties tyrimu, o ne fantazija, subjektyviausia žmogiškojo dvasiškumo raiškos savybe.

Taigi pažinimo turiningumo prielaida yra jutimai. Bet jutimai nėra pažinimas, o tik daiktiškasis dviejų daiktų – akmens ir žmogaus – sąlyčio būdas. Jutimai pažinimu pirmąja pažinimo pakopa darosi tik tada, kai jie irgi apsiformina tam tikra forma. Formą jie įgyja per sprendinius: juntant ką šalta konstatuojama, kad „tai yra šalta“. Šitas konstatavimas yra per žmogų kaip daiktą patekęs kito, pažįstamo, daikto turinys. Vadinasi, sprendinys yra daikte (akmenyje) besireiškiančio dvasiškumo pažinimo pirmasis pažinimo etapas, pirmasis žmogiškojo pažinimo formą įgijęs dvasiškumo pažinimas.

Bet, kaip sakyta, ir tos pirminės konstatacijos gali būti įvairios: kas vienam šalta, kitam gali būti šilta. Todėl sprendimai jutimų pagrindu, būdami pažinimo turiningumo visuotinė sąlyga, negali būti pažinimo teisingumo sąlyga. Kodėl? Todėl, kad kaip pažinimas jutimai gali egzistuoti tik sprendinių forma. Vadinasi, sprendinių teisingumo, tikrumo prielaidų reikia ieškoti ne jutimų adekvatume daiktui, nes adekvatumas negalimas iš principo (daiktas lieka užsisklendęs savyje), o jutimų apsiforminimo sprendiniais mechanizme ir tuo pagrindu surastame sprendinių teisingumo ir klaidingumo kriterijuje. Tik išsiaiškinus, iš kur kyla sprendiniai, kaip jie daromi ir kokios yra jų atitikimo ar neatitikimo jutimams sąlygos, galėsime kalbėti apie pažinimo teisingumą, kitaip sakant, apie pažinimo visuotinumo ribas.

Čia ir reikia pabrėžti Kanto pažinimo supratimo savotiškumą: jis neneigia, kad pažinimas yra ir įmanomas, ir vertingas, bet jo vertingumą supranta tik kaip teisingumą, o teisingumą – kaip visuotinumą. Tačiau kadangi jau elementariausi sprendiniai gali nesutapti (nes pažinimas yra individualus ir dėl to subjektyvus), tai pažinimo teisingumo problema tampa sąlygų, kuriomis sprendinys gali būti laikomas visuotinai būtinu, nustatymo problema. Pažinimas egzistuoja su daugybe sprendinių, ir kaip tik ta aplinkybė, kad apie išorinę tikrovę konstatuojama daug dalykų, kurie gali būti ir teisingi, ir neteisingi, reikia rasti jų patikrinimo mechanizmą. Antai iš konstatacijų, sprendinių „tai yra šalta“, „tai yra balta“, „tai yra skysta“ turbūt neseks, kad „tai yra akmuo“. Tokią klaidą mes nesunkiai galime nustatyti, žinodami visus akmens požymius, t. y. tai, kas yra bendra, visuotina akmeniui. Visai kas kita yra klausimas, iš kur mes žinome, kad akmuo turi turėti tokius, o ne kitokius požymius, dėl kurių mūsų

stebimą daiktą mes galime ar negalime vadinti akmeniu. Tiek „balta“, tiek „šalta“, tiek „skysta“, tiek „akmuo“ yra sąvokos ir kaip tokios jos yra lygiavertės – jos yra daiktiškumo formos. Bet kodėl ne „balta“ suponuoja „akmuo“, o priešingai, iš kur šita suponavimo galimybė ir kokios sąlygos, užtikrinančios teisingus sprendinių santykius?

Sprendimas čia slypi štai kur. Ir „balta“, ir „šalta“, ir „akmuo“ yra sąvokos, jų išorinėje tikrovėje nėra, jos yra žmogiškosios daiktiškumo konstatavimo formos, žmogaus kūriniai. Reikalas tik tas, kad vienos jų susijusios su tiesioginiu jutimų apiforminimu, o kitos, čia – „akmuo“, su nejusliniais dalykais. „Akmuo“ yra proto sukurtas dalykas, juslinių konstatacijų, sprendinių, daromų jutimu pagrindu, subordinacijos priemonė. Vadinasi, teiginys „tai yra akmuo“ yra sprendinys, padarytas jau ne jutimų, o proto pagrindu, ir kaip toks jis jau yra ne sprendinys, o teiginys, nes jį reikia įrodyti. Ir tik tiek, kiek mes tai sugebėsime padaryti, teiginys „tai yra akmuo“ bus turiningas, pavyzdžiui, tiek, kiek mes sugebėsime įrodyti, kad baltas, šaltas ir kietas yra akmuo, o ne sniegas, apie mūsų pačių jaučiamą akmenį mes pasakysime tiesą.

Taigi ne jutimų konstatacijos, o tų konstatacijų subordinacijos ir jos teisingumo pagrindimas garantuoja mums tikrovės pažinimo teisingumą.

Kaip tai įmanoma iš principo?

Reikalas tas, kad proto tiesos – teiginiai apie tikrovę – nėra savivalės dalykai, nėra subjektyvios konstrukcijos. Sąvokos, kurias kuria protas, sako Kantas, turi juslinį pagrindą. Protas kaip toks yra niekas kitas, kaip žmogaus sugebėjimas sintetinti. Sintetinimas yra žmogaus savybė, žmogaus kaip kosmoso daikto specifinė savybė, kuo, šalia kitų savybių, ji skiriasi nuo kitų daiktų, bet kuo išsiskiria esmingai, nes sintetinimas yra proto egzistavimo forma.

Kiekvienas daiktas tam tikru pavidalu pasireiškia kaip jame veikiančių traukos ir atostūmio jėgų santykis, jis formą turi tiek, kiek sintetina tas idėjas kaip formą. Taip ir žmogus kaip daiktas turi sintetinimo galią, tik jos rezultatas nesibaigia tvarkos, kuri slypi už akmens formos, įgijimu, o pasireiškia specifine žmogiška galia – protu. Jutimai yra ne kas kita, kaip kito daikto medžiaginis sintetinimas, o protas yra aplinkos sintetinimas žmogiškosios formos pagrindu. Todėl protas jutimų atžvilgiu iškyla kaip aukštesnė santykio su aplinka forma, bet kadangi protas vis dėlto yra žmogaus formą turinčio daiktiškumo savybė, tai daiktinis žmogaus apvalkalas lemia proto pobūdį.

Štai kodėl žmogaus protas reiškiasi tam tikra forma – kaip aplinkos sintetinimas erdvėje ir laike. Tai, kad žmogus viską priima kaip vyksmą tam tikroje vietoje ir pagal tam tikrą seką, yra žmogaus daiktiškumo sąlygotas sintetinimo pobūdis, žmogaus daiktiškumo sąlygotas proto pobūdis. Kaip tik dėl to apie žmogaus protą negalime kalbėti kaip apie visam kosmosui bendrą prototipą, nes gal kur nors protas kaip sintetinančio kūno funkcija reiškiasi kitaip, nes funkcionuoja kitokia daiktiška forma. Bet būtent dėl to, kad žmonija turi vienodą daiktiškąją išraišką, jos proto pobūdis jai yra visuotinis, turi vienodą pagrindą – žmogaus kūną.

Todėl nė viena tauta sniego ar pieno nelaiko akmeniu, nors ir kitaip juos vadina: šitų dalykų supratimo pobūdis yra toks pat. Tai yra žmonijos proto bendrumo prielaida. Tai užtikrina pažinimo pobūdžio bendrumą.

Taigi protas kaip santykio su pasauliu būdas yra universalesnis santykis su pasauliu ir reikšdamasis komunikavimu kuria žmonių bendrumą, žmonijos dvasiškumą. Dvasiškumo tipai gali būti labai nevienodi – tai priklauso nuo to, kiek turiningas yra protas, kiek jame esama išorinio pasaulio, žmogaus aplinkos pažinimo, t. y. kiek protas paremtas empiriniu turiniu. Laukinių tautų pasaulėvaizdžiai juk irgi yra jų pažintinės veiklos produktai, tai kodėl mes laikome juos žemesnio rango, o savuosius – geresniais? Kodėl pagaliau kiekvienas individas, kiekvienas filosofas savo filosofiją laiko geresne už kito ir pasiryžęs dėl to kautis iki akių draskymo? Bet tai juk jau ne protas, o beprotybė, ir jeigu kalbame apie protą, tai turi būti pateikti argumentai ne *ad hominem*, o protą patenkinantys argumentai.

Protą patenkinanti tiesa yra žinojimo tiesa, t. y. tokia tiesa, kuri yra ne skelbiama, o įrodoma.

Ar yra tokių tiesų?

Taip, tai visos empirinės tiesos, jei mūsų sprendiniai apie empirinius reiškinius sutampa.

Bet štai kuri iš dviejų elementariausių proto tiesų – „tai yra meteoritas“ ir „tai yra Dievo ašara“ – yra teisinga, nustatyti empiriškai negalėsime. Čia pirmiausia reikės atrasti, ką mes laikome tiesa ir kodėl, ir tik tuo pagrindu teigti, kad šitas teiginys teisingas, o šitas klaidingas.

Ar įmanoma rasti prote tokių tiesų?

Taip, sako Kantas. Tokių bendrų visam žmogiškajam pažinimui proto tiesų yra, ir jos susijusios būtent su proto reiškimosi žmogiškąja forma, kuria visa aplinka yra suvokiama erdvėje ir laike. Ta aplinkybė protinį

aplinkos suvokimą suponuoja kaip tam tikro tipo suvokimą, bendrą visiems žmonėms. Antai, ar dėtume vieną prie kito du obuolius, ar sakytume 1 + 1, 2, būtų šitų dviejų daiktų santykis, kurį kaip rezultatą, kaip tiesą visi suvoktų vienodai. Lygiai taip pat yra su erdvės suvokimu. Du trumpiausiu keliu sujungtus taškus kaip rezultatą – tiesą – žmonės suvoks vienodai, nors pavadinti jį gali ir kitaip.

Taigi protas, ieškodamas atramos savo tiesoms pagrįsti, turi kuo remtis – tai visos matematinės ir geometrinės tiesos. Tai nereiškia, kad Kantas siūlo matematizuoti pažinimą (prie pažinimo matematizavimo problemų bus prieita naujausiais laikais), Kantas tuo tik teigia, kad pažinime esama kažko visuotina žmogaus protui, dėl ko mokslai yra ne beprasmiai, o reiškia tikrovės pažinimą, kad proto tiesos gali remtis tokio pat tikrumo statusą turinčiais teiginiais, kaip teiginys „tai yra balta“.

Elementariausia pažinimo forma yra sprendinys. Sprendiniai, kaip žinoma, daromi logikos pagrindu. Taigi logika, kaip bet kurio protavimo būdas, tampa tikrovės apdorojimo technologija. Visi apie mus pasiekiančią tikrovę jusliniu pagrindu daromi sprendiniai Kanto vadinami aposterioriniais (arba empiriniais). Iš jų sintezės gimsta mūsų proto turinys. Ar jis bus teisingas, ar neteisingas, priklauso nuo to, kokiais pagrindais bus vykdoma sintezė: jeigu ji bus vykdoma pagal proto reikalavimus atitinkantį būtinumą, mes teisingai nustatysime, kad tai, ką jaučiame, yra akmuo.

Kas gi užtikrina turinio sintezės turiningumą ir kartu patenkina proto reikalaujamą sprendinio visuotinumą? Visuotinumą gali užtikrinti tik tokia sintezė, kuri vykdoma iš proto kylančių sprendinių pagrindu. Taigi tik matematinių ir geometrinių tiesų, kaip proto tiesų, formos visuotinumas gali užtikrinti pažinimo visuotinumą ir būtinumą.

O kokią formą gali turėti matematinės tiesos kaip sprendiniai? Visas proto tiesas Kantas vadina apriorinėmis, išankstinėmis juslinio patyrimo atžvilgiu. Kiek jos sprendiniais reiškiasi kaip visuotinės proto formos, tiek jos bus tikrojo pažinimo, žinojimo sandėliai. Vadinasi, žinojimą tegali užtikrinti sintetiniai aprioriniai teiginiai. Bet turiningi gali būti tik sintetiniai aposterioriniai teiginiai. Štai čia ir atsiskleidžia pagrindinė Kanto pažinimo supratimo problema: teisingi tegali būti proto teiginiai, turiningi – jusliniai. Kaip tą dilemą išspręsti?

Jos sprendimas priklauso nuo to, kad ir vieni, ir kiti teiginiai apie tikrovę yra sintetiniai. Tik juslinio patyrimo atžvilgiu yra sintetinamas, suteikiant

sprendinio formą, daiktiškasis turinys. O protinio pažinimo atveju yra sintetinamas jau pažinimo formą (sintetinių aposteriorinių sprendinių formą) įgijęs pažinimas. Kitaip sakant, protinis pažinimas yra pažinimo pažinimas. O jeigu taip, tai pagrindine problema tampa klausimas, kiek šis pažinimas, arba metafizika, yra turiningas arba kas iš tikrovės turinio lieka mūsų bendriausiuose teiginiuose apie tikrovę.

Etika. „Grynojo proto kritika“ įrodęs trijų svarbiausių žmogaus būties idėjų – *laisvos valios, dvasios nemirtingumo* ir *Dievo buvimo* – empirinį nepagrįstumą arba, kitaip sakant, svarbiausių proto idėjų nepatikrinamumą, Kantas neatmeta jų kaip nereikšmingų. Priešingai, sako jis, jos ne bereikšmės ne tik žmogui, kaip jausmus ir aistras turinčiai būtybei jos praktiniame santykyje su tikrove, – jos jam, kaip visumos aprėpimo, prasiskverbimo už nežinomybės ribos trokštančiai būtybei, yra svarbiausios ir mokslinio žinojimo aspektu. Kadangi tai yra grynojo proto idėjos, o empirika, kaip matėme, apdorojama būtent proto formomis, jos, kaip visuotinės, visam žinojimui suteikia tik žmogiškojo protingumo teikiamo patikimumo ribas, visą žmogiškąjį pažinimą daro antropologiniu reiškiniu, t. y. žmogiškai ribotu noumenu. O jeigu taip, tai, aišku, pažinimu kaip absoliučiu atskaitos tašku, kaip tiesos kriterijumi naudotis negalima. Mokslinė tiesa negali būti žmogiškosios būties teisėju, ją gimdo pats žmogus ir tos tiesos besąlygiška galia veikia labai ribotą būties klausimų ratą: kas mokslo žmogui gali turėti besąlygiškos tiesos statusą, kitam gali neturėti jokios prasmės. O juk pasaulyje gyvena ne vien mokslininkai. Vadinasi, visiems besąlygiškų tiesų reikia ieškoti ne moksliniame, o kasdieniniame prote, kuris egzistuoja kaip visų žmonių protas, kaip protas, turintis besąlygišką reikšmę visiems. Toks protas Kanto vadinamas *praktiniu protu*. Praktinis protas, iškylantis kaip visiems žmonėms besąlygiškos bendrabūvio normos, yra svarbesnis žmogui, nes visuotiniau reguliuoja jo egzistenciją, visuotinesniu mastu užtikrina žmonių kaip visumos teisingą santykį su tikrove, leisdamas ir vienam žmogui geriau orientuotis pasaulyje, ir tą orientaciją orientuoti visiems parankia linkme – žmonijos kaip kosmoso fenomeno teisingos raidos linkme.

Tačiau faktiškai praktiniame prote esama begalė įvairiausių idėjų ir normų, kurios vienų atžvilgiu yra naudingos, kitų – ne. Tai skatina faktišką žmonių orientacijų įvairovę, skaldo visuomenę, ugdo nepalankius visuomenės raidai santykius, įteisina faktinę žmonių nelygybę.

Kuo praktiniame prote galima remtis kaip visiems žmonėms besąlygiškai būtinais dalykais?

Šitiems tyrinėjimams ir skirta antroji Kanto „kritinės filosofijos“ dalis – „Praktinio proto kritika“ (1788) ir populiarus, visuomenei skirtas to veikalo variantas „Dorovės metafizikos pagrindai“ (1785). Tie abu darbai sudaro Kanto dorovės filosofijos, arba etikos, svarbiausią šaltinį.

Kadangi mokslas negali būti arbitru žmonių santykiams pagrįsti (sprendžiant, ar tai šilta, ar šalta, juoda ar balta, kiekvieno sprendimo mokslinis tikrumas priklauso nuo proto, vairuojamo bendro žmogaus nusiteikimo, todėl proto orientacijos reikia ieškoti žmogaus aprioriniame psichologiniame santykyje su tikrove), visuotinių bendrabūvio principų reikia ieškoti būtent žmonių psichologiniame turinyje. Jį formuoja žmogaus proto idėjos apie gyvenimą, apie kurias tarsi apie nematomas ašis sukasi visi žmogaus jausmai ir aistros, turinčios tiesioginės reikšmės realiam žmogaus gyvenimui, todėl tas gyvenimas gali būti doras ar nedoras kitų atžvilgiu: doras tada, kai žmogus savo santykiuose su kitu žmogum vadovaujasi tuo, kas nežemina, negniuždo, nenaikina kito žmogaus, ir nedoras, kai viso to nepaiso. Vadinasi, dorovės pagrindu tegali būti protas, kuris kontroliuotų, nukreiptų žmogaus jausmus ir aistras tam tikra linkme.

Jau iš „Grynojo proto kritikos“ paaiškėjo, kad lemiamą reikšmę žmogaus santykiui su tikrove turi trys grynojo proto idėjos: psichologinė, kosmologinė ir teologinė – idėjos apie žmogų kaip visumą, pasaulį kaip visumą ir būtį kaip tokią. Šios idėjos lemia žmogaus psichologinį turinį ir jo reiškimąsi praktinio gyvenimo formomis. Jomis ir reikia vadovautis ieškant besąlygiškų tas gyvenimo formas galinčių bendravardiklinti, jas kontroliuoti normų – proto sukurtų principų praktiniam gyvenimui reguliuoti.

Tos grynojo proto idėjos žmogui iškyla kaip žmogaus praktinio santykio su tikrove protingumo prielaida postulatų pavidalu.

Pirmasis postulatas – žmogaus laisva valia. Jeigu žmogus neturėtų laisvos valios, galimybės ta ar kita linkme nukreipti savo gyvenimą, nebūtų jokio reikalo kalbėti apie protingo gyvenimo galimybę, nebūtų reikalo kurti etikos, kuri ir yra tokio gyvenimo mokymas. Prielaida, neva žmogus neturi laisvos valios, teigtų, kad žmogus yra priklausomas nuo kai ko, kas yra arba protingas, arba neprotingas. Ir vienu, ir kitu atveju dora būtų besąlygiškas paklusimas, ir etika netektų jokios prasmės. Grynasis protas neranda jokios kitos besąlygiškos žmogaus buvimo sąlygos, kaip jo

daiktiškasis buvimas, todėl dora šiuo atžvilgiu tegali būti suprantama kaip pareiga būti, t. y. savo valios nenukreipti prieš savo daiktiškąją egzistenciją. O ji, kaip fenomenas, yra perdėm individualus reiškinys, priklausantis nuo jėgų, veikiančių žmogaus pavidalu kiekvienu konkrečiu atveju, įtampa, teikianti kiekvienai konkrečiai egzistencijai tam tikrą pobūdį.

Tai, ko siekia individas, yra tiek daug, taip didinga, kad jam, kaip baigtiniam dydžiui, yra nepasiekiama, neįvykdoma. Gyvenimas ir šiuo atveju galėtų tapti žmogui beprasmiu – nes juk visi siekiniai veltui. Iš čia, remiantis grynojo proto kosmologine idėja, praktinis protas formuluoja *antrąjį postulatą – apie dvasios nemirtingumą*. Galimybė tikėti savo dvasiškuoju nebaigtinumu suteikia prasmę žmogaus daiktiškojo gyvenimo baigtinumui.

O jeigu jau esama prielaidos apie individo dvasinį nebaigtinumą, tai logiška, kad tuo savo dvasiniu amžinumu žmogus atstovauja kam nors, kas gali būti laikoma dvasiškumu apskritai, absoliučiu dalyku, turinčiu besąlygišką reikšmę kaip koks absoliutus gėris. Taigi *trečias postulatas*, atitinkantis grynojo proto idėją apie absoliutą kaip pradžių pradžią, apie absoliutą kaip dvasiškumą apskritai, yra *praktinio proto idėja* apie absoliutą kaip absoliutų gėrį.

Etika ir yra mokslas apie gėrį.

Čia Kantas yra visai originalus. Iki šiol, pradedant antika, etika mokydavo laimės. Laimė, pasak Kanto, negali būti etikos objektu, laimė yra perdėm neapibrėžtas dalykas, kiekvienas ją supranta savaip ir kitaip suprasti negali, nes vienam ją teikia dvasiškas, kitam – kūniškas gyvenimas, o norėdamas būti doras, žmogus dažnai turi elgtis taip, kad apie laimę negali būti nė kalbos; vieno laimė kitam gali reikšti nelaimę.

Kaipgi galimas gėris?

Žmogus, sako Kantas, yra blogas iš prigimties. Kodėl? Todėl, kad visa daiktinė prigimtis jį tokį sąlygoja: jo daiktiškumas yra toks trapus, kad savisauga yra svarbiausia daiktinės žmogaus egzistencijos sąlyga. O savisauga reiškia egoistinių interesų primatą.

Kadangi žmogaus valia, sudaranti praktinės žmogaus orientacijos branduolį, yra laisva, ir todėl žmogus gali orientuotis ir į vieną, ir į kitą pusę gėrio siekimo atžvilgiu, žmonės, pasak Kanto, valios dėka gali būti linkę arba į gėrį, arba į blogį. Todėl žmogiškoji gėrio sąlyga yra žmogaus gera valia. Viskas gali virsti blogiu, tik gera žmogaus valia – niekada, nes ji yra dar nerealizuotas žmogaus nusiteikimas. O kaip ji bus realizuota – gėriu

ar blogiu, – priklauso jau ne nuo pačios geros valios, o nuo proto, žiūrint, kokią formą žmogus tai valiai suteiks konkrečiu veiksmu. Veiksmas ir jo rezultatas charakterizuoja valią, nes apie žmogų sprendžiame pagal veiksmą, o ne pagal jo gerą valią, kuri kitaip objektyvuotis negali, tik veikimu ir jo rezultatais. Štai kodėl tik protas gali suteikti gerai valiai tai, kas besąlygiškai būtina, kad gera valia galėtų tapti geru veiksmu. Šita proto prielaida yra pareigos supratimas. Kaip savęs atžvilgiu elementariausia žmogaus protingo buvimo sąlyga yra pareiga būti (neprieštarauti kosminei tvarkai, kurios dėka tu esi), taip kitų žmonių atžvilgiu žmogaus pareiga yra būti geram.

Visi į gėrį linkusio žmogaus veiksmai yra geri, nes jie realizuoja gerą valią. Tačiau ne kiekvienas veiksmas gali būti laikomas doru. Doru gali būti tik toks veiksmas, kuris, priešingai žmogaus psichologinėms paskatoms, netgi jo laimės supratimui, teigs gėrį ne savo, o kitų atžvilgiu, t. y. reikš tavo gerą valią per pareigą būti geram. Tad pareiga yra tas praktinio proto principas, kuris laiduoja protingą, o kartu ir gerą žmonių bendrabūvį.

Bet pareiga gali būti nevienodai suprantama. Todėl reikia rasti dar bendresnį principą, kuriuo remiantis galima būtų elgtis taip, kad būtum geras visur ir visada. Kur tokio principo ieškoti? Aišku, tik prote, kuris, remdamasis grynojo proto idėja apie aukščiausiąjį gėrį, absoliutų gėrį, praktiniam protui iškils kaip visuotinis gero elgesio principas. Tą visuotinį praktinio proto principą, tą apriorinę praktinio proto idėją Kantas vadina *dorovės imperatyvu* (praktinio proto liepimu, visuotine nuostata visam žmonių elgesiui). Jį jis formuluoja taip: „Elkis taip, kad tavo valios maksima galėtų būti visuotinio moralumo principu.“

Tai yra pati bendriausia dorovingumo prielaida, aukščiausia proto patvirtinama protingumo, taigi ir doro, žmonių bendrabūvio norma. Tačiau kiek įvairiausių individualių polinkių ir situacijų turi įveikti žmogus, siekdamas tokio idealo! Netgi tas, kuris yra linkęs į gėrį ir nori jo siekti! Todėl savo dorovės imperatyvą Kantas detalizuoja.

Yra dvi imperatyvo formos, sako jis. Tai *hipotetinis* ir *kategorinis* imperatyvai.

Hipotetinis dorovės imperatyvas bus tada, kai jo laikomasi siekiant kokio nors konkretaus tikslo, t. y. kai dorovės imperatyvo stengiamasi laikytis kontroliuojant savo, kaip daiktiškosios egzistencijos, interesus. Čia tavo gera valia negali išvengti veiksmų, susikertančių su kitų žmonių interesais, todėl tavo elgesys neišvengiamai gali tapti nedoru kieno nors kito atžvilgiu.

Kategorinis dorovės imperatyvas galimas tiktai žmogaus kaip dvasinės esybės bendrumo teigimo pagrindu. Kadangi kiekvienas žmogus yra dvasinė būtybė, dvasiškumo teigimas negali būti nedoras iš principo. Svarbu tik suvokti to imperatyvo formas kiekvieno žmogaus, visų žmonių ir valstybės, kaip konkrečios žmonių bendrabūvio formos, atžvilgiu.

Kiekvieno kito žmogaus atžvilgiu mano, kaip žmogaus, kategorinis imperatyvas yra toks: „Elkis taip, kad kiekvienas kitas žmogus būtų tau ne priemonė, o tikslas." Visų žmonių atžvilgiu imperatyvas yra toks: „Elkis taip, kad tai, ką darai, galėtų tapti visuotine elgesio norma." Valstybės atžvilgiu imperatyvo interpretacija yra tokia: „Elkis taip, kad tavo elgesys neprieštarautų valstybės nustatytoms normoms."

Taigi, pasak Kanto, veiksmas yra moralus, kai žmogus pats savo veiksmą konstruoja pagal proto reikalavimą. O jei nesupranta? Juk dėl to nesuprantantieji nenustoja veikę, t. y. kūrę realią situaciją, kuri yra žmonių duona kasdieninė. Tam savo veiksmų nesuprantančiam žmogui jo veiksmai nėra nei moralūs, nei nemoralūs, jie yra tiesiog jo valios apreiškimas, ir tiek. Kaipgi kovoti su tuo realiu blogiu tam, kuris jį supranta kaip blogą valią? Kategorinis imperatyvas reikalauja pasaulį keisti tik geru pavyzdžiu. Bet tam, kuris nemoka vertinti savo veiksmų, ir tą dorą veiksmą gali įvertinti kaip nesuprantamą kvailybę arba geriausiu atveju keistybę. Vadinasi, moralumo kriterijai tinka tik protingiems žmonėms ir jų moralumas blogos valios žmonių atžvilgiu tėra izoliavimasis nuo pastarųjų, taigi moralumas tėra dorumas kvailių ir niekšų atžvilgiu.

Lygiai tokių pat krikščioniškų intelektualių rezultatų Kantas pasiekia spręsdamas laisvės klausimą, vieną svarbiausių etikos klausimų. Žmogus, pasak Kanto, yra ir daiktas, ir reiškinys. Tikrovės atžvilgiu jis yra reiškinys. Bet tas reiškinys turi reiškimosi formą, kuri yra žmogaus daiktiškumo sąlyga. Todėl žmogaus vidinio pasaulio atžvilgiu jo daiktiškumas yra jo apibrėžtumas. Žmoguje kaip daikte laisvės nėra – čia žmogus yra kosmoso tvarkos sąlygotas. Užtat tas sąlygotumas numato vidinę tvarką, kuri reiškiasi kaip žmogaus dvasiškumas, kaip jo laisva valia. Žmogus kaip daiktas laisvės neturi, bet kaip *tam tikras* daiktas, suponuojantis savo raiškos nevienodumą, žmogus yra laisvas. Užtat laisvės ieškoti už savęs nedera, mūsų laisvė yra mumyse pačiuose, mūsų dvasios pasaulyje, kurį savo valia aš galiu nukreipti, kur noriu. Ši tezė yra naujausiųjų laikų individualizmo gnoseologinė platforma, padariusi didelį poveikį savo abstrakčia žmogaus

laisvumo formuluote. Ją išrutuliojo filosofinė antropologija, nukėlusi dvasiškumą iš dangaus į žmogų ir jį, o kartu ir laisvę, padariusi grynai žmogiškų santykių problema. Kantas dvasiškumą laiko objektyvybe, kurios raiška vyksta per kosmosą ir žmogų. Todėl idealiai suvoktas žmogaus laisvumas yra pajungiamas tą objektyvų dvasiškumą kaip protingumą kontempliuojančiai etikai, kuri grynojo proto idėjomis nusileidžia į praktinį protą kaip dorovės imperatyvas, laisvą žmogaus valią pajungiantis tvarkai, reikalaujančiai paisyti ne tiek savęs kaip laisvos valios subjekto, kiek visų, kurie šiuo atveju atstovauja absoliuto pasireiškimui žmogui.

Jeigu pažinimas yra daiktiškojo pasaulio pažinimas, kuris nepajėgia atskleisti daiktų prigimties, išaiškinti jėgų, kurios yra daiktų varomosios jėgos, tai savo praktinėje veikloje žmogus remiasi būtent tomis proto idėjomis, kurios stengiasi paaiškinti pasaulio prigimtį. Praktinis protas yra teorinio proto papildymas ir turi esminės reikšmės žmogaus buvimo pasaulyje optimizavimui. Būtent praktinis protas yra transcendencijos, prasiskverbimo į daiktus būdas, nežinios įveikimo būdas. Bet kadangi tas prasiskverbimas, vykdomas proto idėjomis, negali būti patikrinamas, jo negalima laikyti žinojimu, jis tėra tikėjimas. Vadinasi, tikėjimas yra esminė žmogaus dvasinio pasaulio dalis. Tikėjimas, o kartu ir religija, kaip viena labiausiai išvystytų tikėjimo formų, taip pat yra esminiai dalykai žmogui. Jie suteikia žmogaus dvasiai pilnatvės pajautimą, sutaiko su prieštaringa ir nepastovia žmogiškąja būtimi.

Visa bėda yra ta, kad tiek etika, kaip mokslas apie praktinę žmogaus būtį, tiek religija, kaip aukščiausia praktinės būties dvasiškumo forma, reikalauja proto argumentacijos, todėl ir jų teikiamas pasaulio harmonijos pajautimas yra problematiškas.

Tačiau žmogus trokšta besąlygiško pasaulio harmonijos pajautimo. Tai gali teikti tik estetinis jausmas. Taigi estetika yra mokslas apie aukščiausią žmogaus santykio su pasauliu būdą.

Estetika. Estetikos klausimus Kantas nagrinėja trečiojoje savo „kritinės filosofijos“ dalyje – „Sprendimo galios kritikoje“ (1790) ir jo prolegomenuose – „Metafiziniai gamtos mokslo pradai“ (1786).

Žmogaus psichika turi tris sugebėjimus: *įsivaizdavimo*, *troškimo* ir *jautimo*. Pirmųjų dviejų pagrindu rutuliojasi teoriniai ir praktiniai pasaulio suvokimo elementai, tenkindami tuos psichikos poreikius. Jautimo

sugebėjimą patenkinti gali tik pats žmogaus sugebėjimas spręsti, kuris gimdo visas žmogaus idėjas apie pasaulį, ugdo praktinį protą ir sukuria visą žinojimą. Vadinasi, jautimą kaip visa apimančią psichikos savybę protas gali patenkinti jau ne idėjomis, o pačiu sugebėjimu spręsti, ir tas patenkinimas pasireiškia pasitenkinimu arba nepasitenkinimu.

Kas gi yra tas sugebėjimo spręsti atitikmuo prote? Sugebėjimas spręsti reiškiasi tikslingumo, viso pasaulio įvairovės subordinuotumo pajautimu. Proto pavidalu jis reiškiasi kaip tikslingumo principo konstatavimas, kaip konstatavimas, kad visa esamybė yra pajungta kažkam vienam. Tas konstatavimas proto nepatenkina, nes jis stengiasi sužinoti, kas yra tas *kažkas*, ir kuria idėjas – apie žmogų, pasaulį, absoliutą. O žmogaus psichiką šitas tikslingumo suvokimas kaip pasaulio pajautimas gali patenkinti, jei jis sukels emocinę būseną – pasigėrėjimą. Pasigėrėjimas visiškai patenkina psichikai būdingą pajautimą.

Pasigėrėjimą ir pasitenkinimą, arba estetinį jausmą, galima patirti, kai tikslingumas suvokiamas ne kaip klausimai protui, o kaip atsakymas jausmui, kaip žmogui įgimto troškimo aprėpti visumą patenkinimas nesigilinant į tai, ką tas suvokiamas tikslingumas reiškia. Vadinasi, estetinis jausmas galimas tik neturint jokio išankstinio nei praktinio, nei teorinio išskaičiavimo. Jis yra aukščiausias santykio su tikrove jausmas, pirminis genetiškai ir svarbiausias logiškai. Estetinis jausmas yra tarsi kokia žmogaus pilnatvės viršūnė. Štai kodėl estetinis pasaulio suvokimas yra euristinis santykis su tikrove net metafizikos ir mokslo atžvilgiu: nuo estetinio jausmo, kuris reiškiasi kaip pasitenkinimas ar nepasitenkinimas, prasideda klausimai protui, nuo estetinio jausmo vadovaujamų klausimų protui priklauso metafizikos ir mokslų hipotezių reikšmingumas ar nereikšmingumas; juo stipresnė bus žmogaus turima pajautimo galia, juo platesnės bus jo sprendimų ribos, tuo fundamentalesnės bus idėjos, kurias kaip hipotezes bus pavesta protui tyrinėti ir įrodinėti.

Taigi žmogaus prigimties atžvilgiu sugebėjimas spręsti – svarbiausia žmogaus galia, galinti išsivystyti į intelektą, kuris sugebės gvildenti sudėtingiausius pažinimo klausimus, ir į estetinį jausmą. Jeigu sugebėjimas spręsti kaip klausimas kyla „kas tai?“ pavidalu, sugebėjimas spręsti kaip atsakymas kyla „štai tai yra tai, kas nereikalauja jokio klausimo“ forma. Tai yra gražu, ir tiek. Grožis yra svarbiausia estetikos kategorija. Grožis yra to, kas pažinime reiškiasi kaip nuoseklumas, o praktiniame prote – kaip gėris,

apibendrinimas, sintezė. Todėl estetika yra visų praktinių ir teorinių tiesų pradžia ir pabaiga. Pasaulio estetiškumo pajautimas suvienija teorinio ir praktinio proto išskaidytą pasaulį į vieningą visumą. Estetiškumo jautimas suteikia žmogui dvasinę pilnatvę.

Estetinis jausmas yra subjektyvus dalykas, todėl ir sakome, kad dėl skonio nesiginčijama. Nesvarbu, kokį turinį aprėpia estetinis jausmas, svarbu, kad jis yra, kad jis teikia žmogui pilnatvės, pasitenkinimo jausmą. Užtat nesvarbu, kuo gėrisi žmogus – reikšmingais ar nereikšmingais dalykais (reikšmingumas yra intelekto reikalas), – svarbu, kad žmogus gėrisi, kad patiria tą jausmą, kad jis yra jo egzistencijos vienytojas. Estetinis jausmas yra būdingas ir dideliam, ir mažam, ir protingam, ir kvailiui, ir būtent tai yra estetinio jausmo absoliučios reikšmės žmogiškajai egzistencijai prielaida.

Kokia gali būti estetinė komunikacija? Garantijos jokios. Jeigu mes gėrimės kuo nors ir, nepasitenkindami tuo pasitenkinimu sau norime būti suprasti, rasti bendraminčių, tai čia galima tik tikėtis, kad, nors žmogaus prigimtis vis dėlto yra bendra, atsiras panašiai kaip ir mes jaučiančių ir vertinančių.

Šitoks subjektyvistinis estetinio jausmo supratimas nepanaikina paties estetinio jausmo objektyvumo, kitaip sakant, jo visuotinio buvimo. Tas jo visuotinis buvimas, deja, reiškiasi nevienodai. Tai, ką mes nagrinėjame kaip grožį, egzistuoja emocijų pavidalu. Bet tai gali būti tam tikru būdu išreikšta, materializuota kūrybos pavidalu. Todėl meninė kūryba yra aukščiausia žmogiškosios kūrybos rūšis. Menininkas yra toks žmogus, kuris stipriau už kitus jaučia pasaulio harmonijos ištakas, ir meno kūryba dėl to gali būti paveikiausias žmogaus dvasinių horizontų praplėtimo būdas. Pasaulio harmoniją gali jausti daug kas, tačiau tik tas, kuris mėgina ją perteikti kitiems savo kūryba, yra žmonijos šauklys, pranašas. Juos mes vadiname genijais. Genialumas yra protu nepaaiškinamas, genialumas yra kosmiškojo dvasiškumo blykstelėjimas žmogiškąja forma. Genijus savo kūryba realizuoja tai, ką abstrakčiai teigia kategorinis imperatyvas.

Grožio pajautimas gali reikštis ne tik grynojo tikslingumo jautimu. Grožio pajautimas gali reikštis ir gamtos tikslingumo pajautimu. Štai dėl ko mes gėrimės gamta, o dažnai jos grožyje ieškome ir įkvėpimo. Tai, kad gamtoje esama grožio, kad mes jį jaučiame, yra ir gamtos tikslingumo argumentas. O gamtos tikslingumo pripažinimas verčia mus pripažinti, kad ją kažkas kūrė pagal tam tikrą tikslą; taigi verčia mus teigti pasaulio

tikslingos harmonijos kūrėjo buvimą. Tokį teiginį formuluoja ir protas, nagrinėdamas savo paties santykį su aplinka.

Taigi Kanto estetika užbaigia proto kritiką, išaukštindama protą ne kaip pasaulio pažinimo, o kaip pasaulio kontempliavimo priemonę. Kantas pagal naujaisiais amžiais susiformavusią tradiciją protui skiria svarbiausią vietą, tačiau suteikia jam tiek savybių, sugebėjimų, supina jį su kitomis žmogaus prigimties jėgomis, kad protas, Kanto supratimu, tampa labai neapibrėžtu dalyku, visiškai priklausančiu nuo žmogaus kaip daikto prigimties, o protinis santykis su pasauliu – beveik intuityviu santykiu su antgamtiniu protingumo ir dvasiškumo šaltiniu.

Proto, kaip neabejotinos tiesos tiekėjo, garbinimo atmosferoje, kuri susiklostė naujaisiais amžiais kovojant su tikėjimo tiesomis, perdėm savotiškas išaukštinimas Kanto filosofijoje priminė labiau jo pažeminimą, nes iš tikrųjų teigė proto nesugebėjimą duoti tai, ko iš jo buvo tikimasi. Aiškinimas, kad idėjos apie būtį nors ir yra proto produktai, bet būtent žmogaus proto produktai, reiškė, kad jos yra paties žmogaus sukonstruotos, o jeigu taip, tai absoliutaus tikrumo kaip žinojimo statusą jos tegali turėti žmogiškojo pažinimo ribose, taigi jos nėra tos pasaulio prigimties, prie kurios veržėsi naujųjų laikų mokslas, atskleidimas, o tik žmogiškasis tos pasaulio prigimties įsivaizdavimas, ir ar teisingas jis, ar ne, patikrinti neįmanoma. Jeigu tomis metafizinėmis tiesomis galima tik tikėti, tai, aišku, tikėjimu besiremianti religija turi racionalų grūdą bent kaip žmogaus psichinės būsenos vienytoja į žmogaus taip trokštamą visumą, tad religija tampa reikalinga bent jau praktiškai. Tai nebuvo religijos reabilitavimas, tapęs stipriu metodologiniu atramos tašku naujosioms teologinėms koncepcijoms: nuo tol buržuaziškas kompromisinis ne tiesiog religijos, o tikėjimo reikalingumo įrodinėjimas darosi savaime suprantamu dalyku.

Antra vertus, jei viskas – ir žinojimas, ir tikėjimas – yra žmogaus prigimties fenomenai, tai aišku, kad žmogus yra jų atskaitos taškas, o ne jie žmogaus. Besąlygiškai tikri dalykai jie yra tik žmogui, taigi nuo žmogaus priklauso, kiek jie yra besąlygiškai tikri. Ką nors absoliutaus jie reiškia tik tiek, kiek tas absoliutumas reiškiasi žmogumi, vadinasi, norint ieškoti nepaneigiamų dalykų, būtina tyrinėti žmogaus kaip fenomeno visuotinybe besireiškiantį absoliutą. Kitaip sakant, Kanto filosofija skelbė: visą dėmesį žmogui, nes jis, kaip absoliuto pasireiškimas, yra visų esamų ir nesamų dalykų kūrėjas. Tokios visa apimančios, argumentuotos ir įtikinančios

filosofijos orientacijos į žmogų, filosofijos antropologinės orientacijos arba pažinimo antropologinio pobūdžio konstatavimo dar nebūta filosofijos istorijoje. Ir Kantas buvo teisus, savo filosofiją lygindamas su Koperniko perversmu astronomijoje. Kopernikas pajudino Žemę, o Kantas pajudino tiesą. Tiesa tapo tokia pat problemiška, kaip ir visatos tvarka. Iki tol švietus danguje kaip ir nepajudinamai tvirta visata, tiesa išnyko kaip ir ta visatos tvarka ir nusileido į žmogų, o jis savo protu kaip prožektorium ėmė grabinėti juodas nežinomybės bedugnes. Suvokti tai nebuvo lengva, bet Kantas tai suvokė, ir tai yra jo svarbiausias nuopelnas.

Bėda buvo ta, kad jis tą suvokimą išdėstė tokia sudėtinga filosofinės sistemos struktūra, kad ilgą laiką per atskiras tos struktūros detales buvo neįžvelgiama struktūros visuma ir tikroji jos reikšmė. Štai kodėl tik po Hėgelio bandymo parodyti absoliutą kaip objektyvybę, iš kurios išsirutuliojo viskas – ir kosmosas, ir žmogus, ir pažinimas, – nesėkmės Kantas buvo suvoktas iki galo, pasigirdo šauksmai apie grįžimą atgal prie Kanto ir kodėl XX amžiuje taip suklestėjo pažinimo problematikos tyrinėjimas būtent antropologiniu aspektu – kaip žmogiškosios, o ne dieviškosios galios tyrinėjimas. Iš čia tas ilgalaikis Kanto poveikis naujausiųjų laikų filosofijai.

Tačiau ir tuoj po Kanto kai kas suvokė tai, kas svarbiausia Kanto filosofijoje, būtent, kad tiesą kuria žmogus, kad kiekviena tiesa yra žmogiška kūryba. Iš to suvokimo gimė visa vokiečių klasikinė filosofija – Fichtė, Šelingas, Hėgelis, Fojerbachas. To suvokimo pagrindu, vadovaudamasis kitokiomis prielaidomis, išsivystė marksizmas, davęs materialistinį pažinimo apskritai ir tiesos kaip pažinimo apskritai galios paaiškinimą. Absoliučiuoju atskaitos tašku paėmęs ne idealybę, dvasiškumą, o medžiagiškumą su jam būdingais energijos procesais, marksizmas parodė, kaip iš jo gimsta suvokėjas ir per savivokos analizę atskleidžia tą jį pagimdžiusią tvarką.

Fichtė

Johanas Gotlybas Fichtė (1762–1814) buvo pirmas savitesnis Kanto mokinys ir pirmas jo neigėjas. Kantas jį atrado, išugdė kaip protą ir įvedė į filosofinę aplinką, anonimiškai paskelbdamas vieną pirmųjų Fichtės kūrinių.

Svarbiausi Fichtės darbai yra „Bendrosios mokslotyros pagrindai“ (1794), „Apie mokslininko paskirtį“ (1794), „Žmogaus paskirtis“ (1800),

„Uždaroji prekinė valstybė“ (1800), „Aiškus kaip saulė pranešimas plačiajai publikai apie tikrąją naujausiosios filosofijos esmę“ (1801), „Prakalbos vokiečių tautai“ (1808).

Kanto filosofijos ašis yra individas: visi tyrinėjimai ir visi apibendrinimai daromi vadovaujantis individualaus santykio su tikrove aspektu. Todėl Kanto filosofijos rūmas yra skirtas individui, o ne monarchui, į ką orientavosi ne viena naujųjų laikų koncepcija, ir ne Dievui, ko siekė viduramžių sistemos, o kiekvienam žmogui. Bet kadangi rūmas sukonstruotas pagal viduramžiško fundamentalumo tradiciją, jame, nors jis ir skirtas žmogui, svetimu negali nesijausti nebent koks nors žmogaus idealas, žmogaus abstrakcija. Tokia abstrakcija, deja, ir yra Kanto žmogus-individas. Žmogui su kūnu ir krauju, konkrečiam *Aš*, jame šalta ir nejauku.

Fichtė pirmasis pažymėjo, kad abstraktus individas gali būti tik teorinio proto postulatas. Norint kalbėti apie gyvą gyvenimą, Kanto filosofiją reikia pertempti ant konkretaus *Aš* kurpalio.

Kanto filosofijos individas nėra bejausmė ir beaistrė būtybė. Priešingai – jo emocinis pasaulis, pasak Kanto, turi lemiamą poveikį kreipiant save proto gimdomų idėjų realizavimo keliu. Bet kaip tik dėl to Kanto individo veikla iš esmės yra protinė veikla, savo emocijų ir aistrų pajungimo protui veikla, savitvardos veikla, verčianti individą abstrakcija.

Fichtė tuo nepatenkintas. Jo manymu, žmogaus kaip konkretaus *Aš* svarbiausia savybė yra veikimas, gyvenimo kūrimas. „Veikti! Veikti! – štai dėl ko mes egzistuojam“, – rašė Fichtė. Žinoma, tas veikimas gali būti protingas ir neprotingas, bet kaip tik tuo klausimu ir turinti užsiimti filosofija: ji pajėgi išspręsti protingos veiklos klausimą, ir tai yra svarbiausias jos tikslas.

Fichtė samprotauja taip. Kaip rodo Kanto tyrinėjimai, žmogaus protingumas yra tam tikro tipo protingumas ir kaip kosminis fenomenas yra vientisas. Kiekvieno atskiro žmogaus atžvilgiu tas žmogiškasis protingumas apskritai iškyla kaip idealybė, galinti tarnauti protingo gyvenimo trokštančiam žmogui kaip idealas. Vadinasi, kiekvienam atskiram žmogui protingumas apskritai idealo pavidalu iškyla kaip *grynasis Aš*, žmogaus pastangų vertas siekinys, galintis stimuliuoti žmogaus dvasios raidą ir brandą. Jis yra tarsi žmogaus esmė. Todėl gyvenime tas *grynasis Aš* reiškiasi *Aš* siekimu pasiekti *grynąjį Aš*, o jei taip, *grynojo Aš* siekimas į protingą gyvenimą kaip būtiną elementą įtraukia valią: kiekvieno konkretaus žmogaus valia ir protas garantuoja idealo pasiekimą, kitaip sakant, viską lemia žmogaus

savivoka. Savivoka yra ta veikla, kuri užtikrina žmogaus esmės – galimybės būti protingam arba įgimto protingumo – atsiskleidimą, išaugimą iki *grynojo Aš* arba, kitaip sakant, žmogui galimų proto ribų pasiekimą. Realizuodamas *grynąjį Aš*, žmogus pasiekia savo žinojimo ribas, kurios paties žmogaus atžvilgiu reiškia idealo įsikūnijimą. Bet šitas *grynąjį Aš* realizavęs *Aš* yra ne vienas. Taigi konkrečiu pavidalu žmogui galimas protingumas yra nevienodas, ir tas nevienodumas priklauso nuo jo valios skirtingumo. Kadangi *grynojo Aš* reali išraiška yra konkreti dvasia, tai kiekvieno *Aš* veikla reiškiasi nevienodu dvasiškumu, kurio tipai gali būti įvairūs, bet, be abejo, turi ir bendrą pobūdį, pasireiškiantį tautų, epochų dvasiškumu. Todėl *grynasis Aš*, kaip žmogaus protingumas apskritai, konkrečiai reiškiasi tik kaip dvasiškumas; jo idealusis atitikmuo tegali būti *absoliutusis Aš*.

Absoliutusis Aš yra realizuotas *grynasis Aš* tiek kiekvieno individo, tiek ir iš individų susidarančios žmonijos mastu.

Absoliutusis Aš yra empirinio gyvenimo idealas. Kadangi kiekvienas individas yra pasauliu ir žmogumi besireiškianti protinga tvarka, tai ir žmogaus protingumas turi savyje ką nors absoliutaus. Visko iki galo pažinti mes negalime, bet nereikia manyti, kad žmogaus proto vadovaujama veikla yra neprotinga iš principo. Todėl, jei mes atskleisime bent jau žmogiškojo protingumo ribose veikiančius dėsningumus, jais galėsime pasikliauti kaip kuo nors žmogiškai absoliučiu ir turinčiu kosminio protingumo momentą. O jei tais atskleistais principais vadovausimės savo veikloje, galėsime manyti, kad mūsų veikla yra protinga, kūryba prasminga, ir būtent ta žmogiškoji kūryba ir bus būtina ir teisinga kosminės kūrybos dalis, besireiškianti žmogiška forma. Vadinasi, žmogaus ir žmonių kuriamas dvasiškumas bus dieviškosios kūrybinės jėgos realizavimas žemiškomis formomis.

Štai kodėl filosofija, kaip abstrakčiausias tą dieviškumo saviraišką tyrinėjantis protas, yra žmogiškojo pažinimo besąlygiška savivokos forma, todėl filosofija iškyla kaip įstatymų leidėja visoms kitoms žmogiškojo pažinimo sritims, kurioms vadovaudama, tam tikra – protingumo – linkme nukreipia žmogaus valią ir kuria dievybės žmogiškąją egzistenciją – dieviškumą.

Taigi filosofija, jeigu ji nenori nusiristi į scholastiką, po Kanto atradimų negali remtis scholastiškuoju būties supratimu, kuris protingumą pripažįsta esant nepriklausomą nuo žmogaus, žmogui skirdamas tik to protingumo kontempliuotojo vaidmenį ir tuo žmogų daro pasyviu ste-

bėtoju, drebančiu dėl kiekvieno žingsnio: o ar teisingai darau? Kosminis protas reiškiasi žmogaus proto pavidalu, todėl visa, ką žmogus sukuria, jei jis tik vadovaujasi savo proto nepajudinamais principais, yra ir teisinga, ir dieviška. Vadinasi, filosofija savo atskaitos tašku turi imti ne būtį kaip tokią, o žmogų kaip tokį, kurio esmė yra *grynasis Aš, Aš* kaip principas. Jis susieja žmogų su kosmine tvarka ir atriša rankas veiklai kaip protingai veiklai.

Grynasis Aš yra visiškai savarankiška, kosminės tvarkos sąlygota sistema, ir dėl to kosminio sąlygotumo yra vienoda visiems žmonėms, kaip kosminės raiškos rezultatams. Todėl tos sistemos funkcionavimas visuose žmonėse yra toks pat, užtikrinantis žmogiškojo pažinimo objektyvumo galimybę bent žmogaus proto ribose.

Kaip vyksta *grynojo Aš* savivoka?

Žmogaus savivoka prasideda nuo savęs suvokimo kaip daikto tarp kitų daiktų. *Grynasis Aš* iš pradžių reiškiasi žmoguje kaip jo sąmonė apskritai, bet tai, kad jis pats, tos sąmonės turėtojas, žmogus, yra daiktas tarp daiktų, sąmonė ilgai nesuvokia. Pavyzdžiui, vaikas kiša pirštą į liepsną ir tik nusviląs jis junta, kad liepsna nėra pirštas ar koja, kad tai kažkas kita, *ne-Aš*. Ir tik nuo to *ne-Aš* atskyrimo prasideda proto savivoka. Daugeliui ji baigiasi ta empirine išvada, kad šalia manęs yra kažkas, kas nesu *Aš*, todėl daugeliu atvejų žmonės pasaulį suvokia kaip išoriškai, nuo jų nepriklausomai egzistuojantį pasaulį. Šiuo atveju žmogaus dvasia nesuvokia, kad ji pati šį pasaulį sukūrė. Kaip akis mato daiktus, o nemato savęs pačios, taip ir žmonės savo sukurtame pasaulyje nemato savęs – to pasaulio kūrėjų. (Čia reikia pabrėžti, kad Fichtė kalba daugiau apie kultūrą negu natūrą, gamtą, o tas gamtos ignoravimas yra, nepaisant Šelingo pastangų, didžiausia visos vokiečių spekuliatyvinės filosofijos bėda; nors Hėgelis jau mėgins į dvasios saviraišką įtraukti ir gamtą. Bet kaip tik tas gamtos, gamtiškumo ignoravimas taps Fojerbacho radikalumo svarbiausia prielaida.)

Taigi žmogus, pakildamas iki *ne-Aš* suvokimo, sudvejina pasaulį, ir tas sudvejinimas egzistuoja tik sąmonės dėka – nebrandžios sąmonės dėka. O visa, kas yra *ne-Aš*, yra *Aš* sukurta. Pavyzdžiui, stalas yra *ne-Aš* ir tuo pat metu jis yra *Aš* išraiška – ar kaip ankstesniųjų kartų *Aš* palikimas man, ar kaip mano santykis su stalu: aš nebūčiau toks, koks esu, jei pasaulyje nebūtų tokio daikto kaip stalas, ir negalėčiau tapti, kuo tampu, priimdamas stalą kaip savastį. (Pavyzdžiui, rato neturėjimas gerokai paveikė visą indėnų civilizacijos pobūdį.) Taigi *Aš kaip ne-Aš* suvokimas yra jau tikrosios

savivokos prielaida. Suvokdamas, kad *Aš* reiškiasi tik kaip *ne-Aš*, žmogus suvokia, kad tikrasis *Aš* yra *Aš kaip ne-Aš*, t. y. kad vienintelė žmogiškumo raiškos forma yra savęs reiškimas savo kuriamuoju pasauliu. Taigi į *Aš* pasaulį, nors ir kaip pasyvus elementas, įsijungia gamtiškasis pasaulis, o žmogaus kūryba yra gamtinio pasaulio tvarkymas pagal žmogaus atvaizdą ir panašumą.

Aš kaip ne-Aš suvokimas išskaidytam, sudvejintam pasauliui suteikia vienovės pradų. Tie pradai jau iškyla kaip žmogaus dvasinės veiklos suvokimas, kaip tos dvasinės veiklos rezultatas. Kadangi kiekvienas rezultatas ne tik gali būti, bet ir yra priimamas kaip *ne-Aš*, nes tas rezultatas negali patenkinti mano dvasios, *Aš*, neigdamas tą *ne-Aš*, galiu kurti naują *Aš kaip ne-Aš*, reiškiantį jau aukštesnį suvokimą ir aukštesnio dvasiškumo realizaciją. Taip vyksta visa žmogiškoji kūryba – neigiant, kas buvo sukurta ir teigiant save, o tai savo ruožtu vėl taip pat bus neigiama kitų.

Praktinėje žmonių veikloje žmogus vadovaujasi empiriniu žinojimu. Kiekviena tokio empirinio žinojimo sritis – mokslai – yra tam tikros dvasios savivokos lygio rezultatas ir kartu prielaida naujam savivokos lygiui. Vadinasi, kiekvienas mokslas yra ribota dvasios išraiška, ir jos suabsoliutinimas gali būti kenksmingas, nes tai ne stimuliuos, o stabdys dvasios plėtotę. Spartesnis senų tiesų neigimas yra žmogaus dvasiškumo apskritai ugdymas.

Bet kokia savarankiška mokslo raida gali nuvesti taip pat nežinia kur. Mokslai turi savus tikrovės tyrimo metodus, ir jų suabsoliutinimas, ėjimas tik paskui juos gali reikšti žmogaus dvasios posūkius ne tikrojo dvasiškumo linkme, gali reikšti siaurą, pragmatinę dvasios orientaciją. Užtat dvasiškumo kriterijaus gali būti ieškoma pačiuose moksluose. Mokslininko paskirtis nesutampa su žmogaus paskirtimi, žmogaus paskirtis yra aukštesnė – išreikšti dvasią kaip tokią, o ne vien tik empirinę dvasią. Jokia mokslo tiesa nepateisina amžinųjų žmogaus dvasios tiesų, jokia mokslinė tiesa negali būti perkama niekšybės ar nusikaltimo žmogiškumui apskritai kaina, joks mokslininko autoritetas nepateisina jo kaip žmogaus menkybės.

Todėl kriterijus aukščiausiai savivokai, dvasios savikontrolei tegali duoti filosofija, kuri sprendžia bendražmogiškųjų dvasios tiesų klausimus.

Mokslai, kaip empirinio pasaulio suvokimo būdas, gali padėti suvokti save savo visuomenės, tautos, pasaulio mastu, bet tik filosofija gali nurodyti, kas juose yra tiesa ir kas melas, laikina ir amžina, žmogiška ir nežmogiška dvasios didybės ir dvasios menkybės, dvasios aklumo prasme.

Individo pakilimas savivokos laiptais iki bendražmogiškųjų dalykų suvokimo, jo sugebėjimas matyti, kaip konkrečiai konkrečiomis situacijomis realizuojasi ta bendražmogiškoji dvasia, yra ir atskaitos taškas vertinant kiekvieną konkrečią situaciją – visa, kas trukdo dvasiai veržtis absoliutumo link, yra verta pasmerkimo ir kovos, visa, kas padeda dvasiai eiti *absoliučiojo Aš* link, yra verta paramos ir skatinimo. Tai yra žmonijos pažangos kelio tiesimas. Tai yra ir pasaulio istorijos esmė ir prasmė.

Taigi niekas kita, tik mes patys kuriame realias savo gyvenimo sąlygas ir būtent mūsų gyvenimo prieštaravimais reiškiasi pasaulio dvasios prieštaravimai. Pasaulio dvasiai nėra provincijų ir centrų, jai visi pasaulio kampai yra lygiaverčiai, ir jei mes esame provincija, tai tik dėl to, kad su žmogui deramu dvasingumu, atkaklumu ir veržlumu nesprendžiame savo reikalų, kurių sprendimas tegali sudaryti sąlygas naujo lygio sprendimams ir dvasios pakilimui, iš provincijos mus padarydamas pasaulio centru.

Šitokiu būdu Fichtė stengėsi aktyvizuoti vokiečių dvasią, jų kuriamąsias galias, kurios XIX amžiaus pradžioje, palyginti su kitomis Vakarų Europos šalimis, dar snūduriavo empiriškame savo didybės galimybių suvokimo snaudulyje, ėjusiame dar nuo viduramžių Šventosios Romos imperijos laikų išugdytų ambicijų.

Reikia pasakyti, kad Fichtė sugebėjo įžvelgti ne tik bendrą filosofinę Kanto filosofijos prasmę – pažinimo antropologinio pobūdžio akcentavimą, – bet ir labai nuosekliai išvystyti tą suvokimą į savo filosofinę koncepciją, kurios tikslas buvo praktinis Kanto atradimų interpretavimas. Žmogus Fichtės filosofijoje aktyvizuojamas su dar neregėta jaunai ir kūrybiškai nusiteikusiai buržuazijai jėga ir nuoseklumu.

Tas nuoseklumas buvo ne tik teorinis. Radęs aktyvaus gyvenimo filosofinį pagrindimą, Fichtė imasi praktiškai tą aktyvizmą rodančių veikalų kūrimo. Tik „Bendrosios mokslotyros pagrindai“ yra grynai filosofinis Fichtės kūrinys. O „Mokslininko paskirtis“, „Žmogaus paskirtis“ yra jau bendrų filosofinių teiginių konkretizavimas, jų plėtojimas mokslininko ir žmogaus etikos pavidalu. Praktinis Fichtės orientuotumas ir sugebėjimas spręsti praktinius klausimus būtent savo sukurtos teorijos dvasia ryškiausias „Uždarojoje prekinėje valstybėje“, kur Fichtė siūlo apriboti užsienio prekių įvežimą, kad stimuliuotų vietinės pramonės ugdymą, kuri esą įvairialypiais ryšiais susiesianti Vokietiją ir užtikrinsianti sąlygas

nacionaliniam susivienijimui, o kova dėl rinkų aktyvizuosianti visą gyvenimą ir vokiečių dvasinį gyvenimą apskritai.

Fichtė buvo vienas iš tų nedaugelio filosofų, kuriems teorijos buvo ne savęs patenkinimo, o tik savęs pagrindimo dalykas. Jo žodžiai galiojo visų pirma jam pačiam. „Veikti – štai kam mes gyvename pasaulyje“, – sakė Fichtė. Ir veikė. Kai į Vokietiją įsiveržė Napoleono armijos, Fichtė sakė kalbas, ragindamas ginti tėvynę, ir pats išėjo savanoriu į frontą, kur ir mirė nuo šiltinės.

Fichtei dažnai priekaištaujama dėl jo „Prakalbų vokiečių tautai“ – neva tai esąs vokiškojo nacionalizmo šaltinis. Nacionalizmo jose esama. Tačiau gimė jos okupacijos aplinkoje. Prancūzai, ir tie į okupaciją egzistencializmu atsilieps tik po gero šimtmečio, o vokiečiai, naujam gyvenimo tipui bundanti tauta, negalėjo atsiliepti niekaip kitaip, tik patriotizmu, dėl Fichtės impulsyvumo kartais peraugusiu paprasto patriotizmo ribas. O kad Fichtės kalbomis buvo remiamasi ne kartą ir vėliau, kai jau buvo skelbiami nacionalšovinistiniai šūkiai, tai jau ne tiek Fichtės, kiek vokiečių ekstremistų nuopelnas – nuopelnas žmonių, kurių pagimdo kiekviena tauta, kuri, kaip ir Vokietija, prie vaišių stalo atėjo pavėlavusi, bet turėdama jėgų, kurios skatino savo alkį reikšti puotaujančiai kompanijai ne visai maloniais žodžiais.

Šelingas

Fichtės *absoliutusis Aš* buvo Kanto filosofijos antiscientistinių ir antropologistinių tendencijų produktas. Pro Kanto analitinės kritikos labirintus Fichtė įžvelgė Kanto filosofijos kryptį, patosą – kad pažinimas yra grynai žmogiškas fenomenas – ir suformulavo jį kaip atramos tašką savo filosofijai apie pasaulį apskritai: ne tik žmogaus dvasinis pasaulis, bet ir pasaulis apskritai yra ne kas kita, o kuriančiojo subjekto produktas, kaip *Aš* veikla. Šitokia pozicija buvo labai paranki Fichtei kaip veiklos žmogui, kaip žmogui, kuriam labiausiai rūpėjo filosofinis žmogaus visuomeninio angažuotumo, kūrybiškumo pagrindimas. Ta prasme Fichtė buvo jaunos, veiklios, visas kliūtis sau nuo kelio nušluoti norinčios buržuazijos ideologas. „Veikti, veikti – štai kam mes gyvename pasaulyje“, – rašė Fichtė. Savaime aišku, kad tokios veiklos pozicijos ontologizacija negalėjo aprėpti visų

pagal tradiciją nuosekliai ir visapusiškai sistemai keliamų reikalavimų. Svarbiausias jos trūkumas net tos pačios buržuazijos požiūriu buvo tas, kad Fichtės sistemoje beveik neliko vietos gamtamoksliniams klausimams, o ir tie, kurie buvo sprendžiami, buvo daugiau administruojami, negu komentuojami ar inkorporuojami. Mokslai tąsyk buvo buržuazijos realiosios praktinės jėgos augimo pamatas, mokslai jau buvo suvokę savo savarankiškumą, ir Fichtės filosofijos kaip mokslo nurodymai nedaug kam galėjo patikti. Galima buvo sutikti su Fichtės ideologija apie mokslų paskirtį, bet tiek, kiek dėl tos paskirties Fichtė mėgino nurodinėti ir metodus, interesai kirtosi: mokslai patys sau kūrėsi gamtos tyrimo metodiką. Teisybę pasakius, ir filosofinis gamtos grindimas *absoliučiuoju Aš* buvo neįtikinamas, ir Fichtės filosofija tradiciškai fundamentaliai, visa apimančiai vokiečių sąmonei atrodė labai pažeidžiama.

Būtent tuos trūkumus šalinančią koncepciją ir pasiūlė vienas iš gausaus vokiečių profesorių būrio – Šelingas, tapęs svarbia vadinamosios vokiečių klasikinės filosofijos grandimi.

Frydrichas Vilhelmas Jozefas Šelingas (1775–1854) gimė pastoriaus šeimoje, studijavo filosofiją ir teologiją Tiubingeno universitete. Baigęs studijas, profesoriavo Jenos, Berlyno ir kituose universitetuose, buvo išrinktas į Mokslų ir Menų akademijas.

Šelingas subrendo labai anksti, septyniolikmetis jau rašė traktatus ir – kas reta tarp vokiečių – per savo gyvenimą labai dažnai keisdavo savo pažiūras. Pradėjęs kaip Fichtės šalininkas, sukūrė gamtos filosofiją ir savą transcendentalinio idealizmo koncepciją; netrukus pasirodė su vadinamąja tapatybės filosofija, vėliau labai domėjosi meno filosofija, o galiausiai, Hėgelio šlovės pavėsyje, atsidavęs savo mėgstamam intuicijos kontempliavimui, išplaukė į atvirus mistikos vandenis: savo apreiškimo filosofijoje gilinosi į tokius mokslus kaip šėtonologija, aiškinosi pozityvaus velnio problemą ir panašiai.

Mums svarbi yra Šelingo sukurtoji tapatybės filosofija. Jau pats svarbiausių šio etapo filosofijos veikalų sąrašas rodo, kur link ir kaip nuosekliai suka Šelingo mintis. 1799 metais jis parašo „Pirmąjį natūrfilosofijos sistemos apmatą“, „Natūrfilosofijos sistemos apmato įvadą“, 1800 metais – „Visuotinę dinaminio proceso arba fizikos kategorijų dedukciją“, „Transcendentalinio idealizmo sistemą“, 1802 metais – „Filosofijos apskritai ir gamtos filosofijos bendrosios idėjos išdėstymą“, o 1803–1806 metais kuria

veikalą „Tapatybės filosofija“. Iš kitų veikalų mums svarbesni yra „Apie pasaulinę sielą“ (1798), „Mano filosofijos išdėstymas“ (1801).

Fichtės tipo subjektyvizmas, Šelingo manymu, yra aiškiai nepagrįstas. Jeigu *Aš* egzistavimas nekelia absoliučiai jokių abejonių, tai iš to *Aš* neįmanoma išvesti visos būties egzistavimo. (Matysime, kaip neilgai trukus Kierkegoras ir paskui jį egzistencialistai klaus: o kodėl iš to *Aš* vesti kokią spekuliatyvinę būtį – galbūt *Aš* ir yra vienintelė būtis? Taigi iš *Aš* būties išvesti neįmanoma, bet būties, kaip filosofijos išeities taško, negalima priimti ir kaip kažko, esančio šalia subjekto, kaip kažko nuo jo nepriklausomo, kaip tai buvo daroma antikoje: naujieji laikai suvokia, kad būties supratimas priklauso nuo žmogaus supratimo apie ją, todėl žmogus su savo pažinimu gali būti neįtrauktas į būties aiškinimą, ir visas klausimas čia tąsyk yra išsiaiškinimas, kas būties sampratoje yra subjektyvu ir ką galima laikyti toje sampratoje esant intersubjektyviu, objektyviu dalyku, arba, kitaip sakant, svarbiausiu klausimu tampa subjekto ir objekto santykio klausimas. Jeigu filosofo negali patenkinti vien subjekto tyrimas ir jeigu objektas be subjekto laikomas negalimu, tai klausimas apie būtį gali kilti tik kaip subjekto ir objekto bendrumo problema – bendrumo prielaidų, bendrumo sąlygų, bendrumo laipsnio ir kiti panašūs klausimai.

Jau savo gamtos ir transcendentalinio idealizmo teorijose sprendęs klausimą, kaipgi iš gamtos išsivysto sąmonė ir kaip, antra vertus, sąmonė objektyvuojasi, tampa aplinkos pasauliu, Šelingas subjekto ir objekto bendrumo problemą suformuluoja taip: filosofijos išeities tašku arba „aukščiausiuoju pradu negali būti nei subjektas, nei objektas, nei vienas ir kitas kartu, bet tik absoliučioji jų tapatybė“.

Kaipgi Šelingas supranta tą *absoliučiąją tapatybę*? Nėra abejonės, kad tai dvasinio pobūdžio substancija, bet jos dvasiškumą reikia suprasti jau taip, kaip jis buvo suprantamas viduramžiais, kaip kažkas priešinga medžiagiškumui, nors Šelingas – pagal tarp vokiečių ypač gyvą tradiciją – pirmenybiškumo palmę atiduoda dvasinės tapatybės dinastijai. Absoliučioji tapatybė yra ir dvasiška, ir kartu medžiagiška ir kartu nei dvasia, nei medžiaga – tiesiog būvis, kurį galima pavadinti kokiu nors pavadinimu, čia patogumo dėlei pavadinsime *tapatybe*. Tas pradinis visaties būvis neturi jokių skiriamųjų bruožų, yra pasyvus ir nesąmoningas.

Tačiau šita absoliučioji tapatybė nėra kas nors absoliučiai negyva, nėra kokia nors absoliuti rimtis, kaip, sakysime, ir apie akmenį negalime

pasakyti, kad jis – absoliutus inertiškumas. Absoliučioji tapatybė nejudri, inertiška, bet, būdama dvasinio pobūdžio, ji pasižymi dvasiškumui būdinga savybe – troškimu, įtampa. Kas kitose filosofinėse koncepcijose būdavo sprendžiama kaip pirminio postūmio klausimas, Šelingo koncepcijoje iškyla kaip troškimo pereiti į veiksmą klausimas. Troškimas, įtampa čia ir suprantama kaip tam tikras dvasinio pobūdžio veikimas, tik jis yra inertiškas, neapibrėžtas, nesąmoningas. Troškimas Šelingo koncepcijoje yra tapatybės egzistavimo būdas, kaip judėjimas yra materijos egzistavimo būdas kokio nors XIX amžiaus pabaigos materialisto koncepcijoje.

Kaipgi vis dėlto tas troškimas pasireiškia veiksmu, judėjimu?

Į tai atsakyti keliais žodžiais ne taip paprasta, nes kai paprastai tik nusakoma, išryškėja iš visos sistemos kaip pajautimas, potekstė, prasmė. Mums, įpratusiems prie priežasties–pasekmės grandinės ieškojimo, tai padaryti sunkiau, nes, kalbant apie Šelingo judėjimo sampratą, toks ieškojimas visai netinka: čia kalbama ne apie medžiagiškai apibrėžtų, o dvasinio pobūdžio dalykų judėjimą, raidą.

Šelingo tapatybės perėjimą į dvasios ir medžiagos polius galbūt tiksliausia bus apibūdinti kaip išsiliejimą, kuris vyksta dvasinio pakilimo momentais ir realizuojasi eilėraščiu, daina, švilpiniavimu: tai yra iškrova, įtampos panaikinimas, nesvarbu, kuo jis pasireiškia – kartais ir pačiais keisčiausiais veiksmais ar poelgiais. Tai yra nauja kokybė, bet gimusi ji būtent iš to dvasinio pakilimo ir pasireiškusi tuo, kuo mes disponuojame – kūnu, mokėjimu, turėjimu ir panašiai.

Taip ir čia. Tas troškimo, įtampos realizavimasis pirmu judesiu yra tapatybės vientisumo destrukcija , tapatybės „kritimas“, einant ją sudarančių pradų – dvasiškumo ir medžiagiškumo – poliarizacijos link, empiriškai stebimų medžiagos ir dvasios apraiškų link. Absoliučiosios tapatybės tai nepanaikina, ji, kaip pasaulio visuma, išlieka vieninga, apibrėžiama pačia savimi, tik jos egzistavimo formos čia yra kitos.

Taip Šelingas, gana racionaliai aiškindamas tapatybės aktualizavimąsi, išsprendžia pirmą svarbų savo filosofijos klausimą – *visos* esamybės dvasinio pobūdžio pagrindimo klausimą. Taigi visa, kas vyksta pasaulyje, galima aiškinti kaip kokios pasaulinės dvasios raišką. Šelingas tai ir vadina pasaulinės dvasios raiška. Fichtiškasis baigtinis, empirinis *Aš* čia paverstas nebaigtiniu, *absoliučiuoju Aš, kosmologiniu Aš*. O kadangi tas *absoliutusis Aš* apima savyje viską – ir medžiagą, ir dvasią, kadangi jie tėra tik *absoliu-*

čiojo Aš kiti būviai, tai ontologinio subjekto ir objekto priešpriešinimo nelieka: ir objektas (aplinka), ir subjektas (žmogus) yra tos pačios pasaulinės dvasios reiškimosi formos, tad gamtos pažinimas yra ir pasaulinės dvasios pažinimas, o kartu ir jos reiškimasis, jos veikla žmogiškąja sąmone pasireiškusia forma, kuri yra kraštutinis nesąmoningosios tapatybės būvis, prie kurio ir veržiasi ji tąja savo įtampa, tuo tapatybėje glūdėjusiu troškimu.

Šitaip Šelingas intelektualinę, proto veiklą iškelia į aukščiausią visų veiklų rangą. Fichtės intelektualinės veiklos aukštinimas vedė prie gana radikalių veiksmų, kurių teisingumo kriterijumi tegalėjo būti pats subjektas. Pažinimo kaip pasaulinės dvasios raiškos supratimas Šelingo tapatybės filosofijoje to kriterijaus ieškoti nurodė už individualios sąmonės ribų – pasaulinės dvasios raiškos pažinime: tai buvo kur kas nuosaikesnė, santūresnė, Vokietijai priimtinesnė visuomeninė proto orientacija.

Tačiau Šelingo filosofija kur kas svarbesnė kaip pereinamasis tarpsnis prie Hėgelio filosofijos: būtent Šelingo idėjoje apie absoliučiąją tapatybę Hėgelis įžvelgė tą atramos tašką, kuris, tapatybę dar labiau suabstraktinus, pavertus ją tiesiog idėja apie absoliutą, padeda dar nuosekliau pagrįsti dvasiškumo visuotinį ir absoliutų pobūdį.

Tai yra Šelingo filosofijos patosas, kaip pasakytų Hėgelis, – esmė, ir tuo jos apžvalgą galima būtų baigti. Bet kad geriau suprastume Hėgelį, reikia bent trumpai atkurti patį tapatybės išsiskleidimo sąmone kelią: tuo keliu jį tiesindamas, platindamas ėjo ir Hėgelis.

Absoliučiosios tapatybės raida vyksta dviem priešingomis – fizinio ir dvasinio pasaulio – linkmėmis. Pats procesas Šelingo laikomas tapatybės savivokos procesu, todėl gamtos kūnai yra ne kas kita, kaip tos savivokos rezultatai. Lygiai taip pat medžio augimą galime laikyti savivoka šelingiška prasme. Raidos proceso formų įvairovė apibrėžiama fizinio ir dvasinio pasaulio sferomis: čia formuojami skirtingo pobūdžio rezultatai. Tai, kas tapatybėje egzistavo kaip troškimas ir įtampa, jos destrukcijos (gamtos raidos) procese išsilaisvina kaip traukos ir atostūmio jėgos, veikiančios tapatybės medžiagiškumą, kurį jos kondensuoja į empiriškai stebimas neorganinio pasaulio medžiagas ir uždaro jų struktūrose suteikdamos naujas formas, bet nepanaikindamos jų vidinės įtampos, besireiškiančios čia jau fizikos ir chemijos dėsnių tvarka. Dėl to net negyvoji medžiaga, kraštutinis tapatybės degradavimo polius, turi savotišką dvasinį pobūdį, ir ta prasme visai suprantama, kaip Šelingas svorį, sunkį gali laikyti pasaulinės dvasios

vidinės savivokos rezultatu, o šviesą – medžiaga besireiškiančios pasaulinės dvasios savivoka, atitinkančia gyvojo pasaulio proto polėkio kryptį.

Tas medžiagiškumo linkme besirutuliojančios tapatybės dvasiškumo momentas yra prielaida gyvybei atsirasti. Kadangi destrukcijos procesas yra nesąmoningas, jis visos tapatybės mastu vyksta nevienodai, ir ten, kur dvasinio prado įtampa susidaro didesnė, vyksta vadinamasis potencijavimo procesas, t. y. susidaro galimybė vystytis ne žemyn, medžiagiškumo link, bet aukštyn, gyvybės, dvasiškumo kondensacijos, jo pasireiškimo naujomis formomis link. Potencijavimo procesas gali turėti progresyvų pobūdį, nes žemesnės įtampos potencija, įsikūnijusi tam tikra forma, gali potencijuoti jau tos formos ribose ir reikalauti aukštesnės išraiškos. Tai yra gamtos pakopinės raidos pagrindas nuo žemiausių formų iki aukščiausios – žmogaus, kuris yra ir medžiagiškas, bet atitinkamai potencijavimo organizuotas tapatybės rezultatas, ir dvasinis padaras, tapatybėje buvusio nesąmoningo dvasiškumo turėtojas kondensuota – sąmonės – forma.

Taigi griežtos ribos tarp negyvosios ir gyvosios gamtos, kas buvo neišvengiama ne tik ankstesniajam materializmui, bet ir idealizmui, Šelingo gamtos filosofijoje nėra. Tai buvo svarbus laimėjimas, turėjęs didelę reikšmę materialistinių evoliucionizmo teorijų formavimuisi. Tačiau tas laimėjimas pasiektas tik dvasiškumo ontologizavimu, t. y. tik apriorine prielaida, kad dvasiškumas yra kai kas absoliutaus, o evoliucionistinės teorijos dvasiškumą stengėsi ir vėliau stengsis paaiškinti fenomenalistiškai – kaip medžiagiškumo kitabūtį (tai neigdamas Šelingas ir pradėjo savo filosofiją). Tai sunkus, nors ir prie mokslo žinių kaupimo vedantis, kelias.

Tačiau Šelingui gyvybės rūšių gausa tėra potencijavimu besireiškiančios tapatybės bandymai pasireikšti gryna dvasia, priešingu medžiagiškumui kraštutiniu saviraiškos poliumi. Tad gyvosios gamtos rūšys skiriasi tik savo priartėjimu prie idealo: prie tapatybės savivokos gryna forma – sąmone, kuri suvokia pati save, pažįsta visą tapatybės iki sąmoningos savivokos nueitą kelią ir grįžta į tapatybę nauju lygiu jau kontempliuodama istorines tapatybės formas ir jų pažinimu kaip protinga veikla palaikydama naująjį tapatumą.

Kaip galimas ir kaip vyksta pažinimas?

Tai nagrinėjama transcendentalinio idealizmo teorijoje. Šelingo transcendentalinis idealizmas susideda iš teorinės ir praktinės filosofijos, teleologijos ir estetikos.

Teorinė filosofija sprendžia, kaip galimas pažinimas apskritai. Tai dar gamtos filosofijoje išdėstytų dalykų pakartojimas nauju aspektu: ten jie buvo nagrinėjami kaip tapatybės saviraiškos būdas, o čia, kadangi tapatybės saviraiška yra visų pirma jos savivoka, ta savivoka nušviečiama kaip žmogiškojo pažinimo absoliutusis, ne nuo jo priklausantis, pamatas kaip žmogiškojo pažinimo galimybė.

Tapatybė, kuri šiuo atveju gali būti pavadinta *absoliučiuoju Aš*, nagrinėjama kaip to *Aš* savivoka. Pagrindiniai *absoliučiojo Aš* savivokos etapai yra jutimas, kuriančioji kontempliacija ir refleksija. Jutimas yra *absoliučiojo Aš*, kaip firminės tapatybės, pasyvus savivokos būvis, subjekto ir objekto skirtumo čia nėra, nes tapatybė nediferencijuota. Kuriančioji kontempliacija yra nesąmoninga tapatybės savivoka, kurianti gamtos daiktus ir potencijuojanti į sąmonę. Šiame etape sąmonė nesuvokia, kad tai ji kuria viską, ir mano, kad objektas nuo sąmonės (subjekto) nepriklauso. Tokiame sąmonės kondensacijos lygmenyje, kada įmanomas jos atsiskyrimas nuo sąmonę potencijuojančios formos, sąmonės išsiskyrimas grynu pavidalu, kuris reiškia pačios sąmonės savivoką, atsiranda refleksija. Refleksija yra sąmonės savivokos būdas.

Tokie yra teoriniai žmogiškojo pažinimo pamatai. Žmogus tėra tapatybės savivokos daiktiškoji išraiška, bet tas jo daiktiškumas teikia žmogišką formą tapatybės savivokai, besireiškiančiai žmogaus sąmone. Kaip per tas žmogiškas suvokimo formas pasireiškia *absoliučiojo Aš* pažinimas, arba grynasis žinojimas, sprendžiama praktinėje filosofijoje.

Žmogaus santykis su aplinka jo sąmonėje reiškiasi vaizdiniu. Jeigu vaizdinys sutampa su objektu – turime teorinį aktą (tokio teorinio akto pavyzdžiu čia gali būti Šelingo vaizdiniai apie tapatybę ir jos raišką), jeigu vaizdinys perdirba iš tiesų egzistuojantį objektą – turime praktinį aktą, netobulos, absoliuto pažinimu neparemtos veiklos aktą, – štai kodėl ne kiekviena žmogiška veikla yra aukščiausio lygio veikla, štai kodėl daugelis žmonijos akcijų gali būti laikomos ne visai protingomis, esančiomis dar kur nors pakeliui į tikrąjį veiklos sąmoningumą, kurį gali užtikrinti tik į *absoliučiojo Aš* būties tvarką atsirėmęs žinojimas.

Kadangi žmogaus sąmonė yra išsirutuliojusi tiesiogiai iš absoliučiosios tapatybės, galimi du pažinimo keliai: kaip sąmonės nueito kelio prisiminimas, gilinantis į sąmonės gelmes, arba reflektyviai kontempliuojant tapatybės dabartinės būsenos raišką intelektualinės intuicijos būdu. Ir

vienu, ir kitu atveju tai tėra tapatybėje slypėjusių potencijų išsiskleidimo harmonijos pažinimas.

Toji gamtoje ir žmoguje pulsuojanti sąmonė, valia, emocijos, žodžiu, vitališkumas ir dvasiškumas Šelingo suprantamas kaip pasaulinė dvasia. Jos troškimas yra realizuotis tokia buvimo harmonija, kuri nauja forma atitiktų pirmykštę absoliučiosios tapatybės harmoniją – pusiausvyrą turintį būvį. Kaip tai vyksta ir gali, ir turi vykti pasaulio mastu kaip sąmoninga veikla, Šelingas nagrinėja savo transcendentalinio idealizmo teleologijos teorijoje. Tai samprotavimai apie pasaulinės dvasios orientuotumo išraišką žmogiškomis priemonėmis arba visuomeninio, valstybinio gyvenimo formomis.

Pasak Šelingo, žmonijos pavidalu besireiškianti pasaulinė dvasia idealų bendrabūvį gali pasiekti teisinėje valstybėje: teisės reglamentuojamas gyvenimas yra proto reglamentuojamas gyvenimas, o toks gyvenimo būdas atitinka *absoliučiojo Aš* raidos kryptį, teleologinę orientaciją.

Teisės principais ir normomis išreikštas visuomenės bendrabūvis Šelingo suprantamas kaip iš prigimties žmogui savybingos dvasios laisvės realizavimo būdas, užtikrinantis laisvės racionalią sklaidą: laisvė be tam tikrų, visos visuomenės interesų paisančių apribojimų, būtų savavaliavimas, o teisiniai principai, išvesti pagal absoliuto pažinimo teikiamą visuotinio gėrio supratimą, yra visų žmonių skatinimas, orientavimas veikti, kurti *absoliučiojo Aš* sklaidos tvarkos reikalaujama linkme – protingo bendrabūvio kūrimo linkme.

Tai buvo labai rimtas buržuazinės demokratijos teorinis pagrindimas. Tačiau Šelingas, visą tikrovę laikydamas *absoliučiojo Aš* sklaida, pripažino jos pasireiškimų jau atgyvenusios feodalinės santvarkos pavidalu natūralaus atmirimo reikalavimą, todėl iš principo radikali Šelingo valstybės teorija teisino ir Vokietijos feodalizmo vegetavimo teisę.

Teorinė valstybė yra žmonių bendrabūvio idealas, kurį pasiekti ir realizuoti vargu ar kada pavyko.

Transcendentalinio idealizmo sistemą Hėgelis baigė meno teorija. Gnoseologinis Šelingo meno teorijos pamatas yra pažinimo kaip intelektualinės intuicijos pirmenybiškumo pripažinimas. Loginio mąstymo Šelingas nei neigia, nei menkina. Jis jam skiria tiesiog perdėm apibrėžtą funkciją – dorotis su jau žinomais faktais, juos tikrinant, sisteminant ir panašiai. Už savo funkcijas peržengiančių ribų logika gimdo tik scholastiką.

Naujus pažinimo horizontus, horizontus, nušviestus esminių žmogaus dvasią kankinančių klausimų šviesa, gali atrasti tik intelektualinė intuicija, paskui save į tuos horizontus vedanti ir loginį pažinimą, kuris, veikdamas toje naujoje erdvėje, gali pripildyti ją pozityvaus žinojimo, pasitarnaujančio naujai žmonijos pakopai realizuojant *absoliučiojo Aš* žmogui skirtą dalią.

Intelektualinės intuicijos atvertų erdvių kontempliacija ne jų pažinimo, o pajautimo linkme žmogaus dvasiai gali atverti iki tol niekada nenutuoktus *absoliučiojo Aš* raiškos kelius, gali padėti įsiskverbti į praeities miglas ir pakilti į svaiginantį aukštį, teikiantį kone tiesioginį susilietimą su pasaulio tvarkos didybe, – būtent tai ir turi žmogaus dvasiai teikti menas, pašauktas būti nežinotų žmogaus dvasios kelių atradėju, jų rodytoju, dvasios pilnatvės, dvasios harmonijos kūrėju. Nedaug kas yra apdovanotas intelektualine intuicija, bet dar mažiau yra tų, kuriuose *absoliutusis Aš* reiškiasi kraštutiniausia, euristinę galią turinčia jėga. Tokių žmonių dalia nėra lengva, bet jie yra žemės druska, jie žymi epochas.

Šelingo meno teorija turėjo didelį poveikį romantizmo estetikos raidai. Jis pats vėliau susikaupė būtent šitos žmogaus galių sferos apmąstymams, galų gale atvedusiems jį prie apreiškimo filosofijos, religijos ir mistikos.

Gana prieštaringa ir, šiaip ar taip, ribota absoliučiosios tapatybės idėja, kurios sklaida buvo paremta teleologine saviraiškos koncepcija siekiant tapatybės idėjos supratimą rutulioti toliau, nori nenori vedė jau pačios tapatybės apmąstymų linkme, o kadangi tas tapatybės apmąstymas tegalimas joje pačioje užprogramuotu intuityvaus pažinimo būdu, jis neišvengiamai turėjo tapti naujų mitų kūryba – kūryba toje srityje, kurią jau seniai buvo užėmęs kur kas kosmologiškesnis ir senesnis mąstymo pavergimo tradicijas turintis fenomenas – Dievas. Dievą buvo galima interpretuoti savo filosofijos plotmėje, tačiau, šiaip ar taip, tos interpretacijos negalėjo būti niekas kita, kaip mitai.

Garbė Šelingui, kad jis tuo metu bent sąžiningai pripažino, kad ir filosofijos, ir meno uždavinys ir yra mitų kūryba.

Hėgelis

Pasinaudojęs Šelingo mintimi apie būtį kaip *absoliutųjį Aš* ir matydamas to *absoliučiojo Aš* sampratos keliamus keblumus nuosekliai, visa api-

mančiai sistemai sukurti, Hėgelis tą Šelingo idėją suabstraktino ir pasiekė iš tiesų nepaprastos – kiek tai apskritai įmanoma – sistemos nuoseklaus išplėtojimo tobulybės. Tokio nuoseklumo niekam nebuvo pavykę pasiekti.

Kokius keblumus kėlė Šelingo *absoliutusis Aš?* Kadangi tai buvo *Aš*, nors ir ontologizuotas, pakeltas iki kosmologinio fenomeno rango, jis turėjo turėti empirinio prieinamumo bruožų, kartu būdamas ir idealybe, idealiu tvariniu. Kaip tik dėl to, kad tas *absoliutusis Aš* turėjo turėti empirinį pavidalą, jis ir įgijo tokią keistą absoliučiosios tapatybės išraišką, tapo *idealia substancija*, suprantama kaip turinčia ir medžiagiškumo, ir dvasiškumo bruožų. Jau tapatybės idėjoje užprogramuotas medžiagiškumo ir dvasiškumo antagonizmas lėmė visą sistemos plėtotę, reikalaudamas atsižvelgti tiek į gamtos, tiek į dvasios pasaulio realiai stebimus antagonizmus ir rasti racionalų jų paaiškinimą sistemos pavidalu. To, kaip žinoma, Šelingas ir siekė. Pripažindamas dvasiškumo prioritetą, jis norėjo deramą vietą dvasiškumo raiškoje suteikti ir medžiagiškumui, nes nebuvo linkęs ignoruoti – bent pradžioje – gamtos mokslų duomenų apie gamtą. Jo tik nepatenkino tų duomenų aiškinimo būdas – aiškiai utilitarinis ir materialistiškai tendencingas.

Hėgelį kur kas mažiau jaudino mokslo faktologija. Jis buvo labiau negu Šelingas poetas filosofijoje, ir jeigu jo išvados anaiptol ne poetiškos, tai tik todėl, kad poezija filosofijoje yra visai kas kita negu poetiška filosofija. Hėgelio filosofijos poezija yra minties galios skambesys, o Šelingas tik poetizuoja minties galią.

Georgas Vilhelmas Frydrichas Hėgelis (1770–1831) gimė Štutgarte, aukšto valdininko šeimoje. Baigęs mokslus, Hėgelis buvo Jenos universiteto docentas ir profesorius, paskui redaktorius Bamberge, gimnazijos direktorius Niurnberge, lektorius Heidelberge, galiausiai Berlyno universiteto profesorius ir rektorius, žodžiu, akademiško tipo žmogus. Bet vargu ar darbas akademinėje sferoje turėjo didesnės įtakos jo filosofijos pobūdžiui – nebent tai paveikė jos formą: jo darbai buvo parašyti kaip mokymo priemonės, kaip paskaitos, jų stilius – aiškinamasis, nors dėl to ir nė kiek ne aiškesnis.

Hėgelio filosofijos pobūdį visų pirma lėmė to (ir ne tik to) meto vokiečių mąstymo tradicija, pasireiškianti mąstymo orientuotumu į fundamentalius ir visa apimančius būties klausimus, priešingus prancūzų filosofijai, kėlusiai sau gana utilitariškus, trumpalaikiškus empirinės būties reorganizavimo uždavinius, arba anglų filosofijai, kurios intelektualinis gilumas ribojasi su savotišku mėgavimusi minties plėtros paradoksų

estetine kontempliacija. Vokiečiai viską buvo linkę spręsti su fanatikui būdingu atsidavimu, rimtumu, kraštutinumu. Hėgelis buvo tobulas šitos pakraipos tipas. Net jo laiškai sužadėtinei yra filosofiniai traktatai, nors mintijimas čia skaidresnis negu, sakysime, „Dvasios fenomenologijoje“. Nelengva buvo ir jo studentams – kalbėjo užsikirsdamas, kosčiodamas, kartodamasis, nors tie studentai už kitus laimingesni buvo tuo, kad jų akyse gimė ir rutuliojosi epochą sudariusios filosofinės mintys. Tas „nekoks oratorius“ ir paskaitose dirbo savo nepabaigiamą minties darbą. Tariant Šelingo terminologija, tų studentų akyse vyko epochą sudaręs *absoliučiojo Aš* reiškimasis su Hėgelio vardą turinčio žmogaus pagalba.

Hėgelis subrendo vėlai, kaip ir visi humanitarinio tipo mąstytojai, bet jo veikla reiškėsi vienos ir tos pačios minties plėtojimusi, todėl visa Hėgelio kūryba yra, galima sakyti, monolitiška.

Pirmas savarankiškas Hėgelio veikalas yra „Dvasios fenomenologija“, darbas apie sąmonės reiškinius (fenomenus) ir dvasios raiškos formas – Šelingo idėjos apie *absoliutųjį Aš* savarankiška interpretacija, kurios pagrindu paskui buvo kuriama visa sistema.

Sistemą pateikiantieji ir plėtojantieji Hėgelio veikalai yra „Filosofinė propedeutika“, „Logikos mokslas“, „Filosofijos mokslų enciklopedija“, „Teisės filosofija“, „Filosofijos istorijos paskaitos“, „Istorijos filosofija“, „Estetikos paskaitos, arba meno filosofija“ ir kt.

Hėgelio filosofinė sistema susideda iš 1) *logikos*, 2) *gamtos filosofijos*, 3) *dvasios filosofijos*.

Prieš pradedant aiškintis, kaip Hėgelis grindžia savo idealizmą, reikia išsiaiškinti, kaip jis jį supranta apskritai. Svarbiausia jo, kaip ir Šelingo, Fichtės, iš dalies – Kanto, pozicija: tai, ką mes savo kasdieniniame gyvenime vadiname mintimi, sąmone, yra daug platesnių proto, dvasios dalykų atitikmenys tam tikrų apraiškų pavidalu, kaip mums, sakysime, akmuo arba stalas yra materijos apraiškos. Dvasia, protas negali būti išvestiniai iš ko nors kito dalykai, nes jie viską apima, jais viskas aiškinama ir galų gale lieka tik pats protą aiškinantis protas. Tai yra visų mums žinomų esamybės kokybių viršūnė. O jeigu taip, tai, matyt, tai, ką mes vadiname dvasia, protu, yra kas nors absoliutu, ir yra absoliutas. Taigi dėl absoliuto, pradžių pradžios, pobūdžio dvejonių nėra. Absoliuto dvasinis pobūdis Hėgeliui yra akivaizdus.

Kokią egzistenciją turi absoliutas, t. y. kaip Hėgelis įsivaizduoja savąjį absoliutą iki jo sklaidos esamybe pradžios? Tiksliausias tos sampratos

atitikmuo filosofijos istorijoje bus, matyt, stoikų pneuma – neapibrėžiamas, belytis aukštos įtampos būvis, tik ne lokališkas, egzistuojantis šalia daiktiškų reiškinių, o absoliutus, vienintelis, slepiantis savyje visas ir dvasiškumo, ir medžiagiškumo pasireiškimų galimybes. Tai tarsi išgryninta stoikų peuma, įtampa pati savaime, o kadangi visa esamybė gali būti traktuojama kaip dvasia, protas ir dar konkretesnė forma – idėja, tai tas visuotinis visas pradžias propaguojantis būvis gali būti grynoji idėja, absoliučioji mintis, visos esamybės būsena, kurios judėjimas išsikrovimo link (viduramžiais tai buvo vadinama emanacija) ir duoda mums pasaulio įvairovę, kol galų gale mintis, judanti jau žmogaus sąmonės pavidalu, tai suvokia ir ima kontempliuoti tą pradžių pradžią.

Absoliučioji idėja kaip ideali pradžių pradžia turi savo idealų apibrėžtumą, kuris reiškiasi idealiai vykstančiu judėjimu. To judėjimo tvarka, kai žmogus galiausiai suvokia absoliutą jo gryna forma, atsiskleidžia logikoje, sukurtoje idėjos apie absoliučiosios idėjos judėjimą pagrindu, taigi Hėgelio logikoje. Logika ir yra absoliuto apibrėžtumas. Idėjos sklaidą jos degradacijos produkte – gamtoje, medžiagiškume – parodo gamtos filosofija, įrodanti materialumo vis dėlto dvasinę prigimtį. Idėjos kilimą savęs link, siekimą ir po iškrovos susijungti į naują būvį nagrinėja dvasios filosofija.

Kadangi absoliučioji idėja yra *idėja*, t. y. žmogiška kalba kalbant, sąvoka, tai idėjos sklaida vyksta kaip sąvokų sklaida, o kadangi absoliučioji idėja turi visų esamybės kokybių pradmenis, ta sąvokų sklaida yra ir realaus pasaulio sklaida. Štai kodėl ir mūsų sąvokinis mąstymas, kuris yra absoliučiosios idėjos sklaidos tvarkos atspindėjimas žmogiškojo mąstymo, t. y. netobulo mąstymo, priemonėmis, yra turiningas atspindėjimas, o teisingas jis gali būti tada, kai mes, panaudodami specialias tų žmogiškojo mato bukumo lukštą nugliaudančias priemones, ieškome ir randame esmę – už daiktiškumo slypintį absoliučiosios idėjos dalies grynuolį.

Tai labiausiai antropologizuota Hėgelio absoliuto koncepcijos dalis, bet kadangi tai yra visos jo filosofinės koncepcijos metmenys, kelio kryptys, kuriomis lieka tik nuosekliai eiti, mes, vartodami paties Hėgelio terminologiją, galime pasakyti, kad jo absoliučiosios idėjos bendroji samprata ir yra jo filosofijos esmė – būtent, kad čia yra absoliutizuotas žmogaus mąstymo modelis, kuriam suteikta kosminė būtis.

Kas yra labai svarbu, kuo Hėgelio idealizmas skiriasi nuo kiekvieno kito idealizmo, tai ta aplinkybė, kad Hėgelio filosofija nepretenduoja į

absoliutaus žinojimo pateikimą, o tik teigia, kad jis iš principo galimas ir nurodo sąlygas, nurodo kelią, kuriuo einant to absoliutaus žinojimo, absoliučios tiesos galima siekti. Ne pasiekti, o siekti! Tos sąlygos, tas kelias yra mąstymo būdas arba, kaip mes sakome, metodas – jo laikymasis užtikrina begalinę pažinimo pažangą ir, be to, teisingo pažinimo pažangą, nes Hėgeliui teisingas mąstymas yra logiškai neprieštaringas mąstymas. Hėgelis atskleidė, kad mąstymo prieštaringumą galima įveikti ypatinga, *dialektine*, logika, ir tai yra didžiausias jo nuopelnas ir kartu visos jo sistemos tvirtas pagrindas. Ką iš tiesų reiškia tie žodžiai – „dialektinė logika“? Jie reiškia ne ką kita, kaip mąstymo proceso prieštaringumo objektyvizavimą, tą prieštaringumą priimant ne kaip kokią mąstymo negalią, kaip buvo manoma iki tol, o kaip vienintelį ir visiškai natūralų, ontologiškai sąlygotą minties egzistavimo būdą, kaip absoliutų proto egzistavimo būdą ir apskritai, šalia žmogaus vykstančioje absoliuto raiškoje, ir žmoguje, kuris yra to absoliuto dalis ir kuris įveikdamas savo, kaip baigtinybės, ribotumą gali pakilti virš savęs, pajusti, suprasti ir pažinti absoliuto, arba objektyviąją, tvarką. Kartą taip virš savęs pakilęs, suradęs būdą stebėti ir pažinti tą absoliuto raišką, t. y. įgijęs pažinimo metodą, arba Hėgelio logiką, žmogus įgyja teisingo pažinimo įrankį, o kadangi absoliuto reiškimasis yra neišsenkantis, žmogus įgyja ir begalinio pažinimo galimybę, o kadangi absoliutas yra tobulybė, tai ta begalinio teisingo pažinimo galimybė reiškia ir begalinę pažinimo pažangą, ir gyvenimo tobulinimo priemonę.

Kitaip sakant, žmogaus pažinimo ribotumą Hėgelis paverčia natūraliu dalyku, žmogaus siekimą tą ribotumą įveikti, viską paverčiant vienu principu (tiksliau – to principo galimumą), pavadina absoliutu, kuriame atseit viskas apriorišk ai slypi, o iš tiesų tėra visų būsimų žinių įtraukimo numatymas, garantuojantis pažinimo pažangos iliuziją, o pažinimo ribotumo pagrindą – empirinio ir racionalaus pažinimo prieštaringumą – paverčia logika, kurioje parodo būdą, kaip tą prieštaringumą įveikti, taigi kaip konkrečiai pereiti nuo atskirybės prie bendrybės, kaip savo bejėgiškumą paversti savo jėga.

Kaip tai yra daroma, kaip pagrindžiama, kad toks kelias galimas ir teisingas? Iš eilės apžvelgsime Hėgelio logiką, gamtos filosofiją ir dvasios filosofiją.

Logika. Hėgelio logikos tikslas yra parodyti, kokiu būdu pasaulinė dvasia, arba dvasiškumas kaip toks, egzistuojantis kaip grynoji būtis,

pereina į absoliučiąją idėją, t. y. save suvokiančią būtį. Kitaip sakant, „Logikos“ tikslas yra parodyti objektyviai, nuo žmogaus nepriklausomai egzistuojančio dvasiškumo savivokos kelią. To dvasiškumo susiejimas su žmogiškuoju dvasiškumu bus žmogiškojo pažinimo galimumo pažinti absoliučiąją dvasią įrodymas (gamtos filosofija), o žmogiškojo pažinimo kelio panašumo į absoliučiosios dvasios savivokos kelią įrodymas bus žmogiškojo pažinimo vertingumo įrodymas (dvasios filosofija).

Tokio kelio galimumas slypi pačiose Hėgelio objektyviąją, absoliučiąją dvasią apibūdinančiuose bruožuose: absoliučioji, arba pasaulinė, dvasia egzistuoja kaip grynoji būtis, o jos egzistencijos tikslas yra savivoka, perėjimas į absoliučiąją idėją. Viskas labai gražu ir nuoseklu! Bet iš kur ta pasaulinė dvasia, kas ji, kodėl ji yra būtent grynoji būtis ir iš kur tas jos tikslas pasireikšti absoliučiąja idėja? Iš kur tai žinoma Hėgeliui? Čia, taikant paties Hėgelio sąvokas, ir atsiskleidžia Hėgelio filosofijos esmė: pasaulinė dvasia yra apriorinė prielaida, paremta paties Hėgelio nusiteikimu dvasiškumą laikyti vertingesniu dalyku už materialumą dėl to, kad materialumą galima traktuoti ir kaip dvasiškumą; o visi absoliučiojo dvasiškumo būviai yra nukalti pagal analogiją su žmogiškuoju dvasiškumu – būtent tai ir užtikrina Hėgeliui įrodymo nuoseklumą. O kiekvienam, kuriam Hėgelio filosofijos išeities taškas yra nepriimtinas, darosi nepriimtina, neteisinga ir jo sistema. Tačiau tai dar nereiškia, kad neteisingas turi būti pats mąstymo būdas, metodas. Tam, kuriam medžiagiškumas, materialumas yra taip pat absoliučiai tikras dalykas, kaip Hėgeliui yra tikras dvasiškumas, metodas gali būti visiškai priimtinas, nes atitinkamai jį perdirbus visą esamybę galima traktuoti kaip materijos išsivystymo produktą. Šiuo atveju, žinoma, reikia savotiškai, labai apibrėžtai, daiktiškai suprasti materiją – suprasti ją kaip medžiagiškumą. Štai kodėl empiriokritikai, pasinaudoję atomo subyrėjimu į daleles, kurios buvo įrodytos esančios ne daiktai, daikteliai, o tiesiog energija, t. y. tam tikri būviai, taip stipriai kvestionavo XIX amžiaus materialumo supratimą ir juo besiremiančią realistinę filosofiją. Garsioji Einšteino formulė $E = mc^2$ kol kas labiausiai kondensuotai išreiškia naujovišką materialumo supratimą. Šiuolaikinė fizika įrodo, kad materialumas neturi būti suprantamas kaip medžiagiškumas. Energiją, kuri traktuojama kaip visas medžiagiškumas, šiuolaikinė fizika aiškina kaip masės (medžiagiškumo turinio) būvių kitimą esant tam tikram greičiui, kurio maksimumas yra kaip mums žinomas, mums pajėgiamas

konstatuoti greitis, būtent 300 000 km/sek., visus medžiagiškumo būvius paverčia vienu būviu – energija. Kas yra ta energija? Ar tai tas dvasiškumas, apie kurį kalba Hėgelis, t. y. ar energija yra kosminė jėga, besireiškianti tam tikrais dėsniais ir turinti protingumo, iš kurio kylam ir mes su savo protu, ar priešingai, tai yra neprotinga jėga, kuriai tik žmogus gali suteikti tikslingą egzistenciją, raidos kryptį? Apie tai galima tik galvoti, filosofuoti, ir tiek, kiek nuosekliai mes viena ar kita įrodysime, tiek teisinga bus mūsų filosofija. Štai kodėl ir marksizmas, priešingai jos vulgarizatoriams, yra ne kas kita, kaip *teorija* apie pasaulio paaiškinamumą medžiagiškumo premisomis. Tą teoriją galima priimti apriorišk ai, kompiliuojant iš jos tezes įrodyti savo daiktiškosios orientacijos nusiteikimą; tai bus teorizavimas tikėjimo tam tikrų, iki galo nesuvoktų tezių pagrindu. Ir galima tą teoriją priimti filosofiškai, t. y. matant visą jos problemiškumą, kaip ir kiekvienos teorijos problemiškumą, stengiantis tas problemas spręsti būtent šitos teorijos patoso, krypties linkme; tai bus tos teorijos kūrybiškas plėtojimas būtent filosofiškai. Todėl marksizmas nėra ir negali būti absoliučios tiesos teikėju. Marksizmas yra teorija apie absoliučios tiesos principinį galimumą ir apie būdą jos ieškoti. O marksizmas kaip materializmas yra ne bandymas teigti, kad, pavyzdžiui, energija yra medžiagiškumas, medžiaga ar dar ką panašaus, o pats siekimas pagal tą naują medžiagiškumo sampratą rasti galimybę paaiškinti esamybę jos medžiagiškosios prigimties pagrindu. Štai dėl ko ši teorija, ši filosofija iš principo gali būti mokslinė, t. y. ne prieštarauti, o derinti savo įrodymus su mokslo parodymais, ir štai dėl ko ji gali būti ir atvira, ir begalinė tiek, kiek begalinis gali būti pažinimo procesas. Absoliučios tiesos ieškojimas čia nereiškia traktuoti visatį kuo nors, kas turėtų ar absoliuto, ar materijos pavadinimą, – absoliučios tiesos ieškojimas čia reiškia tik principinį žmogiškojo pažinimo begalinumo pripažinimą ir teisės į tai gynimą; o kur tai nuves – ne šios filosofijos reikalas; baimė nueiti *ne ten* suponuoja tikėjimą, kad yra kas nors, ką reikia pasiekti, t. y. suponuoja teleologiją ir teologiją. Marksizmas kaip filosofinė koncepcija yra atvira, drąsi ir kartu optimistiška, priešingai, sakysime, neviltingam egzistencializmo atvirumui, paremtam žmogaus baigtinumo koncepcija.

Šitas ekskursas į marksizmą yra ne vietoj dėstymo metodine, bet labai vietoj metodologine prasme, nes marksizmas išaugo būtent iš Hėgelio logikos, ir jos krypčių, patoso aptarimas lyginimo būdu tėra vienintelė galimybė suvokti vienos ir kitos esmes.

Dabar jau pereisime konkrečiai prie Hėgelio logikos.

Hėgelio logikos pagrindas yra atskleisti, kad visa esamybė, kaip absoliučiosios esybės, arba absoliuto, sklaida yra savo dalių visuma vieninga, susijusi, todėl tos dalys sąlygoja viena kitą, kitaip sakant, esamybė yra tvarkoma visuotinio sąryšio dėsnių. Tas sąryšis nėra taikus, jis yra antagonistinis, todėl ir galimas egzistavimas apskritai, arba buvimas tapsme, ir tas egzistavimas yra būtent toks – priešybių vienybė.

Hėgelio logikos tikslas yra parodyti, kaip šis procesas vyksta grynai idealioje, pasak jo, nuo žmogaus valios nepriklausomoje, absoliuto saviraiškos sferoje.

Pačia bendriausia prasme absoliutas yra absoliuti, arba grynoji, būtis. O jei absoliutas yra būtis, kad ir grynoji, abstrakti, tai ji yra tai, ką galime apibūdinti kaip ką nors, pavyzdžiui, *A*, o jei jau kas nors yra, tai ko nors ir nėra, ir tai, ko nėra, galima apibūdinti kaip *ne-A*. Tas *ne-A* gali būti suprantamas kaip nebūtis. Taigi *ne-A* atžvilgiu *A* yra viskas, bet savo paties atžvilgiu jis dar niekuo nėra, vadinasi, turinio atžvilgiu grynoji būtis yra niekas. Tai, kad grynoji būtis yra ir viskas, ir niekas, yra pati bendriausia loginė prielaida, kad kiekvienas *A* suponuoja *ne-A* buvimą ir kaip tik šitas prieštaravimas yra pagrindinė grynosios būties kitimo, judėjimo prielaida: būties ir nebūties idealusis antagonizmas yra tas idealusis šaltinis, iš kurio trykšta mūsų būtis, realioji būtis, esanti ne kas kita, kaip būties ir nebūties raiška, gaunanti visą joje slypinčią tvarką.

Pirmoji Hėgelio „Logikos mokslo“ dalis – būties teorija – paremta kokybės, kiekybės ir saiko analize.

Būtis yra pats bendriausias absoliuto apibūdinimas. Nebūties atžvilgiu būtis yra viskas, realiosios būties atžvilgiu – niekas, nes ji neapibrėžiama. Absoliučioji nebūties ir būties priešingybė yra tai, kas gali būti apibūdinta kaip absoliutusis judėjimas, kaip bet kurio tapsmo idealioji prielaida. Kadangi būties ir nebūties antagonizmas reiškia tapsmą, tas būties ir nebūties santykis kaip tapsmas yra nauja absoliuto egzistencija, pakitęs absoliutas. Kadangi būtis ir nebūtis yra visiškai priešingos kokybės, tai tapsmas, kaip kitimas, suponuoja kokybės kitimą, perėjimą į tam tikrus naujus būvius. Tas perėjimas susijęs su kiekybiniu senosios kokybės pakitimu, tad tapsmas iškelia kokybės perėjimo į kiekybę klausimą ir ribų, patenkinančių prieštaravimą, nustatymą arba saiko klausimą – saiko problema yra kokybės ir kiekybės santykių, garantuojančių naują absoliuto vienovę, problema. Saikas – tai absoliuto

nauja pasireiškimo forma, tapsme veikusių prieštaravimų sintezė, nauja būtis, kurioje absoliutas pasislepia už savo raidoje įgytų formų. Vadinasi, ryšys su ankstesniąja kokybe yra neprarastas, nes kokybė yra vidinis būties apibrėžimas, o kiekybė – išorinis tos pačios būties apibrėžtumas.

Vadinasi, per saiką nauja būtimi pasireiškęs absoliutas egzistuoja kaip tos naujosios būties esmė. Antroje savo „Logikos mokslo“ dalyje Hėgelis ir sprendžia esmės, kaip nauja forma pasireiškusio absoliuto egzistavimo, klausimą.

Realiosios būties sferoje absoliutas egzistuoja kaip jo esmė, pasireiškianti tikrovę sudarančiais reiškiniais. Kokiu būdu apskritai absoliutas pereina į empirinį pasaulį, Hėgelis nagrinėja savo gamtos filosofijoje. Čia, antrojoje „Logikos“ dalyje, jis sprendžia to perėjimo principinio galimumo klausimą.

Kaip ir „grynosios būties“ sferoje, absoliuto egzistenciją lemia aprioriškai priimtas ir logiškai pagrįstas būtyje kaip egzistencijoje slypintis prieštaringumo ir visuotinio sąryšio principas. Prieštaringumas yra gyvybinis būties nervas, sako Hėgelis, negatyvus kiekvienos raiškos, kiekvieno tapsmo principas. Kitaip sakant, prieštaravimas ir būties prieštaringumas Hėgelio koncepcijoje paverčiamas savotiška dvasia, jėga, kuri graikų protą vedė prie uždaiktinio pasaulio vaizdinio ir kurią viduramžiams atstojo Dievas, o Kanto buvo suprantama kaip nesugebėjimas prasiskverbti į transcendentines erdves. Prieštaravimas Hėgeliui yra absoliuto buvimo sąlyga, nes pats absoliutas yra tai, kas atsiranda, kas yra, kas priešinga nebuvimui, nebūčiai. Kadangi visa tikrovė yra absoliuto sklaida, o ta sklaida vyksta pagal loginio neprieštaringumo tvarkos reikalavimus, tai visos logiškai nederančios vietos Hėgelio sistemoje paaiškinamos absoliuto prieštaringa prigimtimi iš principo, principiniu būties ir nebūties antagonizmu. Užtat prieštaravimas yra „neigiamas principas“ nebūties poveikio būčiai prasme, bet kadangi tik tai užtikrina judėjimą, taigi ir pačią būtį, tai tas „neigiamas principas“ yra kartu ir nervas, absoliuto raiškos gyvenimo sąlyga, teikianti galimybę rasti ir teigiamą principą. Tas teigiamas principas yra dėsningumas.

Kaip sprendžiamas dėsningumo ir dėsnio kaip realiosios būties egzistavimo formos ir jos pažinimo prielaidos klausimas? Čia vėl naudojama tezės–antitezės–sintezės schema: *esmė kaip tokia*, *reiškinys*, *tikrovė*.

Esmė kaip tokia yra būtimi realizavęsis absoliutas, o kadangi absoliutas čia egzistuoja kaip reali būtis, tai jis turi turėti realią raišką, būti reiškiniu. Esmės ir reiškinio vienybės matas, kuris patenkina naująją absoliuto vie-

novę, yra tikrovė. Tikrovę apibrėždamas kaip reiškiniu iškylantį absoliutą, kurį jis čia vadina esme, Hėgelis įveikia Kanto „daikto savyje“ ir „daikto sau“ problemą. Kadangi daiktas yra reiškinio rezultatas, o reiškinys yra reiškimosi produktas, daiktas, taip pat ir žmogus, susyja neperskiriamais ryšiais, uždaiktinio pasaulio nebelieka, arba tiksliau – daiktas daikto atžvilgiu gali būti laikomas uždaiktišku, bet kadangi abu daiktai pagal prigimtį yra kilę iš vieno pagrindo – absoliuto raiškos, – pakanka pažinti absoliuto reiškimosi daiktais tvarką, ir daiktų pažinimas garantuotas. Būtent tai įgalina padaryti dėsningumo pažinimas.

Kiekvienas reiškinys yra potencialus esmės virtimo visiška tikrove aktas. Dėl to tikrovė iš principo yra pavaldi būtinybei: viskas tikrove realizuojasi būtent taip, kaip turi realizuotis, kaip diktuoja absoliuto vystymosi tvarka. Bet kadangi reiškinys yra dar tik tikrovės galimybė, tapsmu esmei suteikiantis tam tikrą formą, tai ši forma, būdama būtina kaip absoliuto konkretizavimosi būdas, yra būtina tik kaip absoliuto baigtinės, empirinės egzistencijos forma ir absoliuto požiūriu yra atsitiktinė. Tikroji absoliuto egzistencija atsitiktinėmis jo išraiškomis reiškiasi kaip tų išraiškų pastovumas. Reiškimosi tam tikrų tendencijų pastovumas yra vadinamas dėsniu. Štai kodėl, nepaisant to, kad visa, kas yra tikrovė, yra būtina, absoliutas kaip esmė tikrovėje reiškiasi tik kaip dėsniai. Jie egzistuoja kaip bendriausia tikrovės tvarka ir yra tas nepraeinamumas, begalinumas, tikrumas, kuriuo pasižymi absoliutas. Taip absoliutas egzistuoja empiriniame pasaulyje.

Trečiojoje „Logikos mokslo“ dalyje Hėgelis sprendžia sąvokos, t. y. absoliuto raiškos savivokos, problemą, kada, praėjusi grynosios būties (pasaulinės dvasios) ir empirinės būties (gamtos arba pasaulinės dvasios kitabūčio) rutuliojimosi etapus, absoliučioji idėja iškyla iš gamtos kaip save suvokiantis dvasiškumas ir tampa absoliučiąja dvasia.

Sąvoka užbaigiamas loginis absoliučiosios idėjos sklaidos tvarkos pagrindimas, loginė trijų etapų – būtis, esmė, sąvoka – sąsaja ir tarpusavio sąlygotumas.

Sąvokos supratimą, arba absoliuto reiškimąsi minties sfera, Hėgelis aiškina kurdamas subjektyviosios sąvokos, objektyviosios sąvokos ir absoliučiosios sąvokos supratimą.

Sąvokos subjektyvumas reiškiasi sąvoka kaip tokia (t. y. dvasiškumo konkretizacija; tokia konkretizacija yra kiekvienas žodis), sprendimu (t. y. to materializuoto dvasiškumo analize) ir teiginiu (t. y. naujo lygio, kon-

centruotesniu ir kryptingu dvasiškumu). Taip sąvoka pati savaime, savo raida loginiu pagrindu veda prie absoliuto gamtoje paskleisto dvasiškumo koncentracijos, prie savivokos.

Sąvokos objektyvumas yra sąvokos atitikimas sąvokos objekto turiniui. Kadangi empirinis pasaulis yra absoliuto kitabūtis ir kaip toks sąmonės atžvilgiu iškyla kaip objektyvybė, objektyvus pažinimas yra tą objektyvią tvarką reiškiančių jėgų pažinimas. Absoliuto egzistencija gamtoje, objektyvybėje, reiškiasi dėsniais, tad jų pažinimas, pavertimas sąvokomis ir yra objektyvus pažinimas. Tai gamtos judėjimą sudarančių mechanikos (mechanizmo), chemijos (chemizmo) ir teleologijos (pirmųjų dviejų tikslingo vystymosi) pažinimas. Taip besivystanti objektyvybė pereina į vystymosi tikslo reiškimą, arba į absoliučiąją dvasią, o šio dalyko suvokimas žmogaus, kaip gamtos dalies, sąmone paverčia jį to tikslo kaip absoliuto suvokimu ir absoliučiosios idėjos suformulavimu. Taip absoliučioji dvasia, absoliutas atpažįsta save, save suvokia. Absoliučioji idėja yra „protinga sąvoka“, aprėpianti ir reiškianti gyvenimo visumą. Absoliučioji idėja yra ir objektas, ir subjektas, ir tai, kas mąsto, ir tai, apie ką mąstoma, tai yra mąstymas apie mąstymą – toks mąstymas, kuris išsiskleidžia visos esamybės realijomis ir, savo raidoje atmesdamas kaip prieštaravimus, kuriais reiškiasi kova su nebūtimi, per savo pirminio orientuotumo į tobulybę, į patį save, sugrįžta į save, palikdamas tos kovos rezultatą – egzistenciją, pasaulį. Taigi pasaulis yra imanentinė absoliučiajai idėjai realioji būtis. Dėl to ir visa, kas tikra, yra protinga, o visa, kas protinga, yra tikra.

Ką visa tai reiškia, į kur Hėgelis lenkia? Nesistengdami sekti jo minties eiga ir jos pagrindimu, pamėginsime nustatyti tos minties ir jos plėtotės tvarką savarankiškai.

Hėgelio logikos ir apskritai visos jo filosofijos pagrindas yra prielaida, kad esama tam tikro grynojo proto, kuris yra visų pradžių pradžia, absoliutybė, o tai iš esmės tas pat, kas anksčiau buvo vadinama Dievu. Tik Dievas buvo nors ir protingas, bet turėjo ir kitų savybių: buvo geras, piktas, valingas ir panašiai – pagal visus antropologinį pobūdį turinčiam absoliutui būtinus požymius. Hėgelio absoliutybė yra tik protinga, jokių kitokių požymių ir jausmų neturi. Hėgelio supratimu, Dievas yra protas. Arba, pasakytume mes, protas Hėgeliui yra Dievas.

Protas reiškiasi mąstymu, o mąstymas, jeigu tai protingas mąstymas, – tam tikra tvarka, tam tikra logika. Kadangi protas yra visa ko pradžia, jis

negali reikštis kitaip, kaip savitaiga: aš esu. Tai yra tezė. Bet jei yra protas, turi būti ir tai, kas nėra protas – tai yra antitezė. Protas, būdamas aktyviuoju pradu, tą neigimą neigia, ir iš to gimsta sintezė. Tezė – antitezė – sintezė yra proto savitaigos kelias, reiškiantis jo saviraišką.

Visa tai vyksta idealiai, be jokios realios būties, tarsi tai, ką mes vadiname logika, gālima apskritai, ir ne pas mus logikos pavidalu. Logika yra būtyje pasireiškusio proto žmogiškasis to absoliučiojo proto raiškos būdo užčiuopimas.

„Kuo gi reiškiasi grynojo proto judėjimas?“ – klausia Marksas „Filosofijos skurde“. „Tuo, – atsako, – kad protas teigia save, patį save priešpriešina sau ir susijungia pats su savimi tuo, kad jis formuluoja save kaip tezę, antitezę ir sintezę, arba dar tuo, kad jis save teigia, save neigia ir neigia savo neigimą.“

Kokiu būdu protas gali save teigti tam tikru teiginiu, tai jau paties proto ir jo apologetų reikalas, ironizuoja Marksas.

O kaip tik čia – kokiu būdu protas gali tai daryti – ir slypi absoliuto realizavimosi būtimi, empirika paslaptis.

Pasak Hėgelio, absoliučioji idėja yra visas būsimasis pasaulis idealybėje. „Panašiai kaip sėkla turi savyje visą medžio prigimtį, jo vaisių skonį ir formą, ir pirmosios dvasios apraiškos virtualiai slepia savyje visą istoriją.“ „Virtualinis“ yra „galimas tam tikromis sąlygomis“. Taigi klausimas, kaip ne idealiai, o realiai yra galimas pasaulis – ne kaip ideali būtis, absoliutas, o kaip reali, empirinė būtis, – lieka neapibrėžtas.

Tai, kas prieš protą iškyla kaip reikalas save teigti, turi suponuoti ką nors visiškai priešinga protui. Ir jei jis sako „aš esu“, tai yra kas nors, kas reikalauja to tvirtinimo. Priešingu atveju savęs teigimas nebus būtinybė, o – geriausiu atveju – proto žaismas, sapnas. Argi tada tą absoliučiąją dvasią galime laikyti protu, jei protą mes suprantame kaip ką nors absoliučiai būtina? Tada absoliučioji dvasia tegali būti suprasta ne kaip absoliutusis protingumas, o kaip absoliutusis dvasiškumas, kuriam nesvetimos ir kitos kokybės – jausmai, aistros, suklydimai. Bet kodėl tada protas yra to dvasiškumo svarbiausia kokybė? Tai lieka nepaaiškinta ir negali būti paaiškinta kitaip, tik tuo, kad šito nori Hėgelis.

Jei absoliučioji dvasia savitaigos atspirties tašku turi visas kitas dvasines kokybes, kurių atžvilgiu jai reikia teigti „aš esu“, t. y. „aš protinga“, tai tuo pripažįstama, kad ji kaip visuma vis dėlto nėra absoliučiai protinga. Tada absoliuto logika yra ne kas kita, kaip ideali protingumo kova su neprotin-

gomis savo pačios dalimis. Jeigu taip, tai empirinį pasaulį turime laikyti to neprotingumo realizacija! Vadinasi, Hėgelis teigia, kad tikra yra tai, kas protinga. Bet jeigu šitaip, tai kodėl žmogiškasis pažinimas, kuris yra protingumo išsiveržimas iš neprotingumo gniaužtų, piešiamas tokiomis spindinčiomis spalvomis? Iš kur tas džiaugsmas? Juk, jeigu būsi nuoseklus iki galo, tai ta Hėgelio džiugesį kelianti pažinimo begalinė pažanga ir artėjimas absoliuto link kada nors apsivainikuos pergale – absoliučia tiesa, neprotingumo nugalėjimu ir susijungimu su absoliutu. Ką tai reiškia realiai? Realiai tai reiškia empirikos sunaikinimą, paneigimą, susiliejimą su absoliutu visu jo idealybės tobulumu. Absoliučios tiesos pažinimas šiuo atveju turi būti jau realus sugrįžimas į tokį būvį, kuris paneigia absoliučiojoje dvasioje iš snaudulio pabudusias neprotingas jėgas, išsiplėtojusias į mūsų empirinę realybę. Taigi žmogaus, kaip absoliuto protingosios dalies tikslas, yra ne begalinis artėjimas prie absoliuto, biurgeriškai mėgaujantis empirine neprotingybe, o kuo spartesnis tos neprotingybės paneigimas ir absoliuto nirvanos atkūrimas visa jo idealia tobulybe. Iš kur tada tas Hėgelio optimizmas, kurio turinys yra ne raginimas susinaikinti, o raginimas vegetuoti kūniškumo nirvanoje? Juk jei esi dvasios, kaip protingos dvasios, įrankis, turėtum daryti būtent taip. Taip Hėgelis ir sako: visa, kas neprotinga, yra netikra!

Bet jeigu neprotingumas nėra absoliuto savybė, jeigu savitaigos reikalą gimdo ne pati dvasia, o kas nors šalia jos, kas gali būti vadinama nebūtimi, tai šalia dvasios kaip absoliuto turi būti toks pat absoliutas, kuris nėra dvasia. Bet dviejų absoliutų buvimas panaikina kiekvieno iš jų absoliutumą.

Tokie yra idealūs Hėgelio absoliuto koncepcijos prieštaringumai.

Dar aiškiau tie prieštaringumai išryškėja Hėgelio gamtos filosofijoje, kuri sprendžia absoliuto perėjimo į realiąją būtį, empirinę būtį, pasakytume – absoliuto degradacijos klausimą.

Gamtos filosofija. Savo gamtos filosofijoje Hėgelis nesprendžia, kas yra empirinis pasaulis – tai yra aišku, kiek tai, kaip kalbėjome, gali būti aišku pripažįstant, kad absoliučioji dvasia yra tikroji realybė. Empirinis pasaulis yra absoliučiosios dvasios kitabūtis. Todėl jis visiškai priklauso nuo absoliučiosios dvasios veiklos ir nėra protingas tiek, kiek tuo pasauliu realizuojasi su protingumu kovojantis neprotingumas, tokiai empirinei egzistencijai išprovokavęs absoliutą. Todėl ir visos empirinės egzistencijos trukmė tėra

laikas, reikalingas dvasiai sugrįžti į pirminį pusiausvyros būvį. Kadangi to proceso trukmė negali būti žinoma empiriškai, tik iš principo galima pasakyti, kad kosmosas kaip empirinis dalykas egzistuos tiek, kiek truks absoliučiosios dvasios protingumo savitaigos procesas arba, religiniais terminais kalbant, kol pasaulį kuriantis Dievas paskelbs pasaulio pabaigą.

Kadangi empirinis pasaulis yra absoliuto kitabūtis, savarankiškos raidos jis neturi, kartą atsiradusi gamta vystosi tik erdvėje, o ne laike, kartodama savo formas.

Naujų formų atsiradimas yra dvasios saviraiška, ieškanti savivoką įgalinančių formų, kurios jau dvasios empirinio egzistavimo pagrindu iškeltų, reabilituotų dvasią kaip save vis dėlto suvokti sugebančią ir ne kaip kitaip, o kaip protingą!

Visa gamtos filosofija, sudarydama antrą Hėgelio filosofijos dalį – antitezę pirmajai, logikos, daliai, pati taip pat susideda iš trijų dalių, savotiškų tezės, antitezės ir sintezės.

Pirmoji dalis – *mechanika* – nagrinėja erdvę kaip vietą, reikalingą dvasios nuopuolio dramai vykti, ir laiką, kaip būtiną visa empirikos raida įrodyti savo protingumą, tuo teigdama visatos baigtinumą ir erdvės, ir laiko požiūriais.

Čia taip pat aptariami judėjimas ir materija kaip dvasiškumo ir antidvasiškumo pasireiškimo formos.

Antroji dalis – *fizika* – nagrinėja tą dvasiškumo ir antidvasiškumo kovą jos gimdomų individumų – empirinių gamtos kūnų – forma. Čia Hėgelis neigė atomo kaip ko nors neabejotinai daiktiško supratimą, tuo metu įsitvirtinantį gamtotyroje. Hėgelio manymu, atomas tegali būti traktuojamas kaip gamtos procesų dinamikos išraiška, o pati dinamika tąsyk gali būti suprantama ir Hėgeliui parankia kryptimi – kaip absoliuto pirmasis empirinę būtį įgyjantis būvis. Kartu cheminis procesas gali būti laikomas nuolatine dvasiškumo ir nedvasiškumo konflikto arena, įvairių cheminių junginių pagrindu dvasiai ieškant durų išsiveržti į tokias daiktines struktūras, kurios darytų galimą savivoką.

Trečiojoje gamtos filosofijos dalyje – *organinėje fizikoje* – jis ir įrodinėja, kad organinė gamta yra ne kas kita, kaip dvasiškumo „išsiveržimas“ savivokos sferon, kad, praėjęs visus galimus konflikto su nedvasiškumu būvius, dvasiškumas sukuria tokią empirinę būtį, kuri yra save suvokianti būtis, – būtent žmogus su savo mąstymu.

Hėgelio garbei reikia pasakyti, kad jis nelabai paisė naujausių mokslo teorijų, gamtos moksluose akcentuodamas tik tai, kas leido patvirtinti jo idėją.

Tačiau ta aplinkybė, kad jis apie gamtą vis dėlto kalba, o dar labiau – kaip jis apie ją kalba, tik patvirtina prielaidą, kad gamta yra neprotingumas, ir jei ji yra pačios absoliučiosios dvasios saviraiškos produktas, tai ta dvasia yra ne tik protinga, bet ir neprotinga, užtat ji negali būti protingu absoliutu, o jei gamta nėra dvasios produktas, tai dvasia nėra ir absoliutas apskritai.

Hėgelio kalbos apie gamtą tik tiek, kiek joje galima rasti tvarkos, paremiančios Hėgelio idėją, yra labiausiai pažeidžiama visos Hėgelio filosofijos dalis.

Užtat trečiojoje savo filosofijos sistemos dalyje, pirmųjų dviejų dalių „sintezėje“ – dvasios filosofijoje, – Hėgelis jaučiasi nepalyginti tvirčiau: čia aiškinimas, kas yra ta empirika kaip dvasios kitabūtis, neprotinga būtis, bet teikianti tokį žavingą pagrindą Hėgelio pažintiniam optimizmui klestėti, atpuola, čia galima kalbėti jau tik apie pažinimo kelią, apie empirinį savivokos, per saviraišką išeities tašką radusios absoliučiosios dvasios savivokos kelią, apie esminį absoliuto ir žmogaus mąstymo tapatumą ir laipsnišką žmogaus veržimąsi į tą imanentizmą įveikinėjant visa, kas neprotinga, – ir Hėgelio fantazijai čia erdvių gana.

Bet kaip tik čia išryškėja Hėgelio filosofijos antihumanizmas.

Dvasios filosofija. Dvasios filosofija yra nuoseklus absoliučiosios dvasios raiškos žmogumi, visuomene ir sąmone kelio parodymas, į save grįžtančios absoliučiosios dvasios kelio vaizdas. Dėl tokios išeities pozicijos Hėgelio nupieštas žmonijos istorijos raidos vaizdas neatrodo aistrų siautėjimo arena, o beširdiškai kietas proto žingsniavimas vieninteliu teisingu savęs atradimo keliu.

Visos žmonių kančios istorijos darosi prasmingos, tik vienos, sutampančios su proto skverbimosi kryptimi, nušvinta didybe ar tragizmu, kitos, aistrų stimuliuotos, – dramatizmu ar komiškumu.

Kaip ir kitose Hėgelio filosofijos dalyse, dvasia reiškiasi triada: kaip *subjektyvioji dvasia*, kaip *objektyvioji dvasia* ir kaip *absoliučioji dvasia*.

Šios raidos pakopos savo ruožtu realizuojasi taip pat triadomis.

Subjektyvioji dvasia pasirodo visų pirma žmogaus forma (šią raišką tyrinėja antropologija), po to ji iškyla kaip sąmonė, kurios dėka dvasia atsiskiria

nuo kūniškumo (tai nagrinėja fenomenologija) ir pagaliau – kaip teoriškai ir praktiškai pasaulį sau pajungianti dvasia (tai tyrinėja Hėgelio psichologija).

Antropologija Hėgelis pagrindžia realųjį absoliučiosios dvasios įsikūnijimą žmoguje, tautoje, rasėje. Todėl vienos rasės yra sėkmingesnės, kitos – mažiau vykęs dvasios bandymas realizuotis svarbiausiu aspektu, žmogaus sugebėjimo suvokti save aspektu. Nuo to priklauso dvasios kelias į save. Žmonėse tai reiškiasi kaip jų sugebėjimas būti laisviems. Pasak Hėgelio, rasės labai nevienodos. Rytų rasės suvokia save tik kaip visumą, todėl laisvė ten suprantama kaip laisvė vienam – jų valdovui, jų reprezentuotojui. Be to, laisvė ten suprantama kaip fizinė laisvė, todėl Rytams būdingas despotizmas. Antikos tautos laisvę suprato jau plačiau – kaip laisvę kai kuriems, ir, be to, jau kaip dvasinę laisvę. Aukščiausią savivokos lygį absoliučioji dvasia žmonijos pavidalu pasiekia per germanų rasę, kuri laisvę supranta kaip laisvę visiems aukščiausia jos forma – laisvę laisvai mąstyti, kuri viena per visapusiškus ieškojimus tegali atvesti į dvasios kaip tokios, absoliučiosios dvasios suvokimą. Rasistinis Hėgelio antropologijos pobūdis nekelia abejonių.

Fenomenologija nagrinėja individualaus žmogaus sąmonės reiškimosi formas, parodydama, kaip ji priklauso nuo žmogaus kaip daikto santykio su kitu, suvokiamuoju, daiktu kitimo. Žmogaus atsiradimo sąlyga yra sąmonės atsiradimas. Tuo žmogus pakyla virš kito organinio pasaulio. Bet ką reiškia sąmonė? Sąmonė tereiškia, kad žmogus kaip daiktas atskiria save nuo kito daikto, kad jis suvokia, jog tai, pavyzdžiui, medis, yra ne jis, suvokėjas. Tai yra sąmonė apskritai. Jei jis nėra kas nors, tai jis kuo nors turi būti, būti kitu daiktu. Savęs kaip atskiro daikto suvokimas yra savivoka, ir tai suvokus sąmonė jau yra ne sąmonė apskritai, o savimonė. Tas *ne-Aš* ir *Aš* kaip atskirų daiktų suvokimas gali turėti požymių, skiriančių *Aš* nuo *ne-Aš* suvokimą, kitaip sakant, daiktas gali būti tų požymių konstatavimo pagrindu perkeltas į *Aš*. Tai jau yra pažinimas arba protas.

Protas savo ruožtu gali iš daikto išskirti įvairius požymius, kurių pagrindu daiktas yra įjungiamas į *Aš*. Tai reiškia kartu ir nevienodą proto turinį, ir sąlygą naujam daikto suvokimui. Šitokiu nepabaigiamu naujų požymių radimo, įjungimo ir naujo pagrindo naujiems tikrovės aspektams tyrinėti kūrimo būdu protas turtėja aprėpdamas vis daugiau tikrovės ryšių, artėdamas prie vieno – visos esamybės protingo pagrindo ryšio – nustatymo, prie absoliuto suvokimo.

Sąmonės formos, sąmonės fenomenai (t. y. tipai), kuriuos sąmonei pakeliui į absoliuto suvokimą reikėjo praeiti, jų vidinis neišvengiamumas ir kaip įrankių būtinumas sąmonei suvokti pačiai save ir sudaro fenomenologijos turinį. Kitaip sakant, fenomenologija yra pačios sąmonės vadavimosi iš to, kas sudaro jos žmogiškąjį apvalkalą – sąmonės tipus, sąvokas, mąstymo būdus ir t. t., – kelio parodymas. Hėgelis rodo, kad ir sąmonės raida žmogiškosiomis formomis veda būtinai tik ten, kur reikia, – į absoliuto suvokimą.

Psichologijoje, kaip antropologijos ir fenomenologijos sintezėje, Hėgelis nagrinėja sąmonės ir išorinio pasaulio sąveikos kaip naujos, žmogiškosios realybės, klausimus – realybės, be kurios yra neįmanomas dvasios kilimas kaip tik dėl to, kad tas kilimas tegalimas kaip realybės įveikinėjimas. Psichologija yra ta aukštesnė už daiktiškąją realybė, kurios ir reikia protui kaip sąmonės apskritai neigėjui, kitaip sakant, be kurios yra neįmanomas teigimas, kad esama dar aukštesnės realybės negu žmogaus dvasinė realybė, kad esama dvasinės realybės kaip tokios apskritai.

Objektyvioji dvasia žmogišku pavidalu pasirodo kaip valstybė ir reiškiasi kaip teisės ir teisėtumo, moralės (*Moralität*) ir dorovės (*Sittlichkeit*) klausimai.

Žmogus, kaip kūniška ir kartu dvasiška būtybė, tarp kitų žmonių objektyviai gali egzistuoti tik turėdamas tam tikrą nepriklausomybę kitų žmonių atžvilgiu. Antraip jis neturės nė daikto kitų daiktų atžvilgiu statuso. Kaip kūniška būtybė, tą nepriklausomybę jis gali turėti tuo atveju, jei bent jo kūnas bus visuomenės (objektyvybės) pripažįstamas kaip gryna jo nuosavybė. Bet kūną reikia maitinti, rengti, vadinasi, jis privalo turėti ir tam tikrą materialinę nuosavybę.

Kaip dvasiška būtybė, žmogus privalo turėti ir tam tikrą dvasinę nuosavybę, savastį, ir tai yra ne kas kita, kaip teisė į laisvę. Neturėdamas laisvės žmogus nėra atskirybė, nėra idealus daiktas tarp kitų tokių pat idealių daiktų. Idealus daiktiškumas reiškiasi kaip dvasinis individualumas, nepanašumas į kitus, skyrimasis nuo kitų.

Žmogaus kaip kūniškos ir dvasiškos individualybės teisių pripažinimas yra elementariausia žmonių žmogiško bendrabūvio sąlyga, žmonių bendrumo savo individualybe sąlyga, taigi ir objektyviosios dvasios egzistavimo sąlyga.

Būtent tai, idėja apie teisę, yra teisės objektas. Teisės subjektas yra žmogus, žmogus kaip teisinė asmenybė. Objektyvioji dvasia gali gimti tik

tada, kai visos žmogaus prigimtinės teisės yra suderinamos su žmonių bendrumą reiškiančia objektyvybe, realybe, užtikrinančia ne vieno, o visų žmonių laisvą plėtotę.

Tokio derinimo daiktiškasis įrankis ir yra teisinė valstybė. Ji užtikrina kiekvieno laisvę visų laisvės kryptimi. Štai kodėl teisine valstybe apsiforminusi objektyvioji dvasia yra laisvės pasaulis. Tai nereiškia, kad tas pasaulis yra savivalės pasaulis, priešingai – tai atskirybės paklusimo bendrybei pasaulis visuotinai žengiant į aukštesnį dvasinį bendrumą. Taigi ne atskiras žmogus, o valstybė reprezentuoja protingą dvasios raidos kelią, ir tokios valstybės numatomų teisinių normų laisvė yra laisvės karalystės ribos, o visa, kas dėl individualios sąmonės laisvės supratimo peržengia tas ribas, reikalauja sankcijų kaip neprotingumas, trukdantis absoliučiosios dvasios raidai. Todėl laisvė ir yra suprastas būtinumas.

Moralė yra antroji objektyviosios dvasios raidos pakopa. Moralė yra teisėtumo sankcionuotos laisvės ribų priėmimas, suvokiant jas kaip savo laisvės pasaulio erdvę. Su morale teisės objektas tampa teisės subjektu, teisės teigėju. Kitaip sakant, moralė yra subjektyvizuota teisė, subjektyvizuota teisės normų numatomos laisvės ribose. Morale žmogus prisiima asmeninę atsakomybę už objektyviosios dvasios – teisėtumo – gyvenimą, empirinę raišką, ir tik tuo pagrindu yra įmanoma dorovė, teisės kaip objektyviosios dvasios abstrakcijos ir moralės kaip objektyviosios dvasios empirikos sintezė, susiliejimas.

Doras žmogus, sako Hėgelis, yra tas, kurio valią kontroliuoja protas, suvokiantis žmogų kaip tokį, kaip individą ir kartu kaip visuomenės narį, gyvenantį ne tiek sau, kiek visuomenei. Doras žmogus tame savęs kaip visuomenės dalies valdyme pagal visuomenės teisines ir moralines normas mato savo dvasinio gyvenimo esmę, didžiuojasi savo aistrų nugalėjimu visuomenės, kaip objektyviosios dvasios subjekto, naudai, ir tik tiek, kiek visuomenė dora, tiek objektyvioji dvasia gali pasiekti savo apogėjų – valstybės, kaip objektyviosios dvasios egzistavimo būdo, tobulumą.

Taigi tobulėti tegali tik dorus žmones turinti valstybė. Priešingu atveju iš valstybės, kaip doros prielaidos, teliks tik abstrakcija. Tik konkrečia substancija – dora – realizavusi save kaip abstrakčius principus valstybė gali neformaliai teisine ir dėl to prievartiška žmonių atžvilgiu veikla keisti savo formas naujomis, tobulesnėmis, laisvę platesniu aspektu numatančiomis formomis, kurios iškils kaip naujos doros idealai, ir jie bus protingi,

nes reikš tobulesnį absoliučiosios dvasios realizavimą ir objektyviąja dvasia.

Dora yra kiekvienos šeimos, kiekvienos visuomenės ir kiekvienos valstybės neformalumo prielaida. Savo ruožtu lemiamas žodis priklauso valstybiniam gyvenimui, valstybei, nes ji yra konkreti galia, protas, sprendžiantis, ar galima ir ar reikia kelti naujus idealus. Ta prasme valstybė turi būti nuolatinis gyvenimo normų keitėjas visuotinio gėrio linkme.

Klausimą apie tai, kas konkrečiai turi vykdyti tų valstybinio gyvenimo normų keitimą, Hėgelis sprendė, reikia pasakyti, neniekindamas empirikos.

Kadangi absoliučioji dvasia savęs suvokimo link prasiveržia ne abstrakčiai, o konkrečiai, per vieno kurio iš žemės žmonių galvą, artėjimas prie tokio prasiveržimo kaip gyvenimo sąlygų kūrimas taip pat priklauso nuo individualių žmonių, individų. Vadinasi, visi valdovai, karaliai iš principo yra tos abstrakčios dvasios parankiniai. Taigi kiekviena monarchija iš principo yra protingesnė už kiekvieną demokratiją. Bėda ta, kad valdovas gali būti nepakankamai protingas, nesugebėti tvarkyti valstybės taip, kad viską vestų paskui save. Tironija, diktatūra gali atvesti į beteisiškumą, uzurpaciją – ten neįmanoma dora, ir valstybė būtų tik formalus bendrumas. Todėl geriausias valdymo tipas yra teisinė vienvaldystė, konstitucinė monarchija: konstitucija garantuoja piliečių teises, iškyla kaip formalus neformalios doros idealas, o monarchas sprendžia, kada, spaudimui iš apačios pasidarius gana aiškiam, laikas nusileisti, keisti idealus. Tokia savikontrolė iš apačios ir viršaus yra geriausias protingo vystymosi rodiklis. Konstitucinė tvarka numato platų administracijos aparatą, kuris visų pirma amortizuoja nepagrįstas apačių laisvės pretenzijas, paverčia jas protingos laisvės reikalavimais, o monarchas taria lemiamą žodį – ar iš tiesų jau laikas iškelti ką nors nauja kaip valstybės gyvenimo idealą.

Būtent tokia tvarka ir viešpatavo Vokietijoje XIX amžiaus pradžioje. Susivienijimo idealai tebebuvo aktualūs, ir ši teorija skatino siekti jų kaip protingų. Tuo pat metu buržuazija reiškė pretenzijas į didesnes laisves, ir jų apkarpymų pagrindimas taip pat buvo galimas traktuoti kaip protingas veiksmas. Taigi iš kosmoso begalybių nuleidęs absoliučiąją dvasią, pervedęs ją per visą fizinį žemės pasaulį, iškėlęs į žemės paviršių kaip tik vokiečių gyvenamojoje erdvėje, vokiečių tvarką pagrįsdamas kaip objektyviąją dvasią, savo kondensuotu pavidalu kylančią iš prūsų monarcho galvos, Hėgelis, kaip tą minties kelią suvokiantis ir matantis, iškilo virš jų visų,

tapo realiuoju absoliuto reiškėju žemėje. Nauda visapusiška! Štai kodėl, kai pro Hėgelio periodus prasiskverbta prie jo filosofijos prasmės, pasigirdo visos biurokratijos plojimai, Hėgelis tapo prūsų monarchijos oficialiuoju ideologu ir savo jaunystės idealo – prancūzų revoliucijos – priešininku.

Šitas empirizmas buvo naudingas ir grynai filosofine prasme. Juk Hėgelio absoliuto idėja buvo tokia neapibrėžta, o vietomis, ypač gamtos filosofijoje, tokia prieštaraujanti visuotinai priimtoms pažiūroms, kad prūsų monarchijos, kaip realiai – valstybe, visuomene, prūsiškai dora šeima – egzistuojančio protingumo suradimas buvo ir Hėgelio filosofijos realus tvirtinimas – ir dar tokioje subtilioje sferoje – valstybės gyvenime, kur, jei tokia filosofija yra priimama, netikėjimas ja reiškia ir valstybės tvarkos neigimą… Taigi visuotinybė be konkretybės neįmanoma, kaip ir protas be neprotingumo: kitaip nebus kieno atžvilgiu būti tuo protu, nesvarbu, ar jis absoliutus, ar tik viso labo objektyvus. O jeigu jau taip, tai kaip absoliutas jis nė negalimas.

Bet kadangi Hėgelis yra kitokios nuomonės, nes mano, kad absoliučioji dvasia yra protinga, iš esmės protinga, ir neprotingumu galima laikyti nebent jos pajudėjimą iš savo nirvaniškos būsenos ir išsiskleidimą šituo empiriniu pasauliu, kurio judėjimą absoliučiosios dvasios atsikūrimo link regi Hėgelis, jam lieka tik parodyti, kokiu būdu absoliučioji idėja eina savęs link grynosios minties sferoje – mene, religijoje ir filosofijoje. Šių sričių tyrinėjimas sudaro trečiąją, baigiamąją, Hėgelio dvasios filosofijos dalį.

Mene absoliučioji dvasia reiškiasi vaizdu, religijoje – įvaizdžiu, o filosofijoje – sąvoka. Taigi menas perauga į religiją, o religija išsivysto į filosofiją. Filosofija yra kondensuota, išgryninta žmogiškoji absoliučiosios dvasios egzistavimo forma.

Hėgelio meno, religijos ir filosofijos klausimai yra platūs, atskiro aptarimo reikalaujantys dalykai, kuriems čia mes neturime laiko. Probėgomis paliesime tik jo pažiūras į filosofiją, tiksliau pasakius, filosofijos istoriją, nes ir paties Hėgelio filosofija, aukščiausias filosofijos raidos taškas, paties Hėgelio nuomone, mums iškyla kaip filosofijos istorijos etapas. (Beje, šio fakto konstatavimas yra dar vienas neformalus Hėgelio filosofinės koncepcijos kritikos štrichas.)

Filosofija yra aukščiausioji absoliučiosios dvasios žmogiškojo pasireiškimo forma, savo raidoje (kuri sudaro filosofijos istoriją) atmetanti netikusias saviraiškos formas, t. y. į klystkelius vedančias filosofines kon-

cepcijas, ir galų gale ateinanti prie savo raiškos pilnatvės – prie absoliučiosios dvasios kaip absoliučiosios idėjos suvokimo. Būtent šiuo – dvasios savivokos – aspektu Hėgelis filosofiją nagrinėja „Filosofijos istorijos paskaitose“. Plačiau, labiau argumentuotai Hėgelio pažiūros į filosofiją išdėstytos specialiai tam klausimui skirtoje „Filosofijos istorijoje“.

Savo filosofijos istorijos išeities tašku darydamas prielaidą, kad filosofijos istorija yra istorinis dvasios savivokos kelias, tiesos kelias, Hėgelis pirmą kartą į minties istoriją pažvelgia ne kaip į savavališkų mintinių konstrukcijų sąvartyną, ne kaip į „kvailybių galeriją“, o kaip į būtiną absoliučiosios dvasios veržimosi savęs suvokimo link kelią.

Taigi filosofinių koncepcijų analizė, arba filosofijos istorijos mokslas, turi parodyti, kaip viena ir ta pati tiesa (Hėgelio tiesa apie absoliučiąją dvasią) plasta įvairiose epochose, tautose, įvairių filosofų galvose su neišvengiamu būtinumu, kaip alternatyvos kiekvienai naujai sistemai iškyla prieš kiekvieną naują kūrėją, kaip jis bando ją suvokti ir kaip palikimą palieka po jo ateinantiems, kurie įžvelgia pirmtakų nepastebėtus aspektus ir pagrindinę mintį formuluoja aiškiau, palankesne absoliučiosios dvasios kaip pradžių pradžios suvokimui linkme.

Rytų – kinų ir indų – filosofiją Hėgelis laiko tik filosofijos pirmavaizdžiu. Tai jis sieja su Rytų mąstymo būdu, kuris esąs konkretaus pobūdžio, ne išskiriantis subjektą iš aplinkos, o jį sutapatinantis su aplinka, integruojantis į aplinką. Dėl to Rytų mąstysena esanti neproduktyvi – kontempliacinė, kompiliacinė ir dogmatiška.

Pasaulis žino tik dvi iš tiesų filosofines tautas – graikus praeityje ir vokiečius dabartyje. Graikai iš mito išlukšteno logosą ir sukūrė pirmas grynai mintines pasaulio aiškinimo sistemas, kurios labai nuosekliai vedė prie idėjos, kaip visos esamybės pradmens, supratimo. Tai geriausiai parodęs Platonas. Aristotelio nuopelnas tas, kad jis sukūrė loginį aparatą analizuoti, kaip idėja esmės pavidalu reiškiasi daiktuose. Bet savo atradimų graikams nepavyko sintetinti. Prireikė daug laiko, kol taikant naujųjų amžių sukurtą mokslinio empirikos analizės metodą daiktų esmė atsiskleidė ne kaip loginis postulatas, o kaip daiktus formuojančios jėgos, dėl ko subyrėjo daiktų daiktiškumas, į daiktus buvo galima pažvelgti kaip į dvasiškumą ir kartu įrodyti, kad dvasiškumas yra jų esmė.

Viduramžiai su savo tikėjimo viešpatavimu nebuvę jokia reakcija. Tai buvęs būtinas dvasios savivokos tarpsnis epochos mastu. Antiką galime

laikyti teze, viduramžius – antiteze, o naujuosius laikus – sinteze, nes subrendusi mintis čia pakyla ir virš graikų logicizmo, ir virš viduramžių misticizmo, pakyla dėl jų esminio neprieštaringumo suvokimo.

Šio kelio būtinumą rodanti ir kultūros raida: menas, o ne filosofija buvo svarbiausias graikų dvasios savivokos būdas, religija, o ne filosofija buvo svarbiausia viduramžių dvasinio santykio forma, ir tik naujaisiais amžiais ir virš meno, ir virš religijos pakylanti filosofija. Tai liudija ir loginį šių trijų absoliučiosios dvasios raiškos formų sąryšį: nuo vaizdo prie vaizdinio ir galų gale – prie sąvokos.

Hėgelio filosofija esanti visų buvusių filosofinių sistemų sintezė, ji viską paaiškinusi remiantis viena idėja, o filosofijos istorija, išryškindama tos idėjos genezę ir kelią, yra kartu ir ėjimo tos idėjos suvokimo link neišvengiamumo, taigi ir visos Hėgelio sistemos teisingumo įrodymas.

Hėgelio absoliučioji idėja nėra absoliuti tiesa. Absoliučioji idėja yra absoliučiosios dvasios formalusis principas, visos žinijos sisteminimo prielaida, o turinio atžvilgiu – sąvoka, kuri gali apimti viską. Todėl kiekvienas mokslinis tyrinėjimas turi prasmę, nes padeda atskleisti daiktų esmę. O kadangi Hėgelio sistema duoda ir metodą, kaip tą naują žinią inkorporuoti į sistemą, galimas begalinis absoliučiosios idėjos turinio plėtojimas, vedantis į absoliučiosios dvasios pažinimą. Absoliučioji dvasia kaip absoliuti tiesa prieinama tik iš principo, o Hėgeliui tai ir tėra svarbu: visa po jo būsianti žinija jau turės įtekėjimą į absoliučiosios idėjos formą, keis jos turinį, bet principai nuo to nesikeis. Taigi, Hėgelio nuomone, jo sistema universali.

Ji iš tiesų yra nuosekli ir kiek ji plėtoja vieną prielaidą, yra nepaneigiama logiškai. Hėgelio kritika įmanoma tik kitų gnoseologinių postulatų pagrindu, t. y. Hėgelio prielaidų kritikos pagrindu. Nagrinėdami Hėgelio gamtos filosofiją, mes tai jau tam tikru mastu mėginome daryti pabrėždami, kad Hėgelio absoliuto samprata neatlaiko empirinės interpretacijos kritikos. Tą patį galima pasakyti ir apie jo žmonijos istorijos ir filosofijos istorijos aiškinimus. Paaiškinimai yra nuoseklūs kiekvieno aiškinimo prielaidos ribose. Bet nė vienas aiškinimas nepaneigia empirikos kaip fakto. Galų gale pats aiškinimas istorijų pavidalu yra visų pirma bandymai apdoroti empiriką Hėgelio idėjai naudinga linkme. O jeigu taip, absoliuto kaip absoliutaus proto koncepcija svyruoja: jeigu viskas išrieda iš absoliuto ir viskas į jį sueina, tai kam reikalingas tas išriedėjimas, jeigu jis turi būti paneigtas kaip kas nors neprotinga? Absoliuto pajudėjimas neįmanomas

be judėjimo. Kas tada yra jis, jei absoliuto tobulas būvis, protingas būvis yra rimtis?

Tokia yra ideali empirinė kritika.

Reali kritika parodytų, kad ir po Hėgelio istorijos filosofijos empirinis pasaulis ėjo savo keliais, o filosofai rado ir visai naujų postulatų, ir sukūrė begales naujų filosofinių koncepcijų. Nebent visa tai turėtume laikyti susiliejimo su absoliutu klystkeliais arba gal amžinąją būtį atkuriančia sinteze: pasaulio naikinimu, absoliučiosios dvasios didžiojo troškulio į save realizacija?

BALTIŠKASIS IMANUELIO KANTO MĄSTYMAS

(2004)

Mėgindamas argumentuoti Imanuelio Kanto baltiškojo mąstymo idėją, nesiremsiu jokia istoriografija apie Kanto baltiškąją (kai kas sako tiesiai – lietuviškąją) kilmę – tai atskira tema. Išanalizuosiu tik kai kuriuos Kanto filosofijos pobūdžio, stiliaus ir turinio aspektus, nes manau, kad Kanto filosofijos savitumas labai esmingai liudija apie jo „baltiškumą".

Ką šiuo atveju reiškia „baltiškumas"? Pirmiausia – mąstymo empirizmą, būdingą visoms gamtameldėms, mitologinėms kultūroms. Gamtameldystę lietuviai įveikinėjo iki pat naujųjų amžių, Lietuva apkrikštyta Europoje paskutinė, kovos su krikštytojais – viena iš pagrindinių Lietuvos istorijos linijų; kovodami dėl savo tikėjimo prūsai žūsta, Mažoji Lietuva kančiose praranda savo nacionalinį tapatumą ir iki racionalizmo pakyla tik per Biblijos vertimus, žodynus ir K. Donelaičio „Metus" – poetinį himną empirizmui. Netgi šių dienų latvių ir lietuvių dvasinio ir praktinio gyvenimo formos neleidžia argumentuotai atmesti tezės, kad baltiškasis mąstymas apibūdintinas kaip empirinis mąstymas.

Tačiau ką gi turėtų reikšti „empirinis mąstymas"? Čia jį apibūdinsime klasikiniu juslinio patyrimo apibendrinimu, kurio aukščiausia savarankiška raiška yra mitologinis simbolizmas, o filosofijoje – anglų kriticizmas, ant kurio bangos Kantas ir įeina į filosofijos istoriją. Lietuviškoji ir – plačiau – baltiškoji mitologinių simbolių sistema rekonstruota dar nepakankamai, tačiau mums svarbu tai, kad baltų mitologija sena, stipri ir jos reikšmė tokia didelė, kad siekimas ją išsaugoti arba nesugebėjimas jos atsisakyti pasmerkia pražūčiai gentis ir tautas.

Kantas persiėmęs tuo empiriniu jausmu ir mąstymu. Jis užvaldytas jo tiek, kad iki pat brandaus amžiaus domisi daugiausia gamtos mokslais ir

stengiasi išsiaiškinti, kaip iš daiktiškumo gimsta dvasingumas. Samprotavimai apie gamtą – pagrindinė mitologinio mąstymo linija. Jie veda į daiktų idealizavimą ir įdvasinimą. Tačiau Kantas šiai tendencijai nepasidavė.

Savo išsilavinimu Kantas tapo europinio universalizmo žmogumi, proto žmogumi. Gamtos moksluose jis remiasi besąlygiškų proto sprendimų reikalaujančia metodika: juslinio patyrimo ir prasminės visuotinybės dominavimu žmogiškojo savęs pažinimo požiūriu. Gamtos mokslai Kantui duoda visiškai aiškų atsakymą: jeigu mes norime paaiškinti pasaulį vadovaudamiesi krikščioniškuoju idealumo suvokimu, turime pripažinti, kad tarp materialumo ir idealumo genetinio ryšio nėra, kad jų santykis represyvus, ir idealumas užima puolamąją, o materialumas – gynybinę poziciją.

Kanto nedomina kraštutinumai: nei materijos formų aprašymas, nei idėjų ištakos – tuo, sako jis, tegu užsiima teologija. Kantą domina *pasaulis – realūs* materialumo ir idealumo *tarpusavio ryšiai*, t. y. kaip vis dėlto egzistuoja šie du pradmenys. Ar ne čia reikėtų ieškoti atsakymo į klausimą, kas gi pažinime yra *tikra*, ar neslypi žinojimo vertė žmogiškajame pažinime? Taip Kantas filosofijos pagrindu iškelia žmogų. Tai tikras perversmas Europos filosofijoje.

Žinoma, ir iki Kanto jau buvo kalbama apie žmogų, o ne apie Dievą. Dievo mąstymas buvo viduramžių filosofijos patosas. Žmogus kaip filosofijos atskaitos taškas siekia užimti savo vietą mąstyme nuo Renesanso laikų. Tačiau Atgimimo žmogus disponuoja dar ne savo, o dieviškuoju protu, todėl filosofai, pavyzdžiui, Atgimimo Italijos mąstytojai primena mažučius dievukus apsišaukėlius; prancūzų švietėjai turi jau žmogiškąjį pavidalą, tačiau samprotauja kaip Viešpats danguje (iš čia Prancūzijos revoliucijos žmogaus piliečio teisės ir jų realizavimo priemonė – giljotina), o anglų sensualistai, galima sakyti, tyčiojasi iš žmogaus pažintinių galių.

Kultūra Kantui yra kur kas svarbesnis reiškinys negu ideologija, o žmogų jis vertina taip aukštai, kad netgi suprasdamas, kad žmogaus protas nėra dieviškas, nėra visagalis, nesistengia jo nei pažeminti, nei be pagrindo išaukštinti, o tyrinėja jo *realias galimybes*. Tyrinėja atkakliai ir nuosekliai – kaip viduramžių scholastas, t. y. tikras europietis krikščionis, įsigilinęs – kaip anglų skeptikas, tačiau ir entuziastingai, su užmoju į amžinybę – kaip prancūzų revoliucionierius. Ir visa tai sudaro vieningą substanciją – dievinimas to, kas egzistuoja kaip pasaulis, ir to, kas jame visų svarbiausia, – žmogus.

Baltiškosios mitologijos patosas – žmogus, jo jėga ir bejėgiškumas, viltis ir neviltis, kasdieniai rūpesčiai ir džiaugsmai. Antropologinis mąstymo pobūdis yra ir Kanto filosofijos patosas, jos esmė. Todėl ji giliausiais saitais susijusi su baltiškąja pasaulėjauta, kuri kaip visa postuluojanti jėga valdo Kanto dvasinę veiklą pradedant nuo orientacijos, metodų, formų ir baigiant išvadomis, rezultatais. Pakanka paskaityti tris Kanto „Kritikas“ ir pajunti, kad tik giliausiais savo jutimais susijęs su empirine pasaulėjauta ir joje gimstančiomis etinėmis ir estetinėmis įžvalgomis jis artikuliuoja savo gėrio ir grožio idealus. Kantas, kaip genetinis senųjų baltų genčių palikuonis, per empirinio pažinimo liūną realaus žmogiškojo išbandymo pažinimu naštą gali pernešti per Europos racionalizmo pelkę. Tai nelemta nei anglui, nei prancūzui, nei vokiečiui: anglui – dėl skepsio, prancūzui – dėl garbėtroškos, vokiečiui – dėl polinkio į patriotinę mistiką, kurią tuoj pat po Kanto pademonstravo Fichtė, Šelingas ir Hėgelis, o iki Kanto – Leibnicas.

Būtų galima pateikti daugybę tipiškų empirinei pasaulėjautai būdingų Kanto filosofijos motyvų – pradedant nuo jo *erdvės* ir *laiko* sąvokų (visa, kas *egzistuoja*, yra tam tikrą *vietą* užimantis *tęstinumas*), nuo juslinių ir protinių pradų suderinimo *transcendencijoje*, prieš tai viską kruopščiai sudėliojus į piramidę gulančias vis labiau abstraktėjančias, tačiau neprarandančias juslinio turinio idėjas, baigiant fundamentaliu etiniu imperatyvu nedaryti kitam to, ko pats nenori, kad tau darytų kitas, – idėja, kurią pirmasis dar iki visų graikų suformulavo Konfucijus, apibendrinęs ilgaamžę anuomet dangiškosios, t. y. gamtameldiškos, Kinijos dvasinę istoriją.

Vienas svaresnių Kanto filosofijos baltiškojo pobūdžio argumentų yra idėjų generalizavimo mechanizmas, kuris reprezentuoja jo filosofijos racionalistinius motyvus ir, viena vertus, leidžia kalbėti apie esminę analogiją tarp transcendentalizmo kategorijų ir idėjų ir, antra vertus, apie racionalizacinius mitologijos lygius: jie tapatūs ir skiriasi tik tuo, kad mitologijoje racionalizaciniai mechanizmai gimdo mitologemas, o Kanto filosofijoje – filosofemas ir ideologemas. Paralelės akivaizdžios. Suprantama, tai irgi būtų atskira tema. Čia svarbu nurodyti tendencijas, kurios, kaip specifiniai Kanto filosofijos bruožai, glūdi jo mąstymo būde ir gana aiškiai atskleidžia nelengvai aptinkamą etnogenetikos, etnopsichologijos, etninės savivokos poveikį mąstymui, gyvenimo būdui, kultūrų ir civilizacijų pobūdžiui bei raidai.

Neabejotina – Kanto įtaka Europos kultūros raidai didžiulė: jis ir šiandien yra neprilygstamas ir nepralenktas Europos racionalizmo kritikas realistas. Kartu jis yra ryškiausias antropologizmo Europos filosofijoje pradininkas, nuo kurio europiniame mąstyme prasideda žmogaus kaip abstraktaus individo mutacija į asmenybę, į žmogų kaip atskirą pasaulį, į kultūros žmogų. O tai – šiandieninių mūsų mąstymų generalinė linija, jeigu norime kalbėti apie pasaulį kaip apie žmonių pasaulį, o ne apie globalių oligarchijų pasaulį, apie gyvybingų žmonių pasaulį, o ne apie technogeninius mutantus, apskritai apie ateities pasaulį, apie pasaulį su ateitimi.

Imanuelio Kanto, vieno didžiausių baltiškosios kultūros meteorų Europos kontinente, palikimas suteikia mums gausybę tokių galimybių, tačiau toli gražu ne visas mums pavyko deramai perimti.

GNOSEOLOGINIAI KARLO MARKSO ISTORIJOS SUPRATIMO PAGRINDAI IR „GOTOS PROGRAMOS KRITIKA“

(1975)

„Filosofai tik įvairiai *aiškino* pasaulį, bet dalykas yra tas, kad jį reikia *pakeisti*“[1], – 1845 metų pavasarį pastabose savo filosofijai parašė Marksas, pabraukdamas žodžius „aiškino“ ir „pakeisti“. Tose pastabose, pavadintose „Tezėmis apie Fojerbachą“, ypač cituotoje paskutinėje, vienuoliktoje, pastraipoje, tarsi fokuse susitelkė visa buvusiųjų ir būsimųjų Markso apmąstymų jėga, pobūdis ir kryptis.

Nepraėjus nė trejiems metams, rašant „Komunistų partijos manifestą“, Marksas ir Frydrichas Engelsas jį pradeda taip: „Visų ligšiolinių visuomenių istorija buvo klasių kovos istorija“[2]. Čia jau konkretizuotas Markso pagrindinio dėmesio objektas – visuomenės raidos klausimas, maksimos forma išreikštas kaip pozityvus sprendimas.

Po trejeto dešimtmečių, 1875 metų pavasarį, skendėdamas svarbiausio savo veikalo – „Kapitalo“ – kūrimo darbuose, jis vis dėlto mato reikalą viską atidėti į šalį ir negailestingai triuškina iliuzinę Gotos susivienijimo programą, su darbų nuovargio neišblėsinta aistra laiške V. Brakei teigdamas, kad „kiekvienas *tikro* (išskirta mano. – *R. O.*) judėjimo žingsnis yra svarbesnis už tuziną programų. Todėl, jei nebuvo galima – o aplinkybės to neleido – nueiti *toliau* už Eizenacho programą, tai reikėjo tiesiog susitarti veikti prieš bendrą priešą. Bet, sudarant principines programas <…>, viso pasaulio akivaizdoje nustatomos gairės, iš kurių žmonės sprendžia apie partinio judėjimo lygį“[3]. Šiose eilutėse – jau ne tik pozityvi visa apimanti

[1] Marksas K. Tezės apie Feuerbachą // Marksas K., Engelsas F. *Rinktiniai raštai dviem tomais*. T. 2. Vilnius, 1950, p. 364.

[2] Marksas K., Engelsas F. *Komunistų partijos manifestas*. Vilnius, 1970, p. 44.

[3] Marksas K. *Gotos programos kritika*. Vilnius, 1975, p. 10–11.

teorinė platforma, čia ir giliu įsitikinimu alsuojančios praktiko ir taktiko akies skvarbumas, pro empirinius faktus esmę įžvelgti sugebančio žmogaus teisuoliškas nepasitenkinimas.

Iš kur tas marksiškasis tikrumo jausmas, ta santūraus optimizmo jėga?

Markso įsitikinimų pagrindas yra žinojimas, savo giliausiomis šaknimis siekiantis visą žmonijos minties tėkmę nuo pat jos ištakų, kuriose mezgasi žmogiškosios mąstysenos atramos taškai ir principai, žmonijos fiziniame laike įgyjantys skirtingas akcentacijas ir išraiškos formas. Tariant vaizdingai, Markso įsitikinimo savo žinojimo tikrumu pagrindas yra filosofinis užnugaris, kurio tėkmės yra Markso ištyrinėtos ir suvokta visų jų traukos kryptis.

Visi didieji filosofinės minties raidos laikotarpiai yra susiję su tam tikra mąstymo postulatų kaita. Šie postulatai yra ne kas kita, kaip mąstymo principų statusą įgijęs savivokos pobūdis, reiškiantis bendrą pažinimo subjekto orientuotumą, jo nusiteikimą tikrovės atžvilgiu arba tam tikrų pažiūrų visumą, kurioje vyksta jų pagrindimo kova, jų tikrumą įrodančių mintinių operacijų konfrontacija, nukreipta būtent į tuos postulatus kaip tikrumo reikalavimą patvirtinančius arbitrus. Antai vienas svarbiausių pirmykštės mąstysenos postulatų yra savivokos antropomorfinį pobūdį atitinkantis tiesos empirinio akivaizdumo patvirtinimo reikalavimas, kuris reiškiasi ne tik kaip atitinkama, iš esmės logine analogija besiremiančia mąstysenos technologija, bet ir labai apibrėžtai tokią mąstyseną išreiškiančiais praktinės veiklos aktais, kurių bene būdingiausia apraiška yra religiniai sinkretizmai su jų teigiamųjų tiesų empirinio reprezentavimo akcijomis. Išsiveržimas iš mito į logoso viešpatiją buvo susijęs su akivaizdumo principo pritaikymo empirikos racionalaus argumentavimo sričiai, todėl tiesos problema tapo ne tik loginio argumentavimo problema apskritai, bet ir empirikos, kaip tiesą užtikrinančio fakto, statuso argumentavimo klausimu. Šis mąstysenos orientuotumo pakitimas žymėjo naują mąstysenos tipą, ištisą mąstysenos epochą, mūsų vadinamą antikine filosofija, kuri iškėlė daugelį amžinaisiais klausimais tapusių problemų ir visų pirma – paties mąstymo ir mąstomojo objekto, minties ir daikto klausimą. Daug to klausimo interpretacijų, turinčių Parmenido, Demokrito, Platono ar Aristotelio filosofijų vardus, paliko istorijai antikinis graikų pasaulis, tačiau kaip Europos filosofijai apskritai, Markso filosofijai svarbu yra tai, kad visą ją galima apibūdinti kaip proto filosofiją. Elementariausio

graikų sugebėjimo racionaliai argumentuoti galios pajautimas buvo toks gaiviškai stiprus, kad antropologiškasis graikų mitinis pasaulis, palyginti net ir su pačiais pirmaisiais, nekalbant apie Herakleito, Demokrito, Aristotelio, pasaulėvaizdžiais, pasirodo labai jau lokališkas. Vienose graikų koncepcijose proto klausimai atveria begalybes (materialistinio pobūdžio koncepcijos), kitose tos begalybės bandomos pateikti kaip proto klausimus patenkinantys atsakymai (iš esmės idealistinės koncepcijos), tačiau ir vienu, ir kitu atveju protas yra visagalis: jis yra ne tik galimybės laimingai gyventi, jis yra apskritai galimybės gyventi prielaida. Maža to, ne tik žmogiškasis gyvenimas, bet net ir daiktų buvimas, buvimas apskritai graikams tampa proto ir protingumo raiškos rezultatu. Žmogaus gebėjimas protauti yra ontologizuojamas, paverčiamas pasaulio prielaida ir net sąlyga, kuri užtikrina būtį. Tas apsvaigimas protu stipriausiai pasireiškia Platono filosofinėje doktrinoje, daiktiškąjį pasaulį paskelbiančioje netgi nebūtimi. Ryškus jis ir Aristotelio koncepcijoje, pagal kurią protas esąs daiktiškumo esmė, empirikos patosas, jo pažinimas ir sudaro žmogiškojo buvimo uždavinį ir prasmę. Žmogus graikams yra tiek žmogiškas, kiek jis yra protingas.

Naujųjų laikų filosofija, gimusi ir brendusi kovoje su viduramžių religija ir teologija, visose bent kiek reikšmingesnėse savo koncepcijose užima viduramžiškajam mąstysenos orientuotumui diametraliai priešingą poziciją: jos dėmesys nukrypsta ne į abstrakčių, apriorinių „anapusinių“ tiesų kontempliavimą ir įrodinėjimą, o į daiktiškosios tikrovės, kaip tiesos šaltinio, tyrimą. Empirizmo tendencija pasireiškia visų pirma kaip tiesos statusą galinčio turėti empirinio fakto problema. Tik fakto tiesa su tokiu pat akivaizdžiu nepaneigiamumu gali būti priešpriešinta tikėjimo tiesai, todėl filosofija, jeigu ji nori tyrinėti ne pseudoproblemas, turi būti ne tikėjimo, o žinojimo – faktų kalbos – tyrinėjimas. Tokioje plotmėje su naujaisiais amžiais atgyjanti graikų filosofijos kaip proto filosofijos tradicija iš abstraktaus, loginio pagrįstumo kriterijams pavaldžios žinojimo filosofijos perkeliama į empiriškai patikrinamo žinojimo filosofijos plotmę, kitaip sakant, į filosofijos mokslinio pagrįstumo įrodinėjimo plotmę. Fakto kaip bet kurio filosofavimo pagrindo ir atramos taško klausimams svarbiausią dėmesį skiria tiek empiristinių, tiek ir grynai racionalistinių tendencijų mąstytojai, ir filosofijos mokslinio pagrįstumo reikalavimas yra svarbiausias kiekvienos koncepcijos kompetentingumo rodiklis.

Bėda buvo ta, kad, konfrontuodami su viduramžiškuoju tikėjimo absoliutizmu, naujieji amžiai buvo orientuoti į *tokio pat* absoliutaus žinojimo ieškojimą. Ta aplinkybė sąlygojo ir naujųjų laikų apriorinį požiūrį į protą kaip į ontologinę realybę, todėl pažinimas buvo laikomas proto atskleidimu, norom nenorom suponuojančiu pažinimo teleologizmą. Štai kodėl idėjinė kova filosofijos sferoje naujaisiais amžiais netruko susikoncentruoti į gnoseologinių pozicijų konfrontaciją, pasireiškusią kaip anglų empirizmo kritikizmas prancūzų racionalizmo atžvilgiu. Abi šios naujųjų laikų mąstysenos srovės filosofiją suprato iš esmės scientistiškai – kaip žinojimo filosofiją, tačiau tiek ideologinis prancūzų optimizmas, tiek gnoseologinis anglų skepticizmas kaip pozityvi scientistiniu pagrindu pribrendusių gnoseologijos problemų sprendimo programa proto filosofijos aspektu buvo suformuluota Kanto. Jo kritikizmas, būdamas tiesioginiu atsakymu į mokslinio apodiktiškumo požiūriu nepagrįstas proto ontologinio traktavimo tradicijas, pažinimo problemą suformulavo kaip antropologinę problemą, kurios sprendimas pagal naujaisiais amžiais tvirtai įsigalėjusį žinojimo apodiktiškumo reikalavimą nuo šiol galėjo būti sprendžiamas tik kaip pažinimo adekvatumą užtikrinančių sąlygų tyrinėjimo klausimas. Pats Kantas, užsiėmęs proto išgryninimo pagal žinojimo apodiktiškumo reikalavimą darbais, proto galios ribų apibrėžimo, tikėjimo ir žinojimo sferų principinio atskyrimo darbais, pozityvaus problemos sprendimo negalėjo pateikti dėl savo filosofinės pozicijos principinio negatyvumo, kuris plaukė iš grynai loginės mokslinio pažinimo turiningumo analizės metodikos. Patį pažinimo faktą be išlygų priėmęs kaip antropologinę problemą, pozityviai – ne tik pažinimui, bet ir pažinimo pažinimui nuosekliai pritaikęs mokslinio žinojimo reikalavimus – išsprendė Marksas. Hėgelio filosofija, kuri buvo tiesioginis atsakymas į Kanto loginio scientizmo teigiamą skepticizmą, Marksui su visu akivaizdumu parodė, kad empirinio daikto ir jo mintinio atitikmens (arba, pasak Markso, juslinio objekto ir mintinio objekto)[4] sąsajų pagrindimas ieškant iš esmės subjektyvaus pažinimo objektyvizavimo būtent žinojimo apodiktiškumo pagrindu neįmanomas kitaip, kaip protą ne tik ontologizuojant, bet ir aprioriškai paskelbiant jį absoliutu: tik taip buvo galima teoriškai susidoroti su laisvos valios principu, kuris, viduramžiais tarnavęs teorine

[4] Marksas K. Tezės apie Feuerbachą // Marksas K., Engelsas F. *Rinktiniai raštai dviem tomais*. T. 2, p. 362.

Dievo racionalaus pagrindimo prielaida, naujaisiais amžiais tapo žmogaus laisvės Dievo atžvilgiu principu. Laisvos valios kaip proto raiškos žmogiškąja protingumo forma įtraukimas į absoliutaus protingumo sferą leido Hėgeliui savo koncepciją pagrįsti teoriškai nepriekaištingai, tačiau tai reiškė ne ką kita, kaip naujovišką žmogaus įtraukimą į Dievo – jau kaip absoliutaus protingumo – savitaigos sferą, paversdamas žmogų to protingumo raiškos įrankiu ir žaislu. Iš šios filosofinės pozicijos plaukė ne tik konservatyvios praktinės ideologinės išvados, kartu jos reiškė ir principinę naujųjų laikų proto filosofijos pagrindu susiformavusio humanizmo sampratos reviziją – žmogaus kūrybinių galių principinio neišsemiamumo neigimą.

Marksui, kuris laikosi tvirtų humanizmo pozicijų, šis Hėgelio fatalizmas yra iš principo nepriimtinas ne tik šia prasme. Ir apriorinėje proto ontologizavimo tendencijoje, kurią Marksas traktuoja kaip apriorinio idealizmo poziciją, mato svarbiausią jo *teorinę* ydą – neišvengiamą teorijos formalumą. Nuo tos tendencijos nėra laisvos ir empiristinės orientacijos koncepcijos, ir reiškiasi jos čia tuo, kad, priešingai idealizmui, absoliutizuojančiam mintinę tikrovės sritį, jos absoliutizuoja daiktiškąją, laikydamos ją „tik *objekto* forma“, o ne „*žmogaus* juslinės veiklos, praktikos“[5] forma, todėl iš dėmesio lauko išslysta tas faktas, kad būtent žmogaus protas empirinį objektą paverčia mintiniu objektu, kad žmogus su savo idealizacinėmis galiomis yra ta jėga, kuri realiją transformuoja į idealiją, paversdamas ją nauju – tikrovės *pažinimo* – faktu. Mąstymas ir protas, būdami tikrovės faktais, patys turi būti traktuojami kaip tikrovė. O jeigu taip, tai svarbiausiu klausimu tada tampa paties mąstymo proceso, jo prielaidų ir sąlygų tyrimas, mąstymo kaip realaus proceso analizė. Kiek protas pajėgus atskleisti šio proceso tikrumą žinojimo statusą atitinkančių faktų visuma, kiek jis pajėgia nustatyti tuos faktus sąlygojančių prielaidų tikrumą, tiek apie protą ir pažinimą galima pasakyti šį tą perdėm tikra, o tai atitinka mokslinio pažinimo, bet ne apriorinės prielaidos išplėtojimo galimybių reikalavimus. Tik toks požiūris į protą nuvelka nuo jo mistinį, spiritualistinį apsiaustą, tik tokia proto tyrimo metodika leidžia demistifikuoti pažinimo turinį ir kaip išeities taškas tarnauti savivokos tikrumo prielaidų tyrinėjimui. Jeigu filosofija nori būti iš tiesų proto filosofija, tai ji negali būti niekuo kitu, kaip mokslo metodologija.

[5] Ten pat, p. 362.

Taigi aiškus pažinimo žmogiškojo pobūdžio suvokimas yra tas atramos taškas, kuris užtikrina ne tik Markso pozicijų materialistinę orientaciją, bet ir teikia pozityvų jos gnoseologinį sprendimą: jei apie protą, kaip tikrovės reiškinį, ką nors tikra galima pasakyti tik mokslinės jo analizės pagrindu, t. y. protą sąlygojančių tikrovės premisų tyrimo pagrindu, tai ir apie tikrovę, kaip protinę, mintinę konstrukciją, su tokiu pat tikrumu galima kalbėti tik kaip mokslinei analizei pasiduodančią empirinę rekonstrukciją. Gnoseologiniu principu paverstas mokslinio tyrimo metodas tampa Markso pažinimo metodologija, reiškiančia ne ką kita, kaip mokslinio tyrimo prigimtimi paremtą reikalavimą kiekvieną reiškinį tirti įvairiais aspektais – atsižvelgiant į dialektinę sąlygų ir pasekmių sistemos priklausomybę.

Taigi neįsipareigodamas jokioms apriorinėms filosofinėms idėjoms, išskyrus klasikinės proto filosofijos moksliniam pažinimui iškeltą reikalavimą, kad mokslinis reiškinio paaiškinimas yra jį pagimdžiusių priežasčių atskleidimas, Marksas atsiribojo nuo bet kokio teleologizmo, proto filosofiją paversdamas atvira tikrovės realiųjų premisų tyrimo metodologija, pagal kurią pažinimo tikrumas yra tikrovę aiškinančių mokslo teorijų pagrįstumas, visiškai pavaldus empirinio jų patikrinamumo galimumui. Būtent ši pozicija buvo lemiama istorijos materialistinio supratimo gnoseologijos prielaida: jeigu teiginio tikrumo ribas apibrėžia teiginio prielaidų tikrumas, tai jų santykio tikrumas yra tą santykį sąlygojančių prielaidų atskleidimo klausimas. Jeigu laisva žmogaus valia yra žmogiškosios tikrovės kuriamoji jėga, tai istorijos pažinimas yra tos istoriją kuriančios jėgos prielaidų pažinimas. Šia prasme Engelsas yra pabrėžęs, kad „istorijos srityje senasis materializmas yra pats sau neištikimas, laikydamas ten veikiančias idealiąsias skatinamąsias jėgas paskutinėmis įvykių priežastimis, užuot tyręs, kas slypi už jų, kokios yra šių skatinamųjų jėgų skatinamosios jėgos. Nenuoseklumas pasireiškia ne tuo, kad pripažįstamos *idealios* skatinamosios jėgos, bet tuo, kad nuo jų neinama toliau prie šių idealiųjų skatinamųjų jėgų varomųjų priežasčių.“[6] Kiekviena idealizacija, kiekvienas pažinimo aktas yra žmogiškosios, t. y. empiriškai realios jėgos, veiklos pasireiškimo aktas, todėl pažinimas yra empiriškai determinuota ideali veikla. Kritikuodamas Fojerbachą, Marksas pabrėžia: „Feuerbachas nori

[6] Engelsas F. Liudvigas Feuerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga // Marksas K., Engelsas F. *Rinktiniai raštai dviem tomais*. T. 2, p. 352.

turėti reikalą su jutiminiais objektais, iš tikrųjų skirtingais nuo mintinių objektų, bet jis pačios žmogaus veiklos neima kaip *daiktinės* veiklos. <…> Todėl jis nesupranta „*revoliucinės*“, „praktinės-kritinės“ veiklos reikšmės.“[7]

Revoliucinės, praktinės-kritinės veiklos akcentavimas yra svarbiausias ne tik pažinimo apskritai, bet ir istorijos *neformalaus* supratimo principas.

Bet kuris mintinis objektas, sako Marksas, yra ne tas pat, kas juslinis objektas. Tuo reiškiasi laisva žmogaus valia kaip idealizacinė veikla, ir būtent idealizavimas kaip laisva veikla sąlygoja idealijos savarankiškumą realijos atžvilgiu, yra ideali žmogaus laisvos valios išraiška. Ta aplinkybė ir leido absoliutinti protą laikant jį lemiamąja istorijos varomąja jėga. Dėl aktyvizuojančio, konstruktyvaus proto pobūdžio Marksui nekyla abejonių. Ne tas klausimas sudaro materialistinio istorijos paaiškinimo pagrindą. Materialistinis istorijos paaiškinimas slypi atsakyme, *kodėl* proto pobūdis yra būtent toks.

Bet kuri idealija yra realaus juslinio proceso išraiška, todėl kaip išraiška, būdama savarankiška jo atžvilgiu, ji nėra savarankiška juslinio proceso kaip prielaidos atžvilgiu, taigi klausimas apie idealijos adekvatumą tampa realijos ir idealijos santykio determinizmo klausimu arba idealizacinės veiklos determinuotumo problema. Idealizacinė veikla, paties žmogaus atžvilgiu iškylanti kaip laisvos valios išraiška, žmogaus kaip tikrovės dalies atžvilgiu yra jo laisvos valios prielaida, pasireiškianti kaip empirinė valia. Būtent šia prasme Marksas ir sako, kad ginčas apie mąstymo daiktinį tikrumą netgi nėra teorijos dalykas: mąstymas negali pasireikšti niekaip kitaip, kaip tik veikla, kuri jam teikia empirinę išraišką ir perkelia į empirinio patikrinamumo plotmę, o jeigu taip, tai laisva valia darosi iš principo pažini ją determinuojančių empirinių jos raiškos formų tyrimo pagrindu.

Laisvos valios istorijoje empirinio determinuotumo koncepcija įgalina valios tyrimo atžvilgiu taikyti jau ne formalią, o empirinę analizę, todėl apie idėjų tikrumo ribas galima jau su visu žinojimo tikrumo reikalaujamu griežtumu kalbėti kaip apie tam tikrų teorijų, kurių atžvilgiu idėjos gali būti laikomos tikromis, empirinį patikrinamumą. Štai dėl ko Markso žodžiai laiške V. Brakei, kad kiekvienas *tikras* judėjimo žingsnis svarbesnis už turimą programą, nėra programinių proto teiginių apie tikrovę neigimas,

[7] Marksas K. Tezės apie Feuerbachą // Marksas K., Engelsas F. *Rinktiniai raštai dviem tomais*. T. 2, p. 362.

o būtent jų *tikrumo* reikalavimas jų praktinį paveikumą determinuojančių realizavimo galimybių žinojimo pagrindu. Šios koncepcijos požiūriu istorija yra ne chaotiška laisvos valios reiškimosi arena, o *proto reprodukcijos galimybių* keitimo ir kitimo istorija, kurios atžvilgiu žmogus iškyla ne kaip savo prigimties vergas, o kaip savo žmogiškumo prielaidų, taip pat ir idėjų bei teorijų apie jų galimumą kūrėjas.

Mokslinio komunizmo teorijos sukūrimas buvo visos žmonijos savivokos kaip proto filosofijos apibendrinimas, komunizmą iškėlęs kaip proto argumentais nepaneigiamą visos tikrovės protingos raidos idealą.

Todėl įtemptai dirbdamas prie „Kapitalo“, žmonių laisvos valios determinizmą aiškinančios teorijos, Marksas taip rūpinosi praktinio komunistinės visuomenės realizavimo žingsnių koregavimu. Komunizmo kūrimas yra sąmoningai siekiamo tikslo realizavimas, taigi tikrovės kūrimas, vadovaujantis tam tikru apibrėžtu idealu, kuris, išreikšdamas moksliškai įrodytą tikrovės raidos kryptį, yra *tikra*, *teisinga*, *protinga* tikrovės organizavimo kryptis. Komunizmas kaip idealas yra visų žmonių kaip proto subjekto idealas, bet realus jo reiškėjas šiuo metu yra proletariatas, todėl jis, kaip to tikslo reiškėjas, yra istorijos subjektas, ir jo atžvilgiu visa kita socialinė tikrovė yra medžiaga, iš kurios turi būti kuriama istorija. Komunizmas yra visai naujų idealų realizavimas, naujo tipo kultūros kūryba, todėl protingą istorijos raidos kryptį išreiškiančiais idealais besivadovaujantis proletariatas ir yra ta reali jėga, kuri kuria naują kultūrą per atgyvenusių, neprotingų istorijos jėgų eksproprijavimą. Proletariato diktatūra, kuri formuluojama „Gotos programos kritikoje“, yra istorijos sąmoningo konstravimo forma, išreiškianti protingo judėjimo kryptį. Idealijos realizavimas ir šiuo atveju yra paklusni praktikos kritinei veiklai, tačiau, turint savikontrolės metodologiją, būtent dialektinę tikrovės mokslinio tyrinėjimo programą, tikslo siekimas darosi pavaldus tikslų ir priemonių kontrolės bei savikontrolės galimybei.

[Tezės]

(1976)

1. Proto filosofijos gnoseologinis pagrįstumas priklauso nuo pažinimo kaip žinojimo problemos sprendimo. Jo pobūdis tiesiogiai siejasi su visos filosofinės koncepcijos pobūdžiu.

2. Žinojimo problemą Marksas sprendžia visos proto filosofijos patyrimo kontekste, t. y. Markso sprendžiama pažinimo problematika yra visos ikimarksistinės žinojimo problematikos sprendimo patirties apibendrinimas.

2.1. Antikinė filosofijos samprata, išsirutuliojusi iš alternatyvinio mitologijos kaip jausenos konceptualizacijos neigimo, žinojimo problemą traktavo kaip pažinimo loginio pagrįstumo problemą. Logiškai argumentuota žinojimo koncepcija buvo visos filosofinės koncepcijos kaip žinojimo koncepcijos pagrįstumo įrodymas. Filosofijos loginis pagrįstumas tapo filosofijos protingumo kriterijumi, o loginis sistemos plėtotės nuoseklumas – proto empirinio reprezentavimo aktu, kuriuo empirinis faktiškumas liko už gnoseologinės problematikos ribų. Iš čia – stebėtojiškas, formalus graikų proto filosofijos pobūdis ir jo neformalus ontologizmas.

2.2. Viduramžiai, į filosofinę savivoką įtraukę apriorinį ontologinės valios postulatą, žinojimą kaip proto filosofijos pagrindą suproblemino idealijos empirinio reprezentavimo verifikavimo požiūriu. Loginis verifikavimo procedūros pobūdis leido falsifikuoti ne tik pačią žinojimo problematiką, bet ir jos rezultatus, tačiau pati idealijos empirinio reprezentavimo problema naujųjų laikų filosofijos gnoseologinei problematikai tapo alternatyva, kurios įveikinėjimas sudaro visos tolesnės proto filosofijos raidos centrą.

2.3. Gimusi kaip viduramžiškosios tikėsenos racionalizacijos neigimas, naujųjų laikų filosofija viduramžių tikėjimo absoliutizmui turėjo priešpriešinti tokį pat absoliutų tikėjimą neigiantį pradą. Dėmesys proto reprezentavimo empirinei problematikai sąlygojo ir konfrontacijos kryptį, ir galutinę išvadą: religiją ir tikėjimą neigiančiu absoliutu naujaisiais amžiais tapo empirinė realybė, pasaulis kaip toks su jam „iš prigimties“ būdinga tvarka.

2.3.1. Iš čia radosi naujas proto ontologizavimo tarpsnis, kurio savitumas ryškiausiai skleidėsi proto empirinę būtį pagrindžiančiose gnoseologijos koncepcijose (pavyzdžiui, R. Dekarto įgimtų idėjų, F. Bekono formų teorijos).

2.3.2. Realybės idealizacijos proceso teorijų kūryba išsivystė į naujųjų laikų empirizmo ir racionalizmo konfrontaciją, kuri, viena vertus, apsiformino anglų empirizmo pažintiniu skepticizmu, antra vertus – prancūzų racionalistų ideologiniu optimizmu, tačiau ontologinė proto samprata

(vienu atveju – jos neigimas, kitu – jos teigimas) vedė juos į tai, ką pažinimo teorijos požiūriu Marksas apibūdino kaip tikrovės mintinės pusės absoliutizavimą – vienu atveju tikrovės grynosios idealizacijos (idealijos), kitu – objekto forma.

2.4. Neatsisakydamas naujųjų laikų racionalizmo ir empirizmo gnoseologinės patirties, idealijos absoliutizavimą ir iš jos plaukiančią spiritualistinę proto ontologizaciją demistifikuoti pabandė Kantas. Jo gnoseologija, paremta apodiktinio žinojimo ribų nustatinėjimo problema, protą apibrėžė kaip antropologinį fenomeną, kuris dėl jos galių kritikos nors ir neteko ontologinio absoliutumo statuso, tačiau kaip savo ribotumo kompensaciją žmogaus fenomene suponavo žinojimo tikėtinumo tikrumą, teorizuojantį aprioriško abstraktaus absoliuto būtinumą.

2.5. Kanto suformuluotą problematiką siekdamas išspręsti ideologinio optimizmo dvasia, Kanto postuluotą apriorinio absoliuto idėją Hėgelis priima jau ne kaip fenomenologinę apodiktinio žinojimo kompensaciją, o kaip vienintelę substancialaus mąstymo apskritai galimybę. Taigi principinę realijos ir idealijos, empirizmo ir racionalizmo prieštarą jis perkelia į naują plotmę ir kaip gnoseologinę problemą išsprendžia nauja – dialektine – mąstymo metodologijos teorija.

3. Markso filosofija buvo tiesioginis atsakymas į Hėgelio filosofiją, kurioje ontologinę problematiką sprendžiančios proto filosofijos prieštaravimai įgijo alternatyvinę išraišką: arba apriorinis idealizmas su vienokiomis ar kitokiomis gnoseologinio logicizmo metodologijomis, arba humanizmas. Gnoseologinis logicizmas neišvengiamai veda į proto ontologizaciją ir spiritualizaciją ir vienokiu ar kitokiu būdu (pavyzdžiui, Kanto praktinio proto postulatais ar Hėgelio panlogizmo koncepcija) suponuoja abstraktaus absoliuto forma pridengtą antihumanizmą. (Iš čia, kaip reakcija į Hėgelio panlogistinį ontologizmą, ir pozityvistinis antiontologizmas, ir negatyvistinis būties kaip egzistencijos supratimas.)

4. Marksas laikosi apriorinių humanizmo pozicijų, todėl laisva žmogaus valia jam yra elementarus ontologinis postulatas. Šis postulatas reiškia ir neformalią gnoseologinę orientaciją: žmogus su savo pažintinėmis galiomis yra ta jėga, kuri realiją paverčia idealija, savo laisvą valią pažinimo plotmėje realizuodamas nauju – tikrovės pažinimo – aktu. Šis aktas taip pat yra tikrovė – idealus empirinis tikrovės analogas ir ideali laisvos valios išraiška.

4.1. Pažinimo aktas, būdamas tikrovės dalimi, nėra tikrovės faktas. Juo jis tampa per išraišką tam tikra materialia forma – kaip teiginys, koncepcija, programa, konkretus veiksmas. Šis realizacijos procesas yra pažinimo kaip laisvos valios panirimas į nelaisvės pasaulį, kuris, deja, tėra vienintelis idealijos realaus egzistavimo būdas. Taip laisva idealizacinė žmogaus pažintinė veikla į tikrovę įneša laisvą žmogaus valią, ir tik tuo pagrindu iš principo tegalima žmogiškoji kūryba ir žmogiškoji istorija apskritai.

4.2. Tačiau šitaip suprantama žmogiškoji kūryba ir jos istorija gali būti traktuojama kaip žmogiškųjų aistrų pagrindu gimusių paklydimų virtinė, o juos teorizuojančios filosofijos – utopinių būties aiškinimo ir tvarkymo projektų kaleidoskopas. Ar istorija iš tiesų tėra išmintimi vadinamųjų laisvos valios savavaliavimo aktų bendras vardiklis, o filosofija – jos ontologizacija?

4.3. Istorija, pasak Markso, yra vienintelė žmogų reprezentuojanti ontologinė realybė, vienintelis empiriškai žmogų reprezentuojantis ontologinis absoliutas, todėl ji yra reali žmogaus protingumo išraiška. Žmogus sukūrė ją pagal savo norus ir galimybes, todėl istorija yra ne kas kita, kaip žmogaus norų ir galimybių empirinė išraiška, reali žmogaus protingumo apraiška. Istorija negali būti neprotinga lygiai taip pat, kaip filosofija, jeigu ji nenori būti neprotinga, negali nematyti savo istoriškumo, t. y. savo, kaip pažinimo forma besireiškiančios žmogaus laisvos valios, neabsoliutumo. Žmogaus idealizacinė veikla visada reiškė žmogaus konfliktiškumą, konfliktinę situaciją, kurioje idealizacinė veikla buvo tos situacijos aktyvusis polius. Tačiau tiek, kiek jis buvo suabsoliutinamas, ontologizuojamas, tiek jis iš tiesų reiškė, kad praktiškai neįmanoma išspręsti idealizacinės veiklos kuriamos konfliktinės situacijos, teorijos vystėsi sau, tikrovė sau, teorijas apie ją paversdama mitais arba dogmomis. Principinis realijos ir idealijos prieštaringumas reiškia, kad tas prieštaravimas negali būti išspręstas, neįklimpstant į neišsprendžiamus teorinio pobūdžio prieštaravimus ir teorinį formalizmą. Todėl kaip tik jų principinio prieštaringumo, konfliktiškumo pripažinimas idealizacinės veiklos protingumo problemą gali perkelti į naują plotmę: žmogaus protingumą išreiškia ne idealizacine veikla besireiškianti žmogiškoji galia, o tos galios empirinis realizavimas. Kritinė praktikos veikla yra žmogaus protingumo absoliutusis matas, realiai sujungiantis žmogaus norus su galimybėmis, realiai išsprendžiantis

žmogaus konfliktinę situaciją ir kuriantis realią istoriją, reprezentuojančią realų žmogaus protingumą.

4.4. Vadinasi, žmogaus protas yra ne kas kita, o žmogaus idealizacinės galios galimybių realizavimas. O jeigu taip, tai idealizacinės veiklos protingumo ar neprotingumo žinojimas priklauso nuo jos galimybių realizuotis tyrimo problematikos.

4.5. Nustatyti reiškinio tikrumo ribas ir poveikio jam priemones tam tikru, apibrėžtu būdu siekiant apibrėžto tikslo, yra mokslo kompetencija. Filosofija, jeigu ji nenori būti formali, t. y. nori būti protinga, negali užsiimti niekuo kitu, kaip idealizacijos procedūrų tikrumo ribų tyrinėjimu. Kitaip sakant, filosofija, jeigu ji nori būti proto filosofija, negali būti niekuo kitu, o tik mokslo metodologija.

5. Kadangi istorija yra vienintelis absoliutas, ne spekuliatyviai, o empiriškai išreiškiantis žmogaus veiklos protingumą, tai teorija, aiškinanti istoriją empiriškai formavusias priežastis, yra realaus istorinio protingumo atskleidimas. Ekonominių formacijų kaitos teorija yra istorijos protingumo prielaidas aiškinanti teorija. Komunizmo teorija yra istorijos protingo konstravimo galimybių pagrindimo teorija. Proletariato diktatūros teorija šia prasme yra istorinio proto raidos perspektyvas reprezentuojančios istorinės jėgos istorinio protingumo įrodinėjimas.

6. Esamybė yra istoriškai determinuota realybė, todėl jos tikrumas istorinio protingumo požiūriu įgyja visai apibrėžtą prasmę – kaip protingas ar neprotingas tikrumas. Štai kodėl Marksas rašo „Gotos programos kritiką“ – programinį istorinio protingumo reprezentatoriaus statusą pagrindžiantį darbą. Savo ruožtu realybės tikrumas reikalauja istorinio protingumo raiškos tikrumo. Štai kodėl, kritikuodamas komunistų nenuoseklumą, pasidavimą iliuzinėms „Gotos programos“ tendencijoms, jis teigia, kad kiekvienas *tikras* žingsnis svarbesnis už tuziną programų.

7. Dėl tokio istorijos supratimo pasaulis (tiek praeitis, tiek dabartis, tiek ateitis) tampa ne chaotiška laisvos žmogaus valios reiškimosi arena, o žmogaus kūrybine veikla besireiškiančios proto reprodukcijos galimybių kitimo ir keitimo procesu, kurio atžvilgiu žmogus nebėra savo prigimties vergas netgi aukščiausioje savo laisvos valios išraiškos sferoje – idealizacinėje veikloje, o iškyla kaip savo žmogiškumo prielaidų – tarp jų ir idėjų bei teorijų apie jų galimumą – kūrėjas.

Pastabos

1975 04 22

„Kapitalas“ yra *Rusijos revoliucijos* teorinis pagrindas, o „Gotos programos kritika“ tos *revoliucijos pobūdžio* teorinė tezė, ilgaamžes materialistinės gnoseologijos tradicijas paverčianti praktinės veiklos programa.

1975 05 07

Filosofijos epochas žymi ne teorijų pakitimai, o teorinių postulatų pakitimai.

Antai antikos filosofiją sąlygojęs mąstysenos perėjimas nuo *vaizdinio* analogijos prie *sprendimo* analogijos apibūdinamas išsiveržimu iš mito į logoso pasaulį; perėjimą nuo antikos prie viduramžių lėmė tiesos ieškojimo problematikos pakeitimas tiesos duotumo pagrindimo problematika;

naujųjų laikų problematiką lemia ne pats tiesos turinys, o tiesos įrodymo būdo pagrįstumas, todėl ji yra tiesos *ieškojimo* filosofija, tiesos, kurios turinys yra viduramžiškai suprantamas absoliutumo ieškojimas;

todėl su tiesos pagrindimo technologinio nepakankamumo (neprecizi̇škumo apodiktiškumo prasme) atradimu taip radikaliai keičiasi naujausiųjų laikų filosofijos problematika.

Markso filosofija tėra teorinis naujųjų laikų postulatų performulavimas, absoliutą iš dvasiškumo paverčiantis materialumu, tokia pat esybe, kaip ir, pavyzdžiui, Hėgelio absoliutas, tik marksiškojo absoliuto lemiamasis pradas yra ne „turinys“, o „forma“ idealizmo prasme, todėl Markso koncepcijoje idealistų „forma“ gimdo „turinį“ – reiškinį, kurio *esmę* determinuoja „forma“.

1975 05 07

Ypač svarbi Markso filosofijoje *tikrovės* kategorija. Pats formalus tikrovės *buvimas* jau yra *akivaizdi* tiesa, kaip ir scholastams – Dievo buvimas. *Tikrovė* gimdo viską, todėl viskas ir gali būti pažinta kaip tikrovė. Visi gamtos mokslai yra tikrovės pažinimas. Todėl istorijos reiškinių tikroviškumo pobūdžio įrodymas yra istorijos pažinumo pagrindimas.

Žmogus, kaip istorijos subjektas, yra *tikrovės* dalis. Ištyrimas, kaip *reiškiasi* žmogaus veikla, yra žmogaus, kaip tikrovės dalies, tikroviškojo (materialaus) elemento veiklos specifinių dėsnių nustatymas.

Specifiškumas reiškiasi žmogaus veiklos tam tikru indeterminizmu. Bet tai nėra pagrindas kalbėti apie žmogaus veiklos nederminuotumą: tai, kas lemia žmogaus veiklos pobūdį, nėra pats veiklos būdas, – būdą lemia žmogaus materialiosios determinantės. Štai kodėl žmogaus veikla iš principo yra pažini.

Žmogus yra iš esmės protingas tikrovės sklaidos reiškėjas, todėl žmogaus veikla yra protinga iš principo – iš čia marksiškasis istorijos optimizmas.

O dėl to, kad tikrovė yra pažini kaip protingos raiškos protinis atskleidimas, – galima begalinė pažanga.

Todėl visa pažinimo raida buvo ėjimas į tikrovės, kaip protingai (dėsningai) besireiškiančio medžiagiškumo, supratimą, ir visa filosofijos ir mokslų istorija kreipė į tai.

Klydo ji, žmogų laikydama *kažkieno* (Dievo) raiškos elementu, todėl pažinimas tegalėjo būti suprantamas stebėtojiškai: kažkas manimi reiškiasi, ir aš privalau tai *suvokti* (tai orientuoja sąmonę į refleksiją, menkina mokslo, eksperimento vaidmenį). Žmogus, kaip protingos *tikrovės* dalis, tikrovės, kuri reiškiasi aiškiomis formomis, yra pažini mokslu, eksperimentu. Iš čia – istoriškasis scientizmas. Bet jei taip, tai žmogus gali pažinti tikrovę *tiksliai*, tiksliai nustatydamas, kas yra iš tikrovės diktato (kas protinga) ir kas – iš jo aistrų, klystkelių – neprotinga.

Reikia tik teorijos: filosofijos.

Jo filosofija būtent tai ir duoda. Ji padaro pasaulį ir istoriją *atvira* sistema, kurios kiekvienas elementas jau ir žmogiškosios veiklos forma gali būti vystomas protingumo linkme.

Patikrinimo kriterijus – visuma, praktika. Tikrinimo įrankis – mokslai. Todėl mokslinis tikrovės pažinimas tampa *protingo gyvenimo būdu*, todėl ne filosofavimas, o žinojimas yra žmogaus gyvenimo pagrindas.

Bet tikrovė (realybė) ir žinojimas (idealybė) yra du pasauliai, vienas kitu besireiškiantys ir sudarantys pasaulį (tikrovę).

Štai kodėl *veiksmas* yra *judėjimo* atitikmuo ir štai kodėl tik jis užtikrina viską – „Gotos programos kritikoje“ Marksas ir sako, kad labiausiai vertina vieną veiksmą negu daugybę samprotavimų.

Veiksmų programa yra teorija, o veiksmų realizavimas – praktika: tik praktikos pagrindu galimas veiksmo protingumo patikrinimas mokslinio tyrimo priemonėmis. Ir taip – be galo.

Bet savikontrolės aparatas yra. Štai kodėl istorijos raida darosi iš principo galima kaip protinga raida.

Bet aistrų elementas (antstatas) nėra neesminis. Aistros gali nuvesti kažin kur. Iš čia – ideologijų kova: ir esanti, ir galima, ir nuolat reikalinga.

Visos formacijos buvo stichiškas „gamtiškojo prado“ diktato ir šalin vedančių aistrų kovos rezultatas. Užtat viskas gimė per tokias kančias.

Turint teisingą raidą pagrindžiančią teoriją, galima rasti formų, kurios, keldamos materialumo istorijoje reikalavimus, iškiltų prieš žmones kaip idealai.

Čia – proletarinė ideologija su visų žmonių bendrumo siekiais.

O neprotingų jėgų istorijos raiškoje svorio sumažinimas yra tokių valstybės formų, kurios padėtų siekti teoriškai suvoktų dalykų per praktiką, sukūrimas; proletariato diktatūra yra priešiškos sąmonės panaikinimo forma. Ji laikina. Kai visi pereis prie *mokslinio* pasaulio supratimo, tada ir istorinis protas, kuris tam tikru laiku iškyla kaip prievarta, taps žmogaus savastimi, jo esme, per tą protingumo prisijaukinimo laiką sukurtomis protingo gyvenimo normomis ir galinčia lietis begaliniu pažangos srautu – komunizmu.

1975 05 22

Egzistencializmas yra *galimybės* žmogiškai (taip pat ir protingai) gyventi iš esmės iracionaliame pasaulyje teigimas *individo* aspektu.

Marksizmas (Markso filosofija) yra galimybės žmogiškai (visų pirma protingai) gyventi iš esmės racionaliame pasaulyje teigimas *visos visuomenės* mastu, todėl individas suponuojamas visuomeninio gyvenimo protingumui.

Svarbiausia, ko mes nematome: marksizmas teigia *galimybę*, siūlo būdą kaip gyventi protingai. Tik ideologija tą galimybę traktuoja kaip absoliutą – kaip patį protingą gyvenimą. Bet ideologija nėra filosofija.

O apie visuomenės ir individo konfliktą filosofine prasme marksizmas nieko nesako, jis to konflikto neneigia. Siūlydamas protingo gyvenimo visiems galimybę, jis neneigia individo laisvos valios, todėl ir galimybės tampa socializmo teorija, kurios *realus* turinys bus tai, ką mes sukursime.

1975 05 24

Niekas kita, mąsto jaunasis Marksas, negali garantuoti žmogui jo absoliučios vertės, kaip jo laisvos valios pripažinimas. Bet valia ir protas – dvi alternatyvos, iš *principo* reikalaujančios *arba–arba*.

Filosofijoje apsispręsti arba vienos, arba kitos naudai – reiškia vienu atveju nueiti Hėgelio, kitu – Nyčės keliu. Hėgelio atveju protingumas virsta neprotingumu, Nyčės – neprotingumas vieninteliu protingumu. Vadinasi, sprendimas slypi ne *arba–arba*, o *ir–ir* metode.

Atskaitos tašku čia tampa ne žmogaus valia arba žmogaus protas, o ir laisva žmogaus valia, ir žmogaus protas – abu kaip žmogaus egzistencijos alternatyvos, žmogaus realaus buvimo žmogiškosios prielaidos, t. y. tai, kas žmogų kaip daiktą tarp kitų daiktų determinuoja būtent kaip *žmogų*, kaip *ypatingą* daiktą, kurio ypatingumo negalima ignoruoti, jei nenori jo paversti tik daiktu.

Valia ir protas, būdami *ypatingo* daikto požymiais, vis dėlto yra *daikto* požymiai, būdami absoliučiomis žmogaus *daiktiškojo* buvimo prielaidomis. Taigi žmogaus žmogiškumas iš principo galimas tik žmogaus daiktiškumo pagrindu. Todėl žmogaus žmogiškoji egzistencija (ir valios, ir proto sąveika kaip žmogiškosios būties determinantų veikimas) tegalima jo daiktiškosios būties pagrindu, kuris iškyla kaip *sąlyga* žmogiškumo *prielaidoms*.

Taigi tirti žmogiškumą (valią ir protą) tegalima jo prielaidas užtikrinančių sąlygų tyrimo pagrindu. Tokiu būdu panaikinamas filosofinis (principinis) valios ir proto antagonizmas, jie abu traktuojami kaip žmogiškumo prielaidos, ir iš abstraktaus, aprioriško valios ar proto lemiamo vaidmens *teigimo* filosofija pereina į valios ir proto kaip žmogiškumo *galimybės* sąlygų *tyrimą*. Tai yra jau ne *filosofavimo*, o mokslinio *konstatavimo* klausimas.

Laisvė yra priežastingumo priešybė. Užtat laisvą valią teigti ką nors ir tai vadinti protingumo raiška reiškia sukeisti priešybes. Užtat Hėgeliui priežastinga įvykių seka yra tikroji laisvė – tai prieštarauja akivaizdžiam tokio teiginio neprotingumui konkretaus žmogaus laisvo elgesio požiūriu. Užtat jam laisvė teigti reiškia ne laisvę teigti, ką nori, o kas yra *būtina*.

Bet kas gi yra būtina? Kiekvieno žmogaus požiūriu, būtina teigti tai, kas jam yra būtina. Tai ne tik žmogaus teisė, bet ir pareiga! Be to jis tiesiog nebus žmogumi, t. y. neturės svarbiausių žmogaus žmogiškumo požymių!

Būtent tai – *būtina* – ir išeina už žmogaus valios ribų. *Būtina* Hėgeliui yra absoliuto proto nustatyta pasaulio raiškos tvarka, kurioje žmogus,

kaip absoliuto valios reiškėjas, tampa daiktu tarp daiktų, daiktu su valia ir protu: protu – suvokti absoliutų protą ir valia – realizuoti tą suvokimą kaip absoliuto valią. Žmogus čia netenka savo svarbiausių dimensijų, jo valia ir protas pasidaro jo paties sukurtos idėjos vergais. Tai yra laisvė pasirinkti nelaisvę absoliuto tvarkos pavidalu, ir vyriausybės ir vadovai tą absoliuto valią interpretuoja savo nuožiūra ir protingumo tapsmą laiko realios tironijos pateisinimu.

Kritikuoti tai – reiškia visų pirma į realų žmogų pažiūrėti kaip į absoliučią vertybę ir tuo pagrindu išsiaiškinti jo egzistencijos žmogiškumo (valios laisvės ir protingumo) prielaidų galimumą.

1975 05 25

Protas yra aukščiausia žmogaus žmogiškumą determinuojanti žmogaus savybė (klasikinė žmogaus kaip proto žmogaus koncepcija).

Laisva valia yra laisva valia žmogui su protu elgtis taip, kaip jis nori, – tai apibrėžia žmogiškosios egzistencijos pobūdį. Dėl to, kad žmogus laisva valia gali elgtis su savo protu taip, kaip jis nori, žmonės yra tokie įvairūs, individualūs. Iš čia – istorijos asmenybių galimybė.

Bet protas yra žmogaus kaip *daikto* produktas. Žmogaus kaip daikto poveikis savo protui ir reiškiasi laisva valia. Vadinasi, laisvos valios poveikis yra *realaus* žmogiškumo prielaida.

Jeigu proto ir istorijos santykio tiesiogiai determinuoti neįmanoma, tai visiškai galima tirti laisvos valios pasireiškimo sąlygas, – t. y. kas verčia žmogų elgtis vienaip ar kitaip. Štai čia ir slypi realistinio valios poveikio protui *pobūdžio* ištyrimo galimybė: kas lemia vienokį ar kitokį elgesį, dėl ko žmogus su savo protu daro iš savęs tokį ar kitokį realų žmogų.

Vadinasi, žmogaus žmogiškumas yra ne pats protas, o jo reiškimosi pobūdis, priklausantis nuo laisvos valios reiškimosi *galimybių*.

Jeigu laisva valia savo paties atžvilgiu yra elgtis taip, kaip atrodo tinkama, t. y. panaudoti protą ta ar kita linkme, dėl ko žmogus tarp žmonių darosi toks, o ne kitoks, tai kitų žmonių atžvilgiu laisva valia reiškiasi *galimybe veikti* pagal savo proto programą.

Per veiksmą žmogus darosi protingas ar neprotingas kitų žmonių atžvilgiu. Vadinasi, žmogaus *realus* protingumas ar neprotingumas reiškiasi kaip tam tikri *veiksmai* tam tikroje situacijoje. Taigi individo protingumas ar neprotingumas yra determinuojamas aplinkos, kuri laisvą valią kurti

iš savęs tokį ar kitokį žmogų daro reikalavimu kurti iš savęs būtent tokį, o ne kitokį žmogų.

Tad žmogaus protingumą nulemia aplinka, jo laisvos valios atžvilgiu iškylanti kaip tokio, o ne kitokio veiksmo reikalavimas. Daiktinė situacija žmogui kaip daiktui diktuoja jo protingumo pobūdį. Laisva valia, kaip žmogaus absoliučios vertės prielaida, yra supančiota daiktinės situacijos. Žmogaus vertingumas darosi ne abstrakti laisva valia, o laisva valia teigti laisvos valios – absoliutaus vertingumo – galimybę. Jos teigimas bus tiek protingas, kiek reikš ne abstraktų, principinį laisvos valios teisės elgtis su savo protu kaip tinka principą, kuris realioje situacijoje gali tapti neprotingumu kitiems, o reikš realių sąlygų žmogui būti laisvam iš principo kūrimą.

Štai kas Markso istorijos koncepcijoje yra *protingumas*: *sąlygų* žmogui būti absoliučia vertybe *teigimas*, sąlygų, teigiančių principinį žmogaus žmogiškumą, *kūrimas* – laisva valia veikti proto teigiamo (rodomo) principinio tikrovės protingumo galimybės reiškimosi sąlygų sukūrimo linkme.

Taip viskas perkeliama į proto reiškimosi sąlygų tyrinėjimo plotmę.

Šitoks *loginis* (principinis) ginant žmogaus autonomiją sąmonės aiškinimas, nukreiptas prieš principinį žmogaus pažeminimą jo sukūrimo prasme arba net absoliutaus proto raiškos įrankio prasme, rodo neabejotiną žmogaus sąmonės ryšį su aplinka, o *mokslinis* šio sąryšio pagrindimas yra sąmonės genezės ir funkcionavimo etapų sąryšio daiktinį sąlygotumą įrodančių teorijų sukūrimas.

Pati sąmonės kilmė Markso ir Engelso sprendžiama nei kaip gamtos (t. y. iš principo protingos tikrovės), nei kaip Dievo (t. y. iš principo protingos „užtikrovės“) dovanos problema, o kaip žmogaus sužmogėjimo, jo išsiskyrimo iš gamtos istorijos klausimas.

Tai iš principo naujas ir absoliuto, ir gamtos traktavimo būdas. Tikrovė čia nėra nei demokritiškai, nei hėgeliškai protinga. Ji yra *veikianti* tikrovė, kurios formos, taip pat ir žmogaus protas, neturi jokių pradinių nei galutinių premisų, išskyrus vieną – veikimą, judėjimą. Judėjimas yra absoliuti visaties, taip pat ir visos empirinės esamybės, premisa. O judėjimo empirinės išraiškos gali būti įvairiausios, bet tos išraiškos yra ne kas kita, kaip buvimas, materialus būvis, daiktiška judėjimo išraiška.

Tokia pozicija visiškai nereikalauja absoliutaus determinizmo, todėl ne tik valios laisvę, bet ir pažinimą galima traktuoti kaip išraiškų apytikslį

apibendrinimą, kurių žmogiškasis pažinimas tąsyk gali plėtotis ne kaip galutinių atsakymų ieškojimas, o kaip nuolatinis klausimų kėlimas.

Tokia yra principinė Markso pažinimo teorijos materialistiškumo, atvirumo ir konstruktyvumo pozicija.

Bet jeigu taip, tai sąmonė yra ne tikrovės raiškos priežastis, o jos pasekmė, ir kaip tokia ji priklauso nuo visumos judėjimo. Jei gamtos judėjimas yra tik funkcionavimas, kurio esmė – judėjimas – pasireiškia empiriniu turiniu, tai visa, ką galima pasakyti apie esmę, yra judėjimo raiškos formų tyrimas. Bet tai reiškia ne ką kita, kaip judėjimo (kaip esmės) racionalizavimą, t. y. sužmoginimą, kurio vertė (kaip esmės atskleidimas) pereina į proto, kaip judėjimą tiriančią judėjimo (žmogiškosios esmės), platformą.

Judėjimas yra *reiškimasis* tam tikromis formomis, turinčiomis daiktiškumo pavidalą, ir pasakyti ką nors apie judėjimą nesprendžiant, kas jis yra (nes tai nuveda į apriorizmą ir teleologiją, kurių nevaisingumą įrodė filosofijos istorija), negalima niekaip kitaip, kaip tik kalbant apie jo išraiškas, apie formas.

Protas šiuo atžvilgiu taip pat yra judėjimo žmogiškosios raiškos forma, kuri, kildama kaip *klausimai*, tęsia esminę judėjimo begalinumo raiškos poziciją žmogiška judėjimo išraiškos forma.

Judėjimo raiškos daiktiškumas (realumas) yra ta principinė revoliucinė, praktinė–kritinė (žr. „Tezės“) alternatyva, kuri galioja ir gamtai, ir žmogui kaip gamtos daliai, ir jo pažintinei veiklai – judėjimo sudaiktinimui mintimi, išreiškiančia daikto turinį niekaip kitaip, kaip tik viso turinį gimdančio proceso suvokimu.

Bet jeigu sąmonė kaip gamtos reiškinys (t. y. materialus dalykas) tegalimas paaiškinti materialistiškai kaip klausimų apie materialias tų klausimų galimumo prielaidas, tai sąmonė kaip grynai žmogiškas reiškinys materialistiškai galimas paaiškinti tik kaip klausimų apie daiktiškąsias žmogiškumo prielaidų atsirado sąlygas.

Todėl žmogus turi būti traktuojamas taip pat kaip daiktas, o ne idealybė, o kadangi žmogus kaip realybė visų pirma yra žmonių visuma, visuomenė, tai klausimas apie žmogų tampa klausimu apie visuomenės buvimą, egzistavimą.

Visuomenės empirinio buvimo sąlyga yra jo daiktišką būtį užtikrinančių sąlygų kūrimas. Būtent tai yra ne nuo jos laisvos valios priklau-

santi (objektyvi) sąlyga, vadinasi, ir žmogaus protingumo (laisvos valios pobūdžio) sąlyga.

Taigi visuomenės empirinis buvimas, kuris reiškiasi kaip gamybinė veikla, yra ir žmogaus protingumo žemė.

Aiškiai suvokdamas empirikos ir racijos antagonizmą ne kaip abstrakčią, o kaip žmogišką problemą (realia empirine prasme), Marksas ją ir išsprendė būtent žmogaus problematikos plotmėje.

Empirizmas savivokose visiškai nepanaikina racionalizmo savikontrolės srityje. Savivoka yra savikontrolė daiktiškumo prasme, bet specifinio daiktiškumo prasme ta savikontrolė neįmanoma be racionalių prielaidų, kurių atžvilgiu ta savikontrolė turi būti vykdoma.

Komunizmo teorija yra ta didžioji proto idėja, kuri nubrėžė savikontrolės ribas ne vienam amžiui.

Komunizmo kūrimas – ėjimas į nežinią – suponuoja ir tradicinių vertybių, ypač vienos iš jų – gėrio visiems – idėjos interpretaciją, ir ateities konstravimas tampa vertingiausių žmonijos proto surastų premisų plėtote vykdant tikro gyvenimo produkciją ir reprodukciją.

1975 05 27

Jeigu filosofija gali būti plėtojama kaip proto filosofija, tai ji negali būti niekas kita, o tik mokslo filosofija.

PAŽINIMO VERTYBINIO POŽIŪRIO PRIELAIDOS IR JO PAGRINDIMAS HEINRICHO RIKERTO FILOSOFIJOJE

[Pirmas variantas]

(1974)

1. Vertybinis Heinricho Rikerto (1863–1936) požiūris į pažinimą gimsta kaip vienas naujausiųjų laikų racionalistinio ir empirinio filosofavimo būdų konfrontacijos sprendimo variantų.

2. Hėgelio bandymas sukurti visa apimančią sistemą, pagrindžiančią žmogaus savivoką ir orientaciją, pasibaigė to bandymo ideologinio iliuziškumo ir praktinio ribotumo suvokimu: sistema, turėjusi tapti mokslų mokslu, visų galimų empirikos tyrimų sujungimo ir pasaulėžiūrinio įprasminimo priemone, pasirodė esanti jų atžvilgiu normatyvinė ir net represyvinė priemonė, o tai, dėl ko mokslai privalėjo nesutikti su Hėgelio „mokslų mokslo“ diktatu, labai greitai buvo suvokta kaip dar viena proto fantazija.

XIX amžiaus viduryje, kai mokslai darėsi praktinio žmogaus paveikumo kriterijumi, kurio teorinis apibendrinimas klostėsi į pozityvizmo filosofiją, paremtą pačių mokslų metodologijos tyrimais, visuomenės socialinė ir politinė raida rodė Hėgelio ideologijos santykinumą. Hėgelio universalizmas nuskambėjo kaip filosofijos klasikinių formų „girtos spekuliacijos“ apogėjus.

Raginimai grįžti atgal reiškė raginimą atidžiau pažvelgti į XIX amžiaus filosofijos ištakas, visų pirma – į Kanto filosofiją, kuri suponavo visą naujųjų laikų filosofinės savivokos kelio keltą problematiką, išreikšdama ją – tegul ir abstrakčiai – kaip pažinimo antropologinio pobūdžio problemą.

3. Vienas svarbiausių naujųjų ir naujausiųjų laikų Vakarų Europos filosofijos skirtumų, kurį galime konstatuoti tik iš jų santykio, yra skirtingas dvasiškumo supratimas. Naujųjų laikų Vakarų Europos filosofijoje dvasiškumas suprantamas kaip protingumas, visus kitus žmogaus dvasi-

nio gyvenimo atributus paliekant už filosofijos dėmesio lauko arba traktuojant juos taip ir tiek, kiek tai reikalinga proto kriterijus atitinkančiam pasaulėvaizdžiui pagrįsti. Ši tendencija ryškėja jau pirmuosiuose naujųjų laikų filosofijos kūrimo darbuose ir kyla iš reikalo paneigti tikėjimo kaip absoliučios tiesos egzistavimo sferą: tikra negali būti niekas, kas remiasi tikėjimu, tikra gali būti tik tai, kas remiasi žinojimu. Iš čia naujųjų laikų filosofijos orientacija į žinojimą ir mokslą, į tikrumą kaip protingumą, iš čia naujųjų laikų filosofijos moksliškumo, filosofijos kaip mokslo ir mokslų mokslo (kai mokslai pakankamai diferencijuojasi) ambicijos. Tikrumą kaip akivaizdžią tikėjimo tiesą dabar turi pakeisti tokia pat akivaizdi žinojimo tiesa. Nevienoda žinojimo tikrumo tyrinėjimo metodologija racionalizme ir empirizme veda prie žinojimo tikrumo ribų problemos, kuri Kanto filosofijoje keliama kaip apskritai žmogiškojo pažinimo ribų problema.

Tikrą žinojimą teikiančio pažinimo ribų kaip klausimo racionalizmas ar empirizmas (apriorizmas ar analizė ir sintezė) sprendimas Kanto atliekamas racionalistiškai, tačiau svarbu tai, kad nepaisant tradicinių racionalistinės filosofijos klausimų kėlimo ir jų racionalistiško sprendimo, pažinimo kaip žinojimo ribos yra apibrėžiamos griežtai, už tikrumo ribų, kaip žinojimu paremtos protui prieinamos sferos, lieka didelė klausimų dalis, kuri, būdama praktinio proto sfera, priklauso vis dėlto žmogaus dvasiniam pasauliui.

Teorinio ir praktinio proto sferų atskyrimas yra žmogaus dvasiškumo nevienalytiškumo ne vien kaip protingumo įrodymas, o šių sferų faktinio neatskiriamumo pripažinimas yra naujas žmogaus dvasiškumo modelio apmatas, pagal kurį visas pažinimas yra žmogiškos kilmės fenomenas, susidedantis iš to, kas kyla iš proto arba yra protu pagrindžiama, ir kas neatitinka tradicinių protingumo kriterijų, bet turi reikšmę kaip praktinio proto postulatai. Tad dvasiškumas, nors ir racionalistiškai interpretuotas, buvo pateiktas kaip antropologinis darinys.

Ši antropocentristinė naujųjų laikų pažinimo problematikos interpretacija buvo ypač vaisinga racionalistinės filosofijos atstovams: iš šios orientacijos gimė klasikinė vokiečių filosofija, kuri Kanto neigtąjį naujųjų amžių tiesos scientistinį esencializmą išplėtojo į antropologinį esencializmą, o Hėgelio sistema – ir į spiritualizmą.

Tolesnė filosofijos raida, atsižvelgiant į žinojimo ribų, žinojimo tikrumo kriterijus, reikalavo nesuabsoliutinti pažinimo antropologinio pobūdžio.

Kanto sistemos formalus pobūdis buvo tas atramos taškas, kuris nuvedė prie formalaus antropocentrizmo ir pažinimo jau kaip žmogiškojo fenomeno spiritualizavimo. Kanto sistemos formalizmas galėjo būti atramos tašku ir tiems, kurie grįžo tirti klaidų priežasčių, turėdami prieš akis pusės amžiaus savarankiškos empiristinės filosofijos raidos patyrimą.

4. Neokantizmas gimsta kaip racionalistinė reakcija į pozityvistinės metodologijos stiprėjimą filosofijoje, pagal kurią filosofija tėra mokslų savianalizės mokslas, mokslinio žinojimo tikrumo ribų tikrinimo priemonė. Pozityvistinis empirzimas iš pat pradžių stengėsi atsiriboti nuo metafizinių, prasmės klausimų kaip negalinčių turėti objektyvumo, taigi ir tikrumo, statuso. Todėl pozityvizme dvasiškumas kaip protingumas buvo dar labiau susiaurintas paverčiant jį moksliškumu. XIX amžiaus antrojoje pusėje viešpatavusį moksliškumo kultą ir iš jo plaukiantį filosofinį epigonizmą Rikertas vadina filosofiniu bailumu. Antra vertus, pozityvistinės metodologijos idealiai skatinama mokslų savarankiška raida ir neabejotini laimėjimai tiek gamtos, tiek žmogaus (ypač psichologijos) tyrimų srityse duoda tiek naujos faktinės medžiagos, su kuria, nenorėdama kurti formalių sistemų, turi skaitytis ir racionalistinė filosofija, todėl grįžimas prie ištakų negali būti tuščiomis rankomis.

Kas Kanto filosofijoje figūravo kaip pažįstantis subjektas ir išorinė tikrovė ir buvo *skirtingi* pasauliai, kurių *sąveika* sąlygojo pažinimo turinį, Rikertui, pagal bendrą neokantininkams požiūrį, yra *atskiri* pasauliai, netapatūs taip akivaizdžiai, kad nereikalauja įrodinėjimo. Bet tai yra ne apriorinė prielaida, metodologinė naujos dvasiškumo sampratos pozicija, viena vertus, besiremianti Kanto „praktiniu protu“, antra vertus – gamtamoksline evoliucionizmo ir psichologijos faktologija. Kas Kanto filosofijoje nagrinėjama kaip subjekto santykis su išorine tikrove ir jo gnoseologijoje iškyla kaip abstrakti aposteriorizmo problema, Rikertui dėl jo praktinės orientacijos visų pirma iškyla kaip sąmonės psichologinės genezės klausimas, kaip psichinio turinio, kuriuo remiamasi pažinime, problema. Sąmonės turinys nėra vien sprendimų turinys, sąmonė visų pirma yra kiekvieno atskiro konkretaus žmogaus santykio su tikrove darinys, egzistuojantis kaip amorfiška psichinių reakcijų masė, kurios atžvilgiu daromi sprendimai ir jais remiantis vyksta protavimas. Ši psichinė substancija tikrovės atžvilgiu iškyla kaip gamtinės žmogaus prigimties sąlygotas tikrovės analogas, kaip kiekvienam individui kaip biologinei būtybei būdingas dvasiškumas, kurio

pobūdis gali būti nevienodas, ir tai jau priklauso nuo atskirybės dvasinio gyvenimo intensyvumo ir individualumo.

Dvasinio gyvenimo intensyvumas ir jo pagrindu gimstantis individualumas yra lemiamas protavimo – gebėjimo prigimtinės psichinės substancijos pagrindu daryti sprendimus. Dėl tos priežasties mąstymas per sąmonės psichofizinį pagrindą yra subordinuojamas tikrovės link, o dvasiškumo kūrybinis pobūdis, jo individualumas susiejamas su žmogaus prigimtine orientacija tikrovės link.

Tai yra Rikerto „kraitis“, su kuriuo jis grįžta prie Kanto, rinkdamasis, kaip jis sako, tarp Hėgelio ir Kanto. Pasirinkimas rodo aiškią nuolaidą Kantui, tačiau grįžimas prie Kanto jam reikalingas būtent dėl Hėgelio, kuriame jis įžvelgia įkvepiančią filosofinę drąsą ir pozityvistinio pobūdžio nuolaidą, o bandydamas įveikti Kanto formalizmą jis tuo naujuoju pagrindu mėgina įveikti ir Hėgelio spiritualizmą.

5. Kadangi sąmonės turinys yra psichofiziologinės reakcijos į tikrovę produktas, o tikrovė susideda iš atskirų daiktų, tai mūsų sprendimai, daromi tos psichofiziologinės substancijos pagrindu, yra sprendimai apie atskirus tikrovės objektus. Sprendimai gali būti teisingi arba neteisingi priklausomai nuo jų loginio apdorojimo technologijos, tačiau ir vienu, ir kitu atveju jie gali būti vertingi, nes abiem atvejais jie reiškia tam tikro santykio su tikrove nustatymą, kuris reiškia gilesnį, žmogiškesnį santykį ir naują dvasiškumo pobūdį. Štai kodėl turi prasmę mokslų plėtojimas, o mokslų išvystymas yra visuomenės dvasinio gyvenimo intensyvumo rodiklis. Dėl to galimas ir mokslas apie visuomenę, sociologiją, o filosofija taip pat turi būti paremta mokslo principais ir, kaip siekianti galutinių, visa apimančių, bendriausių principų atskleidimo, visos tikrovės aprėpimo, ji negali būti niekas kitas, kaip mokslas apie mokslą, mokslų mokslas.

6. Mokslų apie gamtą ir žmogų tikslai iš esmės yra tokie pat kaip ir filosofijos: reikšdami praktinį žmogaus santykį su aplinka, žmogaus dvasios diktatą gamtai, jie stengiasi aprėpti universumą, jį visą padarydami dvasios poveikio objektu. Kaip tik dėl to yra galimas ir turi prasmę pozityviųjų arba gamtos mokslų suklestėjimas, kuris XIX amžiaus pabaigoje yra akivaizdus faktas. Bet mokslai, būdami sąmonės kūriniai apie atskiras tikrovės sritis, vadovaujasi skirtingais tikslais ir atsižvelgdami į juos naudojasi skirtingomis priemonėmis arba metodais. Jų visuma duoda masę pozityvaus žinojimo duomenų, kurių kaupimas ir taikymas pats savaime

yra dvasinio gyvenimo aktyvumo prielaida, tačiau dvasia, susitapatindama su šita veikla, praranda bendrą planą, praranda savivokos kriterijus. Šitas imanentizmas filosofiškai pateisinamas tiktai tada, jeigu manoma, kad gamta tvarkosi pagal tam tikrus griežtus dėsnius – tąsyk jos pažinimas gali būti laikomas tų dėsnių kontempliacija ir gyvenimu pagal juos sąmoningai tęsiant gamtos evoliuciją žmogiškosios veiklos formomis. Tokia pozicija jeigu ir galima, tai bent jau problemiška ta prasme, kad sąmonę daro imanentišką gamtai, paversdama ją specifine gamtos egzistavimo forma. Tačiau be grynai gamtinio turinio sąmonė turi kai ką perdėm žmogiška, būtent – pobūdį, kuris kyla iš žmogui būdingo gebėjimo protauti, daryti sprendimus, t. y. laisvai veikti. Kaip tik tai turi būti dėmesio centru, nes tik tai įgalina nesutapatinti gamtiškumo su dvasiškumu ir neišleisti iš akių akivaizdaus materialiojo ir dvasinio pasaulio skirtumo, taip pat ir galimybės paaiškinti, kaip galimas pats aiškinimas.

7. Filosofija negali atmesti mokslų taikomų tikrovės apdorojimo priemonių jau vien dėl to, kad jos yra bendros – tai sąvokų gamyba. Bet filosofija negali priimti kaip savo tikslo nė vieno iš mokslų tikslų. Ką ji gali daryti, tai tirti mokslų priemones bendriausiu ir mokslams, ir jai aspektu, būtent pasaulėžvalgos ir pasaulėjautos (*Weltanschauung ir Lebenanschauung*) aspektu, kaip nuosekliai (ir todėl teisingai) mokslai tų tikslų ir siekia. Todėl filosofija turi būti lygiai atsargi kaip ir mokslas, nes po klasikinių sistemų drąsos, kuri, nebūdama paremta gnoseologiniais tyrinėjimais, dabar žavi tik kaip drąsa, kiekvienas *quastio facti* yra visų pirma *quastio juris*. Kiekvienas pasaulėžvalgos ir pasaulėjautos teiginys turi remtis gnoseologiniu pagrindu, t. y. mūsų dvasiškumu besireiškiančios sąmonės turinio tyrimais. Mokslinis žinojimas, užimantis čia svarbiausią vietą, turi būti ta analizės medžiaga, o filosofija turi būti mokslas apie mokslą. Filosofijos kaip mokslo apie mokslą statusą Rikertas supranta ne pozityvistiškai, kaip metodologiją, o pagal Fichtės *Wissenschaftslehre*, t. y. filosofija, kaip mokslus tyrinėjantis mokslas, turi domėtis ne pačiais mokslų metodais kaip faktais, „kuriuos reikia konstatuoti, aprašyti ar suprasti jų genezės būtinumą, bet kaip priemonėmis, iš kurių mums reikia pažinti teleologinį ryšį (*Zweckzusammenhänge*) su galutiniais pažinimo tikslais“ (p. 18). Todėl filosofijos pirmasis uždavinys yra ištirti mokslo sąvokomis išreiškiamų dalykų ribas: jų nustatymas reikš filosofijos santykio su mokslais nustatymą ir kartu filosofijos kompetencijai priklausančių klausimų išryškinimą.

8. Formali loginė gamtos mokslų sąvokų sudarymo analizė rodo, kad imanentiška tikrovės išraiška negalima per jokią gamtamokslinę sąvokų sistemą. Bendrųjų sąvokų sudarymo metodologija liudija, kad pačios logikos prigimties diktuojamo idealo atžvilgiu sąvokos tobulumas bendrumo prasme priklauso nuo to, kiek joje atsiribojama nuo konkretaus empirinio turinio. Todėl „kuo didesnio tobulumo mes pasiekiame savo gamtamokslinėse teorijose, tuo labiau mes atitolstame nuo tikrovės“ (F. E., p. 509). Taigi kiekvienos gamtamokslinės teorijos atveju galima kalbėti ne apie tobulesnę ir mažiau tobulą tikrovės išraišką, o apie savo tikslų tikrovės atžvilgiu abstraktesnę ar konkretesnę išraišką. Tai nėra jokia savivalė, tai kiekvienos, net pačios paprasčiausios sąvokos sudarymo technologijos diktatas: ieškodami bendriausių daiktų elementų, kurie gali būti esminiai sąvokų požymiai, mes visada vadovaujamės tam tikru *tikslu*, kurio pagrindu ir skiriame tuos požymius, vienus laikydami esminiais, kitus neesminiais (p. 1). Pozityvistų kalbos apie nešališkus teiginius yra iliuzinės dėl to, kad ne tik teiginiai, bet ir sąvokos, kuriomis jie remiasi, negali būti imanentiškos objektui, o reiškia tam tikrą santykį su objektu, tikslingą santykį.

Tai, žinoma, nereiškia tokia iliuzija besivadovaujančios filosofijos negalimumo jau vien dėl to, kad ji yra tam tikra kūryba, taigi – dvasiškumo apraiška. Ji turi juo didesnę vertę, kuo geriau padeda žmogui orientuotis aplinkoje, žiūrint į ją tam tikru aspektu. Ir kuo platesni horizontai atsiveria per tokią orientaciją, tuo vertingesnė yra sistema. Bet visą orientaciją laikyti turinčią tik tokį dvasiškumo pobūdį būtų labai pragaištinga. Filosofija kaip tik tai ir turi išryškinti.

Taigi gamtos atžvilgiu gamtamokslinis sąvokų sudarymo metodas yra pateisinamas, nes šiuo atveju mus domina ne atskiri, o bendri dalykai. Tik jų pagrindu galimas gamtos pažinimas ir tam tikra orientacija joje. Bet apie dvasiškumą, jo pobūdį tuo pagrindu nieko negalima pasakyti, savivokai tai netinka, nes dvasiškumo atveju mes turime reikalą ne su bendrais, o su individualiais reiškiniais. Kokiu metodu turi tada vadovautis istorija – mokslas apie žmogiškąją tikrovę?

9. Nė viena gamtamokslinė teorija negali būti išplėtota logiškai nuosekliai be tam tikrų prielaidų arba, Rikerto žodžiais, „transcendentinių elementų“. Jie yra tokia šalia žmogaus egzistuojanti dvasinė realybė, kuri nereikalauja pagrindimo, o yra priimama aprioriškai, bet, būdama žmogiškosios kūrybos produktu, absoliutumo statusą turi tik kaip vertybė, kaip

visuotinai pripažįstama dvasinio bendrumo norma. Transcendentinių elementų įtraukimas yra gnoseologinė būtinybė gamtos moksluose. Istorija kaip mokslas apie dvasią galima taip pat tik transcendenciją reiškiančios prielaidos pagrindu. Juk istorinis faktas gali būti pažintas, t. y. individualizuotas, konkretizuotas, tik siejant jį su dvasinio gyvenimo vertybių tyrimu: reikšdamasi dvasiškumu kaip gyvenimo nenutrūkstama tąsa vertybė yra antropologinio pobūdžio absoliutas, turintis apriorinę reikšmę esamybei, dėl kurios ji iškyla kaip istorijos jungiamoji grandis, kaip transcendencija grynai antropologiniu pagrindu. Tai ne tik sujungia esamybę, bet ir praeitį įgalina analizuoti tuo pačiu aspektu, pagal jos teikiamą planą tyrinėjant istorinius faktus jų konstrukcijos, individualizacijos linkme, o tai savo ruožtu padeda atkurti dvasiškumo genezę kaip žmogiškosios sąveikos su pasauliu ir žmogiškosios tikrovės kūrimo istoriją.

10. Vertybės nereikėtų suprasti spiritualistinio transcendentalizmo prasme. Rikertas primygtinai pabrėžia, kad jo tikslas panašus į Hėgelio tikslą, bet tik panašus. Vertybė neturi kosmologinio universalizmo bruožų, ji tėra antropologinio transcendavimo priemonė. Tai gana pagrįstai įrodoma pažinimo apskritai antropologinio pobūdžio atskleidimu. Būtent tai yra Hėgelio absoliučiojoje idėjoje slypinčio spiritualizmo, kuris jį sieja su ikikantiškąja tiesos objektyvumo samprata, įveikimas. Tai yra ir Kanto apriorizmo interpretacija empirizmo dvasia. Tačiau ši interpretacija Kanto besąlygiškąsias kultūros vertybes paverčia kultūros eticizmu, kuris, nepaisant vertybės metodologinio parankumo empiristinėse kultūros teorijose, pateisina aiškiai antihumaniškų „centristinių“ kultūros teorijų klestėjimą.

[Antras variantas]

(1972)

Pažinimo vertybinis pobūdis Rikerto filosofijoje akcentuojamas ir tyrinėjamas, siekiant rasti naują racionalizmo ir empirizmo teorinės konfrontacijos iškeltos pažinimo problematikos sprendimą.

Absoliuto idėja Hėgelio panlogizmo implikacijos istorijos filosofijoje parodė, kad Kanto nubrėžtasis principinis būties dualizmas kaip imanentiško pažinimo problema racionalistinei filosofijai neįveikiamas ne tik scientistinio, bet ir antropologinio esencializmo pagrindu, kad kantiškasis

„daiktas savyje“ yra būtis, transcendentiška minties atžvilgiu ir dėl to visai savarankiška. Taip arba panašiai vokiečių klasikinio racionalizmo patirtį išsiaiškino XIX amžiaus antrosios pusės idealistinė Vakarų Europos filosofija. Kas Kanto filosofijoje figūravo kaip pažįstantis subjektas ir išorinė tikrovė ir buvo *skirtingi* pasauliai, kurių sąveika vis dėlto sąlygojo pažinimo turinį, Rikertui pagal bendrą neokantininkams požiūrį yra *atskiri* pasauliai, todėl pažinimo tikrumo problema galima tik kaip grynai antropologinė problema, kurią spręsti reikia ne intelekto biologinę prigimtį ignoruojančio apriorizmo, o būtent aposteriorizmo genetinės ir loginės analizės pagrindu. Tai nėra formalus Kanto pažinimo teorijos akcentų sukeitimas, o metodologinė naujos dvasiškumo sampratos pozicija, apimanti, viena vertus, Kanto akcentuotąjį pažinimo antropocentriškumą, o antra vertus, – gamtamokslinę evoliucionizmo ir psichologizmo faktologiją.

Sąmonė žmogaus kaip gamtinio fenomeno atributas, Rikerto požiūriu, negali būti traktuojama kitaip, kaip jo gyvybinius santykius generalizuojanti psichinė substancija, paties žmogaus atžvilgiu iškylanti kaip išorinės tikrovės antropologinis analogas. Sąmonėje fiksuojami gyvybiniai santykiai suponuoja ir orientacinius individo poreikius, todėl sąmonė kaip žmogiškasis fenomenas reiškia žmogaus dvasiškumą, kurio *pobūdis* priklauso jau nuo individo gyvybinio intensyvumo ir orientacinio kryptingumo.

Lemiamas vaidmuo dvasiškumo genezėje priklauso nuo orientacinio kryptingumo konceptualizacijos, kurią Rikertas sieja su verbalinės komunikacijos poreikiais ir tuo pagrindu vykstančio sąvokinio ir loginio mąstymo plėtra. Taip nustatoma principinė teorinio proto (mokslo ir filosofijos) priklausomybė nuo vitališkumo pagrindu besiformuojančio praktinio proto.

Maža to, Rikertas įrodinėja, kad ir loginė teorinio proto išraiška rodo jo grynai žmogišką turinį. Pozityvistų kalbos apie teoriškai neutralius teiginius yra iliuzinės dėl to, kad kiekvienas mūsų santykis su aplinka yra sąlygotas vitalinės orientacijos tikslų, todėl ir kiekvienas verbalinis aktas yra kokį nors iš žmogaus kylantį tikslą suponuojantis teigimas. Todėl kiekvieno teiginio turinys kyla iš dar ikimokslinio verbalinio komunikavimo lygmens, kuris pagrindą teiginių vienareikšmiškumui, jų komunikatyvumui teikia vadinamosiomis kasdienės kalbos žodžių bendrosiomis reikšmėmis. Kurdami sąvokas, mes jau sąmoningai ieškome bendriausių daiktų elementų, kurie galėtų būti esminiai sąvokoms, bet esminius nuo

neesminių skiriame vadovaudamiesi taip pat tam tikru šiuo atveju teleologiniu tikslu, kylančiu iš generalizuojančio pažinimo pobūdžio. Tokiu pagrindu kuriamos sąvokos sistemos – nesvarbu, ar tai bus mokslai apie gamtą, ar apie žmogų – yra ne tikrovės atskleidimo, o mūsų tikslų tikrovės atžvilgiu generalizavimo būdai. Todėl kuo didesnio teorinio tobulumo mes pasiekiame, tuo labiau mes atitolstame nuo tikrovės, universalizuodami tą ar kitą santykį su tikrove tikslą.

Šitoks – vertybinis ir represyvinis gamtos atžvilgiu – pažinimo pobūdis ne tik neišvengiamas, bet ir pateisinamas: reikšdamas gyvybinės žmogaus veiklos sąlygojamus tikslus, pažinimas stengiasi aprėpti universumą, jį visą padarydamas dvasios poveikio objektu. Dėl to pozityvieji mokslai turi prasmę kaip žmogaus dvasinio aktyvumo prielaida. Kartu tai reiškia tam tikro dvasiškumo tipo formavimąsi, kuris pažinimo atžvilgiu iškyla kaip bendra teorinio objektyvumo statuso vertybinę prielaidą suponuojanti orientacija. Susitapatindama su savo raiškos priemonėmis dvasia praranda savo „bendrą planą“, savo savivokos kriterijus. Štai kodėl gamtamokslinis universalizmas, būdamas vertingas kaip priemonė, yra ydingas kaip galutinis pažinimo tikslas, štai kodėl sociologija, būdama galima iš principo, yra nepriimtina absoliučia prasme: kaip imanentiškas pažinimas ji gali būti tikra tik šio dvasiškumo tipo vertybinės orientacijos ribose.

Filosofija, sako Rikertas, negali ignoruoti mokslo taikomų tikrovės apdorojimo priemonių dėl to, kad jos yra bendros ir mokslams, ir jai – tai sąvokų gamyba. Bet filosofija savo tikslų negali sutapatinti nė su vienu iš mokslų tikslų. Ką ji gali daryti, tai tirti mokslų vartojamas tikrovės apdorojimo priemones pačiu bendriausiu ir mokslams, ir jai aspektu, būtent, pasaulėžvalgos ir pasaulėjautos (*Weltantschauung* ir *Lebenanschauung*) aspektu. Analizės medžiaga turi būti moksliniam žinojimui gauti mokslų taikomų metodų analizė, todėl filosofija turi būti atsargi kaip ir mokslas, kiekvieną savo teiginį grįsdama gnoseologiniais tyrimais. Vadinasi, filosofija turi būti mokslas apie mokslą, bet ne pozityvistiškąja metodologijos prasme, o pagal Fichtės *Wissenschaftslehre*, t. y. filosofija, kaip mokslus tyrinėjantis mokslas, turi domėtis ne pačiais mokslų metodais kaip faktais, „kuriuos reikia konstatuoti, aprašyti ar suprasti jų genezės būtinumą, bet kaip priemonėmis, iš kurių reikia pažinti jų teleologinį ryšį (*Zweckzusammenhänge*) su galutiniais pažinimo tikslais“, numatomais paties bendriausio – požiūrio į pasaulį ir gyvenimą – pažinimo aspektu.

Dėl to pirmasis filosofijos uždavinys ir yra ištirti mokslo sąvokomis išreikšto pažinimo tikrumo ribas, kitaip sakant, nustatyti, iki kokios ribos jie neperžengia savo metodo užtikrinamų savo tikslų realizavimo kompetencijos ribų ir ko jie tokiu atveju nepajėgia paties bendriausio pažinimo tikslo aspektu. Taigi filosofijos pobūdis tegali būti kritinis, ir tik tuo pagrindu galimas pozityvus pažinimo problemos sprendimas. Nė vienas teiginys, sąvoka ar sąvokų sistema negali būti sukurta ar išplėtota be, Rikerto žodžiais, „tam tikrų transcendentinių elementų“. Tai įrodanti visų lygmenų gamtamokslinės teorijos kūrimo loginė analizė. Tie transcendentiniai elementai yra tokios dvasiškumo tipo sąlygotos visuotinai pripažįstamos dvasios reiškimosi normos, kurios dėl dvasiškumo, kurio ribose vyksta pažinimas, pobūdžio bendrumo yra priimamos apriorišk ai. Tai yra gamtamokslinio pažinimo imanentiškumo prielaida grynai antropologinio, t. y. vertybinio jo absoliutumo ribose.

Jeigu pažinimo generalizavimas, kurio tikslas yra bendrybės, leidžiančios dvasiškumui reikštis pagal tam tikrą universalų planą, kūrimas yra neįmanomas be tam tikrų dvasiškumo tipo sąlygotų apriorinio pobūdžio elementų, tai paties dvasiškumo tipo, gimstančio šitokios veiklos pagrindu, tyrimas yra neįmanomas be šitų transcendentiškų vertybių elementų, teikiančių planą dvasiškumo pobūdžiui nustatyti, egzistavimo kaip bendro pažinimo principo priėmimo.

Istorija, norėdama būti mokslu apie dvasiškumo raišką, turi tyrinėti dvasiškumo kūrėją – individualybę, kuri suprantama kaip istorijos mokslo faktas. Nuo individualybės santykio su jo atžvilgiu apriorišk ai iškylančiu dvasiškumu priklauso to dvasiškumo tipo teigiamo dvasinės orientacijos kvestionavimo pobūdis, taigi ir naujos vertybinės orientacijos formavimasis.

Pažinti tai tegalima priimant vertybę kaip absoliutą, kurio turinys teikia tam tikrą planą istorinio fakto santykiams su dvasiškumo tipo teikiamomis normomis nustatyti. Tik tuo pagrindu galimas istorijos kaip mokslo apie atskirybę objektyvumas, teikiantis dvasios raiškos savikontrolės galimybę.

Vertybė kaip antropologinio pobūdžio absoliutas egzistuoja dėl nenutrūkstamos gyvenimo tąsos, todėl teikia galimybę tiek esamybę, tiek ir praeitį analizuoti tuo pačiu aspektu – kaip žmogiškosios sąveikos su pasauliu ir žmogiškosios tikrovės (kultūros) kūrimo istoriją.

Kadangi vertybė neturi kosmologinio universalumo statuso, tai, pasak Rikerto, ji įveikia Hėgelio absoliuto koncepcijoje slypintį spiritualizmą,

neprarasdama racionalizmo teikiamų teleologinių pasaulio aiškinimo būdo pranašumų. Kartu ji yra ir Kanto apriorizmo empiristinė interpretacija, neprarandanti paties apriorizmo metodologinio funkcionalumo.

Tačiau ši interpretacija besąlygiškas kultūros vertybes paverčia tokiu kultūros eticizmu, kuris empiristinėse kultūros teorijose vertybės kaip kategorijos dėka iškyla kaip kultūros reliatyvistinio traktavimo galimybė, o racionalistinėse teorijose tarnauja „centristinių“ spekuliacijų pagrindu.

METODOLOGINIAI KULTŪROLOGIJOS PRINCIPAI HEINRICHO RIKERTO FILOSOFIJOJE

(1974)

[Pirmas variantas]

Rikerto filosofija yra pozityvistiškai orientuoto racionalizmo interpretacija. Tą orientaciją aiškiausiai rodo Rikerto pastangos racionalizuoti arba, kaip sako jis pats, „pakelti iki mokslo“ istoriją – sunkiausiai proto pretenzijoms pasiduodančią tikrovės sritį.

Remdamasis tradicine racionalizmo gnoseologijos schema Rikertas skiria fizinę ir psichinę realybes, gamtos ir dvasios pasaulius, kurie pažįstami sąvokomis. Sąvokų genezės klausimu Rikertas iš principo sutaria su Imanueliu Kantu: tai esąs grynai žmogiškas tikrovės priėmimo būdas, todėl sąvokose tikrovė ne atsiskleidžia, o tik jomis apie tikrovę sprendžiama, o pažinimas yra toks tikrovės sužmoginimas, kuriame objektyvumo kaip tiesos klausimas spręstinas pažinimo intersubjektyvumo plotmėje. Tačiau Kanto koncepcijoje intersubjektyvumo problema keliama abstrakčiai, kaip pažinimo *apskritai* subjektyvumo pasekmė, atvedanti prie logiškai lygiaverčių antinomijų, kurios sudaro žmogiškųjų įsitikinimų branduolius, apie kuriuos sukasi žmonių aistros ir skleidžiasi kaip istorinė žmogiškoji tikrovė, kuriai tvarkyti Kantas kuria tokią pat abstrakčią praktinio proto filosofiją, o Rikertui šis abstraktumas ir iš jo plaukiantis etinis apriorizmas yra gana svetimas – jei ir ne kaip metafizinis principas, tai bent kaip filosofinio tyrinėjimo objektas.

Todėl Kanto akcentuotą fizinės ir dvasinės sferų netapatumą priimdamas kaip savaime suprantamą, akivaizdų dalyką, Rikertas kartu akcentuoja ir vienos, ir kitos daugiariopumą, nevienalytiškumą. Kantui išorinis pasaulis buvo tikrai kai kas perdėm išoriška, inertiška, kurio diferenciacija, išskyrimas buvo prasmingas tik tiek, kiek to reikalavo savivokos mechanizmo atskleidimas. Šia prasme Kantas yra visiškai nuoseklus metafizikas, atsi-

dėjęs savo vidaus kontempliacijai ir jos logizacijai. Šia prasme jis ir grynas racionalistas. Rikertas išlaikydamas, kaip jis pats sako, „teleologinę“, arba kritinę, orientaciją, tikrovės atžvilgiu yra praktiškesnis jos turtingumo ir reikšmingumo pripažinimo prasme, o tai jo gnoseologiją daro orientuotą pozityvaus scientizmo linkme. Ir nors Rikertas atmetinėja pozityvistinę metodologiją, kuri, jo manymu, remiasi gamtamoksliniu psichologizmu, neleidžiančiu įžvelgti pasaulio vienkartiškumo ir individualumo reikšmės (tai gamtos mokslai pateisina, bet dvasios mokslai – jokiu būdu), jis vis dėlto negali apsieiti be ta metodologija remiantis sukurtų dalykų, būtent mokslų, nes tik jų analize tegalima įrodyti savo teiginius, orientuotus taipogi scientizmo linkme, būtent dvasios sferos pavertimo *mokslinei* analizei prieinama sfera. Bandymas dvasios sferą paversti moksliškai tiriama sfera yra bandymas įveikti Kanto abstraktumą, savotišką jo spiritualizmą, kuris Kanto koncepcijoje egzistuoja tarsi ir negatyviai, už jo metafizikos ribų, bet metafizikos yra neišvengiamai prie jo atvedamas, taigi yra potencialiai esantis. Rikerto bandymai paversti istoriją mokslinei analizei pasiduodančia sfera yra Kanto abstraktaus racionalizmo išplėtojimas jo metodologijos praktinio paveikumo praplėtimo linkme per jos supozityvinimą, todėl pati Rikerto filosofija jau visai pozityvistiškai jo paties yra suprantama kaip mokslamokslis, arba metamokslas, metateorija, išvedama induktyviai, o Kantas savo metafiziką laikė dar tradiciškai deduktyviais saitais su mokslais susijusia teorija. Rikertas ne tik neignoruoja empiristinės problematikos ir pozityvistinės metodologijos – jis ja ištisai remiasi, savo teleologiškai orientuoto proto naudai akcentuodamas tai, ko nepajėgus išspręsti empirizmas, ir įrodinėdamas kategorijų aparato, to, pasak Kanto, intelekto turinio, praplėtimo reikalą ir galimybę daryti racionalizmą tokį pat praktiškai paveikų kaip ir empirizmas, be to, įveikiantį empirizmo negalią sukurti visa apimančią logiškai nuoseklią teoriją, kuri ir esanti kiekvienos filosofijos tikslas.

[Antras variantas]

Kadangi su Hėgelio filosofija dvasiškumas nuo Kanto antropocentriško dvasios orientavimo vėl įgavo platoniškojo pobūdžio spiritualistinę dvasios raišką, o vis labiau įsigalintis ir savo realią galią mokslų pavidalu teigiantis empirizmas prieštaravo hėgeliškajam spiritualizmui, dvasiškumo

antropologizavimas (bendra empiristinė tendencija) tegalėjo remtis Kanto metodologijos nubrėžtomis gairėmis, kurios racionalistinės orientacijos žmogui vienintelės buvo priimtinos.

Iš čia Rikerto metodologinis formalizmas ir jo dalykinis empirizmas, pasireiškiantis, viena vertus, logine analize, antra vertus, – jos taikymu ne abstrakčiam pažinimo proceso mechanizmui tirti (kaip darė Kantas), o mokslų teikiamų sąvokų analizei. Formalus tos analizės pobūdis nulemia Rikerto požiūrį į metodologiją ne kaip į dalykinę mokslų analizę (atsiribojimas nuo empirizmo, posūkis į racionalizmą), o filosofiją apibrėžia kaip metamokslą, metateoriją suprasdamas pažinimą antropologiškai.

Posūkis nuo empirizmo (dalykinės) problematikos remiasi prielaida, kad logika tėra žmogiškoji pasaulio pažinimo priemonė (Kantas), kad tiek indukcinė, tiek dedukcinė logika remiasi prielaidų darymu, todėl mūsų pažinimas yra tik pasaulio sužmogintas vaizdas, taigi ir dvasiškumas, kuris reiškiasi pažinimo visuma, yra antropologinis darinys.

O jeigu taip, tai kyla klausimas: kokiais tikslais vadovaudamasis žmogus kuria pažinimą?

Gamtiškumas tėra dvasiškumo alternatyva, iš čia – tiek dalykinis, tiek idealusis santykio su gamta supratimas, viena vertus, išreikštas pažinimo visuma, o antra vertus, jo priemone – loginiu protavimu. Antropologinis pažinimo pobūdis aiškus, tačiau jis – vienintelė dvasinė realybė. Antropologinė empirikos interpretacija yra vienintelė, todėl gamtamokslinė logika yra faktas.

Tačiau dvasiškumo alternatyvumas gamtai reikalauja ir jo dalykinio alternatyvumo. Jei dvasiškumas gimsta gamtiškumo (daiktiškumo) neigimo pagrindu (idealizacijos procesas), tai jis pats tegali būti teigimas. Dalykiniu požiūriu gamtos logikoje atskirybė yra tik prielaida, dvasios logikoje ji yra viskas, nes ji ir kuria dvasiškumą neigdama gamtą. Tai rodo, kad gamtamokslinė logika netinka savianalizei: gamtos mokslai suinteresuoti bendrybe, o dvasios mokslai – atskirybe.

Indukcionizmas, gamtos mokslų pagrindas, nieko negali pasakyti apie individą, kuriuo empiriškai reiškiasi pažinimas ir kuris yra to pažinimo, to dvasiškumo kūrėjas, nors indukcinės logikos vertė priklauso nuo prielaidų, hipotezių, kurios ja įrodinėjamos ir yra dvasiškumo empirizavimas, gamtos idealizavimas pagal savo dvasią.

Jeigu istorija nori būti mokslu, o ne hėgeliška spekuliacija, ji turėtų nustatinėti individo reikšmingumo istorijai prielaidas, t. y. sąlygas, skati-

nančias individo dvasiškumą, o tai reiškia jo vertybinės orientacijos tyrimą, kurį individas laiko svarbiu ir atitinkamai išreiškia.

Bet dvasios individas – nelengvai nustatomas faktas, nes duomenų nėra, jis išliko tiek, kiek buvo reikšmingas žmonėms, kurie jį užfiksavo. Juk ir mes atrenkame ne visus faktus, o tik tuos, kuriuos laikome reikšmingais, t. y. turinčiais tam tikrą vertę. Todėl istorija yra vertybinės orientacijos tyrimo mokslas, mokslas apie vertybes.

Taigi gamtos mokslo objektas yra individas, apdorojamas indukcine logika, o istorijos objektas – dedukcine logika.

Istorija kaip mokslas teikia vertybių genezės vaizdą dabartinio vertybinio orientuotumo požiūriu. Todėl istorija kiekvieną kartą rašoma iš naujo.

Filosofijos, kaip mokslo apie istorijos mokslą, arba metateorijos tikslas yra istorijos metodo taikymo kriterijų nustatymas, jame vartojamų principų loginis išaiškinimas ir apiforminimas sąvokų sistema. Todėl jos tikslas – dvasiškumo genetinių ryšių nustatymas pagal tą patį loginės analizės principą.

Bendriausia istoriją kaip dvasiškumo plėtotę suponuojanti sąvoka yra kultūra, alternatyva natūrai, kuri apima visas dvasios raiškos sritis – tiek filosofinę savivoką, tiek politinį ir valstybinį gyvenimą, tiek mokslų, menų, religijų raidą. Tačiau kultūra, kaip mokslų apie antropocentriškai interpretuotą dvasiškumą filosofinis principas, slepia savyje teleologiją, kurios konkretizavimas atskleidžia kiekvienos teleologinės sistemos antihumaniškumą, *status quo* fiksuojančią, principais ir normomis paverčiančią prasmę.

Antai hėgeliškai suprantamos dvasios pavertimas konkrečių tautų dvasingumu (tautos dvasia yra jos kultūra) jų vertybinę orientaciją daro atskaitos tašku kitoms vertybinėms orientacijoms vertinti, ir tada darosi neišvengiamas realiatyvizmas, o antra vertus, – principų absoliutinimas, leidžiantis klestėti centristinėms teorijoms, kurios buvo europocentrizmo teorijos, nekultūringomis tautomis apšaukiančios visas tautas, neatitinkančias jos principais paverstos vertybinės orientacijos.

Pati vertybių teorija neišsprendė racionalizmo ir empirizmo ginčo, iš kurio kraštutinių prieštaravimų XIX amžiaus pabaigoje ji ir kilo.

Rikerto kultūros teorijos principai yra empiristiškai interpretuoto racionalizmo hibridas, mokymo apie vertybę pavidalu papildęs XX amžiaus Vakarų filosofijos tradicinių mąstysenos kelių tąsą.

PASTABOS SKAITANT HEINRICHO RIKERTO VEIKALĄ „GAMTAMOKSLINIŲ SĄVOKŲ KŪRIMO RIBOS“

(1974)

1. Kad naujausiųjų laikų filosofija yra gnoseologistinė, Rikertas sako savo veikalo įvade (p. 14).

2. Kalbėdamas apie vokiečių klasikos (Hėgelio) filosofinę drąsą, Rikertas skundžiasi savo meto filosofijos menkadvasiškumu (p. 15). Jį žavi būtent Hėgelio ontologistinės tendencijos. Vokiečių klasika faktiškai yra gnoseologistinė su polėkiu į ontologiją. Bet visą ją aprėpia dialektinis metodas, kurį pradeda Kantas. Ji, taip sakant, yra Kanto sistema nubrėžtos erdvės užpildymas, vadovaujantis jo paties filosofavimo metodu. Su Hėgeliu dialektinio metodo galimybės pasibaigia.

Rikertas remiasi Kanto gnoseologija, bet metode akcentuoja ne dialektiką, o logikos diskusines galimybes. Užtat jis užsiima ir kūryba – vartoja vertybės sąvoką, be kurios ontologizmas neįmanomas. O jis būtent prie to ir veržiasi sakydamas, kad po klasikinių sistemų žlugimo atėjo filosofinio bailumo laikas, nuo kurio ir dabar mes kenčiame.

3. Labai įdomi pastaba (p. 16), kad specializacijos epocha, kada bet koks platesnis samprotavimas, kaip nemokslinis, buvo vengiamas, jau praeina ir kyla domėjimasis bendromis problemomis.

Tai XX amžiaus pradžios pasaulėvaizdžio pakitimo, vykusio keleriais metais vėliau, liudijimas. Ir, kaip Rikertas nujaučia („gamtos mokslai kol kas stovi avangarde“), tas naujas pasaulėvaizdis gimsta iš gamtos mokslų. O filosofija lieka gnoseologistinė (ypač jos racionalistinė srovė) – tik joje bandoma ieškoti ontologijai reikalingų atramų: iš čia ir neokantizmas, ir fenomenalizmas.

4. Ontologistinė darbo tendencija ryškiausiai matyti įvade (p. 17).

5. Veikalas yra reakcija ir prieš Hėgelio, ir prieš Kanto istorijos traktavimą. (Kiek Marksas yra Hėgelio interpretatorius, tiek ji ir prieš marksizmą.)

6. Čia pirmas bendriausias vertybės pagrindimas (p. 24). Vertybė – transcendentinis elementas filosofijoje.

7. Istorijos mokslai ir mokslai apie kultūrą arba mokslai apie dvasią Rikertui lyg ir sinonimai, lyg ir ne (p. 26). Skirtumą, kodėl kultūrą jis verčiau vadina istorija,sako, aiškinsiąs vėliau.

1974 08 04

Kanto filosofija yra tradicinio (dekartiškojo) racionalizmo kritika, o neokantizmas (ir Rikertas konkrečiai) to tradicinio racionalizmo negacijos būdu mėgina pratęsti racionalistinio mąstymo tradiciją, modifikuodamas jas naujų, *a priori* priimamų sąvokų, galbūt kategorijų, vartojimu. Būtent tai ir yra svarbiausias neokantizmo gnoseologinio ryšio su tradiciniu racionalistiniu mąstymu požymis. Juk Dekarto pirminės idėjos Kanto filosofijoje virto kategorijomis ir idėjomis. Tuo pačiu aprioristinio formulavimo pagrindu (tik logiškai tai pagrindžiant) Rikerto filosofijoje vartojama ir vertybės samprata.

1974 08 05

Tikslas yra viena svarbiausių sąvokų Rikerto analizėje. Jis ir loginius samprotavimus pradeda aiškindamas, kad jų jungiamoji grandis yra tam tikras tikslas, ir gamtos mokslus analizuoja matuodamas jų sąvokų tobulumą (vaizdinių ir sprendimų aspektu) logikos aspektu, logikos tikslu arba, kaip jis sako, remdamasis idealu, ir apskritai teigia, kad nieko negalima būtų pažinti neturint *tikslo*, kuris pradinėje tyrimo stadijoje ir iškyla kaip teorija, kuri tyrimu yra įrodinėjama kaip pasirinkimas, nusiteikimas tam tikros teorijos atžvilgiu.

Aišku, tai išankstinis vertybiškumo pagrindimas, o tai veda į teologinę idėją. Bet kitaip ontologizacijos bandymas turbūt būtų ir neįmanomas.

1974 08 05

Sąvokų analizėje svarbus momentas yra jo akcentuojamas „juslinių elementų“ izoliavimas vaizdinius paverčiant sprendiniais. Tai tikslumo prielaida, depsichologizacijos ir logizacijos prielaida, logizacijos, kuria remdamasis Rikertas ir įrodinėja gamtamokslinių sąvokų ribas, parodydamas, kad ir gamtos mokslų sistema tiek tobula, kiek ji skirta visa apimančio mokslo problemai ir sugeba ją spręsti (p. 71).

1974 08 06

Rikerto pateikta pozityvizmo kritika esminga ne detalėmis (p. 122–124), bet tuo jo iš anksto priimamu ir visu darbu įrodinėjamu teiginiu, kad kiekvienas tyrimas turi *tikslą*, slypintį užempiriniame, idealiame, dvasios pasaulyje, kylantį iš grynojo proto srities (pagal Kantą), o pozityvizmas būtent tai ir neigia, laikydamas grynojo proto konstrukcijas metafizinėmis spekuliacijomis, kurios tik iškraipančios, pseudoteiginiais aplipdančios mokslinį, t. y. empirinį, tikrovės tyrimą.

Kritikuoti nurodant detales čia netinka. Kritika čia turi parodyti filosofavimo būdo skirtumą ir paaiškinti, *kodėl* juo remiantis negalima aprėpti pasaulio; o jeigu pozityvistai ir sako to nesiekiantys, tai reikia įrodyti, kad jie vis dėlto to siekia, bent jau neišvengia (p. 123).

1974 08 06

Pozityvizmą Rikertas visą laiką turi mintyje. Jo *mokslo* samprata aiškiai pozityvistinė, bent jau pasąmonėje jis stengiasi jos nepažeisti. Jis tik įrodinėja mokslo platesnes galimybes, remdamasis racionalistinio filosofavimo patirtimi: empiriniai mokslai, kad ir yra mokslai apie faktus, naudojasi racionalizmo praktikuotu apibendrinimo mechanizmu, ir būtent tai, kad jie juo yra priversti naudotis ne tik klasifikaciniuose, bet ir faktų konstatavimo aktuose, rodo, pasak jo, racionalizmo vertingumą, – tik taip tą principą rutuliojant, nors ir šalia pozityvistiškai suprantamo mokslo statuso, galima pakilti iki bendriausių tiesų. Taigi Rikertas, pozityvizmui dar turint savo galimybių, bando apginti racionalizmą vartodamas naujas sąvokas, galinčias būti kategorijomis („intelekto turiniu“, pasak Kanto), ir taip *taktiškai* aprėpti tikrovę pagal Kanto metodą, kuris Kanto išdėstytas tik abstrakčiai. Tas stengimasis kantizmą padaryti *faktiškai* paveikiu ir yra svarbiausias Rikerto racionalizmo pozityvistinės orientacijos požymis.

1974 08 06

Svarbiausias dalykas, kuriuo remdamasis Rikertas imasi savo teorijos kūrimo, yra tas, kad tradicinė logika taikoma be išimties tiek materialiam, tiek dvasiniam pasauliui. Rikertas *a priori* pripažįsta daiktiškojo ir dvasiškojo pasaulio skirtumą (p. 136) ir, įrodinėdamas gamtamokslinių sąvokų nepritaikomumą (jų ribas) dvasiniams reiškiniams apibūdinti (istorija), įrodo ir tų pasaulių atskirybę (tam skirtas visas antras skyrius „Gamta ir dvasia“).

1974 08 09

Remdamasis Kantu Rikertas skiria mokslus nuo metafizikos. Metafiziką jis laiko mokslų metodologija, mokslu apie mokslus.

Mokslų supratimas yra pozityvistinis. Tačiau jų turinio jis nenagrinėja, pasitenkindamas pažymėjimu, kad jie gali būti teisingi tiek, kiek randa savo objektą.

Jį domina mokslų savivokos loginis aspektas, t. y. kaip jie supranta ne specifinius, o jų sprendžiamus bendruosius klausimus, t. y. kaip jie žiūri į savo metafizinius uždavinius. Kiek jie juos neteisingai supranta grynai iš savo pozicijų, tiek jie yra neteisingi, nors ir gali turėti vertingų empirinių duomenų. Mokslai vis tiek yra skirti bendram planui, kurio koregavimas mokslų savivokoje yra Rikerto mokslo apie mokslą uždavinys.

Taip antai remdamasis sąvokos analize jis išanalizuoja mokslus apie daiktinį pasaulį ir mokslus apie psichinius dalykus (prieš tai *a priori* pripažinęs, kad daiktinis ir dvasinis pasauliai yra skirtingi). Pagal tai jis skiria mokslus apie kūnus ir psichologiją.

Bet jeigu mes į dvasinį pasaulį žiūrime kaip į gamtinį, tada psichologija bus gamtos mokslas ir visa tikrovė (daiktinis ir dvasinis pasauliai) turės būti nagrinėjama kaip vieninga visuma. Loginiu atžvilgiu tai galima. Bet tokiu atveju vėl reikia imtis apibendrinti (supaprastinti) mokslų apie daiktus ir apie dvasią (psichologija) sąvokas, kurios aiškintų gamtą ir tuo pagrindu tikrovės esmę.

Čia ir prasideda lemiama kritika, parodanti dvasinio pasaulio savaimingumą (III skyrius).

1974 08 11

Priešingai Kantui, kuris visą pažinimo procesą įsivaizduoja perdėm formaliai, Rikertas yra konkretesnis. Kantui tikrovė – tai „daiktas savyje“ ir tiek. Jų pažinti negalime, galime apie juos tik galvoti, spręsti, kiek mūsų jutimuose jie tampa reiškiniais.

Reiškinių perdirbimas į sprendinius, pirmasis pažinimo proceso aktas, empirinio suvokimo postulatų gamyba jį taip pat tedomina grynai logiškai.

Rikertui tikrovė, nors yra atitverta nuo mūsų suvokimo aparato, todėl ją galima ne atskleisti, o spręsti apie ją, yra šis tas daugiau negu inertiška masė, apie kurią galima pasakyti tik tiek, kad ji reiškiasi mums.

Ir ji yra šis tas daugiau negu Kantui kaip tik dėl to, kad Rikertas išplečia to reiškimosi tyrinėjimo *būdus*: pripažįsta vertingumą empirinio postulavimo pagrindu bepumpuruojantiems *mokslams*, o metafiziką praplėsdamas nuo paties sprendimo technologijos tyrimo (metafizikos loginis aspektas, Kanto pozicija) iki mokslo taikomų metodų tikrovei pažinti tyrimo ir jų derinimo su formaliąja sprendimo galios metodologija. Taip Rikerto metafizika tampa ne abstrakčia sprendimo galios plėtotės schema, o sprendimo galios ribų nustatinėjimu moksluose, arba mokslo teorija, aiškinančia, *kokie turi būti mokslai*.

Tuo pagrindu jis nustato gamtotyrinės logikos, kurios pagrindu rėmėsi visi gamtotyrininkų metafiziniai samprotavimai, vienašališkumą, t. y. arba metafizinį (logikos aspektu) jų nenuoseklumą, arba visišką abejingumą individualumui, kuris yra tikrovės *status vivendi*.

Tas konkretus empirinio postulavimo proceso tyrimas naudojantis mokslo medžiaga vykdomas kaip moksle vartojamų sąvokų analizė ir yra vienintelis realus kelias gamtamokslinės logikos vienpusiškumui įrodyti. Kartu tai yra pamatinis Kanto pažinimo proceso formalizmo ir jo filosofijos abstraktumo įveikimo akmuo.

Postuluodamas tikrovę kaip daiktišką ir dvasišką (Rikertas atsiriboja nuo reikalo įrodinėti tokį postulavimą tik iš tokio postulavimo pagrindu plaukiančios sąvokų analizės – įrodydamas bendrumo ir individualumo nesuderinamumą logiškai nepriekaištingo sąvokų sistemoje ir tuo darydamas išvadą apie naujo mokslo reikalingumą), Rikertas plėtoja anksčiau taikytus sąvokų loginės analizės principus dvasiniam gyvenimui kaip istorijos mokslui. Taip jis sukuria pozityvią mokslo apie dvasinę tikrovę versiją. Vadovaujantis Kanto metodologija taip įveikiamas Kanto formalizmas ir abstraktumas. Bet tas įveikimas pasiekiamas pozityvistinio pobūdžio scientizmo pagrindu.

Kitaip turbūt ir neįmanoma, nes norint formalią analizę taikyti neformaliai tenka analizuoti ne savo paties procesui atskleisti reikalingas sąvokas, o to, kieno atžvilgiu nori tą formalios analizės principą taikyti. Kadangi Rikertas taiko jį mokslams, o iš mokslo teiginių turi ką nors atsirinkti, tai kriterijumi čia tegali būti du dalykai: visuotinis pripažinimas moksle ir naudingumas norimos įrodyti tiesos požiūriu. Abu kriterijai yra iš pozityvistinės, o ne iš tradicinės racionalistinės filosofijos, kuri tiesą

laikė kažkuo besąlygišku, paimti kriterijai. Taip ir vyksta tradicinės racionalistinės mąstysenos pozityvizacija, slypinti, beje, jau ir Kanto metode.

Nepaisant to Rikerto atliktas Kanto metodo konkretizavimas išplėtojant jį neformaliai ne tik į daiktiškąjį, bet ir į dvasiškąjį pasaulį, yra vienas iš rimčiausių naujausiųjų laikų scientistinio gnoseologinio filosofijos ontologizacinių bandymų, kurių pozityvistinės filosofijos ontologinio indiferentiškumo akivaizdoje nenorėdama užleisti pozicijų karštligiškai griebėsi racionalistinė filosofija. Tai ji galėjo gana sėkmingai daryti, nes Kantas buvo davęs moderniską, pagal scientizmo principus interpretuotą, racijos analizės modelį.

1974 08 11

Visa Kanto metafizika yra radikalus dvasinio pasaulio atskyrimas nuo daiktinės tikrovės. Pats tokios metafizikos, kuri tikrovę traktuoja kaip žmogišką tikrovę, loginio neprieštaringumo įrodymas yra ir tokio tikrovės supratimo galimumo įrodymas. Kanto metafizika visiškai atsiriboja nuo dekartiškojo tipo objektyvumo supratimo, kuriame dar daug spiritualizuotos tiesos bruožų. Jo tiesa geriausiu atveju yra ontologinė esybė, prie kurios pažinimas padeda priartėti. Kanto objektyvumas yra greičiau intersubjektyvumas.

Visiškai suprantama, kad Rikertas, priimdamas Kanto metodologiją, daiktų pasaulio ir dvasios pasaulio negali konfrontuoti kitaip, kaip aprioriškai pripažindamas jų atskirumą, savarankiškumą, o paskui sąvokų analize šitą skyrimą įrodydamas kaip loginį priešingumą tarp pažinimo proceso ir to, ką jis vadina tikrove (pažinimas juo tobulesnis, kuo labiau jo sąvokos izoliuojasi nuo empirikos, nuo regimybės, individualumo, o daiktinis pasaulis, tikrovė tik tokia forma ir egzistuoja).

Taigi tą skirtumą Rikertas įrodo „iš vidaus“.

1974 09 15

Rikerto empiristinė orientacija pasireiškia pasaulio daugiariopumo pripažinimu, jo įvairialytiškumo konstatavimu, o Kantui tikrovė yra inertiška masė, kuri reiškiasi ir apie kurią sprendžiame šviesą nuleisdami iš proto sferos.

Ta empiristinė orientacija pasireiškia požiūryje į filosofiją kaip į metamokslą jau aiškiu pozityvistiniu kryptingumu.

Pozityvistinė filosofijos kaip metamokslo kūrimo metodologija ryškėja ir kalbos vaidmens pažinime pripažinimu: pasaulis pažįstamas žodžiais, kuriuose jo daugiariopumas yra naikinamas verčiant žodžius sąvokomis, t. y. aiškiai apibrėžto turinio žodžiais.

Čia, beje, išsiskiria realioji Rikerto ir pozityvistų metodologija. Pozityvistai eina kalbos sistemos analizės link, nes tai atitinka nuoseklią empiristinę orientaciją, o Rikertas žengia aukštyn, per sąvokų tobulinimą, t. y. jų atribojimą nuo konkretaus empirinio turinio parodydamas, kad tobuloje sąvokoje nelieka nieko individualaus, o dvasinis gyvenimas yra kaip tik individualus, nepakartojamas gyvenimas.

Šis nepakartojamumo, daugialypumo pripažinimas ir dvasinio gyvenimo sferoje taip pat yra aiški Rikerto nuolaida empirizmui.

Universalus Kanto dvasiškumas čia pakeičiamas dvasiniu pliuralizmu kaip besąlygiška empirine realybe, tačiau jis bandomas įveikti būtent tuo pačiu Kanto apriorizmo principu, apriorizmą traktuojant jau kaip metodologijos funkciją ir skiriant du pažinimo metodologijos tipus (generalizuojantį, t. y. gamtamokslinį, ir nomotetinį, arba istorinį). Taip iš dalies įveikiamas Kanto apriorizmo spiritualizmas, taip jis net grynai antropologine prasme netenka savo absoliutumo, bet gnoseologiniu požiūriu Rikerto istorijos mokslas kaip mokslas apie vertybes (o Kanto spiritualizmas čia kaip tik ir tampa antropologiškai paaiškinama vertybe) empirizmo ir racionalizmo problematikos iš esmės neišsprendžia: Kanto pastangas empirizmą suderinti su besąlygiškomis kultūros vertybėmis Rikertas pakeičia istoriškai sąlygotų vertybių genezės aiškinimu ir jų tyrimo empiriniais metodais problematika.

1974 09 16

Tiesa Dekartui yra tai, kas akivaizdu, Kantui – kas intersubjektyvu, o Rikertui ji – grynai žmogiška vertybė. Taip nyksta tiesos spiritualistinis suvokimas, atėjęs iš viduramžių. Ten tiesa buvo tai, kas akivaizdu tikėjimo sferoje. Dekartas tą patį principą perkelia į žinojimą. Tai yra antropocentrinės orientacijos pirmoji fazė, atsparos savo jėgai – kaip visada po didžiųjų tikėjimų eros (pavyzdžiui, mitologijos eros) – ieškanti realybėje. Kantas, kaip kadaise Sokratas, tą žinojimo gamtamokslinės tiesos statusą interpretuoja antropologiškai, nubrėždamas žinojimo ribas, bet kadangi jis neakcentuoja žinojimo ir tikėjimo pažinimo santykio, o žinojimo principus

absoliutina kaip vienintelį galimą pažinimo būdą (nors tai tėra mokslinio pažinimo būdas), į žinojimą besibraunantys tikėjimo elementai atmetami už pažinimo ribų ir egzistuoja kaip grynosios idėjos arba, paprasčiau sakant, kaip tam tikra spiritualistinė esmė, į kurią protas taip pat negali įsiskverbti kaip ir į daiktų pasaulį. Bet proto ribose galima absoliuti tiesa, kuri ir yra idėjų suvokimas.

Tačiau Rikertui visas pažinimas yra perdėm žmogiškas. Pažinimas vyksta sąvokomis, bet sąvoka ir tikrovė yra visai skirtingi, *nemaišomi dalykai* (p. 278), ir ne tik istorijos sąvokos, kurios tėra tai, kas galėjo ar galėtų būti tikrovėje, bet ir gamtos sąvokos, kurios konstatuoja tikrovės faktus, tėra *abstrakcijos* (ten pat).

Rikerto filosofija – logicistinė. Todėl ji visų pirma antipsichologistinė. Per tai ji antigamtamokslinė, nes gamtamokslinė metodologija yra psichologistinė.

Tačiau Rikerto logicizmas nėra sausas, uždaras, imantis viską iš savęs. Jis remiasi tikrove daug aktyviau negu Kantas, kurio koncepcijoje psichologizmas aktyviausias tik įsivaizduojant juslinio suvokimo pakopos mechanizmą. Visa kita yra sprendinių mechanizmo konstravimas pagal sprendinių plėtojimąsi grynai logikos (racijos) galių pagrindu.

Rikertas, pripažindamas tikrovės daugiariopumą ir daugialytiškumą, kurį į sąmonę transformuoja žodžiai, turintys didelį psichinį krūvį (tai ne sprendiniai kaip Kanto filosofijoje), savo logicizmą psichologizuoja kur kas labiau negu Kantas.

Taip jis palieka vietos mokslams (scientizmas!) – ginče su galimais oponentais jis net sako, kad logika eina paskui mokslus! (p. 286), – praplėsdamas informacijos įtraukimo į loginį pažinimo aparatą kanalus, nes kitaip jis „nepaisytų realybės“, t. y. mokslų sukauptos žinijos svorio (jau XX amžiaus pradžia!) ir – jau metodologiniu aspektu – paliktų neišspręstą Kanto schema užkonservuotą naujos žinijos gavimo problemą.

Taigi dėl empirinių mokslų paveikumo pažinimui jis klausimo nekelia. Jį tik domina *būdai*, kuriais ta žinija gaunama. Šiuo aspektu jis sprendžia Kanto alternatyvos „empirizmas – indukcionizmas ar apriorizmas“ problemą.

Kadangi sąvoka tobulėja atsikratydama daiktiškumo, tapdama bendresne, o antra vertus, tikrovė galima tirti tik kaip konkretybė, alternatyva paverčiama gamtos ir kultūros (fizinio ir dvasinio) tyrimo problematika,

nes, pasak Rikerto, gamta individualumo neturi, užtat jai tinka induktyvinis metodas (empirizmas), o dvasia reiškiasi tik per individualumą, tad jai gamtamokslinis sąvokų sudarymo mechanizmas netinka (gamtamokslinės ir istorinės sąvokos ryšys su tikrove, p. 273 ir kt.).

Pripažindamas, kad ir dvasios dalykai gali būti tiriami gamtamoksliniais metodais (tada čia galima tik sociologija), jis kartu pabrėžia, kad tai yra istorijos suprimityvinimas, jos individualizmo nepaisymas, o grynai logine prasme ir prieštaringas. Todėl ir reikalingas jo siūlomas metodas.

Kantas: galima tik taip, kaip jis sako. Rikertas: yra galima, kaip sako ir kiti.

Būtent tas pažintinio pliuralizmo pripažinimas yra Kanto logicizmo praktinio paveikumo plėtojimas. Vien Kanto schema veikdamas pažinimas užsikonservuotų. Todėl reikia pripažinti empirinius mokslus: tegul sako, kas ką gali, – viskas pravers. Net sociologija.

Bet norint tą pliuralizmą tvarkyti reikalingas principas. Čia ir praverčia apriorizmas (įrodoma, kad net empirikoje vadovaujamasi kokiu nors principu, darbo hipoteze). Ta darbo hipotezė Rikertui yra istorinio reiškinio (dvasios) individualumas.

Tai yra kraštutinio antropocentrizmo racionalizme (galimas ir empiristinis antropocentrizmas) atmaina.

1974 09 28

Rikerto metodologija plaukia iš jo dvasios sampratos.

Daiktiškasis ir dvasiškasis pasauliai yra dvi *atskiros* realybės. Būtent atskiros, o ne *skirtingos*, kaip Kantui, kuris savo aprioristine metafizika mėgina jas sujungti, vieną aiškindamas kita. Rikertas tokio tikslo neturi, todėl jo ontologistinės pastangos turi kitokį pobūdį: jis siekia padaryti dvasią prieinamą empiriniam tyrimui. Toks dvasiškumo supratimo pasikeitimas išplaukia iš istorinės dvasios sampratos raidos.

Kantui dvasiškumas yra protiškumas. Kadangi aukščiausias protiškumas reiškiasi proto autonomijos pavidalu egzistuojančiomis idėjomis, galimomis priimti tik aprioriškai, tai ir visas dvasiškumas turi neabejotiną spiritualistinį pobūdį, kurio šaknys nusitiesia į viduramžiškąją absoliuto (tiesos) supratimo tradiciją. Ne veltui būdamas ištikimas naujųjų laikų racionalizmo tradicijai, Kantas savo metafizikoje griežtai atskiria grynojo proto, kaip mokslo ir moksliškumo, sferą nuo tikėjimo, praktinio proto

sferos: dvasia yra ne tik protas, bet protas, kaip dvasios reiškimosi tyrimo kriterijus, apie galutinius dvasiškumo pradus nieko daugiau, išskyrus jų autonominį konstatavimą, pasakyti negali. Tai yra aiški orientacija dvasios antropologizavimo link, tačiau tas realiai tebeliekantis dvilypumas vartų į spiritualistinę dvasios supratimo tradiciją neužtrenkia.

Kanto orientacija konkretaus daikto link yra neabejotina. Bet pats dėmesys empirikai išreikštas dar labai abstrakčiai: jo dėmesys sutelktas tik į empirikos virtimo dvasiškumu mechanizmą. Užtat visa jo filosofija yra daugiau to mechanizmo taikymo ribų aptarimas, negu bandymas jį konkrečiai taikyti. Dėl to jo filosofija dažnai vadinama formalistine.

Jo atradimų filosofine aktualizacija užsiims kiti. Hėgelio atliktas empirikos idealizacijos racionalistinis bandymas ir Kanto nubrėžtas pozityvaus empirinio tyrinėjimo metodo taikymo planas tapo dviem filosofijos raidos takoskyriniais kalnagūbriais (atsiremiančiais į Kantą), per kurių vidurinį slėnį paplūdo iracionalizmo, voliuntarizmo srovė.

Tačiau lemiamą reikšmę situacijai, išugdžiusiai neokantizmą, turėjo ne tiek pačios filosofijos, kiek mokslo praktinės galios augimas ir psichologinis mokslo ir moksliškumo, kaip teisingo mąstymo būdo statuso, stiprėjimas. Filosofija imama traktuoti kaip mokslas arba bent reikalaujama, kad ji laikytųsi tų pačių principų. Filosofija tiek empirikų, tiek racionalistų imama traktuoti kaip mokslo metodologija arba tiesiog kaip mokslas apie mokslą metateorijos prasme.

Po Hėgelio filosofijoje įsigalėjęs evoliucionizmas (gamtos filosofijoje) ir psichologizmas (visuomenės filosofijoje) brenda į scholastinio pobūdžio epigonizmo balą, ir jos įveikimas įmanomas tik arba atmetant tą problematiką, arba dar kartą grįžus prie ištakų atsižvelgiant į tai, kas už ir kas prieš.

Rikertas, kaip racionalistas, renkasi grįžimą. Bet grįžta jis nusiteikęs neformaliai.

Bendra dvasiškumo antropologizacija, įvykusi dėl evoliucionizmo ir psichologizmo, filosofijoje deklaratyviai akcentuojama ir voliuntaristų, Rikertui iškyla kaip apriorinis dalykas, „faktas, kurį vargu ar reikia įrodinėti“. Taip pat kaip faktas priimama dabartinė tikrovė. Dėl to apriorišku jie tampa atskirais pasauliais. Todėl jų perėjimo vienas į kitą (evoliucijos požiūriu) klausimo Rikertas nesprendžia, o palieka jį mokslų (o ne mokslų metodo mokslo – filosofijos) kompetencijai. Filosofinis klausimas lieka daiktų pasaulio idealizacijos, daiktų virtimo dvasiškumu klausimas. Ide-

alizacijos procesas yra tikroji dvasiškumo prielaida, ir nuo jos pobūdžio priklauso pats dvasiškumo turinys. Šiuo atžvilgiu Rikerto orientacija yra aiškiai antropologiška.

Tačiau tokia orientacija reikalauja scientistinės pozicijos ir išeities taškuose, ir Rikertas šiuo atžvilgiu negali nesiremti tuo, ką mokslas laiko visuotinai priimtu dalyku (tai yra vienas iš jo principų). Pati scientistinė orientacija suponuoja dėmesį empirikai, todėl Rikerto daiktiškasis ir dvasiškasis pasauliai turi realų pliuralistinį pobūdį. Tai aiški orientacija į empiriką, diktuojanti metodologijos kūrimo metodo pobūdį.

Kadangi dvasiškumas yra žmogaus psichinės veiklos produktas, idealizacija, kuria reiškiasi ta veikla, realizuojasi psichiniais aktais, apsiforminančiais kaip vaizdiniai ir pasireiškiančiais bei empirinę realybę įgyjančiais sąvokų pavidalu. Dvasiškumas per sąvoką įgyja empirinio tyrimo galimybę.

Kadangi empiriką tiria daugybė mokslų, tai filosofo, kaip mokslų mokslo kūrėjo ir juos užfiksuoto žmogiškojo (antropologiško) dvasiškumo pobūdžio tyrėjo, pirmas uždavinys yra išanalizuoti tų mokslų medžiagą, sąvokų pavidalu pateiktą žmogaus savivoką. Tokia analizė tegalima pradedant sąvokų analize, t. y. koks tikrovės turinys yra įdedamas į sąvokas.

Pati loginė tų sąvokų analizė suponuoja tyrimo principą: tiksliausia yra bendriausia sąvoka, o bendrumas reiškia abstraktumą, t. y. tobuliausią nutolimą nuo tikrovės.

Tačiau jeigu laikysimės to principo, kad turinys dėl jo bendrėjimo nieko nepasako apie tikrovę konkrečiai, tai susidursime su prieštaravimu, kad mokslas, būdamas faktų sistema, yra juo tobulesnis, kuo jis labiau nuo faktų atsiriboja.

Tai gal ir tinka gamtos mokslams, kurie tėra individualaus statuso neturinti tikrovė (nieko apie tikrovę nepasakysi, jei jos tam tikru būdu, atsiribodamas nuo regimos įvairovės, nesusisteminsi), bet tai visiškai netinka dvasinei tikrovei, kuri turi individualią būtį: vadovaudamasis šiuo gamtotyriniu metodu, prieisi prie bendrų frazių, kurios apie tikrovėje buvusius dalykus nieko nesako. Todėl istorijos mokslas, priešingai gamtos mokslams, stengiasi ne atsiriboti nuo faktų, o jų kuo daugiau sukaupti.

Tačiau tiek pats kaupimas, tiek atrinkimas, kadangi tai susiję su buvusiais dalykais, kadangi jų nebėra dabar ir nepatikrinsi, reiškia ne tikrovės konstatavimą, o jos interpretavimą. Rikertas šią problemą supranta tradicinio racionalizmo (akivaizdumo principo taikymo) prasme, vadinasi, ji

reiškia ne tiek daiktiškąją tikrovę, kiek dvasiškąją, kuri gali būti traktuojama tik kaip fakte užfiksuota tam tikra tikrovės vertė paties fakto pateikėjo atžvilgiu. Iš čia istoriniai faktai tėra tikrovės vertingumo žmonių atžvilgiu konstatavimo faktai, taigi istorikas yra vertę turėjusių faktų vertingumo nustatytojas ir istorijos mokslas tegali būti mokslas ne apie tikrovės faktus, o tam tikrą vertę turėjusių laike įvykusius įvykius, – taigi jis yra ne kas kitas, kaip dvasios tyrinėtojas.

Istorijos mokslo pavertimas mokslu apie dvasines vertybes yra bandymas istorijos pavidalu besiskleidžiantį dvasiškumą padaryti prieinamą empiriniam tyrimui.

1974 09 29

Rikerto metodologijos atžvilgiu ir yra svarbiausia, kad, kaip sako P. Struvė Berdiajevo knygos pratarmėje, „teleologinio kriticizmo atstovai logiškai nuosekliai turėjo ateiti“ prie „visai etinio pobūdžio pažinimo teorijos“, kuri „tai, kas tikra, ir tai, kas privalu, sulieja į vieną visuotinai privalomą sąvoką“.

Hėgelio dvasią pakeisdamas savo kultūra (tą pakeitimą jis traktuoja kaip žodžių vartosenos pakeitimą, kartu pripažindamas, kad tai yra „istorinės medžiagos supratimo išplėtimas“ – p. 488), Rikertas kultūrą traktuoja visai hėgeliškai, kaip teleologiškai suprantamo dvasiškumo aktualizaciją. „Ten (Hėgelio filosofijoje. – *R. O.*) dvasia <…> vadinosi tai, kas nustojo buvę tapatu viso labo tik psichiškumui ir tai, kas kaip teisė, moralė ir dorovė, kaip menas, religija ir filosofija sudaro istorinę normatyviškai bendrų vertybių realizaciją“ (p. 488).

Tačiau Hėgelis visiškai nesirūpino empirika, jam tikra buvo tik tai, kas bendra, absoliutu, „kas nustojo buvę tapatu <…> psichiškumui“, t. y. jo dvasios tikrumas buvo tapatus absoliutumui ir dėl to turėjo absoliučiai *normatyvų*, bet ne *tikrą* pobūdį, o Rikerto metodologija, kuri išvedama iš empirikos apibendrinimo induktyviai, nors logiškai yra pagrįsta, tik dėl savo formalaus pobūdžio ir tegali būti tokia, tik formaliai čia „tautos *dvasia* mums yra tautos kultūra“ (p. 489). Čia joks „žodžių pakeitimas“, kaip tikina Rikertas. Čia slypi lemiamas skirtumas, turintis neformalią reikšmę.

Hėgeliui ne tas pats dvasia ir jos reiškimosi formos – menas, religija, filosofija: jos yra ne tai, *kas* reiškiasi kaip dvasia, o tai, *kuo* reiškiasi dvasia, t. y. žmogiškasis dvasiškumas čia yra empirinė realybė, o ne absoliutus

dvasiškumas, kaip jį supranta Hėgelis. Tautos dvasią ne kuria, o reiškia. Taigi Hėgelio dvasia yra ne esencialistinio, o spiritualistinio pobūdžio ir kaip tik dėl to jos normatyvinė funkcija empirikos atžvilgiu absoliuti.

Tačiau jeigu empiriką interpretuosime esencialistiškai (ieškodami jos vidinių esmių), tai istorija, vedama iš psichinės realybės per vertybes į kultūrą kaip vertybių visumą, išlieka empirinės realybės plotmėje. Rikertas teisus sakydamas, kad dvasia yra kultūra. Jis ir atsisako spręsti, koks yra kultūra besireiškiančios dvasios santykis su hėgeliškai suprantama dvasia.

Tačiau formalus loginis sąvokų analizės principas, suponuojantis teleologinį mąstymo būdą, ir pačia sąvokų sudarymo aprioristine technologija realizuoja normatyvinį kultūros supratimo pobūdį, o būtent tai jau ir turi neformalią reikšmę pačiam kultūros supratimo turiniui.

Kultūra Rikertui yra visas dvasinis gyvenimas, kuris reiškiasi ir valstybine, politine veikla. Kadangi vertybė yra aprioristinės loginės analizės būdu gauta sąvoka, tikrovė, kurios atžvilgiu ši sąvoka turi galią, yra ne įtraukiama į ją faktų pavidalu, o atmetama lygiai taip pat, kaip gamtamokslinių sąvokų kūrimas, kurio nepakankamumą taip akcentavo Rikertas, iškeldamas du sąvokų kūrimo tipus ir dvi galimas mokslų rūšis. Vaisingas iš empirizmo plaukiantis principas apie individualumą kaip istorijos mokslo dėmesio objektą, vadovaujantis teleologizmo arba apriorizmo technologija, iš dvasinio pliuralizmo ir jo tyrimo empiriniais metodais plotmės perkeliamas į to pliuralizmo neigimą kaip tik dėl analizės formalumo ir jį suponuojančiu teleologizmo: kultūra pasirodo egzistuojanti tik ten, „kur akivaizdus teleologinis istorinis vystymasis“ (p. 485), kurio aukščiausias produktas yra pati teleologinę raidą kontempliuojanti istorija, mokslas, save suvokianti dvasia, arba Rikerto filosofija.

Istorinė raida gimdo vertybes, ir tik vertybės istoriją daro mokslu (p. 485). Kur nėra tokios raidos, kuri vestų į vertybių mokslą, nėra nei vertybių, nėra nei istorijos: „istorinės tautos visada turi būti ir kultūros tautomis, ir kultūra gali egzistuoti tik istorinėse tautose“ (p. 485) – visos kitos tik kartojasi ir nėra nei istorinės, nei kultūros tautos.

Taip formalus loginis principas atveda prie neformalių prieštaravimų, turinčių tą patį faktų nepaisymo arba normatyvumo pobūdį, kokį turėjo Hėgelio dvasiškumas.

Rikerto sukilimas prieš empirizmą savotiškas: jis mėgina pritaikyti savo patirtį dvasiškumą paversti empirine realybe ir vertybės pavidalu ją tokią

padaro. Tačiau pats vertybės pobūdis yra tikras *privalėjimo* pavidalu ir apriorizmo formalizmo nepanaikina, tik remdamasis kai kuriais analitinės metodologijos principais perkelia jį į kitą plotmę, sukurdamas kategorijas, kurių aktualizavimas įmanomas tik vadovaujantis analitine metodologija.

Iš čia – platūs sociologiniai vertybės interpretavimai, kurie pačią vertybę daro suprantamą grynai empiriškai.

1974 10 03

Rikertui tautos dvasia yra lygi jos kultūrai, todėl dvasios tyrimai tegali būti kultūros tyrimais.

Hėgeliui nereikia tirti dvasios, nes ji *reiškiasi*. Jo filosofinė sistema yra tos dvasios tyrėjas.

Empirizmas atmeta spekuliatyvų tyrimą. Tyrimas yra faktų kalba.

Rikertas visuotinai klestint empirizmui gelbsti Hėgelį. Daro gudriai. Pripažįsta empirinių mokslų vertingumą. Dvasią paverčia ne metafizine, o empirine realybe. (Tai slypi pačioje prielaidoje apie gamtos ir dvasios pasaulius.) Dėl to dvasia iš pasaulio dvasiškumo, kuris *reiškiasi* tautų dvasia (tautos ją reprezentuoja) virsta kultūra, kuriančia tautą (procesas ne iš viršaus, o iš apačios) – ji kuria pasaulio dvasinį pasaulį. Iš čia – dvasios pliuralizmas, dvasios įvairavimas. Jis prieinamas tyrimui empiriniais metodais (galimas traktuoti gamtamoksliniu požiūriu), ir tokio traktavimo vertingumo Rikertas neneigia (sociologija). Bet tai, pasak jo, istoriją nuasmenina ir atima iš jos tai, iš ko kyla pati istorija, – vystymąsi, atima istorijos dvasinį pobūdį.

Istorija – dvasios reiškinys, istorija ir yra tas dvasios pasaulis, realus pasaulis, žmonių kuriamas pasaulis. Jis susikuria *vystymosi* procese iš žmonių, todėl jis yra empiriškai prieinamas. O vystymasis yra individualumo rezultatas. Individualumas yra dvasios polėkis, vadinasi, istorinis vystymasis yra dvasingumo plėtojimasis. Vadinasi, istorijai reikšmingi ne visi individai (kartotojai), o tie, kurie ją vysto, kurie yra centrai. Centrizmas tiek individų, tiek tautų atžvilgiu yra Hėgelio idėjos apie absoliučiąją dvasią empiristinė interpretacija.

Vertybės sąvokos supratimas grindžiamas formalios loginės analizės principo taikymo gamtos mokslų sąvokų sistemos sudarymo nagrinėjimui. Kiekvienos loginės analizės tikslas yra tobulas sąvokos sukūrimas. Jis reiškia sąvokos apvalymą nuo empirikos, kuo tobulesnės formos suteikimą.

Toks pat yra ir gamtos mokslų tikslas: einant prie bendriausių apibendrinimų kuo tobuliau atsiriboti nuo konkretybių (atskirybių). Jis tiek ir tėra vertingas, kiek yra bendras.

Bet ką tai rodo?

Tai rodo, kad gamtos mokslas jau iš pat pradžių remiasi tam tikra vertybine orientacija, kuri šiuo atveju sutampa su loginio proceso tobulumo supratimu.

Gamtos atžvilgiu tai gerai – neturėdamas principo nesusigaudytum, o gamta yra nedvasinga, ji kartoja save (Hėgelis vėl!), tad ir turinio atžvilgiu mes teisūs. Taip mes ją pertvarkome ir kuriame savo galią (gamtos bedvasiškumas yra alternatyva).

Jeigu pažinimas galimas tik sąvokomis, tai jo tobulėjimas – tik logikos dėka, taigi – nuo empirikos įvertinimo. Bet pažinimas vyksta įvairiomis kryptimis, taigi visas mūsų dvasiškumas (kaip kūryba) yra žmogiškų vertybių kūryba. Vadinasi, dvasiškumas turi perdėm žmogišką pobūdį.

Bet pažinimas yra individualus. Vadinasi, dvasiškumas yra paremtas individualumu. Istorijos mokslas apie individualumą nieko negalėtų pasakyti, jei remtųsi gamtamoksline metodologija.

Istorijos faktu tegali būti tai, kas vienkartiška, nes būtent taip reiškiasi dvasiškumas. Tą faktą nustatyti galime tik iškeldami tam tikrą vertę mums turinčius jo elementus.

Vadinasi, istorijos mokslas yra mokslas apie vertybes. Jų yra įvairių, ir jeigu istorija nori būti *mokslu*, ji turi sukurti vertybių sistemą, kuri bendriausiu pavidalu pasirodo esanti tai, kas yra priešinga natūrai, – kultūrą (dvasiškumas).

Kadangi istorija kaip mokslas yra mokslas apie *mūsų* kultūros vertybes (mūsų dvasiškumą), jos *turi būti* normatyvinės vertybės (!). Taip dvasiškumas ne tik empirizuojamas formaliai, bet ir paverčiamas egzistuojančių vertybių apologetizavimu.

Ieškant formalaus loginio „bendriausio“ vertybių supratimo, istorija virsta „kultūringų“ ir „nekultūringų“ tautų priešstata tuo pagrindu, kad kultūra yra judėjimas, raida, individualybių raiška, o individualumo nebuvimas, kartojimasis reiškia nekultūringumą.

Taip loginės analizės principo orientuotumo, jo vertybiško pobūdžio išryškinimas, akcentavimas, kad iš to kyla praktinė mūsų galia gamtai, dvasiškumas, bet kad jis tegali būti individualus ir dėl to jo raiškos laike

arba istorijos faktas tegali būti individas, kuris savo metu buvo kuo nors, todėl anas metodas istorijos mokslui netinka, bet apie individą mes nieko tikro pasakyti negalime, kaip tik iš vertybinių elementų išskirdami naujus vertybinius elementus. Todėl istorijos mokslas darosi vertybių mokslu, o jei mokslu, tai turinčiu turėti kategorijų sistemą – taip jau nauja kryptimi taikoma formali analizė nauju aspektu, bet ta pačia kryptimi nuveda visą metodologiją: ir vėl svarbiausia darosi „bendro“ radimas, o kadangi tai jau empirizuota (per individą kaip faktą) sfera, „bendro“ ieškojimas įgyja „esamos padėties“ apologetizavimo pobūdį, turinio požiūriu reiškiantį europocentrizmo pagrindimą, o filosofiniu – racionalizmo ir empirizmo hibridizaciją racionalizmo naudai.

1974 10 21

Psichologizmas yra biologizmo visuomenės aiškinimo forma. Taigi ji veda į materializmą. Psichologizmo loginė analizė leidžia atkurti visuomenės raidos aiškinimo dvasios pagrindu principus.

Rikerto pastangos reiškia dvasiškumo aiškinant visuomenės raidą gynimą. Taip jis esencializmą verčia spiritualizmu.

Pats vertybės neapibrėžtumas leidžia ją empiriškai įvairiai interpretuoti, užtat taip paplito sociologijoje.

Metafiziniu požiūriu tai yra *principas*, pliuralistiškai išreiškiantis Hėgelio *dvasią*.

1974 10 22

Sistemos formalaus neprieštaringumo reikalavimas yra vienas svarbiausių principų ir šiandienos teorijose. Šiuo atžvilgiu Rikertas yra nuoseklus: jo metodas formaliai neprieštaringas. Neformaliu požiūriu jis akcentuoja taip pat realų pažinimo antropologinį pobūdį.

Kritikuoti jį galima ne vidinio prieštaringumo, o kitos teorijos pagrindu, taip pat nurodant gnoseologinės problematikos sprendimo būdo sukeliamą gnoseologinių problemų sprendimo ontologiniu aspektu istorinį regresą (grįžimą prie spiritualistinės tendencijos).

PLATONO POLITIKOS TEORIJA IR ALBERO KAMIU EGZISTENCIALIZMAS

Nors Kamiu ir Platoną skiria daugiau kaip 2000 metų (2260), nors tai aiškiai nevienodo talento asmenybės, bet jie turi nemažai bendrų bruožų, tad norom nenorom kyla kai kurių paralelių.

Žinoma, kur kas logiškiau tokių paralelių būtų ieškoti tarp Kamiu ir, sakysim, stoikų, jeigu norėtume moksliškai paanalizuoti, kaip skirtingų istorinių epochų protai reaguoja į krizines visuomenės situacijas, ir šiuo atžvilgiu galėtų išeiti labai įdomus tyrinėjimas, nes medžiagos lyginamajai analizei iš tiesų gausu: didysis minties pakilimas, kuris senovės Graikijoje susijęs su Platonu ir Aristoteliu, kaip naujųjų laikų Europoje – su Kantu ir Hėgeliu, pirmieji nuo senovės stoikų, o antrieji nuo Kamiu kartos egzistencialistų nutolę per porą šimtmečių, taip pat filosofija, subyrėjusi į daugybę srovių srovelių, ir senasis, ir naujasis pasauliai patiria vis ryškesnių galimos apokalipsės nuojautų ir panašiai.

Bet čia ir nenorima užsiimti lyginamąja analize, o tik pasinaudoti paralelėmis tiek, kiek reikia dėl patogumo arba kai kuriems prasmės akcentams.

Taigi nors ir labai daug skirtumų, bendras yra abiejų mąstytojų gyvenimo būdas: man rodos, kad ir vienam, ir antram gyventi – tai rašyti, gal net rašyti – tai gyventi, nes ir nepalyginti didesnio masto mąstytojas Platonas, savo kūrybinės minties, savo dvasinės brandos raida taip susijęs su savo kūriniais, kad, rodos, būtent jie daug kuo stimuliavo ir filosofinės minties brandą, bent tiek, kad Platonas nesigėdydamas gali vadintis ir menininku, ne tik filosofu. Apie Kamiu nė nekalbu: jis sąmoningai naudojasi per 2000 metų išsirutuliojusiomis dvasinės veiklos formomis. Be to, ir Kamiu tikslas buvo kitoks, kaip pareiškė jis pats, 1957 metais atsiimdamas Nobelio premiją: būti ne nuolat kariaujančių reguliariųjų armijų kareiviu, o laisvuoju

šauliu, klausytis silpno milijonų vienišųjų vilties balso ir visokeriopai jį stiprinti. Literatūra XX amžiuje šiuo atveju ypač paranki.

Panašūs yra Platono ir Kamiu rašymo būdai: abu tarsi stengiasi pragręžti, tiesa, ne abiem vienodai storą praeinamumo, buitiškumo, istoriškumo sluoksnį ir prasiskverbti prie kokios nors pirmapradės pasaulio tiesos. Tai, į ką skverbiasi šie du kūrėjai, galų gale pasirodo taip pat skirtinga, kaip ir jų epochos; aistra, su kuria jie stengiasi nulukštenti visą laikinumą, taip pat nevienoda, bet pastangos tikrai panašios.

Ypač imponuojantis šiuo atžvilgiu yra Platonas: su kiekvienu nauju dialogu jis įnirtingai skverbiasi į proto dar visai neliestas būties sferas, kol galų gale materijos apvalkalas trūksta ir visą daiktiškumą, ir iki tol sukurtą dvasiškumą aprėpia nauja harmonija.

Tos harmonijos pamatas yra Platono idėjų teorija, atvėrusi naujus filosofinės minties raidos horizontus, į kuriuos jau veržėsi Platono pirmtakai pitagorininkai, paskui sofistai, Platono mokytojas Sokratas ir apskritai visa graikų filosofinė mintis; ji aiškiai apibūdino universalijų problemą, kuri bent jau grynai metafizinėje plotmėje yra kiekvienos filosofijos pagrindas. Nuo čia ir galėtumėme pradėti analizuoti Platono socialinę ir politinę teoriją, t. y. jo sukurtos idėjos teorijos taikymą siekiant pataisyti žemės, tos šešėlių karalystės, reikalus. Tačiau Platono siūlomi žemiškųjų dalykų tvarkymo būdai pasirodė tokie stiprūs ne tik metafizinėje plotmėje, kad, prieš imantis šito darbo, reikėtų bent jau bendriausiais bruožais atriboti Platono teorijoje suprogramuotas aistras nuo tų aistrų, kurios aplink anąsias sūkuriavo ir istorijos raidoje, ir dabar. (Bent tuo norėtųsi nenusikalsti Platonui kaip mokslininkui ir mokslui apskritai, o istorijai konkrečiai.)

Ne veltui užsiminiau pirma apie Platono gyvenimo būdą kaip rašymą ir rašymo būdą kaip patį Platoną, kaip jo dvasios savitumo dokumentą, pabrėždamas to rašymo (mąstymo) impulsyvumą, aistringą ir kartu nenumaldomai blaivų veržimąsi prie ko nors, kas galų gale pasireiškė kaip idėjų teorija: tuo aš norėjau kaip išeities tašką savo analizei atkurti Platono asmenybės statusą, į kurį labai dažnai neatkreipiama dėmesio arba jis tiesiog ignoruojamas, tarsi ne žmonės kurtų filosofines sistemas, o kažin kur brėstančios tobulos ar ne taip tobulos sistemos pačios pasirinktų žmonių vardus, kurioms vardo nešiotojo patrauklumas ar jo stoka suteiktų tik tam tikro pikantiškumo.

Be mąstytojo būdo ir charakterio, polinkių ir tikslų neįmanoma suprasti ne tik nagrinėjamos sistemos genezės ypatumų, bet ir svarbiausio

dalyko – kodėl filosofinė mintis su šiuo mąstytoju nukrypo ton pusėn ir kodėl, t. y. kodėl filosofijos istorija pasuko tokiu, o ne kitokiu keliu ir ar galėjo pasukti kitokiu; nerealizuotų galimybių analizė juo toliau, tuo labiau darosi vis didesnio istorijos mokslo dėmesio objektu ir, man rodos, yra labai vaisinga istorijos mokslininkams materialistams.

Bet tebūnie. Mūsų atveju asmenybės bruožų analizė ir ryšys su tos asmenybės filosofija svarbus todėl, kad nesupainiotume ano filosofo su savimi, t. y. kad nekiltų noras stoti ano vieton ir išspręsti viską tobuliau (tokios užmačios yra ne filosofijos istorijos ir apskritai ne mokslo reikalas) arba nereikštume apriorinių pretenzijų, tegul ir labai subtiliai, kaip tai daro Raselas pareikšdamas, kad Platoną jis nori ne girti, bet suprasti ir kartu elgtis su juo taip pat nepagarbiai, tarsi jis būtų šiandieninis anglas ar amerikietis, totalitarizmo advokatas. Galime suprasti šitą Raselo publicistinę aktualiją, bet Platono suprasti tai nepadeda. Greičiau priešingai. Yra tokia vieta Raselo istorijoje, kur jis, samprotaudamas, ko Platonas tokia teorija norėjo pasiekti, sako: Platonas jaunystėje buvo patyręs badą, pralaimėjimo suirutę, tad, matyt, nesąmoningai tetroško pastovumo ir duonos. Jeigu tai Raselo humoras, tai jis nelabai angliškas.

Tuo aš nenoriu pasakyti nieko daugiau kaip tai, kad į Platono politinės teorijos istorinį likimą galima žiūrėti lygiai sėkmingai, kaip į paties Platono nusikaltimą ir kaip į mąstytojo tragediją, tiek istorinę, tiek ir asmeninę: istorinę ta prasme, kaip ją supranta Kamiu, kalbėdamas apie Prometėjo tapimą Cezariu, asmeninę ta prasme, kurią jai suteikia visa Platono minties raidos logika, tiksliau, paties Platono santykis su tuo, ką jis kuria. Nekyla kokios abejonės, kad šiuo atžvilgiu Platonas yra tikras mokslininkas: jeigu jis gali įrodyti, kad jo ideali valstybė yra gera, tai jo reikalas yra baigtas ir lieka ją įgyvendinti, nors šio idealaus modelio pritaikymas praktikoje reikštų ne ką kita, kaip filosofinės ir apskritai minties raidos sustojimą, stagnaciją proceso, kuris teikia žinojimą, metafizine prasme Platono laikomą aukščiausiu tikslu; idealios valstybės praktinė situacija reikštų Platono filosofijos absurdą, kurio Platonas nesuvokia dėl tos nereikšmingos aplinkybės, kad ji nė kiek nepakenktų paties Platono filosofinės sistemos logikai, nes pats yra pagal tą logiką sukurtas.

„Valstybė“, kurioje išdėstyta Platono valstybės teorija, tokiais glaudžiais saitais susijusi su visa kita Platono kūryba, kuri yra tiesioginis atsakymas į ikisokratikų ir Sokrato kūrybą ir toks nuoseklus, koks nuoseklus tegali

būti genijus savo pirmtakų atžvilgiu, kad aš nesiryžčiau Platono valstybės teorijos laikyti Spartos santvarkos *kopija* netgi tuo atveju, jeigu sugebėčiau rasti daugiau Platono simpatijas Spartai parodančių socialinio ir psichologinio pobūdžio argumentų. Tokia argumentacija yra rimta, bet aiškiai nepakankama.

Užtenka pažvelgti, su kokiu nuoseklumu iš dialogo į dialogą plėtojama mintis apie idėjas kaip visos visaties – pradedant daiktais, baigiant visata – konstravimo modelius ir principus, kad ir valstybės teoriją panorėtume traktuoti labiau kaip atsakymą į ankstesnių mąstytojų iškeltus klausimus, be to, kūrybinį atsakymą, išplaukiantį iš visos sistemos logikos, galėtume traktuoti visų pirma kaip filosofinę, metafizinę problemą, t. y. žiūrėti į ją kaip *kūrybišką* atsakymą į visos ligtolinės filosofijos raidos jau iškeltus klausimus; valstybės teorijoje Platono temperamento gal net mažiau negu gnoseologijoje, o toks ryškus jis atrodo nebent todėl, kad susikerta su mūsaisiais.

Taigi kas iki tol filosofijos raidai jau buvo iškelta, išlukštenta iš inertiškos mąstomosios medžiagos kaip tolesnės filosofinės minties raidos alternatyvos?

Jau gerokai buvo nutolęs gamtos filosofų praktikuotas mechanistinis pasaulio aiškinimo būdas, atvedęs prie dialektiško Herakleito požiūrio, kad nieko pasaulyje nėra pastovaus.

Parmenidas (paskui Zenonas) įrodė, kad bet kuris kitimas, judėjimas loginiu požiūriu yra negalimas, iliuzinis.

O jeigu taip, jeigu pasaulyje nėra nieko pastovaus, bet loginiu požiūriu judėjimas negalimas, iliuzinis, tai visas šitas juslinis pasaulis turi būti iliuzija, ir tikrasis žinojimas turi vesti kur nors toliau.

Tą *toliau* gerokai atvėrė, savotiškai sukonkretino pitagorininkai, savo matematinėmis operacijomis padėję labai sustiprėti tiek deduktyviniam įrodinėjimui, tiek ir apskritai loginio mąstymo statusui. Dėl pitagorininkų mistinių polinkių skaičiavimas ir skaičiai, kaip deduktyvinio mąstymo metodas ir medžiaga, įgijo mistinės galios, savotiškos antros arba tikros realybės statusą, ir ta aplinkybė atitinkamų polinkių žmogui galėjo reikšti jau labai daug.

Be viso to, sofistai, ypač Sokratas, savo etinėmis kontempliacijomis iki apčiuopiamumo atvedė iki daikto ir sąvokos netapatumo supratimo.

Kas gi yra sąvokos objektas šitame iliuziniame pasaulyje? Iš viso to, kas jau iki Platono padaryta pažinimo srityje, šis klausimas išplaukia

logiškai visų pirma. Tik atsakant į jį galima spręsti, kas yra žinojimas ir kaip jis pasiekiamas.

Kas yra tikslus žinojimas, Platonas nagrinėja jau viename pirmųjų savo dialogų „Ione“, „Protagore“ idėja pasirodo jau ne kaip paprasta bendrybė, bet kaip savotiškas visos tikrovės modelis. „Gorgijuje“ ir „Menone“ idėja iš grynai loginio jos aprašymo, nusakymo plotmės perkeliama į būtį kaip kai kas savarankiška: „Gorgijuje“ ji nustoja buvus paprastu atskirybės principu ir tampa visos būties principu, modeliu, o „Menone“ idėjoms jau suteikiama konkreti erdvė būtyje, bet būtent dėl to idėjos imamos traktuoti kaip būtini tiksliųjų mokslų principai, įrodinėjant tai geometrijos pavyzdžiais.

Ta teorija rutuliojama „Fedone“, „Puotoje“, kol „Fedre“ idėjų teorijai suteikiamas kone išbaigtas ontologinis statusas, kuris bus jau tik tikslinamas kituose kūriniuose.

Taigi Platono idėjų teorija yra visų pirma *originalus* kūrinys, atsakantis į jo pirmtakų iškeltus gnoseologijos ir ontologijos klausimus tokiu lygiu, kad Aristoteliui, didžiausiam visų laikų sistemintojui, neliko nieko kita, kaip pradėti nuo tos teorijos kritikos; antra, idėjų teorija yra *individualus* kūrinys, nes į visus iškeltus klausimus atsako ir logiškai (tenkindamas Platono kaip mokslininko aistrą), ir kartu parankiai Platonui, leisdamas realizuoti jo išankstinius nusiteikimus; trečia, idėjų teorija yra universalus, t. y. grynai metafizinis kūrinys, nes papildytas kai kuriais akcentais leidžia kalbėti apie absoliučiai visas būties sferas jungiant jas vienu bendru metafiziniu vardikliu.

Vadinasi, ir į Platono valstybės teoriją galima žvelgti įtraukiant ir jos kūrėjo psichologines alternatyvas: dėl to, kad egzistavo Sparta, kuriai, nors tai ir neįrodyta (Marksas, pavyzdžiui, sako, kad Platono utopija yra Egipto kastinės tvarkos idealizacija), Platonas jautęs simpatijas, nevers vienareikšmiškai žiūrėti į Platono valstybę kaip į kopiją, o labiau kaip į logišką savo idėjų tąsą sferoje, kuriai Platonas neturėjo *realios* galios, todėl savo metafizinę galią išplėtė iki absurdiškų išvadų.

Taigi atsakęs, kad žinojimas yra idėjų pasaulio pažinimas, arba gėrio pažinimas, nes gėris yra svarbiausia sąvoka sąvokų hierarchijoje, ir kad pažinimas yra kopimas tais laiptais į laimę, Platonas, iš pitagorininkų perimdamas sielą, kuria savo pažinimo teoriją ir etiką, skirtą būtent pažinimo reikalams, o paskui atsižvelgdamas į tai – ir valstybės teoriją.

„Kas turi aukštų siekių ir suvokia visą laiką ir visas esybes, tam, manai, žmogaus gyvenimas gali atrodyti kuo nors didžiu?“

Apie šį regimąjį pasaulį žinome daug visi, bet tai nėra žinojimas, tai tik manymas, kad žinai, ir ne filosofai kalti, kad jie žmonėms atrodo kaip nepilnapročiai ir visai nenaudingi visuomenei, – tai patys žmonės yra apkiautę akliai: protingoje visuomenėje filosofai neatrodytų esą kvailiai – tai tik tarp kvailių protingi laikomi neprotingais.

Kvailių neįmanoma padaryti protingų, todėl norint pataisyti žemiškuosius reikalus arba filosofai turi tapti valdovais, arba valdovai turi išmokti dorai filosofuoti. Kadangi buities sukaustytame mieste filosofai yra nepopuliarūs, lieka antrasis būdas: išmokyti filosofuoti valdovus.

Tai aiškus autoritarizmas ir totalitarizmas, tiesa, kol kas dar tik metafizinių konsekvencijų pavidalu, bet ir tos realios formos, kuriomis tai turėtų pasireikšti idealioje valstybėje, perdėm logiškai išplaukia visų pirma iš pačios Platono metafizikos esmės: gėrį perkėlus į nežemiškosios būties sferas ir suteikus jam amžinumo, nekintamumo statusą, ir valstybė gali būti gera, jei ji kuo tiksliau kartoja aną gėrio idėją, t. y. jei turi tokį svarbų atributą kaip pastovumas, o valdo ją tas, kas visų geriausiai supranta tą amžinąjį gėrį.

Nei būdai, nei realijos, kuriomis Platonas piešia konkretų galimos idealios valstybės paveikslą, po to jau negali stebinti, nes didžiausią nuostabą kelia būtent metafizinis Platono utopijos pamatas – su kokiu aistringu nuoseklumu jis daro pačias radikaliausias išvadas tikrovės atžvilgiu.

Būdamas impulsyvus, milžiniškų užmojų ir nepaprastai talentingas kaip mąstytojas, Platonas, aišku, matė daug „šešėlių karalystės“ problemų, pats ne kartą bandė įsitraukti į politinį gyvenimą, bet buvo atstumtas. Netekęs realios veiklos galimybių ir aiškios, jo veiklos charakterį tenkinančios galios, Platonas tą galią įgijo metafizinėje plotmėje savo idėjų teorija. Galia ta ilgainiui jam ėmė rodytis tokia reali ir, matyt, taip tenkino Platono kaip žmogaus ambicijas, kad jis vėl galėjo pasijusti galingu aristokratu, bent jau savyje. Tai ir yra Platono kaip mokslininko tragedija, nes pasiduodamas aristokratizmui savo valstybės teorijoje jis išdavė savo mokslo principus.

Vis dėlto turėtume pažiūrėti, ką Platonas siūlo konkrečiai ir kas iš to išeina.

Kadangi geriausia yra pastoviausia valstybė, jos pastovumo prielaida tegali būti visuomenės pastovumas. Platonas siūlo suskirstyti visuomenę į tris klases su griežtomis socialinėmis funkcijomis: paprastus žmones, duonos teikėjus, karius, to pastovumo saugotojus, ir valdovus, dvasinius to pastovumo sargus.

Klasės Platonui yra atskirtos tokiomis sienomis, kad praktiškai jos sunkiai peržengiamos – tik protiškai gabiausi ir fiziškai tobuliausi individai gali būti perkelti į kitą klasę, o proto reikalavimų neatitinkantys individai iš aukščiausios gali būti perkelti į žemesnę klasę. Taigi, Platonas iš esmės rūpinasi valdovų klase, kuri turinti būti privilegijuota (nes suvokia gėrį) klasė, panašiai kaip dvasininkija ilgą laiką buvo Europoje.

Kadangi gėrį galima išmokti pažinti, daug dėmesio Platonas skiria auklėjimui: Platonui tai ne tik valdymo technikos išmanymas, bet ir tam tikrų dorybių ugdymas, kad valdantysis būtų vertas pagarbos, kad jam nereikėtų remtis tik jėga ir baime. Bet auklėjimas turi būti ypatingas, ugdantis pastovios visuomenės morališkai pastovų individą: rimtą, paisantį normų ir vyrišką. Dėl to vaikai nuo pat mažumės turi skaityti tik toms savybėms ugdyti aprobuotą literatūrą; dėl to turi būti griežtai cenzūruojamas tiek kultūrinis palikimas, tiek ir jos nauja produkcija; pateikiama svarių nurodymų menininkams, iki raginimo neužsigauti, jei juos, kaip nepaisančius tvarkos, piliečiai išprašys iš miesto.

Tokia pat racionali yra ir fizinio parengimo programa: ji turi išugdyti dvasinį kryptingumą atitinkantį individo fizinį pajėgumą – kad individas taptų veiksmingu gėrio idėjos valstybėje skleidėju.

Tam reikalui turi būti pritaikytas ir sergėtojų gyvenimo būdas: jie turi būti neturtingi, bet nieko nestokoti, neprisirišę prie daiktų, šeimos ar žemės, tenkintųsi bendru gyvenimu, bendra šeima ir panašiai.

Visa ta sistema ir gyvenimo būdas yra skirti vyriausiojo valdovo nurodymams kuo tobuliau įgyvendinti. Koks tų nurodymų turinio santykis su aukščiausiuoju gėriu? Savaime aišku, jie turi remtis aukščiausiojo gėrio siekimu, ir valstybė prie to gėrio labiausiai priartėtų turbūt tuo atveju, jei to gėrio ir valdovo mediumu būtų Platonas, tada valstybė galėtų tobuliausiai realizuoti teisingumą, tačiau svarbiausia praktiškai yra vis dėlto tai, kad kiekvienas pilietis dirbtų būtent savo darbą – tada ir be mediumo, tegul ir klystant valdovui, valstybė gyventų teisingai, nes būtų pastovi ir tuo net šitokiu būdu artėtų prie gėrio. Vadinasi, ne tik nesvarbu, ar aukščiausiojo gėrio atžvilgiu klysta valdovas, ar ne – valdovas gali net meluoti ir apgaudinėti mases, jei aukščiausiąjį gėrį gyvenimas realizuoja valstybės stabilumu; maža to, melas yra vieno valdovo privilegija, ir čia jis gali nepaisyti nieko, jei melą laiko reikalingu valstybei. Tuo Platonas grindžia mitų kūrybos kaip valdymo technikos teoriją, kurios svarbiausia dogma yra mitas apie

tris klases atitinkančias tris žmonių rūšis, – ir per porą kartų visi jau tikės ir tuo, ir iš to plaukiančiais mitais.

Valdovų klasė, diegdama visa tai į gyvenimą, turi turėti neribotą valdžią, ir tai bus teisinga, nes jie yra išmintingiausi; tokia tvarka būtų neteisinga tik tuo atveju, jei kitose visuomenės klasėse būtų išmintingesnių žmonių.

Ko gi pasiektų pagal šitokį idealų projektą besitvarkanti valstybė? Čia, be abejo, reikia sutikti su Raselu, kad didžiausias jos laimėjimas ir būtų stabilumas, sugebėjimas apsiginti nuo kitos ne pernelyg didelės valstybės ir pakankamas kiekis duonos, bent jau toks, kad piliečiams nereikėtų mirti iš bado. Tokia valstybė beveik nesukurtų meno, mokslą ugdytų vienašališkai, o filosofinės minties raida visiškai sustotų: to ir nereikėtų, nes pagal tokį projektą sutvarkytos visuomenės valdovai praktiškai įkūnytų aukščiausiąjį gėrį, ir filosofuoti reikštų jau ne mąstyti, o gyventi pagal kartą sumąstytą gyvenimo būdą.

Taip filosofas mąstytojas, su tokia aistra naudojęsis teise mąstyti ir apvaisinęs (dėl to, kad jo utopija liko tik utopija) visą po jo ėjusią filosofinę mintį, iš Prometėjo virsta Cezariu.

Ar galima žiūrėti į Platoną kaip autoritarizmo ir totalitarizmo pranašą, kaip kalba Raselas.

Atsakyti reikia Platono žodžiais: aš galiu įrodyti, kad mano ideali valstybė yra gera. Raselas įrodinėja, kad tokia valstybė yra bloga. Bet toks ginčas klausimą apie Platono utopiją perkelia į psichologinę plotmę, t. y. pakeičia klausimu: patinka man ar nepatinka tokia valstybė? Šitas klausimas, be kita ko, sprendžiamas jau ne tik metafizinėmis priemonėmis, kurios daugeliu atvejų nurodytos ir Platono utopijoje, ir būtent tai rodo, kad jis kaip metafizikas buvo genialus, o Cezarį iš Prometėjo darome mes, XX amžiaus ideologinio pasaulio žmonės, o ne III a. pr. m. e. Graikijos laisvųjų miestų piliečiai.

Dabar pažiūrėkime, kaip metafizinėje plotmėje reagavo XX amžius į jau ne metafizika tapusią Platono utopiją.

Kamiu filosofiją nagrinėti nenutolstant nei nuo paties filosofo asmenybės, nei nuo epochos alternatyvų lengviau ne tik dėl to, kad tai yra mūsų pačių epocha, o apie Kamiu žinoma kur kas daugiau nei apie Platoną; Kamiu filosofijos reikšmė yra būtent ta, kiek jo filosofija yra asmeniška, t. y. kokiu aspektu ji papildo egzistencializmą, vieną iš filosofijos tėkmių, į kurias išsiliejo filosofinė mintis po didžiojo metafizinio pakilimo Vokie-

tijoje XIX amžiaus viduryje. Platoną galėtume palyginti su galingos srovės išsiveržimu, išsiliejančiu į ežerą, maitinantį Europos barbarų protus, kol jie patys sustiprėję tampa veržliomis srovėmis, susiliejančiomis į klasikinę vokiečių filosofiją, o Kamiu filosofija yra mažas gražus upelis, įtekantis į vieną pohėgelinių filosofijos tėkmių ir suteikiantis jai tik tam tikro skambesio.

Man rodos, kad Kamiu filosofijos pobūdžiui jo asmens būdas, charakteris ir jaunystės patirtis lemiamos reikšmės turėjo kur kas daugiau negu Platonui, nes ir talentai jų aiškiai nevienodi. Čia, žinoma, būtų galima kalbėti apie talento ir epochos santykį, bet dėl Kamiu, rodos, reikėtų padaryti ne visai reikalingų išlygų, nes filosofas yra nuoseklus nuo pradžios iki galo ir, rodos, pasakė viską, ką tik galėjo pasakyti, realizavo savo potenciją visiškai adekvačiai: kiekvienas naujas Kamiu kūrinys tėra pradinės patirties, nusiteikimo (ar kaip kitaip tai pavadinsime) pakartojimas tobulesne forma, įtikinamiau, nuosekliau, bet vargu bau tolesnė jo kūrybinė raida būtų nuvedusi jį prie kokių nors radikaliai naujų netgi jo paties filosofijos išvadų. Tačiau akcentas, kurį suteikė Kamiu egzistencializmas yra toks svarbus, kad jo genezės atskleidimas yra svarbus filosofijos istoriko uždavinys.

Tas akcentas, matyt, dar slypi Kamiu pasąmonėje ar galbūt jau buitinėje sąmonėje, kai jis, mokydamasis Alžyro universitete, 1935 metais organizuoja Darbo teatrą, kai 1938 metais ima dirbti laikraštyje – visur jis ieško žmogiškumo ir teigia jį visomis savo dvasios jėgomis.

Kaip metafizinė koncepcija tas žmogiškumo, žmogaus gyvenimo prasmės, žmogaus vietos pasaulyje ieškojimas pradeda ryškėti pirmosiose jo esė knygose: (1937 ir 1939). Su jam būdingu poetiškumu apie tą laiką rašytojas vėliau sakys: „Aš buvau tada kažkur pusiaukelėje tarp skurdo ir saulės. Skurdas neleido man patikėti, kad viskas gražu istorijoje ir po saule, saulė išmokė mane, kad istorija – tai dar ne viskas.“ O savo esė, galvodamas apie gyvenimo džiaugsmą ir mirties tragediją, išeitį jis bando rasti jungtuvėse su gamta, susitapatindamas su savo fizine esme ir tuo priversdamas nutilti dvasią. Bet iš to susijungimo gimsta tiesa, kuri yra šitos nirvanos paneigimas: tai kas, kad tu čia šventi jungtuves, tu esi laikinas ir tuo laikinumu svetimas visam šiam pasauliui, ir nieko kito nelieka, kaip nuolankiai rankioti tokios laimės kruopeles ir laukti. Nenusivylus gyvenimu, gyvenimo neįmanoma mylėti – taip galima būtų reziumuoti Kamiu jaunystės pažiūrą. Jis netiki istorijos kūryba, kuri ne tik nekeičia mūsų metafizinio likimo, todėl nevertina ir išminties tų, kurie gyvena savo šeimai, tautai,

pasauliui, kuriems mirtis yra tragiškas aktas, bet reiškia amžinąjį mirimo ir prisikėlimo procesą. Visa tai – prietaras, buitinė sąmonė, palaikanti tą netvarką po saule. Suprasti gyvenimą ir jį tinkamai vertinti – tai pažvelgti į savo dalią savo neišvengiamo likimo akimis.

Visa tai su dideliu įtaigumu apmąstoma apysakoje „Svetimas“ (1942), filosofiniame „Sizifo mite“ (1943). „Svetimame“ Kamiu pateikia to jau anksčiau iškelto pirmapradžio, grynai egzistencinio žmogaus socialinę interpretaciją, parodydamas visų žmogiškų vertybių bevertiškumą, priešiškumą tikrajai prigimčiai. Tai nieko naujo tiek egzistencializme, tiek apskritai filosofijoje, bet čia jau slypi tai, kas veda prie „Sizifo mito“ prasmės: pats likimo neteisingumo suvokimas, pats proto aiškumas yra pergalė prieš likimą, nes suvokimas yra tokia jėga, kuri leidžia rinktis. „Sizifo mite“ šitas pasirinkimas yra dar tik dvasinis maištas, dar net ne maištas, dar tik savo galios jutimas niekinant likimą, bet iš to jau gali kilti daug reikšmingų išvadų, kurias Kamiu ir daro kituose savo veikaluose: „Laiškuose bičiuliui vokiečiui“, „Mare“, „Maištaujančiame žmoguje“ ir kt.

Karo metais rašytuose „Laiškuose bičiuliui vokiečiui“ Kamiu sako: „Kažkada mes kartu galvojome, kad pasaulyje nėra aukštesnio proto, kad juo mes žiauriai apgaudinėjami; dabar mes atsidūrėme skirtingose fronto pusėse; kuo gi mes skiriamės? Tuo, kad jūs pripažinote žmogui likimo neteisingumą ir nusprendėte tą neteisingumą padidinti, o man, atvirkščiai, rodėsi, kad žmogus turi siekti teisingumo kovodamas su amžinuoju neteisingumu… Aš tebegalvoju, kad pasaulyje nėra kokio nors aukštesnio tikslo. Bet aš žinau, kad kai kas jame vis dėlto turi prasmę, ir tai yra žmogus, nes jis vienintelis suvokia prasmę.“

Tai aukščiausias Kamiu maišto filosofijos taškas – visa kita tikslina tą idėją, interpretuoja ją įvairių problemų aspektais, tačiau aukščiau „Laiškų“ plotmės nepakyla, ir, sakysime, „Mare“, kur visapusiškai išnagrinėjama individo istorinės atsakomybės problema, apsisprendimo klausimas, galų gale vėl sugrįžtama prie Sizifo lygmens: maras nenugalėtas, jis tik pasitraukė, davė atokvėpį daktarui Rijė ir jo draugams, kad vėl pareikalautų apsisprendimų, pergalių, pralaimėjimų.

To sugrįžimo negalima laikyti Kamiu pralaimėjimu, greičiau priešingai – aukštesnio lygio egzistencinio individo problemos sprendimu, bet einant tokiu keliu logika nori nenori veda prie vertybių, kurias egzistencialistai suprato kaip istorijos tironiją egzistencinio individo atžvilgiu; tą kelią iš

dalies rodo ir vėlesnioji Kamiu kūryba, bet, kadangi jos mintys liko neišrutuliotos, galima pasikliauti tik spėliojimu, kad Kamiu galbūt būtų stojęs į Markuzės kelią ir nuėjęs panašia kryptimi: aiškiai suvokdamas pasaulio absurdiškumą, stojiškai kviestų tikėti istorija dėl to, kad yra galima naujų istorinių vertybių kūryba, kurių pagrindu išaugs galbūt ir naujasis pasaulis. Galų gale juk ir paties Kamiu filosofija yra tokia vertybė, kurią mielai būtų perėmęs Platono idealiosios valstybės nesąmoningas pilietis ir jo gyvenimas būtų buvęs tikrai kur kas žmogiškesnis. Bet, tiesą sakant, to nebūtų galėję įvykti, nes visi poetai, panašūs į Kamiu, būtų patepti aliejais, pabarstyti pelenais ir išprašyti už idealiojo miesto sienų.

ŠIUOLAIKINĖS VAKARŲ FILOSOFIJOS ANTROPOLOGIZMO IŠTAKŲ KLAUSIMU

(1981)

Pasirinkta tema, matyt, neįmanoma nesikartoti. Viena vertus, tai daro man garbę – pasitvirtinti savo mintis tokioje autoritetingoje auditorijoje. Kita vertus, viliuosi, kad mano samprotavimai klausantiesiems nebus visai neįdomūs, nes į žmogaus problemos fundamentalumą šiuolaikinėje filosofijoje noriu pažvelgti tos problemos kilimo gnoseologinių prielaidų būtinumo aspektu.

Žmogaus problemos keltos visais filosofinės raidos tarpsniais, tačiau spręstos jos ne kaip žmogaus, o kaip proto, idealybės, gamtos problematikos dalys. Tokią žmogiškosios problematikos padėtį lėmė žmogaus pažintinių galių istorinis išsivystymas ir jo suvokimas, sudarę filosofijos raidos epochas.

Antika į žmogų beveik nūdieniškai – kaip savikūros produktą – žvelgia Sokrato akimis, tačiau sokratinį antropologizmą Platonas ir Aristotelis tuoj pat ontologizuoja, elėjietiškuosius fizikos ir logikos paradoksus ir demokritiškąjį materialybės fatalumą paversdami buvimo ir mąstymo tapatumo dialektika ir postuluodami būties ir mąstymo tapatybę. Žmogaus ištirpimas prote yra viena iš didžiųjų žmogaus aukų savo paties kūriniams. Ši auka leidžia antikai protą padaryti tiek gyvastiškai lankstų, kad jis tampa visur esantis ir visa galintis. Kitaip tariant, tik ontologizuodama protą antika gali sukurti pirmą visiškai išsamų protinį pasaulio vaizdą, iki šiol tebesantį bet kurios europinės tradicijos filosofijos idealu.

Viduramžiai žmogaus problemos kaip pagrindinės negali kelti dėl to, kad tą vietą užima Dievas – Absoliutas, kuris yra jau ne graikiškas Protas, o idealybė, idealybė apskritai, filosofijai iškelianti idealybės absoliutaus konstruktyvumo problemą – ne pasaulio atvaizdavimo, o pasaulio pro-

tingo „pagaminimo“ problemą. Vis dėlto būtent viduramžiais dedami šiuolaikinio filosofijos antropocentrizmo ir antropologizmo pagrindai: atmesdamas Dievą, dieviškojo absoliutumo naujųjų laikų žmogus bus priverstas ieškoti gamtoje ir savyje.

Naujųjų laikų žmogaus orientacija į protą kaip gamtos tvarką sustiprina dėmesį aplinkos problemoms: visatos ir pasaulio, kur turi gyventi ir kurti veiklus buržuazinis žmogus, patvarumo klausimams (Galilėjaus mechanika, Niutono fizika), visuomenės kaip individo gyvenamosios aplinkos sutvarkymo projektams (Hobsas, Lokas, Ruso ir kiti). Tačiau rimčiausiai susidomima proto, kaip pagrindinės bet kurio konstruktyvumo prielaidos, tikrumo ir jo vertės neabejotinumo klausimais (visa anglų sensualizmo tradicija, ypač Bekonas, Hobsas, Lokas, Berklis, Hiumas). Užbaigdamas tas pastangas, Kantas nustato tokią proto fiziką ir metafiziką, kad Europoje tvirtai įsigali proto žmogiškos prigimties samprata. Kaip Kantas konstruoja proto veikimo schemą, savo pranešimo šioje konferencijoje tezėse gražiai parodo Tomas Sodeika. Prie to pridurti nieko nebūtina. O Kanto atliktos proto deontologizacijos ir antropologizacijos viena iš pasekmių buvo ta, kad iškilo būtinybė protą traktuoti arba empiriškai (t. y. tirti jį empirinėse jo apraiškose), arba gyvenimo kūrybos pagrindine jėga laikyti neprotines žmogaus galias (valią, intuiciją, pasąmonę ir t. t.). Ir vienu, ir kitu atveju filosofijos žmogumi tapo empirinis žmogus – konkretus individas, tauta, klasė ir panašiai. Šia prasme visa iš Europoje suformuotos proto sampratos išaugusi šiuolaikinė filosofija yra radikaliai antropologiška, nesvarbu, kokias problemas nagrinėtų ir kokiais vardais vadintųsi.

Hėgelio filosofija atrodo tarsi atsitraukimas nuo generalinės naujųjų laikų filosofijos raidos linijos – taip joje žmogiškasis subjektyvumas yra objektyvizuojamas. Tačiau visos Europos filosofijos raidos požiūriu Hėgelio koncepcija yra esminis žingsnis į priekį, kuriuo Europa išsprendžia dar krikščionybės primestą ir jos protą du tūkstantmečius kamavusį uždavinį – įrodyti principinį idealybės ir materialybės tapatumą. Hėgelis tą tapatumą įrodo, be liekanų „sunaudodamas“ visą europinės filosofijos ontologinės nuostatos euristinę galią. Kaip tik dėl to Hėgelio filosofija, viena, iš tiesų užbaigia milžinišką Europos filosofinės savivokos tarpsnį, antra, yra alternatyva po jo atsiradusiam filosofijos antropologizmui.

Kad ir kaip svarbu tai būtų filosofijos raidos požiūriu, ypač šiuolaikinės filosofijos pobūdžio supratimui, ne mažiau svarbi ir dažnai – dažniau-

siai! – iki galo nesuvokta lieka ta aplinkybė, kad Hėgelis savo filosofinius uždavinius išsprendžia tik todėl, kad savo absoliučiajai idėjai suteikia viduramžiškąjį absoliutybės idealumą, kitaip tariant, savo absoliučiąją idėją laiko ne absoliučiu racionalumu, o antracionalybe.

Didžiojoje dalyje mūsų literatūros Hėgelio absoliučioji idėja suprantama ir aiškinama taip racionalistiškai, tarsi būtų norima visiškai ignoruoti daugybę labai aiškių paties Hėgelio jai duotų apibūdinimų. Tiesa, tiesmukiškiems aiškinimams pagrindą teikia ir Hėgelis. Tačiau netgi tada, kai dėmesys atkreipiamas į absoliučiosios idėjos logiškumą, negalima nematyti žodžių, kad absoliučioji idėja kaip tik dėl to ir yra absoliuti, kad ji, būdama visa apimanti, neturi savyje nieko, kas būtų *netaku* ir *neskaidru*. Toks absoliučiosios idėjos apibūdinimas jokiu būdu negali reikšti tik jos logiškumo: tai tik idėjos *turinys* yra jos *loginė* raiška, o pati idėja, idėja kaip tokia, yra ir to logiškumo *raiška*, t. y. idėja savo pilnatvėje yra ir racionalumas, ir vališkumas, šių dviejų pradų vienybė, kaip ji ir yra Hėgelio išskleidžiama, o tai, kaip žinoma, yra ne kas kita, kaip viduramžiškojo Absoliuto – Dievo, arba *idealumo apskritai*, – turinys. Kai absoliučioji idėja suprantama taip, kaip ją suprato Hėgelis (kaip dvasinė antracionalybė), bus suprantama, ką reiškia ir absoliučiosios idėjos absoliuti laisvė, dėl kurios ji gali leisti sau paliesti save kaip gamtą. Tada ir priekaištai, neva „Hėgelis nepaaiškina, kaip vyksta perėjimas nuo grynosios loginės idėjos prie gamtos“, bus nepagrįsti ta prasme, kad jie taikytini anaiptol ne Hėgeliui. Kai absoliučioji idėja suprantama taip, kaip ją supranta Hėgelis, ji bet kuriuo momentu ir bet kuria kryptimi gali laisvai pasireikšti ir *ne tuo*, kuo ji yra sau ir savyje – ne absoliučiu takumu ir skaidrumu, o būtent – gamta. Tas pasireiškimo veiksmas bus ne kas kita, kaip savivoka, o pati gamta – pirmoji *sąvoka*, kurios tolesnis skleidimasis brėš ir gamtinio empiriškumo, ir empiriškojo racionalumo ribas, ir sugrįžimo į absoliučiąją idėją galimybes.

Iš to, kai ką ir pakartojant, norisi padaryti tris išvadas: 1) Hėgelio absoliučioji idėja traktuotina kaip *antracionalybė*; 2) Hėgelio filosofija dėl savo abstraktumo totalybės tapo *alternatyva* tolesnei Vakarų filosofijos raidai: kadangi gamta pasirodė be liekanos įtalpinama į Europos sukurto idealumo sampratą, vieninteliu nemistifikuotu laisvės šaltiniu tapo antrasis naujųjų laikų apmąstymų objektas – žmogus; 3) Hėgelio filosofijos totalybė parodė ir pareikalavo pačias filosofijos idėjas aiškinti konkrečiai, istoriškai – jas gimdžiusios kultūros kontekste.

Visą naujausiųjų laikų filosofiją galima vadinti realaus žmogaus problemų filosofija. Fundamentaliausiai Europos klasikinės proto sampratos plotmėje ją sprendžia marksizmas, sukūręs protingo gyvenimo gamybos metodologiją.

Europinio racionalizmo antropologizuota modifikacija yra pozityvizmo programa, nesvarbu, ar ji savo domėjimosi objektu ima mokslo, logikos, ar kalbos problemas. Egzistencializmo problematika remiasi antropologizuotu europiniu iracionalizmu. Netgi tokios konservatyvios koncepcijos kaip Vakarų religinės doktrinos, ir tos realiosioms žmogaus problemoms skiria daugiau dėmesio. Filosofinė antropologija tikrąja to žodžio prasme – kad ir kaip paradoksalu – turi nepalyginti daugiau ontologistinio scientizmo, negu antropologija nesivadinančios koncepcijos.

Tai, kas pasakyta, susiję labiau su antropologizmo ir antropologinės problematikos raidos tipologija negu su antropologinių koncepcijų euristiniu pajėgumu ir socialiniu ar idėjiniu prasmingumu. Tai būtų jau kitų temų reikalas.

APIE KAI KURIAS LIETUVIŲ FILOSOFINĖS MINTIES RAIDOS YPATYBES

(1977)

Lietuvių, kaip ir kiekvienos kitos tautos, filosofinės minties raida susijusi su visos nacionalinės kultūros istorija. Šį momentą pabrėžti mums ypač svarbu, nes rekonstruojant lietuvių pasaulėvokos raidą labai dažnai tenka remtis įvairių kultūros sričių faktais.

1

Kultūra apima visas žmogaus veiklos sritis ir jos rezultatus. Kultūros pažanga susijusi su žmogaus veiklos sričių diferenciacija. Būtent tai paaiškina filosofijos, kaip iš kitų žmogaus dvasinės veiklos sričių jau išsiskyrusios ir apibrėžtos dvasinės veiklos (racionalios idealizacinės veiklos), atsiradimo faktą. Kartu tai pabrėžia filosofijos sąsajas su visa kultūra – kultūros pobūdžiu, konkrečia kultūros situacija, kultūros tendencijomis ir panašiai.

Antai tik atsižvelgiant į senovės kinų, indų, graikų kultūrų orientuotumą, ryškiausiai konceptualizuotą tų tautų mituose, galima paaiškinti senovės kinų, indų ir graikų filosofijų pobūdžio, jų filosofinių koncepcijų skirtybes. Mitologiją analizuodami kaip filosofijos priešistorę, mitologijos priešistorės turime ieškoti dar archajiškesnėje kultūros genezėje. Taigi kultūros empirinio orientuotumo išryškinimas yra viena svarbiausių filosofinio konceptualumo paaiškinimo sąlygų, svarbus filosofinės minties plėtotės tyrimo šaltinis, nesvarbu, ar analizuojamoji kultūra yra pasiekusi tokį diferenciacijos laipsnį, kuris filosofinę veiklą daro galimą ir net būtiną, ar konceptualinis kultūros ūgis dar tenkinasi labiau empirinėmis kultūros raiškos formomis – tikėjimais, menu ir panašiai.

Iš čia plaukia keletas lietuvių filosofinės minties raidos specifikos supratimui ypač aktualių išvadų.

Pirma. Kadangi kultūros (taigi ir filosofijos) raidą dideliu mastu lemia kultūros subjekto empirinė būtis, kultūros pažangą veikia (stimuliuoja arba stabdo) visas kompleksas vidinių ir išorinių kultūros gyvavimo sąlygų – visuomenės socialinių procesų, politinių institutų pobūdis, karai ir panašiai. Nė viena visuomenės ekonominės raidos epocha Lietuvoje nepasireiškė tipišku pavidalu, nes jų plėtotę greta specifinio vidinio konservatyvizmo čia nuolat veikė išorinės represyvaus pobūdžio jėgos, kurių poveikis neretai buvo toks stiprus, kad būdavo sugriaunamas normaliai kultūros raidai būtinas perimamumas. Dėl to gilesnė kultūros gyvenimo diferenciacija Lietuvoje ne vienu atveju buvo labai apsunkinta.

Antra. Filosofijos, kaip kultūros empirinės raidės pagrindu atsirandančio idealaus integruojančio elemento, plėtotei būtina tokia kultūrinė situacija, kuri, viena vertus, reikalauja tam tikrų korekcijų, koordinavimo, antra vertus, teikia apibrėžtą intelektualinį potencialą ir tam tikrą filosofinę aplinką, būtinus tam savikontrolės poreikiui realizuoti. Kaip rodo filosofijos istorija, ryškiausi filosofijos pakilimai susiję su ypatingos visuomeninio gyvenimo įtampos susiformavimu, kuri filosofiją gimdo arba kaip aktyvaus ekonominio gyvenimo pasekmę – tipiškas pavyzdys gali būti anglų buržuazinės revoliucijos laikų sensualizmas, – arba kaip tokio gyvenimo siekimą – pavyzdžiui, prancūzų XVIII amžiaus materializmas, vokiečių klasikinė filosofija. Naujos ideologijos reikalaujančios socialinės sąlygos filosofiškai konceptualizuotos čia buvo todėl, kad, pavyzdžiui, Prancūzijoje, tegul ir spaudžiamoje absoliutizmo, buržuazija sugebėjo užsitikrinti būtiniausias intelektualinio gyvenimo sąlygas; Vokietijoje klestėjo tokia universitetinė aplinka, kurioje būriai mokslo žmonių kartu su visomis pažangiomis visuomenės jėgomis kitų Europos tautų kapitalistinį vystymąsi galėjo lydėti, anot Markso, „tiktai abstrakčia mąstymo veikla“ ir kurti tokius feodalizmo liekanų įveikimo filosofinius projektus, kurie sukaupto intelektualinio potencialo pagrindu Fichtės, Šelingo, Hėgelio buvo išplėtoti su visu abstrakčiai minties veiklai prieinamu nuoseklumu.

Žodžiu, be socialinio filosofijos poreikio turi egzistuoti ir intelektualinės to poreikio realizavimo galimybės.

Gana reikšmingų filosofinių laikotarpių yra ir Lietuvos istorijoje – XVI amžiuje, reformacijos ir kontrreformacijos kovose vykstant neforma-

liam religiniam apsisprendimui, XVIII amžiaus pabaigoje ieškant išeičių iš ekonominės ir politinės „bajorų respublikos“ suirutės, XIX amžiaus pabaigoje kylant nacionalinei buržuazijai ir panašiai. Tačiau tos galimybės realizuotos nevienodai. Staigus ir ryškus intelektualinio lygio kilimas, susijęs su 1579 metais Vilniuje įsteigtu universitetu, tolesniu mokyklų tinklo plėtojimusi, stipriai stimuliavo mokslinės ir filosofinės minties augimą, XVI–XVII amžiaus pirmoje pusėje daugeliu atvejų prilygstantį, o kai kuriais atvejais ir pralenkiantį Europos minties centrų lygį. XVIII amžiaus pabaigoje taip pat mezgėsi daug svarbių ir originalių naujųjų laikų kultūros pradų, tačiau jie sunyko nuosekliau neišplėtoti. Dar kitokios buvo XIX amžiaus pabaigos poreikių patenkinimo galimybės.

Trečia. Kiekviena nauja žmonijos raidos epocha nuo ankstesnių skiriasi savo orientuotumu, kylančiu iš gyvenimo gelmėse gimstančių naujų galimybių, kurias kaip poreikius konstatuoja ir konceptualizuoja filosofai.

Tačiau kaip nėra gyvenimo apskritai, taip nėra ir filosofijos apskritai. Kiekvienas filosofas yra savo klasės, savo tautos, savo konkrečios visuomenės problemų sprendėjas. Tačiau tik tiek, kiek siūlomas tų problemų sprendimas yra reikšmingas ne tik atstovaujamai socialinei ar nacionalinei bendrijai, bet ir kiek mąstytojas tampa pasaulinės minties istorijos subjektu.

Žinoma, filosofinės koncepcijos reikšmingumą lemia ne tik visuomenės socialinis užsakymas – daug kas priklauso nuo problemos sprendžiančio intelekto pobūdžio ir brandos; tačiau nejausdamas gyvenimo traukos ir turtingiausias intelektas gali būti išeikvotas pseudoproblemoms spręsti.

Nikolo Makiavelis, Džonas Lokas, Georgas Hėgelis yra pasaulio mąstytojai. Tačiau jie visų pirma yra italų, anglų ir vokiečių buržuazijos atstovai. Kad ir kokios skirtingos yra tų mąstytojų teorijos, kad ir kaip nevienodai jas vertiname, visi jie sprendė tą pačią kapitalizmui aktualią nacionalinio bendrumo problemą.

Panašiai yra su visų nacionalinių kultūrų įnašu į visuotinę filosofijos istoriją. Ir jeigu tauta neišugdė epochos proto horizontus praplečiančio mąstytojo, tai nereiškia, kad ta tauta neturi filosofijos. Todėl ją vertinant reikalingas ne vien pasaulinio lygio teorijų ieškantis apriorizmas, bet ir gilus nacionalinės kultūros raidos sąlygų ir prielaidų supratimas.

Ketvirta. Lietuvių filosofinės minties istorija labai glaudžiai susijusi su dar viena specifine – kultūrų sąveikos – problema, ypač aktualia sprendžiant lietuvių filosofinės minties šaltinių klausimą.

Nė viena kultūra nėra ir negali būti visai uždara. Lietuvių kultūra pasižymėjo atvirumu netgi ryškiausiu izoliacionistinių tendencijų reiškimosi laikotarpiu – kovų su kryžiuočiais metu. Be to, gerai žinoma Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ilgą laiką vykdyta religinės tolerancijos politika taip pat negali būti paaiškinta vien tik politiniu utilitarizmu. Prie tokių reiškinių priskirtinas ir valstybinės LDK rašto kalbos klausimas. Savaime suprantama, šio istorinio kultūros savitumo pagrindu atsiradę kultūros reiškiniai negali būti atsieti nuo nacionalinės kultūros istorijos, tuo labiau kad daugiakalbiškumas buvo būdingas daugelio tautų feodalizmo kultūrų bruožas. Todėl istorinę lietuvių tautos sąmonę išreiškiantieji tiek senąja rusų (baltarusių), vėliau ir lenkų kalba (valstybine rašto kalba), tiek lotynų kalba (kultūros kalba), tiek lietuvių kalba (naujųjų laikų nacionalinės kultūros kalba) parašyti darbai yra istorinis lietuvių kultūros palikimas, lietuvių filosofinės minties šaltiniai.

2

Iš esmės sutapdama su bendromis Europos tautų filosofinio gyvenimo tendencijomis, lietuvių filosofinės minties raida turi vis dėlto nemaža savitumo, skirtybių.

Klasikinės vergovinės santvarkos požymių Lietuvoje neaptikta. Valstybinė organizacija Lietuvoje sukurta savitų feodalinių santykių pagrindu. Ypatingos istorinės politinės Lietuvos vidaus ir išorės sąlygos lėmė ilgiausią Europoje senųjų tikėjimų, pasaulėvaizdžio ir kitų pagoniškosios kultūros elementų išlikimą. Visa tai aiškiai veikė feodalinės kultūros Lietuvoje formavimąsi – krikščioniškoji pasaulėžvalga tarp Lietuvos valdančiųjų sluoksnių įsitvirtino tik XVI amžiuje, kai Europoje jau klestėjo Renesansas, o liaudis ją perėmė dar vėliau, XVIII amžiuje. Dėl tos aplinkybės Lietuvos filosofinės minties istorijoje nėra kitų Europos šalių filosofijos raidai būdingų ankstyvosios ir brandžiosios scholastikos etapų.

Lietuvių ikikrikščioniškoji kultūra, filosofinės minties priešistorė tyrinėjama remiantis mitologijoje, tautosakoje slypinčia senąja lietuvių pasaulėžiūra. Šiems tyrimams labai pravartūs pastaruoju metu pagausėję ir intensyviai sisteminami archeologijos duomenys, įvairūs senieji valstybiniai aktai, kiti istoriniai dokumentai (pavyzdžiui, Gedimino laiškai), kitų kraštų amžininkų liudijimai (nors dažniausiai neobjektyvūs, tendencingi),

kai kurie vėlesniųjų epochų kultūros paminklai (pavyzdžiui, metraščiai, statutai ir panašiai). Ši ir kita panaši medžiaga šių dienų tyrinėtojams teikia nemaža galimybių rekonstruoti svarbią lietuvių filosofinės minties raidai suprasti senąją lietuvių pasaulėžiūrą.

Svarbi lietuvių filosofijos istorijai aplinkybė yra ta, kad krikščioniškojo pasaulėvaizdžio įsigalėjimas Lietuvoje sutampa su Renesanso idėjų plitimu, reformacijos ir kontrreformacijos ideologine kova. Ryškios senosios kultūros tradicijos Lietuvoje teikia dėkingą dirvą Europos antikatalikiškoms ideologijoms, reformacijos idėjos ne vienu atveju randa sąšauką su kai kuriomis humanistinėmis senosios lietuvių kultūros tendencijomis ir sparčiai plėtojasi į labai gyvą XV amžiaus pabaigos – XVII amžiaus pirmosios pusės lietuvių kultūros gyvenimą, iškelia nemaža brandžių mokslo, filosofijos, politikos idėjų.

Tačiau daugelis Europos tautų į naujuosius laikus įžengė, sukurdamos stiprias centralizuotas valstybes, o lietuvių tauta yra tarp tų, kurios išgyveno priešingą procesą. Prie to nemažai (per katalikiškosios Lenkijos reiškiamas Lietuvos kultūrinės integracijos pastangas) prisidėjo porenesansinis katalikiškosios ideologijos įsitvirtinimas Lietuvoje. XVII–XVIII amžiuje, kai daugelis Europos tautų ryžtingai skynė kelius į kapitalizmą, Lietuvoje, kaip ir visoje Abiejų Tautų Respublikoje, įsigalėjo feodalinė savivalė, kultūros stagnacija ir minties degradacija.

Tuo laikotarpiu švietime viešpatavo kovai su reformacija pasitarnavusi antroji scholastika, kuri reformacijos kovoms blėstant visiškai užsidarė savo pseudoišminties labirintuose ir neteko ankstesnio vaidmens krašto intelektualiniame gyvenime.

XVIII amžiaus pabaigoje, bręstant naujiems – kapitalistiniams – poreikiams, švietimo sistema buvo reorganizuota, Vilniaus akademija pertvarkyta į Lietuvos vyriausiąją mokyklą. Scholastikos dėstymas buvo panaikintas, įkurtos gamtos mokslų katedros, dirbusios jau naujųjų laikų dvasia. Tuo metu pažangios naujųjų laikų idėjos plito ypač sparčiai, tačiau ekonominis ir politinis Abiejų Tautų Respublikos smukimas buvo toks gilus, kad švietimo idėjos neapsivainikavo nei buržuazine revoliucija, nei žymesnėmis ekonominėmis ir politinėmis reformomis.

Žlugus Abiejų Tautų Respublikai, kone visą XIX amžių Lietuvoje dominavo šviečiamojo pobūdžio koncepcijos. Tuo metu, kai dauguma Europos tautų kūrė klasikinius buržuazinės kultūros paminklus, Lietuvoje sąlygos

tokiai kūrybai buvo ypač nepalankios: 1832 metais uždarytas Vilniaus universitetas, 1865 metais uždrausta spauda lotyniškomis raidėmis; kartu su socialiniu engimu vis stiprėjo nacionalinė priespauda.

Filosofinės minties raida yra kuo glaudžiausiai susijusi su mokslo įstaigų veikla. Daugiau kaip pustrečio šimtmečio nuo 1579 iki 1832 metų Vilniaus universitetas buvo svarbiausias Lietuvos intelektualinio gyvenimo židinys: čia dirbo filosofai profesionalai, veikė filosofijos katedros, mokslus baigiantis jaunimas gaudavo būtiniausią filosofinį išprusimą. Universitetą uždarius kvalifikuotos filosofinės kūrybos galimybės labai sumenkėjo. Todėl XIX amžiaus pabaigoje atsiradusioje nelegalioje spaudoje filosofiniais ir sociologiniais klausimais diskutavo socialinio gyvenimo praktikai, susirūpinę daugiausia tiesiogine visuomenine politine veikla. Savaime suprantama, fundamentalių filosofinių koncepcijų kūrimo tokios sąlygos neskatino. Tačiau tai nereiškia, kad filosofinis gyvenimas XIX amžiuje Lietuvoje buvo visiškai apmiręs. Pastangos filosofiškai analizuoti esminius gyvenimo klausimus buvo gyvos, jos ypač išryškėjo amžiaus pabaigoje: buvo stengiamasi visuomenę supažindinti su naujausiais Europos filosofinio gyvenimo reiškiniais, populiarinamos aktualesnės koncepcijos, ugdoma tautinė ir klasinė savimonė.

Ryškesnių koncepcijų nesukūrė ir į politinį bei tikybinį utilitarizmą orientuotas buržuazinio laikotarpio filosofinis gyvenimas, nors 1922 metais atkūrus universitetą Kaune sąlygos filosofinei veiklai pasidarė kur kas palankesnės.

Marksizmas Lietuvoje tapo žinomas gana greitai po jo atsiradimo ir plito sparčiai. Ryškėjančios klasių kovos sąlygomis jis perėjo visus būdingiausius ir kitoms tautoms savo plėtros tarpsnius – nuo marksizmo idėjų populiarintojų XIX amžiaus pabaigoje iki savitų marksizmo teoretikų. Įsitvirtinimo ir raidos nuoseklumu marksistinė filosofija neturi sau lygių lietuvių filosofinės minties istorijoje.

Nors ir sąlygota specifinių – dažnai labai sudėtingų ir prieštaringų – Lietuvos ekonominio ir politinio vystymosi aplinkybių, vis dėlto lietuvių filosofinė mintis buvo susijusi su svarbiausiais Lietuvos gyvenimo klausimais, taip pat ir su kitų tautų filosofinių koncepcijų raida. Kad ir nepalikusi visuotinio pripažinimo sulaukusių originalių koncepcijų, lietuvių filosofinė mintis įdomi ne tik raidos dramatizmu, o daugelis jos idėjų – ypač materialistinių ir demokratinių – turi neabejotiną išliekamąją vertę.

Marksistinis lietuvių filosofinės minties raidos tyrimas, savaime aišku, nėra baigtas. Kai kuriuos etapus, ypač atskirų mąstytojų pažiūras, šiandien galima apibūdinti tik bendriausiais bruožais. Daugelis problemų dar laukia konkrečiu istoriniu tyrimu paremto marksistinio sprendimo.

II

PASKAITŲ KONSPEKTAI

VAKARŲ FILOSOFIJOS ISTORIJOS PASKAITOS

Planai, vidutinysis variantas

(1974–1975)

Įvadas

1. Trys sferos: a) žemė kaip visatos dalis; b) gyvybė; c) „antrinė gamta“.

2. „Antrinė gamta“ – *gyvybinis* žmogaus veiklos produktas.

3. Gyvūnijos ir žmogaus veiklos skirtumai: „gamina“ ir vieni, ir kiti, kas išeina; žmonės, be to, gamina sąmoningai, kas reikalinga, – tai yra jų jėga.

4. Sąmoninga veikla: veikla – daiktų gamyba; sąmoninga – tikslinga daiktų gamyba (beždžionė ir lazda); taigi – planas galvoje; planas – mintimis paversti objektai, idealūs daiktai, sujungti konsekventiškai; daiktai – rankų, idėjos – galvos gamyba; technologija ir logika.

5. Kūrybinė veikla: ir technologija, ir logika – įrankiai; tikslai yra už jų, žmoguje; žmogus – ne tik protaujanti, bet ir jaučianti būtybė; kūrybinės veiklos formos: menas, mokslas, filosofija, religija, politika, ekonomika.

6. Pažintinė veikla: visa kūryba remiasi pažinimu; bet jis nevienalytis („specifinės formos“); o jei ieškotume vieno principo? – logizacijos pagrindu; pavyzdžiai: į Varėną galima nuvažiuoti per 45 min.; į Kauną aš nuvyksiu laiku; iš čia – žinau ir tikiu (faktai ir jų galimybės); tai sąmoningos kaip pažintinės ir kūrybinės veiklos visuma, tai branduolys, iš ko išsiplėtoja *dvasiškumas*.

7. Kas yra filosofija: jei viską tyrinėtume – kultūros istorija (dvasios tipai arba ekonominės formacijos); bet mums svarbu tų realybių kūryboje

dalyvavusių principų istorija, taigi žmonių savivokos istorija; filosofija ir yra ta pažintinės veiklos sritis, kur jie bręsta; kodėl būtent filosofija: nes žmogus siekia visumos, o tiesiogiai stebimas pasaulis duoda tik dalelę; protas nuveda paskui jausmus; arbitras ir yra filosofija.

8. Tikėjimo ir žinojimo poveikis filosofijos istorijai: žinojimo menkumas ir noras aprėpti – tikėjimo sinkretizmai; graikų filosofija: natūrfilosofija, antropologizmas, idealizmas (Platonas), realizmas (Aristotelis) viduramžiai – tikėjimo prieglobstyje; naujieji laikai – žinojimo pradmenys mūsų dienų prasme.

9. Žinojimo (mokslo duomenų) gausėjimo poveikis filosofijai: filosofija pradžioje jungia viską – ir apie gamtą, ir apie žmogų; bet tai žinojimo rutuliojimosi sfera; antagonizmas su religijomis jau antikoje – visų filosofijos dalių užuomazgos; svarbiausia – gamtos ir žmogaus atskyrimas; žinojimas apie gamtą (kaip tai?) – gamtos mokslai (matematika, fizika, astronomija); žinojimas apie žmogų (kaip tai?) – „žmogaus fizika“; o *kas tai*, ką tai reiškia – aiškina filosofija (metafizika); taip formuojasi ontologija (apie aplinką), gnoseologija ir logika (žmogaus pažintinės galios mokslas); visuomenės ir jos kūrybos – istorijos, teisės, meno, religijų filosofijos; individualūs santykiai su visuomene – etika; grožio supratimas – estetika.

10. Filosofijos epochos: a) nevienodai vyravo žinojimo ir tikėjimo akcentavimas; graikai – įvadas į filosofiją; viduramžiai – Europos mokymasis; naujieji amžiai – brendimas; Hėgelis, Marksas; naujausieji amžiai – skepticizmas; b) nevienodai akcentuotos ir filosofijos dalys: viduramžiais – ontologizmas, naujaisiais amžiais – gnoseologizmas (didinti galias).

11. Pažinimo metodų supratimas: pažinimo be žmogaus nėra, užtat svarbu gnoseologija; pagrindinis pažinimo įrankis – logika; jos naudojama technika – metodas; medžiaga, kuria jis operuoja – arba protu, arba jutimais, arba abiem kartu; pirmas – racionalus, antras – empirinis, trečias – dialektinis mąstymo būdai. Yra laikotarpių, kur jie vyrauja; tautų polinkis.

12. Materializmo ir idealizmo problema: aiškiausia ir neaiškiausia; tarsi policininko lazda – ir keiksnojimas su pietizmu; materializmas yra mūsų ideologinė platforma, bet filosofija – proto argumentavimas, logi-

kos jėga, o ne veiksmas rankomis ar žodžiais, todėl logikoje ir ieškokime, mąstymo logikoje; taigi – mąstymo *metode*. Materializmas – aiškinimas gamtos tvarka; idealizmas – idėjos emanacija. Taigi tai tėra nusiteikimas ta ar kita kryptimi. Pasirinkimas daug lemia: ar nuo proto, ar nuo jutimų, t. y. racionalizmas ar empirizmas. Bet ir vienas, ir kitas būna nenuoseklūs, nes išeities taško plėtojimas reikalauja prielaidų, kurios ir gali nuvesti ne ta, kuria nori, linkme. Užtat ir galimi vieno filosofo nenuoseklumai: gamta – materialistiškai, visuomenė – idealistiškai aiškinami. Dialektika leidžia nuosekliausiam būti tuo ar kitu. Kritika reikalauja metodo atskleidimo ir jo taikymo nuoseklumo ištyrimo. Kritika reikalauja ir prielaidų nustatymo: gal tiesiog epocha neleido – ir tada ieškome *tendencijų* (viduramžiai).

13. Filosofijos istorijos objektas. Tad ką tiria filosofijos istorija? Bendriausiai – žmogaus savivokos istoriją. Todėl būtina atsižvelgti į visus iškeltus aspektus: istorinių sąlygų atskleidimas, filosofo nusiteikimo išryškinimas (politiniai idealai, proto tipas – introvertas, ekstravertas – pagal tai ir metodas), filosofinis palikimas kaip alternatyva, ką naujo pateikia filosofas, kokias problemas iškelia. Vadinasi, filosofijos istorija yra ir filosofų (šioje srityje kūrusių žmonių) istorija. Materialistinis paaiškinimas: kaip toks žmogus interpretavo filosofijos problemas savo visuomenės poreikių ir filosofinės patirties sankryžoje.

14. Filosofijos istorija ir mes: gąsdina šūsnys knygų, kategoriškų teiginių, tai slegia kaip nežinomas miškas, bet, sykį perėjus, turi erdvę ir naują kelią tiesi drąsiau – žinai kryptį, ribas. Ko reikia stojant prieš šitą mišką?

1) Tai yra *proto* raiška, tokių pat žmonių proto raiška, mes irgi su protu – taip atkrinta autoritarizmas;

2) knygos – tik forma, kur slypi išmintis: tada jau nežiūrėsi į ją kaip į plytą, su kuria galima užmušti, – ieškosi kitko;

3) toliau – tekstas: tam tikros epochos, tam tikro temperamento, intereso užšifravimas – iššifruoti jį;

4) todėl svarbu pirmiau *pajusti*, o ne suprasti, suprasi vėliau, studijuodamas *klausimus*, kurie iškils, – iš jų dėstysis visuma, nuolat galėsi ją koreguoti.

Mūsų studijos ir tėra filosofinės minties tėkmės, šakojimųsi pajutimas. Geriau nieko nepasakyti, negu taikyti daugybos lentelės principą. Tokiam

pajutimui yra „posūkių taškai“ – jų ir žiūrėkite: erdvė jais ir aprėpiama, o išstudijuoti kiekvieną dalyką gyvenimo neužteks. Taigi – studijos yra tų keliolikos knygų perskaitymas, o įvadiniai kursai – nuorodos, kad lengviau būtų pajusti.

Dar apie susižavėjimus. Gerai, kad žmonės domisi atskira kryptimi. To reikalauja specializacija. Blogai, kad dėl vieno niekinama kita. Jaunystė tuo žavi, bet ji pavojinga, jei tęsiasi iki žilo plauko – tada jau tik naivybė. Filosofija pati nieko neišsprendžia. Sprendžia žmogus, vadovaudamasis ja. Užtat ir svarbu, kam ją naudoji: savitarpio supratimui, išaiškinant, kur oponentas mano ne taip ir kodėl, ar paniekai – nieko neišmanau. Specialūs terminai žavi, bet jei tik tai matai – esi specializacijos vergas, filosofija pasinaudojęs ne išminčiai, bet kvailybei didinti.

Filosofijos istorija atskleidžia amžinas žmonių pastangas išsiaiškinti savo galias ir negalias. Kaip ir kiekviena pajusta gelmė, ji moko kalbėti tyliau.

Pirmykštė pasaulėžvalga

1. Filosofija kaip idealizacinė veikla: niekas neabejoja, kad yra du – materijos ir dvasios – pasauliai; jie tik skirtingai aiškinami – iš čia materializmas ir idealizmas; tarp jų stovi žmogus ir kuria materialų daiktų pasaulį ir idealų minčių pasaulį; pirmasis „plūduriuoja“ gamtos daiktuose, antrasis „kristalizuojasi“ iš aistrų, emocijų, polėkių.

Minčių pasaulis reiškiasi mokslais, filosofijomis, menais, religijomis – žiūrint, kokia prigimties sfera „daiktinama“.

Filosofija užsiima materialaus pasaulio (aplinkos) virtimo mintimi tyrinėjimais – paties idealizacijos proceso tyrimu; todėl aiškinant daug kas gali būti laikoma turint pirminę svarbą: viduramžiais – tikėjimo svarba, naujaisiais amžiais – proto, žinojimo prioritetas, naujausiaisiais amžiais – kitos žmogaus prigimties sritys –valia, intuicija; bet *du poliai* lieka: medžiaga ir mintis, o žmogus tarp jų. Taigi filosofija – žmogaus gebėjimo idealizuoti aplinką pagrindu susiformavusi protavimo forma, tirianti idealizacijos prielaidas aplinkoje, žmoguje, kokiais būdais tai gali vykti, kas ką sąlygoja. Filosofija gali būti mokslinė arba nemokslinė: nemokslinė – teigia apriorišKai, mokslinė – įrodo idealizavimo proceso gamtinį, natūralų

galimumą, t. y. teikia idealizavimo prielaidų gamtinį, o ne antgamtinį pagrindimą, jei prielaidos moksliškai grindžiamos.

Štai kodėl ir materialistinė, ir idealistinė filosofija gali būti *nemokslinė*, taip pat ir viena, ir kita gali būti nuoseklios, t. y. *protingos*.

Materializmas arba idealizmas išplaukia iš *nusiteikimo* aiškinti pasaulį taip ar kitaip, bet jis turi būti *realizuotas* tam tikrų *prielaidų* iškėlimu ir jų išplėtojimu taikant tam tikrą įrodymo *metodą*; mokslas greitai vystosi, prielaidos greitai sensta, užtat jokia materialistinė filosofija nėra amžina, bet kiekviena sistema turi pozityvų momentą: viena orientuoja žmogų į aktyvų santykį su tikrove (materializmas), kita – į pasyvų, kreipianti vertinti idėjas ar jų sistemas (idealizmas). Tik mes, materialistai, galime teigiamai vertinti ir materialistines, ir idealistines sistemas.

2. Pirmykštė pasaulėžvalga – nemokslinė, bet protinga: štai kodėl pirmykštės pasaulėžvalgos negalima vertinti neigiamai, tačiau bandoma akcentuoti jos fantastinį pobūdį (mūsų žinios apie pasaulį juk irgi laikinos!); iš to aristokratizmas (pats blogiausias nusiteikimas), nemoksliškumas: iš kur mes gavome tą mus apšvietusį mokslą, jei ne patys sukūrėme!; o iš tiesų ji labai logiška – čia, o ne „medžiagoje“ esmė.

Antropomorfizmas (sužmoginimas): patyrimas negausus, remiuosi tik savimi, tad viskas, visos priežastys – tik žmoguje; jei kas vyksta be jo – tai turi būti kas nors panašaus (analogijos principas); metodologinė drąsa: aš ir žaibas – ne skirtingi, o bendri dalykai.

Animizmas (aiškinimas remiantis siela): pasaulis – kaip aš; na, o aš, kas mano „esmė“; kas tai, kas mane ir žaibą judina; sapnas kaip sielos vaizdinio prielaida; mirtis – labai konkretus įrodymas.

Mitologizmas: sukurti daiktai įgauna apriorinę reikšmę – yra patys aiškinami; aš turiu sielą – daiktai irgi gali turėti, ir yra atskiros daiktų sielos; pastebimi daiktų subordinacijos ryšiai – sielos abstraktėja, tinka įvairiems daiktams, darosi savarankiškos: dvasios, nimfos, dievai; dievų hierarchija – žmonių hierarchija; jie galingėja ir idealiai (daugiau ryšių), ir materialiai – juos ima globoti žmonės; kultai, tikėjimai, religijos.

Svetimumo įveikimas: visa ta pasaulėžvalga yra bandymas įveikti aplinkos svetimumą nedidelių galimybių pagrindu. Kaip Aškenazio novelėje. Visko čia yra: ir baimės, ir ryžto, bet svarbiausia – aš esu tas, kuris turi nugalėti, o tai reiškia išdidumą (nesitraukti!), visų būsimų laimėjimų laidą, ir priemonių jam realizuoti kūrimą.

Senovės Rytų filosofija

1. Pirmykštė pasaulėžvalga ir religija: pirmykštė pasaulėžvalga – aplinkos „prisijaukinimas“: jei žaibas turi žmogaus savybių – susikalbėsi, žmogus linkęs viską absoliutinti (kaip moksle apibendrinti); žinau ir tikiu: sunkus „žinau“ ir greitas „tikiu“ kelias, tai – tikėjimų, kaip pasaulio aiškinimo būdo, pirmumo prielaida; žinojimo sfera stiprėjo tikėjimo miglų debesyse; tikėjimas, tapęs religija, jau suauga ir socialiniais institutais, su visuomene: pagerbimo apeigos, normos, visa tvarka, nes religija yra tikėjimas *visuomenės mastu*, tikėjimas religijos pavidalu – stipri reali jėga; ką tai reiškia, rodo viduramžiai Europoje.

2. Mitologija ir istorija. Iš keturių didžiųjų civilizacijos židinių – Nilo, Tigro ir Eufrato, Indo ir Gango bei Jangdzės ir Huanghės slėnių – tik dvi pastarosios ateina ligi mūsų be pertrūkių kaip indų ir kinų civilizacijos.

Net arijų antplūdis nenušluoja vietinio substrato, ir iš jų sąveikos gimsta nauja kultūra, turinti abiejų bruožų. Tai tarsi pasaulio provincijos, kur viskas vyksta pamažu. O Tarpupyje tautos keičia viena kitą, viskas iš naujo. Ilgalaikis pastovumas – religijos sustiprėjimo sąlyga: a) Mitologija – visa religijų visuma; b) upanišados ją jau tik traktuoja; c) vadinasi, esmė mitologijoje; d) mitologijos turtingumas, visuotinumas; e) mitologijos spiritualizmas.

Indų mitologija iki upanišadų (VII a. pr. m. e.) epochos – pirmų religinių ir filosofinių sistemų – jau egzistavo kaip religija. Tai reiškė tobulinti ir žmonių gyvenimą normomis išreikšti visą mitologijos kosmosą.

3. Mitologijos pobūdis ir religijos pobūdis: mitologija abstrakti, turtinga; siela – amžina (primityvus sielos įvaizdžio suabsoliutinimas); iš čia – pliuralizmas; indai gyvena gerai, dvasinei gamybai daugiau laiko; sudėtingai plėtoja „dangaus ryšius“; mitologijai virstant religija – atkuria kosmosą žemėje; iš čia – orientuotumas į dangų, to orientuotumo visuotinumas, totalumas; atkūrimo formų subtilumas; siela – viskas, tad žemės gyvenimas tik jai pajungtas: garbė – šeima, vaikai (sielai namai), erotologija; galimas ir asketizmas: dvasiškumas dar žemėje; kai religija apima visą kosmosą ir žmogų, ji yra gyvenimo būdas, išnykstantis tik su žmonėmis; graikų dievai – šalia, indų – juose, jie patys – „dievybės namai“.

4. Filosofija su tuo turi skaitytis: kontempliacinė. Ir kinų panaši, nors ji ne į individą, o į valstybę orientuota: reikia daugiau bendravimo norint išlikti.

Graikų filosofija

Graikija ir jos mitologija. „Graikų stebuklas“ – per VI–IV amžius (Talis, Aristotelis) – iš „nieko“; čia ir klaida: mitologija yra „ne niekas“. Mitologija – dvasinė filosofijos alternatyva; jos lokališkumo išvydimas – neigimo kryptis į žemę; jos konkretumas – filosofinis konkretumas; jos, kaip religijos, negriežtumas – filosofijos laisvė. Mitologija „realistinė“ – ir kultūra tokia. Mitologija „proto vaisius“ – ir filosofijoje į protą. Mitų neigimas – *vieno* pasaulio teigimas (principas). O jei neigimas protu – tai teigimas logika. Iš čia – jau konkrečiai: *kaip gali būti vienas pasaulis ir daug daiktų.* Iš čia – viskas per kitimą – tik daryk prielaidas. Tauta jauna, nevaržoma, veikli – tik kurk. Graikai ir kuria, ir gyvena – su polėkiu.

Rytų mitologijoje – gamtos jėgos, Vakarų mitologijoje (graikuose) – žmogaus jėgos.

Pirmojo prado ieškojimai (Mileto mokykla). 1. Homero ir Hesiodo pastangos aiškinti.

Pyktį, dievaite, dabar tu Achilo Pelido giedoki (Iliada, I, 1)

Homeras: rūstybę, deive, išaukštink; Hesiodas: chaosas – vieta, kur turi vykti pasaulio tragedija.

2. Pirmi išminčiai, „fizikai“ – veiklos žmonės, blaivuoliai, o jei nėra dievų, tai pasaulis paklus, atradus jo vidinę paslaptį.

3. Talis (624–547 m. pr. m. e.) orientuotas į praktinę veiklą ir žinojimą (alyvų giraitė); vienybės pagrindas – vanduo, nes jis viską lemia; ir žemė iš vandens kilusi, ir materija – vandeninga masė (principas).

4. Anaksimandras (610–546 m. pr. m. e.): pirmapradis neapibrėžtas būvis (apeironas) – begalinis, amžinas, vieningas, materialus; atsiradimas per *priešybes*, kurios tėra apibrėžiamos; moksliniai teiginiai: žemės atsira-

dimas, žmogaus atsiradimas; filosofijai: materija – abstrakcija; reiškimosi koncepcija – priešybių pagrindu; priešybių vieningumo klausimas.

5. Anaksimenas (585–525 m. pr. m. e.) labiau į mokslą, negu į filosofiją linkęs – empiriškesnis; todėl pagrindas – vėl medžiaga, o ne abstrakti materija; oras jungia ir Talio, ir Anaksimandro pažiūrų pagrindus; oras geras gyvybei (sielai) paaiškinti: oras ir kvėpavimas; „kaip mūsų dvasia yra oras, taip tam tikra dvasia ir oras laiko pasaulį“. Pasaulėvaizdis – konkretesnis, bet antimitologiškas.

Pitagoras. 1. Pirmasis pradas yra skaičius. Rodos – radikalus posūkis prie prado kaip abstrakcijos. Daug abstrakčių operacijų atlieka, bet gnoseologinės savo principo reikšmės nesuvokia – vėliau nueina į mistiką. Vadinasi, suvokimas formalus, pastebėjus, kad skaičiuotės plėtotė gali atitikti daiktų įvairovės ir vienumo ryšius. Ieško daiktų ir skaičių realių ryšių. Čia įžvelgia simbolinę prasmę.

2. Pažinti pasaulį – pažinti jį valdančią skaičių tvarką. Teoriniai darbai: Pitagoro teorema, trikampio kampų suma ir kt. Proporcija – daiktų santykių išraiška, lyginiai ir nelyginiai skaičiai – daiktų plėtros principai. Tiria muziką – tą sritį, kurioje tiesiogiai regi savo prado raišką: ritmas ir taktas – skaičiaus santykis, tono aukštis. Realių atitikmenų pastebėta daug. Bėda – simbolizmas ir misticizmas. Ta problema neaiški ir šiandien.

3. Pasaulėvaizdis: kosmologija: dešimt planetų, centre ugnis, planetos juda sferomis, skleidžia garsus, atitinkančius dydį ir greitį. Tie santykiai kuria pasaulinę muziką, harmoniją, pasaulį.

Sociologija: žmonės netobuli, yra dievai – žmogdieviai ir žmonės; kas jaučia harmoniją – pusdievis, kas ne – klauso: nežinai – klausyk, kas žino, todėl – žmonių hierarchija: viršuje aristokratai. Pitagoras – pusdievis: „Jis taip sakė“.

Politika: ideali jėga, nesuvokiama masėms. Kuria sąjungas – slaptas, su ypatingomis apeigomis, demokratai jas griauna.

4. Filosofinė reikšmė: pats principas: jei viskas paklūsta skaičiui, kai jis svarbiau! Orientacija nuo gamtos į antgamtiškumą. Empirijos ir racijos atskyrimas. Klausimas: jutimais ar protu pažįstamas pasaulis (praktinė

politinė linkmė tą klausimą „nukėlė“ – svarbu buvo rezultatai, o ne jų paaiškinimas). Nesuvoktas žmogaus kaip to pažinimo subjektas.

Būties pagrindas – tapsmas (Herakleitas). 1. Mąstysena ir „realizme“ eina abstraktumo link. Prielaidos: vieno pagrindo pasaulio įvairovės ieškojimas – ne to, kas laikina, o to, kas amžina, visuotina. *Talis* tą principą randa materialiame prade. *Anaksimandras* pakyla iki materialaus prado kaip principo: pradžia – neapibrėžiama, yra *raiška*. O jei pradžių pradžia žmogui prieinama tik kaip raiška (= nuolatinis judėjimas, kitimas), tai proto (žinojimo) klausimas yra to *kitimo* tyrimas – tik tai realu.

2. *Herakleitas iš Efeso* (VI a. pab. – V a. pr. m. e.) ir akcentuoja tai. Ką tai reiškia: a) materija – begalinė, ji tokia yra, ir tiek; b) filosofą gali dominti tik jos formų *santykio* su ta begalybe nustatymas; kaip tomis regimomis jos formomis begalybė reiškiasi ir kaip ją per tas formas galima pažinti, ką apie ją *sužinoti*; tai užtikrina ir praktinį žinojimą, ir pažinimą; c) akcentuojamas nebe pats pasaulio daiktiškumas, o protas kaip orientavimosi pasaulyje priemonė; daugiariopumo ir vienumo problema yra *proto* problema; protas *supranta* pasaulio vienumą, bet *regi* įvairovę (pažinimo protu ir jutimais problemos užčiuopimas); d) miletiečiai buvo daikto ir minties mediumai, Herakleitas suvokia, kad mąsto tai žmogus, todėl įmanomas įvairovės paaiškinimas.

3. Herakleito filosofijos bruožai: 1) pasaulio materialusis pagrindas – *ugnis*: pasaulis vieningas, nėra sukurtas nei dievų, nei žmonių, o buvo, yra ir bus amžinai gyva ugnis, tarpais įsideganti, tarpais užgęstanti; 2) todėl pasaulis yra amžinas ir nuolatinis judėjimas, jo *pastovumas – regimybė*: saulė ne tik kasdien nauja, ji nuolat kita; upėje vis nauji vandenys plauna kojas; 3) mūsų *suvokimo* fiksuojamas pastovumas *daiktus daro santykiniais*: daiktai ir yra (regimybė), ir jų nėra (nes jie jau ne tie, kuriuos ką tik mačiau); todėl daiktų peršamą harmoniją reikia vertinti atsargiai; kas geriau – auksas ar šiaudas; 4) bet tai *nereiškia pasaulio chaotiškumo*, o tik mūsų pažinimo ribotumą; pati materija yra prieštaringa: karštis virsta šalčiu, diena – naktimi; tik dėl šito prietaringumo ji juda ir judėjimu yra vieninga – daiktai gyvena vienas kito mirtimi ir išlieka kaip visuma; 5) vadinasi, viskas vyksta *dėsningai* ir būtent tai yra tikrasis pažinimas, žinojimas (protas); „paslėpta harmonija geriau už akivaizdžią“. Taip He-

rakleitas „išsivaduoja“ iš daiktų, pažvelgia į jų gyvenimą „iš anos pusės“ – įveikia miletiečius, pagilina pitagorininkus, kurie tik apriorišk ai tyrinėjo „aną pusę“, o jis susieja su žmogaus pažinimo galimybėmis. Vadinasi, *daiktus reikia aiškinti* ne kitais daiktais, o *tais ryšiais, kurie juos sieja*! Tų ryšių tyrimas, tiriant regimuosius santykius, bet aiškiai suvokiant jų atskleidimo sunkumą (viena vertus, mes su „netikra harmonija“, o antra vertus, daiktai, paklūstantys savo traukai), gali teikti pažinimą apskritai ir žinojimą konkrečiai; 6) bet kas yra tie už regimybės esantys ryšiai? Tai pasaulio tvarka, logosas, kurį mes tik apčiuopiame, o kas jis yra – sunku pasakyti. Gal tai toks pat pasaulio protas, beribis protas, viską tvarkantis (pagal analogiją su žmogaus protu). Kai kur jis vadinamas likimu, kuris lygus būtinybei; 7) mistikos čia nėra, nes viskas pagrįsta realių ryšių stebėjimu ir analize. Neaprėpiamumas nėra nepažinumas, nors ir sako: kuriuo keliu eisi, tiesos neprieisi, kaip ir sielos gelmių (todėl pramintas Tamsiuoju arba Verkšlentoju); 8) jis tokias išvadas gali daryti, nes yra visiškai laisvas (aristokratas) – grynas mąstytojas, kurį jaudina, o ne gąsdina jo atrastų kelių beribiškumas. Proto galios tirti ryšius ir atskleisti pasaulio logosą ribotumą jis akcentuoja veiklių savo tautiečių entuziazmui vėsinti.

4. Taigi nuolatinį kitimą Herakleitas daro būties aiškinimo principu: kintančių materijos formų ir jas sąlygojančių ryšių tyrimas yra vienintelis kelias, kuris teikia žinojimą ir apibrėžia jo ribas. Pats šito klausimo kaip žmogiškojo pažinimo, proto problemos iškėlimas daro jį pirmuoju filosofu grynai šiuolaikine prasme. O visuotinio judėjimo iškėlimas yra kartu daiktų visuotinio ryšio iškėlimas. Tą klausimo aspektą akcentuos jau kiti.

Loginis racionalizmas (Elėjos mokykla). 1. Ką reiškia tas kitimo akcentavimas Graikijai? Grynai filosofine plotme tai gali vesti į reliatyvizmą. Jau tai nėra labai geras dalykas. O graikams reikia žinojimo (konkretaus) praktinei veiklai. Be to, nestiprūs mitologijos dievai dar susilpninami. Kas graikus idėjiškai riša – šiuo atveju ypač kenčia. Iš tų ideologinių sumetimų gimsta priešinga kryptis – pasaulio pastovumo teorijos kūrimas nors ir tuo pačiu filosofiniu pagrindu (proto pagrindu).

2. *Ksenofanas* (580–500 m. pr. m. e.) – tipiškas pavyzdys, kaip ideologines intencijas transformuoja žinojimas: 1) žinojimas pagal graikų tradiciją

yra tikrasis dvasiškumas. Masė orientuota į žinojimo praktinį taikymą. Ksenofanas, kaip poetas, regi tokio žinojimo siaurumą: mūsų išmintis kur kas geriau už žmonių ar arklių jėgą. Garbinti kūno jėgą vietoj išminties – visai beprasmis ir neteisingas paprotys. Juk tai nepripildo valstybės iždo? Lyg visi turėtų būti poetais ir filosofais! Net intencijų pagrindimas reikalauja teigimo kategoriškumo; 2) dievai, veikią kaip žmonės (pagal jų atvaizdą), yra netikę; apie arklių, jaučių ir liūtų dievus; 3) dievas negali būti kas nors ribota – daiktiška; dievu tegali būti visa apimanti bendrybė. Ta bendrybė yra materija ir jos pasaulio raiška. Taigi – gamta ir yra dievas, kuris viską kuria. Bet jei ji dievybė, tai negali būti netobula, kintanti. Bet kad kitimas yra – akivaizdu. Taigi išmintis, tikslas, žinojimas – pamatyti už to kintamumo esantį pastovumą. Pasaulis apsiriboja rutuliu – apsiribojimo (nekintamumo) pačiu savimi pavyzdys. Spekuliatyviai (uždaiktinės tikrovės tam tikru aprioriniu apiforminimu) žinojimo pagrindu yra gelbstima dievo idėja artinant ją prie monoteistinės sampratos, kuri ir reikalinga graikų ideologinei vienybei, pagrįstai išaugusiu žinojimu; 4) bet svarbiausia čia yra pasaulio vieningumo idėja, priešprieša Herakleitui, kuri labai užaštrina daugiariopumo ir vienumo problemą. Galimybių atskirybei tapti bendrybe tyrimas – Elėjos mokyklos nuopelnas, bet rezultatai liūdni: ateinama į aklavietę. Ir štai kaip.

3. Svarbiausia Elėjos figūra yra *Parmenidas* (akmė apie 500 m. pr. m. e.). Ksenofanas apskritai teigia pasaulio pastovumą, jo regimąjį nepastovumą aiškindamas jutimų parodymų netikrumu, tikrumą nukeldamas už daiktų, bet, nerasdamas atramos, padaro jį *gamtos* esme (t. y. daiktai ir yra esmės apraiška, gamta – dievai), o Parmenidas iš to prieštaravimo padaro rimtą problemą.

1) Jis griežtai *skiria* juslinį (nuomonę teikiantį) ir racionalų (tikrąjį) pažinimą: „nesukinėk be reikalo akių, neklausyk ausimis, kuriomis tik triukšmą girdi, nemalk liežuviu, bet protu ištirk mano įrodymą“, „žiūrėk proto akimis į tai, ko nėra prieš tave, tarsi į tai, kas yra“.

2) Reikia turėti, ką parodyti protui – būties nekintamumas. Kam jo reikia? Vienareikšmio atsakymo nėra: a) ideologiniai sumetimai: peikia tuščiagalvę giminę, kuriai būtis ir nebūtis ir yra, ir nėra, kuriai iš visų padėčių yra kelias atgal. Kuo remtis, kas jungia? b) tai ir žinojimo problemos sukonkretinimas: kas gi, po galais, yra tiesa, kaip ją rasti, jei gerai ir taip, ir

kitaip! c) juk aiškiai matyti, kad protas rodo ne tai, ką jutimai! ir jutimais pasikliauti negalima!

3) Grįsdamas savo išeities poziciją, Parmenidas naudojasi visa sukaupta filosofijos patirtimi, o jos tikrumą nustato logiškai: a) visa *esamybė yra būtis*; kadangi *esamybė* yra, jos nebūti negali (būtų prieštaravimas), taigi *būtis yra, nebūties nėra*. Teigti, kad yra nebūtis – kvaila, nes nebūties nei pažinsi (ji nesuvokiama), nei išreikši; b) *būtis yra amžina*; jos nebuvimas negalimas, nes tai neįsivaizduojama ir neišreiškiama; *būtis neatsiranda ir neišnyksta*: iš nieko niekas ir negali atsirasti; jei būtis yra, apie ją negali pasakyti, kad jos nebuvo, nes nebuvimo prielaida rodytų atsiradimą, o apie tai, kas dar tampa, nepasakysi, kad tai *yra*. Tad *būtis yra, ji amžina, neatsiranda ir neišnyksta ir yra tapati ir lygi pati sau*. Vadinasi, regimoji įvairovė – netikras dalykas: jis tikras tik ta prasme, kad yra, o kad jis kinta, netiesa; protas įrodo negailestingai griežtai. Tikra tėra tai, ką sako protas, o jei tikra, tai materialu, pastovu, amžina; visai priešinga regimybei! c) kur čia kazusas? Turime žiūrėti dviejų dalykų: turinio ir metodo. Metodas slypi žinojimo griežtumo reikalavime, reikalavime tiesą rasti *arba–arba* plotmėje.

Miletiečiai: ir taip, ir taip; Herakleitas: nei taip, nei taip; Parmenidas: arba taip, arba kitaip.

Toks reikalavimas negali kilti iš karto, reikia minties diferenciavimo, bet pats jis yra būtinas etapas kiekviename tyrime ir istoriškai turės iškilti; todėl mums svarbu ne iš jo daromos dalykinės išvados, o tai, kaip jis pastūmėja pažinimo raidą.

4) Jau pats *arba–arba* akcentavimas rodo absoliučios reikšmės minties sferai suteikimą: nuo jos prieštaravimų sprendimų priklauso tiesa. Tai – nauja; bet minties turinys dar labai skurdus. Jeigu atmesime visas prieštaraujančias teorijas, kas liks: kad esi. Graikai tokie materialistai, kad buvimu neabejoja, o jų buvimas toks kolektyvinis, kad belytis: esu – tai *esama, yra* (tik naujųjų amžių individui reikės grįsti savo buvimą), o jei esama kažko, kažkas yra, tai negali būti būtis, ir *arba–arba* plotmėje jos nebūti negali. *Loginio protavimo mechanizmas pajudėjo* ir daro išvadas, nors jos nė iš tolo nepanašios, ką akimis regi ir ausimis girdi; užtat užsimerk – ir tik galvok.

5) Tačiau yra vienas „bet“; tas „bet“ yra tai, kas sudaro tą *arba–arba*: neigiamoji *arba–arba* dalis: jei teigi, kad kažko esama, tai neigi, kad esama to, ką neigi. Absoliučia prasme, tai yra, tik logine, – ne! Kaip išspręsti šį

prieštaravimą? Tik apsisprendimo vienos iš premisų naudai, stengiantis įrodyti to apsisprendimo teisingumą įrodymo neprieštaringumu. Būtis yra, nes buvimas akivaizdus ir apie jį galima spręsti (šiuo atveju to gana), o nebūties nėra, nes ji nei akivaizdi, nei apibrėžiama. Taigi lemiamas argumentas čia yra mintis, kurios buvimas toks pat akivaizdus, kaip ir pati būtis: būtis yra todėl, kad ji yra (kaip mūsų sprendimas apie ją), o nėra, kad negalime apie ją spręsti. Maža to: būtis ir mintis tas pat, nes „nėra minties be būties, kurioje ji įsikūnijusi".

Logiškai Parmenidas nuoseklus, bet turinio atžvilgiu tai atveda į prieštaravimą: būtis yra – empirinis teiginys; būtis yra – nebūties nėra – racionalus teiginys; turinio atžvilgiu – yra tai, apie ką galime pasakyti, kad yra; nėra to, apie ką negalime pasakyti, kad yra, t. y. neišvedama racionaliai; kas neišvedama racionaliai – to ir nėra; būtis yra tik racijos turinys, bet racijos turinys – iš empirinio teiginio; užtat visas racijos turinys turi empirinį statusą: amžina, nekintama, neatsirandanti, neišnykstanti. Taip tai, kas akivaizdu, tikra, tampa netikra, o tikra – tik kas protu išvesta. Taigi tikrumo kriterijus – metodas (arba mintis).

Bet dabar lieka pačios minties klausimas. Jei būtis amžina, nekintama, nejudri – kaip su mintimi? Ogi paprastai: būtis ir yra mintis. „Nėra minties be būties, kurioje ji įsikūnijus." Empiriškai žiūrint, mintis yra daiktas, mintijimas daiktais, bet tai, ką Parmenidas įrodinėja empiriniais terminais, nėra empirika, o yra protas; proto kokybė tiek tikra, kad gali būti daiktiška; taigi minties daiktiškumas čia reiškia tik protavimo tikrumą, kurio reikia norint įrodyti *akivaizdžiai*. Užtat ir išeina, kad yra tai, ko nėra, o nėra to, kas sveikam protui akivaizdu.

Tas prieštaravimas neišvengiamas, bet ne jis svarbus Parmenidui. Jam svarbu akcentuoti „uždaiktinę tiesą" ir nėra jos išreikšti kitaip, kaip daiktiška forma. Bet tas daiktiškumas tėra forma, sumaterialintas loginis protavimas.

Pats racionalaus loginio protavimo pavertimas tokia esybe, būties esme, ir jos priešpriešinimas empirikai ir yra Parmenido nuopelnas: *arba–arba*, o kas išeis – nesvarbu; svarbu *skirtumas*, kelio atgal užkirtimas. Būtis yra materiali, tad ir mintis yra daiktiška: „vienas ir tas pat – mintis ir tai, į ką ji nukreipta". Tuo sutapatinimu būties pastovumas įrodomas galutinai, bet galutinai suprobleminamas judėjimas. Jeigu regimojo pasaulio kitimas gali tuo įrodymu būti paskelbtas netikru dalyku, jutimų apgaule, kuri teduo-

da nuomonę, tai kokiu būdu gali būti pažįstama tikroji tiesa – tiesa apie būties nekintamumą, jeigu mintis yra būtis, taigi – nekintama, pastovi. Tą prieštaravimą reikia, matyt, aiškintis ne paraidžiui, o kaip naujos pasaulio kokybės pajautimo įrodymo būdą: už regimybės yra tokia kokybė, tokia esmė, ir ji tokia pat amžina, nekintama, kaip tvirtas yra graikų įsitikinimas pasaulio materialumu. Kadangi ta kokybė išvedama iš nekintamos materijos, tai ji ir yra materijos esmė: amžina, materiali, pastovi.

6) Taigi, žiūrint proto akimis, tai, ko nėra, tampa tuo, kuo yra, o pagal *arba–arba* metodologiją – vienintele esamybe, tiesa apie būtį, visa kita paliekant nuomonių sferai, mirtingųjų klaidžiojimams. Be prielaidos, kad toks tvarinys reikalingas ideologiniams tikslams, jį sunkiai paaiškinsi. Tačiau mokslinis griežtumas užbrėžia svarbią gnoseologinę problemą: jeigu jau proto kelias taip skiriasi nuo jutimų kelio, kad proto nuoseklumas atveda prie paties proto nejudrumo, tai kaip vis dėlto galimas tas minties judėjimas, kuriuo įrodomas jos nejudrumas?

7) Išsinerdami iš Parmenido mums primetamos problematikos, galime sakyti, kad jis pirmas visu nuoseklumu iškėlė racionalaus ir empirinio pažinimo problemą. Jo bėda, kad racionalaus pažinimo prioritetą jis turi įrodinėti empirinės prielaidos pagrindu: teiginys „Būtis yra“ – aiškiausiai empirinis, ir tai suponuoja įrodymo turinį, kuris tuo pat metu turi reikšti racionalų žinojimą, todėl sistema įgyja fantastinį pobūdį – tarsi pasaulis iš tiesų būtų nekintamas, nejudrus ir panašiai. Faktiškai čia yra minties pasaulio savarankiškumo įrodymas, siekiant suteikti empiriškai mąstančiam protui prieinamas to minties pasaulio tikrumą įrodančias formas.

4. *Zenonas* (490–430 m. pr. m. e.) čia labai padeda išsiaiškinti ir tikrąją Parmenido keltą problematiką. Jis atsisako pasaulėvaizdžio konstravimo užmačių, Parmenido iškeltų problemų jam gana proto galiai tirti, ir įrodymų kryptį ima iš Parmenido: kad būtis vieninga, amžina, nekintanti. Jam gana ginti Parmenidą, svarbu pati gynimo technika. Tad turi atsižvelgti į priešininkų argumentus.

1) *Empirinis pažinimas nepakankamas*: vieno žirnio garso neišgirsime, o maišo – taip; bet protas sako: arba ir vienas turi garsą, arba ir maišas ne. Kitaip – iš 0 sumos gausime teigiamą skaičių.

2) *Materija (būtis) nėra daugeriopa, yra vieninga*: jei būtis gali būti daugiariopa, tai ji tuo pat metu turi būti ir tokia maža, kad iš viso netu-

rės dydžio, ir tokia didelė, kad bus begalinė: *ji neturi dydžio* todėl, kad kiekvienas iš daugybės daiktų pats savaime yra vienetas, nes daugybė yra vienetų suma; bet jei ji yra vienetas, tai ji nedaloma, taigi ji yra taškas, kuris pridedamas nedidina, o atimamas nemažina, vadinasi, dydžio ji negali turėti ir yra niekas; jei vienetas yra niekas, tai ir jų suma yra niekas; jeigu kiekvienas iš daugelio daiktų turi dydį, tai ir kiekviena to daikto dalis turi dydį, taip pat ir nuotolį nuo kitos dalies, ir taip iki begalybės, taigi kiekvienas daiktas be galo didelis.

3) Dar akivaizdesni yra Zenono *judėjimo* paneigimai (aporijos): a) *strėlė*: iš lanko paleista strėlė nejuda. Judėjimas reiškia tam tikros vietos tam tikru laiko momentu užėmimą. Bet jei strėlė tam tikru momentu užima tam tikrą vietą, tai tuo pat metu ji negali užimti kitos; b) *Achilas*: Achilas niekada nepavys vėžlio. Kol Achilas jį pavys, vėžlys bus kiek pažengęs į priekį, o kol Achilas įveiks tą naują atstumą, vėžlys vėl bus pažengęs – ir taip iki begalybės.

4) Nekalbant apie tai, kad patys įrodinėjimai rodo nepaprastai išaugusią analitiką, jie užgriebia ir esminius klausimus. Zenonas neabejoja, kad strėlė pramuš skydą, už kurio jis slepiasi, nes ji vis dėlto juda, bet paneigti įrodymo, kad ji nejuda, laikantis *arba–arba* pozicijos, neįmanoma.

Materialistinis racionalizmas (atomistai). 1. Situacija: a) *gyvenime*: V–IV amžius pr. m. e. yra klasikinės graikų kultūros amžius. Atėnai kyla į kovą prieš persus, šalia Spartos; Spartoje kariška tvarka; Atėnuos klesti minties laisvė; filosofija atgimsta; reikia veiklių žmonių, reikia praktinio polėkio; filosofija tarnauja gyvenimui pagrįsti; b) *filosofijoje*: miletiečių *racionalaus* esamybės paaiškinimo ieškojimai Herakleito buvo susieti su begalybe akcentuojant gamtos kitimą ir pažinimo *santykinumą*: tik protas gali suvokti tą begalybę, bet ne pažinti. Elėjiečiai užakcentuoja pažinimo protu jėgą, bet pasaulį paverčia nejudriu monolitu, o tai prieštarauja regimybei. Sprendžiant prieštaravimą tarp protu suvokiamo esamybės vienumo ir jo jusliškai akivaizdaus daugiariopumo, reikia rasti kažką, kas paaiškintų daugiariopumo vienumą, t. y. kas paaiškintų judėjimą. Kadangi graikai pagal tradiciją yra proto garbintojai, nes tik protas teikia *tikrą* žinojimą, *tas „kai kas“ turi būti protu nepaneigiamas dalykas, bet kartu turi leisti paaiškinti ir jutimų teikiamas tiesas.* O jei taip, tas „kažkas“ turi subordinuoti daiktus, *bet taip, kad jie būtų paaiškinami racionaliai, protu, o ne protas jais.* Nenugalima elėjiečių logika sukuria *tikros*, proto kriterijus ati-

tinkančios būties supratimą: ji turi būti amžina ir nekintanti. Kad esamybė amžina – *gerai* (nors protas to negali įrodyti, bet gali remtis apriorišk ai ir pagrįsti logiškai, o to gana; tai paranku ir gyvenimiškam proto prioritetui teigti); *blogiau*, kad ji nekintanti – tai aiškus pažinimo paradoksas. Taigi *būtis* negali būti nekintanti. Ji *turi būti amžina, bet kintanti*. Priėmus tokią alternatyvą, galimas naujas sprendimas. Parmenido vientisa *tikroji būtis* tokiu atveju subyra į daugybę sudedamųjų dalių, kurios yra ir tikros, ir vieningos savo daugybe. Matysime, kaip Demokritas pagal tai apiformina atomus. Išeities tezė tada skambės taip: yra ir būtis, ir nebūtis. Būtis yra tai, kas egzistuoja, nebūtis – kas neegzistuoja. Kas egzistuoja turi būti medžiagiška, kas ne – tuštuma. Tikroji būtis yra atomai ir tuštuma.

2. Tokie reikalavimai kyla grynai logiškai analizuojant alternatyvas, į kurias turi atsižvelgti tas, kuris bandys po elėjiečių pozityviai spręsti pasaulio vienumo ir daugiariopumo klausimą, vengdamas tiek Herakleito reliatyvizmo, tiek Parmenido kategoriškumo, kuris paneigia judėjimą. Ar šitaip aiškinosi savo uždavinius tie, kuriuos laikome atomizmo teorijos kūrėjais, ar ne – niekas nepasakys. Greičiau, kad ne. Juk gyvenime istorijos keliamų uždavinių suvokimas, nekalbant apie jų sprendimą, tokiu grynu pavidalu neegzistuoja. Kiekviena istorija yra buvusio gyvenimo racionalizavimas, atliekamas įrodinėjant tokio, kuris įrodinėjamas, vystymosi būtinumą. Todėl mes įžvelgiame atomo idėjos paneigiamuosius tarpsnius Empedoklio, Anaksagoro filosofijose, nors, kaip matome, logiškai atomo idėja galima ir be jų.

3. *Empedoklis* (483–423 m. pr. m. e.) – politikas, gydytojas, poetas, stebukladarys. Raselo ironijos.

1) Mileto mokyklos tąsa; būties pradai – keturios „šaknys“: žemė, oras, vanduo, ugnis. Samprotavimas primityvus: „prie jų niekas neprisijungia ir niekas jose nedingsta. Jeigu jos visai žūtų ir daugiau jų nebūtų, kaip atsirastų visata, iš kur ji pasirodytų? O kur joms dingti, kai nėra jomis neužpildytos erdvės?“

„Šaknys negyvos, jas judina išorinė jėga – *draugystė* ir *priešiškumas*“ (taip iš žmonių santykių ontologizuojama materija). Gnoseologijos aspektu – čia dvasiškumo pripažinimas. O Herakleitas jau priešybes laikė materijos egzistavimo būdu.

2) Žodžiu, čia iki šiol sukauptų pažiūrų mišinys: draugystė ir priešiškumas, jėga ir materija – kartu. Bet ką beveiksi: Jonija sugriauta, kyla Atėnai, Sicilija, Sparta… Iš nuogirdų, veiklos sūkuriuose filosofija vėl kyla kaip Feniksas. Ir kuo ji neapibrėžtesnė, tuo stengiasi „išsiplėsti“ – kosmologija, žemės kilmė, gyvybės kilmė.

3) Empedoklis – deterministas: priežastys – iš materijos ir pasaulio. Pažinimas galimas dėl žmogaus ir gamtinės prigimties tapatumo. Subjektas ir objektas – vienarūšiai: kaip matome, taip ir yra. Jutimai sukelia mintis ir gimdo išmintį. Daiktai išspindi daleles, kurios patenka į poras.

4) Daug neįtikimų teiginių, bet ne tai svarbu, o tai, kad ir išminties ten randame, rodo žmogaus minties kelių pastovumą.

Ką gi – ir tąsyk žmogus buvo toks pat, koks jis paprastai gali būti – tas pats nuolatiniame kitime.

4. *Anaksagoras* (500–428 m. pr. m. e.). Su Anaksagoru graikų filosofijos centras keliasi į Atėnus. Periklio laikai: demokratijos pakilimas. Visuotinai plinta bedievystė. Suklesti menas: Sofoklis, Euripidas, Tukididas… Sofoklis: daug pasaulyje stebuklingų dalykų, bet žmogus – nuostabiausias.

Materija amžina ir nekintama; reikia paaiškinti kitimą pagal Parmenidą: iš nieko niekas neatsiranda, niekas negali tapti kuo nors, todėl materija savo apimtimi nekintanti (lygi sau). Kitimas – nekintančių dalelių jungimasis.

Žodžių analizė: gimti – jungtis, mirti – išsiskirti. Daiktus sudaro kokybiškai skirtingos „daiktų sėklos“: kokių yra daugiau, tokios ir nulemia daiktą. Sėklos yra be galo dalios; ir mažiausia dalelė panaši į daiktą, todėl ir turi būti jų kokybinis skirtingumas, o jų skirtumų yra tiek, kiek jų yra gamtoje: jei sniegas tampa vandeniu, tai jis turėjo vandens savybių. Taigi materija diferencijuota – yra kokybės, svarbu ir kiekybė.

Visata kilo iš begalybės – mišinio. Maišantis ir kilo daiktai. Kas maišė? Tai *nusas* – protas (išorinė jėga, bet tik kaip postūmis). Toliau – judėjimas ratu ir jungimasis bei skyrimasis. Protas žmoguje stipriausias. Pažinimas – per jutimus, kurie kyla dėl priešingumo: šaltis jaučiamas karščio, garsas – tylos atžvilgiu. Jutimai – kentėjimai.

5. *Leukipas* (Parmenido ir Anaksagoro amžininkas). Empedoklis iškėlė pliuralistinę materijos koncepciją. Anaksagoras jos pagrindu bandė aiškinti dvasinius reiškinius, tačiau jų prielaidos apie materijos pirma-

pradį elementą buvo nelabai universalios, ne taip tinkamos variacijoms Parmenido tema, daug kur jos kliuvo ir ribojo. Leukipas teigė, kad visko pagrindas – atomai ir tuštuma; atomai yra būtis, o tuštuma – nebūtis; jos yra lygiateisės; jos yra priešybėmis pasireiškiantis vienumas (tikroji būtis); nebūtis yra būties sąlyga; iš to prieštaravimo kyla visi kitimai, judėjimas; tad judėjimas yra būtinybės reiškimasis. Visa tai priėmė ir į vieningą teoriją sujungė Demokritas. Visos svarbiausios idėjos yra Leukipo teiginiuose. Bet apie jo gyvenimą nieko nežinome, užtat vietoje galimo konstatavimo, išnagrinėjus Leukipo sistemą, kad panašiai galvojo ir Demokritas, mes atomizmą nagrinėjame kaip Demokrito kūrinį.

6. *Demokritas* (480–370 m. pr. m. e.). Tėvas paliko jam didelį turtą, todėl galėjo keliauti: Babilonas, Persija, Egiptas. Mokslai: fizika, matematika, etika, estetika, muzika. Enciklopedinio proto žmogus, visose žinijos srityse nutuokęs.

Tačiau raštų išliko tik nuotrupos.

1) Svarbiausia išsiaiškinti, kaip jis suprato *atomą*: atomas – nedali smulkiausia medžiagos dalelė, tokia maža, kad suvokiama tik protu (taigi nepatikrinama, ar tokia yra; tai ne Demokrito kritika: jis pats atomą vadina *idėja*; o idėja, jei ji pagrįsta protu, yra *teisinga*, tai ji ir *tikra*, nes tik protas teikia galutines tiesas) – taip Parmenido pasaulį gobianti ir jį kaustanti būtis sumažinama tiek, kad be pėdsako pasislepia daiktuose išlikdama kaip idėja, idėja apie daiktų dalumo ribą, kaip atomas. Atomas yra sumaterialintas atskiros minties analogas, todėl pagal panašumą į mintį jis yra amžinas ir nedalomas. *Kokybiškai* atomai vienalyčiai, tiksliau – belyčiai, tai tiesiog abstrakti medžiaga, medžiagos abstrakcija. Tai savaime suprantama: juk atomai yra idėja, mintis, taigi kokybinis neapibrėžtumas. Kadangi tai idėja apie *medžiagą*, tai atomai tuo pat metu yra *daiktai*, mažiausi pasaulyje daiktai, ir kaip tokie jie nevienodo *dydžio* (svorio) ir *formos* (pavidalo). Tų savybių visai pakanka daiktinio pasaulio įvairovei paaiškinti; nevienodas svoris reikalingas vienarūšių atomų sankaupų, tokių kaip oras, žemė, vanduo, empiriniam skirtingumui paaiškinti, o nevienoda forma – empirinei daiktų formų įvairovei pagrįsti. *Kokybinis* daiktų įvairumas priklauso nuo atomų skaičiaus, jų svorio, formos ir padėties. Taigi nuo grynai mechaninių santykių. Todėl Demokritui labai svarbus atomų formos klausimas. Formų yra daug, o kombinacijas padidina formų tvarka ir padėtis: A ≠ N

(forma), AN ≠ NA (tvarka), N ≠ И (padėtis). Tačiau atomų turinys (masė) yra vienodas. Ta iš grynai idealios sferos – iš atomo loginio pagrindimo sferos – kylanti aplinkybė Demokritui kaip tik ir reikalinga juslinio pažinimo, kaip atomų sankaupų *reiškimosi* mūsų jutimo organams, kaip nelabai tikro pažinimo, paaiškinimui.

Apie tai – paskui.

2) Taigi jau iš atomų savybių matome, kad jie tiesiog pritaikyti begaliniam judrumui. Taip ir yra: Demokritas teigia, kad jų judėjimas yra *amžinas*. Kas amžina – absoliutu, juslinio pagrindimo nereikia (nors ir galima teigti, kad tai gali būti prielaida empirinės analogijos pagrindu), bet Demokritas pateikia judėjimo loginį įrodymą: kadangi tikroji būtis yra atomai ir tuštuma, t. y. buvimo ir nebuvimo vienybė, tai judėjimas gali būti suprastas kaip tos vienybės prieštaringa *raiška*. Tuštuma nėra priežastis, o sąlyga: daiktas, kad ir be galo mažas, užima tam tikrą erdvę, tad tik todėl egzistuoja. Vadinasi, judėjimas Demokrito paaiškinamas proto prielaida *a priori*, pasitenkinant jos loginiu pagrindimu. Ko nors daugiau norėti ir negalima: juk ir šiandien tuo tenkinamės. Čia svarbu, kur link nukreipta ta Demokrito logika: ji judėjimą uždaro pačioje būtyje, kuri, kaip prieštaringumas, skleisdamasi konkrečiai tampa savaiminiu atomų judėjimu tuštumoje. Iš to savaiminio judėjimo ir atomų įvairovės gimsta visi daiktai su savo savybėmis. Demokritas skiria dvejopas daiktų savybes: a) priklausančias nuo belyčių atomų – tvirtumą, tankumą, stangrumą ir b) saldumą, šiltumą, spalvotumą – pirminių savybių suvokimo atitikmenis mūsų jutimuose. Tai yra racionalaus pažinimo tikrumo įrodymas, nes jis paaiškina, kokiu būdu gimsta tos iki šiol taip neaiškios „manymo“ tiesos. Pažinimo teorijoje jis nagrinės jau jų tikrumo ribas.

3) Pasaulėvaizdis: kaip ir visi graikai, Demokritas kuria kosmosą; atomai jam – labai paranki medžiaga; atomų yra begalybė, tai ir visata begalinė; daugybė atomų traukia „didžiąja erdve“, o judėdami sukuria sūkurį. Jame atomai susiduria, išsiskiria, pagal panašumą jungiasi į milžiniškus junginius. Taip sunkieji atomai koncentruojasi į apvalumus, iš kurių paskui vystosi sudėtinės pasaulių dalys – žemė, vanduo, oras ir jų sudedamosios dalys. Sunkėjantys pasauliai pritraukia naujus junginius, kurie išdžiūva, užsidega, pakyla kaip šviesuliai – jie yra, kol dega, tad turi pabaigą.

Žemė pradžioje klajojo apvali, paskui pasunkėjo, susiplojo ir sustojo. Taip gimsta visi pasauliai ir gimsta vienu metu; visatoje jų daugybė ir

miršta daugybė. Jie žūva susidurdami, kosminio judėjimo paveikti. Mūsų pasaulis dabar klesti, bet jis, kaip ir viskas visatoje, turės pabaigą. Ciceronas: begalė pasaulių Demokritui gimsta ir miršta kasdien. Tokiame fone gyvenimo džiaugsmas dar pilnesnis.

Gyvybė nėra iš kitur meteorų atnešama, o gimsta iš žemės mechaniškai jungiantis atomams. Žmonės kilo iš vandens ir dumblo, išsivystydami iš žemesnių gyvūnų. Vystymasis vyksta dėl judėjimo pagal panašumo principą. Vanduo yra judrus, jis iš prigimties turi daugiau to, kuo gyviai skiriasi nuo kitų daiktų, – judrumo, tad vystymasis vyksta judrių atomų koncentracijos pagrindu – formuojasi siela.

Siela yra iš apvalių labai judrių ir lengvų atomų; jie savo judėjimu kuria šilumą, kuri ir judina kūną – grynai mechaniškas procesas. Jau Aristotelis klausė: kokiu tikslu jie juda, kam ta dvasia? Demokritui gana gamtos faktą paaiškinti pačia gamta – siela yra specifinių kūnelių junginys, ir tiek. Siela susideda iš atomų, tad ji išyra po mirties. Norint gero sielos funkcionavimo, reikia gerai užlaikyti kūną. Taigi viskas vyksta pagal tam tikras iš atomų judėjimo kylančias priežastis. Tas kilimas (judėjimas) yra amžinas, tad ir priežasčių priežastis yra amžinybėje (neaiškintina). Dionisijas: šlovina ne laimingu atsitiktinumu gimusį protą, o protingiausią (materialaus judėjimo) atvejį, t. y. gamta savaime yra protinga, o mes tai tik suvokiame, parodome.

4) Pažinimo teorija: racionalų ir juslinį pažinimą Demokritas aiškiai skiria.

Racionalus yra daiktų prigimtį atskleidžiąs pažinimas, juslinis – tos prigimties suvokimas tuo pagrindu, kad žmogus yra taip pat daiktas iš atomų. Kokiu būdu vyksta juslinis pažinimas? Kiekvienas atomas, kiekvienas daiktas užima tam tikrą vietą, pavyzdžiui, stalas. Jis atitinkamai išlenkia ir spaudžia oro atomus aplink. Lygiai taip pat yra ir su žmogumi: jo akis liečia orą, išgaubia.

Tas abipusis spaudimas yra tam tikras pakitęs oro būvis; oro judėjimas toje zonoje kitoks, ir būtent tai, tą pakitusį judėjimą, akis perima kaip *vaizdą*. Spaudimo stiprumas lemia vaizdo aiškumą. Tos prigimtinės daikto savybės, kurios daiktuose yra kaip tąsumas, tankumas, kietumas, žmoguje atsimuša kaip baltumas, kartumas, šiltumas: jie yra žmogaus suvokimo organų atomų *judėjimai*. Tie judėjimai nėra kas nors atskira, savarankiška, jie kaip vaizdiniai tuoj pat ir išnyksta, vos dingsta kontaktas su daiktu, bet protas fiksuoja juos mintimis, *sprendimais* apie tuos vaizdinius. Schema

mechaniška, bet perėjimas nuo daikto prie minties – nuoseklus. Maža to. Nors Demokritas jutimus paaiškina protu, bet sako, kad tik dėl jų protas gauna visų savo tiesų patvirtinimus. Tačiau to nereikia pervertinti: patvirtinimus gauna, bet tiesa prieinama tik protui. „Jusliškai suvokiami reiškiniai bendra nuomone pripažįstami egzistuojančiais, bet iš tiesų jie neegzistuoja, egzistuoja tik atomai ir tuštuma.“. Pirmenybė aiškiai proto pusėje. Protas kuria ir sudėtingą perėjimo nuo tos „tikros tiesos“ prie regimybės sistemą, kuri taip pat proto produktas. Visa problema ta, kad Demokritas proto ir jutimo tiesas nori sujungti, padaryti viena kita paaiškinamas. Dėl to jam reikia universalaus kriterijaus, kuriuo remiantis išliktų proto prioritetas ir būtų paaiškinta regimybė. Tą kriterijų jis randa *priežastingume*. Priežastingumas remiasi elementariausios empirinio suvokimo formos – analogijos – absoliutizavimu. Pavyzdžiui, jei pučia vėjas – jūra banguoja. Tad bangų priežastis – vėjas. Bet jūra gali banguoti ir nuo žemės drebėjimo. Tad ne visada analogija paaiškina priežastį. Keldamas būtinumo ir atsitiktinumo problemą, Demokritas priežastingumo supratimą išplėtoja į daiktų ir reiškinių tikrinimo procedūrą, taigi – ir į pažinimo bei žinojimo patikrinimo priemonę. Šiandien mes būtinumą ir atsitiktinumą suprantame problemiškai, o jam priežasties ir pasekmės santykio suradimas buvo vienintelis *reiškinių protingo* pagrindimo būdas; atsitiktinumas nesiderino su atomo vienalytiškumo supratimu ir visos esamybės kilimu iš tų vienalyčių atomų judėjimo, tad Demokritui viskas paklūsta būtinumui – tik tos absoliučios tiesos apie atomo judėjimą išsiskleidimui tikrove.

Tai buvo galingas tikrovės aiškinimas protu įrankis, jis padarė didelį poveikį ateičiai. Demokrito koncepcijoje jis tapo į totališkumą pereinančiu determinizmu. Ne veltui jį ironizavo antikos skeptikai: kiek būtina yra tai, kad dykuma einantį plikį užmuša iš erelio gniaužtų iškritęs vėžlys? Demokritas ir čia, aišku, būtų radęs argumentų būtinumui. Ne veltui jis sakė: rasti vieną priežasties ir pasekmės ryšį man svarbiau, negu gauti Persijos sostą. Žmones, pasikliaujančius pirmu paaiškinimu, jis smerkė, nes tik „išmintingas aiškiaregiškumas“ veda į tiesą.

Taigi Demokritas yra aiškus proto šalininkas, racionalistas – ir savo teorijoje, ir praktiniu nusiteikimu. Tik proto orientacija į medžiagiškumą, bandymas pačia materijos tvarka pagrįsti protą daro jį materialistinės orientacijos žmogumi. Jo materializmą galima apibūdinti kaip *materialistinį racionalizmą*. Proto raiškos sutapatinimas su daiktų raiška, galimybė

pažinti protingumą per daiktų tyrimą stimuliavo mokslinius tyrimus, leido lipdyti juos į vieną sistemą nekeičiant jos pagrindų, nes jie buvo susiję su neempirinio pobūdžio samprotavimais. Demokritas ir pats paliko vertingų mokslinių teorijų.

5) Antai jo *istorijos* raidos vaizdas: pradžioje žmonės gyveno kaip žvėrys, mito kuo papuola; badas ir mirtis išmokė rinkti atsargas, auginti augalus, statytis būstus; bandos bendravo gestais ir garsais – jos yra kalbų įvairovės pagrindas. *Poreikis* išlikti ir bendravimas visko išmokė.

6) *Etika* jo yra individualistinė ir lėkšta. Tiesa, ji akcentuoja galimybę būti geru, doru. Bet idealas: „Laimingas tas, kuris turi turto ir proto. Nes jis mokės naudotis tuo, ką turi.“ Svarbiausia – „gera nuotaika“, o nelaimingas tas, kuris ir turto turėdamas neturi dvasios giedros.

7) *Valstybė* yra žmonių nesantarvės šalintoja, todėl įstatymų privaloma laikytis, nesilaikančius reikia bausti kaip pavojingus žvėris. Valdymo menas yra aukščiausias iš visų menų.

8) Atomistai ir Demokritas reikšmingi:

a) atomo teorijos – paprastos ir plastiškos sukūrimu;

b) priežastingumo teorijos sukūrimu;

c) racijos pagrindimo empirija programos nubrėžimu;

d) mąstymo personalizacijos bandymu;

e) tuo, kad sukūrė pirmą visapusišką filosofinę materialistinės orientacijos sistemą.

Humanistinis racionalizmas (sofistai, Sokratas). 1. V a. pr. m. e. yra klasikinis Graikijos kultūros amžius. Iš rytų Graikijai nuolat graso Persija, dažnai sunkiai kariaujama. Pati Graikija nevienalytė – miestai-valstybės, turinčios net kolonijų. Išorinis pavojus verčia jungtis; kova už hegemoniją tarp Spartos ir Atėnų. Nuolatinė kova tarp aristokratijos ir demokratijos. V a. pr. m. e. Atėnai užima tvirtesnę vadovaujančią padėtį. Čia pastoviau įsigali demokratija. Į politinį gyvenimą demokratija įtraukia plačiausias gyventojų mases, suaktyvina kūrybinę energiją. Suklesti menai: kuria Aischilas, Sofoklis, Euripidas, Aristofanas, pastatomi Propilėjai, Partenonas. Kasmet švenčiama vos ne šimtas įvairiausių švenčių.

2. Filosofijai toks šurmulys, aišku, neparankus. Išties V amžius yra daugiau praeities patirties apibendrinimas ir naujų kelių ieškojimo amžius.

Ta patirtis apibendrinama Demokrito filosofijoje. O naujų kelių ieškotojais tampa *sofistai*.

3. Sofistas-mokytojas: „galvoti, kalbėti, daryti“. Viso to reikalavo nepatyrusio demoso įtraukimas į visuomenės gyvenimą. Lygybė yra lygybė prieš įstatymus – liksi teisus, jei mokėsi įrodyti savo teisumą įstatymo atžvilgiu. Tad reikia mokėti kalbėti, galvoti. V a. pr. m. e. ypač suklesti iškalbos menas. Iškalbos ir galvojimo mokytojas pradžioje dažnai buvo tas pats, tik ilgainiui atsiskyrė (nuo V amžiaus antrosios pusės). Du iš sofistų išsiskyrę tipai – oratorius ir filosofas: Isokratas ir Sokratas. „Žodis, – sakė Isokratas, – ne tik išvadavo mus iš gyvuliško būvio; žodžio dėka mes pastatėme miestus, sukūrėme įstatymus, išradome menus. Jo galia tokia, kad nieko protingo neatsiranda be žodžio pagalbos. Žodis yra visų darbų ir visų užmojų vadas.“ Įtikinimą Atėnuose laikė dievybe. Retorius įtikinėdavo kalbos emociniu poveikiu, o kur slypėjo, sakysim, Sokrato jėga, matysime vėliau, nors ir šis savo dėmesio objektu laikė žodį.

4. Suprantama, nei minties gelmių, nei iškalbos aukštumų sofistams mokyti nereikėjo: ne to reikėjo demosui – reikėjo elementariausių sugebėjimų, visko po truputį. Sofistai visko ir mokė: samprotavimo, jo išreiškimo, sąmojo, būtiniausių žinių iš įvairių mokslo sričių. Dėl to universalumo jie negalėjo nebūti paviršutiniški. Sofistų reikėjo daug, ir kas ryžosi – galėjo juo tapti. Traukė ir lengvas pasipelnymas – už mokslą jie ėmė pinigus. Taip ilgainiui iš gana rimtų užmojų šviesti liaudį nueita žodinės ekvilibristikos mokymo linkme. Platonas, kuris nemėgo demoso mokytojų, piešia tokį jų vaizdą. Du sofistai nutarė „sudirbti“ žmogelį Ktisipą: „– Sakyk, ar tu turi šunį? – Taip, ir labai piktą. – O šunelių turi? – Taip, irgi pikti. – Jų tėvas, aišku, irgi šuo. – O kaipgi! – Tai gal tas šuo tavo? – Žinoma! – Ką gi, vadinasi, tas tėvas – tavo. Taigi tavo tėvas šuo, o tu šunelių brolis?“ Aišku, būta sofistikoje ne tik lengvabūdiškumo, bet ir šarlatanizmo, bet visko taip vadinti negalima.

5. Sofizmų prielaida, kaip aiškino Aristotelis, – žodžių ekvivokacija (lygiareikšmiškumas). Daiktų pasaulyje yra daugiau negu žodžių. Todėl tie patys žodžiai ar jų junginiai naudojami apibūdinti ne vien daiktams. Be to, daiktas gali būti iš tiesų ne toks, koks atrodo: antai auksinis daiktas

gali būti tik paauksuotas. Turint galvoje žodžių ribotumą, kuris gimdo jų vienareikšmiškumą įvairių daiktų atžvilgiu, taip pat kad tą lygiareikšmiškumą galima sąmoningai išnaudoti per tam tikrą įrodymų grandinę, po žodžiu galima pakišti tokį daiktą, kuris išryškins absurdą. Bet įrodymas logiškai yra teisingas, bent jau išoriškai. Įrodinėjimo rimtumas ir įrodymo absurdas apskaičiuoti tam, kad darytų psichologinį poveikį: priešininkas pritrenktas, išmuštas iš vėžių, ir koziriai, kaip sakoma, ilgam mūsų rankose. Taip galima įrodyti neįtikinamiausius dalykus. Tačiau sofistų tikslas ir buvo išmokyti paveikti priešą: įrodyti savo tiesą.

6. Taip suprantant filosofavimą jos pobūdis darosi formalus. Bet šitas formalizmas neįmanomas be paties filosofavimo formalumo tyrinėjimo: žodžių santykių, jų subordinacijos dėsnių, loginių operacijų tyrimo. Sofistai daug nusipelnė ir filologijai, ir logikai. Antai *Protagoras* išgarsėjo „teisingos žodžių vartosenos mokslu“. Jis atskyrė vyriškų ir moteriškų giminių žodžius, kalbą padalijo į keturias rūšis: prašymą, klausimą, atsakymą, nurodymą. *Prodikas* atrado sinonimus. Ir panašiai.

7. Bet svarbiausia: *savo* tiesos įrodymas; žodžio, kaip protingumo įrankio, analizė reiškia, kad filosofuojama ne apie gamtą, bet apie žmogų. Tokią domėjimosi kryptį skatino ne tik visuomenės, bet ir filosofijos raida.

8. Elėjiečių loginis racionalizmas nepraėjo be pėdsakų – loginės antinomijos rodė adekvataus daiktų pažinimo negalimumą. Demokrito ir kitų atomistų bandymai aiškiau iškėlė paties žmogaus dalyvavimo pažinime vaidmenį: juk siela, nors ir vienalytė prigimtimi, yra tokia nevienoda kiekviename žmoguje! Kūnai, nors iš vienalyčių atomų, taip pat skirtingiausi, bent jau tobulo sielos funkcionavimo užtikrinimo prasme. Kaipgi tokia žmogaus, kaip pažįstančio subjekto, įvairovė gali užtikrinti *vienodą* pažinimą? Ar ne iš čia ir tos visos teorijos, logiškai nuoseklios, bet tokios skirtingos, vis ką kita teigiančios? Ar ne nuo žmogaus priklauso pasaulio aiškinimo teorijos, o jei taip, tai kodėl?

Bet fundamentaliems tyrimams sofistai neturi nei laiko, nei noro. Jie tik akcentuoja gamtos tyrimų bevertiškumą – teorijos nei paaiškina pasaulio, nei jį gali pakeisti. Gali jį kiek pakeisti tik paties žmogaus veikla. Užtat reikia į tai orientuotis. Jei yra kas nors iš tiesų svarbu, tai tik žmogui

iškylantys praktiniai klausimai. Tokia bendra sofistų orientacija. Vieni tuo remdamiesi nuėjo filosofinės ekvilibristikos keliu, kiti, gilesni, sukūrė pagrįstesnius savo nusiteikimų įrodymus.

9. Vienas iš tokių rimčiausių ir giliausių sofistų – *Protagoras* (481–411 m. pr. m. e.). Kadangi jie buvo universalai, turėjo kalbėti ir apie gamtą, pagaliau pats neigiamo nusiteikimo pagrindimas reikalavo gamtos klausimų interpretacijos. Antropologinė orientacija ryškėja ir čia. Protagoras priima ir akcentuoja Demokrito gamtos „savaiminį protingumą“. Demokrito koncepcijoje jis dar slypi pačioje atomų prigimtyje, Protagoras mano gamtoje viešpataujant, jos judėjimą tvarkant *vidinį logosą* jau kaip kažką dvasiška, kone savarankiška (Anaksagoro įtaka). Materija reiškiasi daiktais, o mes juos pažįstame pagal daugelį subjektyvių aplinkybių: sugebėjimų, nuotaikų. „Kaip mums atrodo, taip ir yra.“ Čia aiškiai akcentuojamas juslinio pažinimo prioritetas. Sofistai linkę būtent jį iškelti, nes gamta pati protinga, ir mums reikia pažinti tą protingumą, o ne primesti jai savąjį. Klystame tiek, kiek jutimų duomenis mes dar pagal savo subjektyvių norų valdomą logiką dorojame, kiek nutolstame nuo gamtos tvarkos kontempliavimo. Visi mūsų sprendimai turi tiek tiesos, kiek jie remiasi jutimais, bet patikrinti jų atitikimą daiktams neįmanoma: nežinia, kas sprendime yra iš daikto, o kas iš žmogaus psichofizinės struktūros. Bet jei sprendimai teisingi kaip žmogaus išgyvenimų konstatavimas, kuo žinojimas skiriasi nuo nežinojimo? Jei sprendimu galima pasinaudoti, jei jis duoda naudos – teisingas, jei ne – klaidingas. Sofistas ir turi mokyti naudos teikiančių sprendimų technikos. Taigi – *žmogus yra visų daiktų matas*.

10. Griežtesnis, net skeptiškas, yra *Gorgijas* (483–375 m. pr. m. e.). Nusivylęs filosofija, jis atsidėjo vien retorikai. Jo neviltis remiasi trimis argumentais: a) niekas neegzistuoja (iš to, ką Parmenidas laiko „tikrąja būtimi“), b) jei kas ir egzistuoja, yra nepažinu, c) net jei ir pažinu, tai neišreiškiama ir neišaiškinama. Viskas įrodoma griežta logika, Zenono aporijų pavyzdžiu.

Tai, kas yra „tikroji būtis“, yra minčių pasaulis. Tad minčių objektai turi turėti būtį, priešingu atveju apie būtį negalėtume mąstyti (neįmanoma mąstyti apie tai, ko nėra). Vis dėlto tai, kas mąstoma, egzistencijos neturi, kitaip, jei tik pagalvotume, – tuoj pradėtų egzistuoti (iš galvos birtų daiktai).

Toliau. Jeigu mąstymas yra tikroji būtis, t. y. mąstymas yra tapatus būčiai, nebūtis negalėtų būti mąstoma. Mes mąstome niekada nebūtus dalykus: per dangų lekiantį vežimą ar kitą kokią fantaziją. Išvada: jei būtis ir yra, ji nemąstoma, neprieinama.

Toks samprotavimas remiasi prielaida, kad būtis turi turėti aktualią egzistenciją (būtis yra tai, kas yra), o būtis tegali egzistuoti kaip mintis, potencialiai, kaip abstrakcija. Graikų konkretumas tam, ko realiai nėra, negali suteikti *tikrumo*, bent jau pasinaudoja tuo kaip mąstymo prieštaringumo, taigi ir netikrumo, įrodymui.

Tai, ką Zenonas akcentavo abstrakčiai, Gorgijas klausia tiesiai: kokiu būdu iš vaizdinių nebūties prasiskverbti prie daiktų? Juk tai, kas yra mūsų sąmonėje, nėra realus pasaulis! Tai ne tas pat, kas realybė!

Kaip mintį išreikšti žodžiu, jei ji irgi ne tas pat, kas žodis? Ką tokiu būdu iš to, ką mes žinome apie pasaulį, galime perteikti kitam! Koks šitokiu pagrindu gali būti pažinimo bendrumas!

Kai tik tarp minties pasaulio ir daiktų pasaulio graikai suvokia stovint žmogų, kuris ir yra minties pasaulio kūrėjas, jie su nuostaba ir pasibaisėjimu pamato, kokia subjektyvi yra ta idealybė, kuri egzistuoja kaip mitinis pasaulio pavidalas ir kurį laikome absoliučiu. Kur bepažvelgsi – niekas nesueina be pertrūkio: visur tik prielaidos, spėjimai, manymai, įsitikinimai pateikiami kaip vienintelis galimas tikrumas.

Jei graikus laikysime Europos jaunyste, tai tada pagal savo patirtį galime įsivaizduoti, kokia neviltis turėjo viešpatauti, pirmąsyk tas problemas suvokus. Kas gali būti tikra tokiu atveju? Nieko. Viskas sąlygiška. Rašytojas teisus, išpildęs savo priedermę apgauti skaitytoją, žiūrovą. Apgautasis yra išmintingas, nes pasigėrėjo žodžių apgaulės jėga. Nėra ir negali būti visiems vienodo gėrio: yra vyro, moters, vaiko, vergo gėris, o ne koks ten žmogaus gėris. Nėra vienodo gėrio – nėra ir vienodos moralės: kas atėniečiams prostitucija – lidiečiams tik priemonė užsidirbti pinigų ir išeiti už vyro. Ir panašiai.

Nieko nepasakysi ir apie dievus: per daug sunkumų juos pažinti; o gyvenimas gana trumpas. „Tai, kas vienoje valstybėje atrodo teisinga ir gražu, yra teisinga ir gražu tol, kol tai būtent tuo laikoma."

11. Taigi sofistai skelbia filosofinį reliatyvizmą. Bet ir skelbdami savo skeptines pažiūras, jie yra racionalistai ir būtent dėl to nenutraukia ryšio su tradicija, būtent dėl to jų skepticizmas yra iki šiol filosofijos netyri-

nėtų sričių akcentavimas. Sofistų skepsis ir neviltis yra graikų filosofijos brandos etapas. Į tuos iškeltus klausimus žiūrint be nevilties, galima rasti daug pozityvių sprendimų. Sokratas ir yra pirmas, kuris į tuos atradimus reagavo ne emociškai, o priėmė kaip tyrinėjimų kryptį.

12. *Sokratas* (469–399 m. pr. m. e.) naujoje filosofinėje situacijoje atgaivina graikų filosofinį absoliutizmą. Tuo metu, kai sofistai išsipustę laksto Graikijos keliais ir moko žodinės fechtuotės, jis kaip paskutinis skurdžius staiposi po Atėnus ir ieško absoliučios tiesos.

1) Platonas sakė: tai, ką vadiname taika, yra visuotinis karas. Prieš Pelaponeso karą demokratijos ir aristokratijos prieštaravimai ypač sustiprėjo. Vidinis Graikijos nepastovumas grėsė žlugimu. Sokratas realią jėgą Graikijai sutvarkyti matė aristokratijoje. Antidemokratizmas buvo ir jo mirties priežastis. Jo būreliui priklausė: Alkibiadas, Kritijas, Ksenofontas, Platonas.

2) Žinojimas yra ir sofistų, ir Sokrato idealas. Sofistai gali akcentuoti jo reliatyvumą – individualizmui to gana, demosas tuo pagrindu gali ir stiprėti (ginti, kas jam naudinga).

Sokratas irgi ieško ne gamtos tiesų: iš akmenų ir augalų nieko neišmoksi, nebent atrasi, kad yra protas, didesnis už visus dievus. Žmogus yra visų daiktų matas, bet kaip tik dėl to jis turi žinoti, ką neigia ir ką teigia; čia slypi tiesa: galima paneigti viską (tai ir daro demokratija).

Gamtą palikime nuošalyje, dievus taip pat, jų irgi nepažinsime, tad gerbkime juos bent dėl to, kad jie naudingi valstybei – sujungia. O mes atsigręžkime į save („pažink pats save“) ir pamatysime, kad žinome tik viena: nieko nežinome.

Ar ne gyvuliškumas yra visuotinis neigimas nežinojimo pagrindu? Ar ne iš čia tas pragaras žemėje?

3) Yra visiems bendrų vertybių: drąsa, ištikimybė, sąžinė ir t. t. Tai aiškiai antropologinė orientacija. Jo dėmesio objektas – grynai žmogiškas pasaulis, egzistuojantis dorovės, moralės pavidalu. Todėl jam nė kiek nesvarbu, kaip kyla jutimai, mąstymas, – tai lemia žmogaus gamtinė prigimtis, kurios nepažinsi. Svarbu yra, ką jie reiškia žmogui, ar žmogus moka tas jų reikšmes išsiaiškinti, suprasti.

Graikų filosofija jau sukūrė stiprią loginės analizės techniką. Jei ji nepajėgia atskleisti gamtos tvarkos, tai žmonių tvarką logine analize bent galima pabandyti suprasti. Formali loginė analizė, Sokrato pritaikoma

dorovės ir moralės klausimams spręsti, išgarsėja kaip „Sokrato metodas“. Jo taikymas naujai sričiai pareikalauja ir loginės analizės išplėtojimo.

4) Pirmiausia: tas „taikymas“ vyksta pokalbiu, dialogu. Jis turi dalis arba pakopas. Formaliai jis susideda iš *ironijos* ir *majeutikos*.

Turinio požiūriu čia vykdoma indukcija ir apibrėžimas. Pokalbis pagal nuoseklius ir sistemingus klausimus (indukcija) atveda į pokalbininko susipainiojimą savo teiginiuose. Čia ir slypi ironija: atverti akis, parodyti, kad mąstyta klaidingai. Bet Sokrato tikslas – ne tik kritika, o ir tiesos atskleidimas. Tada, turėdamas galvoje tiesą, į kurią nori atvesti, Sokratas vėl pateikia klausimus, vedančius prie naujų apibrėžimų. Lygindamas gautus apibrėžimus su ankstesniais, juos vėlgi indukuodamas, Sokratas atvesdavo prie teiginio, kurį, pradėdamas pokalbį, jau turėdavo galvoje, kurį, įrodymo prispirtas, turėdavo priimti arba (dėl įsitikinimo) atmesti pašnekovas. Tokia yra Sokrato metodo esmė.

5) Sokratas nagrinėja realius gyvenimo santykius. Nuo to, kaip konkretus žmogus supranta, pavyzdžiui, vagystę ar melą, galima prieiti prie teisingumo ar neteisingumo, gėrio ar blogio *apskritai*.

Antai, jei vagystę, apgaulę, pagrobimą suprantame kaip blogį, tai ar bus blogis, jei užgrobsime ir vergais paversime neteisėtumu paremtą priešo valstybę? Jei ne, tai blogio apibrėžimas netikslus. Apgavystė, grobimas kaip blogis suprastinas ne visų atžvilgiu. Toliau: jei matai, kad iš nevilties tavo draugas nusižudys, ar bus vagystė blogis, jei tu pagrobsi jo ginklą? Ne? Vadinasi, vagystė, grobimas bus blogis tada, kai, pavyzdžiui, mes darysime jį savo draugams norėdami jiems pakenkti.

Įrodinėjama ilgai, nuosekliai – visur. Pats įrodymas yra gražus savaime. Bet įrodymų turinys, kaip matėme, visiškai priklauso nuo vertybių, kurios įrodinėjamos – Sokratas visiškai išsitenka esančių visuomenės sampratų rėmuose. Įrodinėti ką nors nauja, ko nėra visuomenėje, šis metodas netinka – iš įrodinėtojo jis turėtų tapti pranašu, pamokslininku: teigti aprioriškai. Platonas imęsis tokio uždavinio, daug kur ir primena pranašą, geriausiu atveju – poetą. Sokratas priima tai, kas egzistuoja, dėl to tiesa, kurią įrodinėja Sokratas, yra visuomenės pripažintas moralumas, jos jau sukurtas dorovės supratimas. Sokratas įrodymo tikslais jį tik sistemina.

6) Tikroji dorovė, pasak Sokrato, yra žinojimas to, kas gera ir gražu. O gera ir gražu – kas naudinga, kas padeda siekti laimės. Trys didžiausios dorybės užtikrina visuotinį gėrį: a) saikingumas (žinojimas, kaip tramdyti

aistras), b) vikrumas (žinojimas, kaip nugalėti pavojus), c) teisingumas (žinojimas, kaip vykdyti dievų ir žmonių duotus įstatymus). Šios dorybės ir atskleidžia tiesų, kurias taip išradingai teigė Sokratas, konkrečią prasmę ir turinį.

Žmonių įstatymai gali būti ir įvairūs, ir neteisingi; teisingi bus tik tokie, kurie paisys ir dievų įstatymų. Demokratinis gyvenimo būdas tolina nuo dievų įstatymų, tad teisingumą gali garantuoti tik aristokratijos įstatymai. Jų pavėsyje gali klestėti ir kitos žmonių dorybės: jos tik stiprins esamą tvarką. Sokrato pasitikėjimas aristokratija plaukia iš jo patriarchališkumo. Jis – pribuvėjos sūnus; kaimas su tvirtais papročiais ir vertybėmis – jo idealas. Patriarchališkos tvarkos išlaikymu suinteresuota ir aristokratija: kaimas – jos pragyvenimo šaltinis. Dėl tų interesų sutapimo Sokratas ir įžvelgia Graikijos išlikimo jėgą aristokratijoje, grindžia tai teoriškai, o praktiškai – kovoja aikštėse ir turguose, šviesdamas žmones, lenkdamas liaudį „išminties“ pusėn.

7) Jo ribotiems socialiniams tikslams sukurtas įrodinėjimo metodas tampa svarbia atrama filosofijos raidai. Tam, kuris ir aristokratijos dorovę pamatys platesniame kontekste, su trūkumais, tai jau bus priemonė ieškoti ko nors absoliutesnio, visiems privalomo. Tereikia tik kritiškesnio proto, užmojo. O kryptis yra: dorovės tyrimas. Jei dorovė yra žinojimas, kas gera ir gražu, tereikia nustatyti, kas absoliučia prasme gera ir gražu, o jei į tai veda žinojimas – vėl visi keliai atviri ir į žmones, ir į gamtą. Subjektyvus objektyvios tiesios ieškojimo kelias nubrėžtas, reikia tik jį nueiti, ir būtent jį iki galo nueina mylimiausias Sokrato mokinys – Platonas.

Platonas. 1. Svarbiausias Platono kūrybos vaisius yra *idėjų teorija*.

1) Platono idėjų pasaulis – tai atsakymas į elėjiečių būties kaip uždaiktinės tikrovės teoriją, pagal kurią tik ji, kaip protu suvokiama, tegali būti tikra.

Demokritas to tikrumo ieškojo materijoje, sukurdamas materialaus *atomo idėją*, o Platonas tikrumo ieško pačiame dvasiniame, nematerialiame pasaulyje, sukurdamas *abstrakcijos tikrumo* teoriją su visais iš graikams būdingo elėjietiško mąstymo tipo plaukiančiais prieštaravimais.

2) Idėjos supratimas rutuliojasi iš supratimo, kad daiktas ir jo mintinis atitikmuo yra ne tas pat. Tokiu atveju kyla natūralus klausimas: kuris iš jų svarbesnis? Graikų protingumo, kaip vienintelio tikrumo, koncepcija abejoti neleidžia: protas pažįsta daiktus, vadinasi, jo veikla turi pirminį,

lemiamą vaidmenį. Net materialistas Demokritas sako: atomas yra idėja! Platonas ne daiktiškumui, o dvasiškumui apskritai teikia pirmenybę, todėl sako: taip, mintis, idėja svarbiau, ir tiek svarbiau, kad idėja apie daiktą yra tikrasis daiktiškumas, o ne atvirkščiai! Materija, kaip neturinti tikrumo, yra ne kas kita, kaip nebūtis. Mes esame ant nebūties ir būties ribos, visa esamybė nebūtimi nėra tiek, kiek joje reiškiasi protingumas kaip tikroji būtis! Teigimas tikrai graikiškai kategoriškas.

3) Čia ir iškyla rimtas prieštaravimas: materija kaip nebūtis yra inertiška, būties momentą daiktų pavidalu jai suteikia būties pasaulis. Bet būties, idėjų pasaulis yra pastovus, nekintamas (kitaip jo negalima būtų laikyti tikru). Kokiu būdu vienas pastovus, nejudrus pasaulis veikia kitą, tokį pat nejudrų, inertišką?

Čia Platonas blaškosi. Vienu atveju jis sako, kad daiktai – idėjų *pamėgdžiojimas*, kitu – idėjos *dalyvauja* daiktuose, trečiu – daiktai dalyvauja idėjose. Bet visais atvejais tada išeitų, kad ir idėjos, ir materija nėra visai pastovūs dalykai, turi tam tikrą judėjimą, bent jau mistinio „poveikio per nuotolį“ pobūdžio. Matyt, taip šitai ir reikia suprasti, kai sakome, kad Platono daiktai – tarsi idėjų atspindžiai, savotiški įspaudai ir atspaudai materijoje. Tiksliausia, matyt, bus galvoti, kad čia Platonas sudvasina tiek materiją, tiek idėjas, suteikdamas vitališkumo bruožų, kurių jis čia ir neakcentuoja, palikdamas tą mintį žmogaus santykiui su idėjomis ir materija paaiškinti, iš kurios išrutulioja sielos teoriją.

4) Čia mums svarbu nustatyti, kad tas dvasiškumas yra žemesnio negu protingumas rango: idėjos, protingumas yra aukščiau. Dvasiškumas ir protingumas ne tas pat, protingumas idėjų pavidalu viešpatauja dvasiškumui, ir tai labai svarbu: protingumas ir nulemia dvasiškumą, viešpatauja ne tik žmonėms, bet ir dievams, nes jie yra dvasiškos esybės.

5) Idėjos ir protingumas yra visai savarankiškas pasaulis. Šitaip iš atskiro ir bendro problemos metafizinio sprendimo bendrybės naudai Platonas sukuria tarsi tris visatos lygmenis: nebūtį (materiją), daiktų pasaulį (būties apraiškas) ir būtį, kaip proto, idėjų pasaulį. Tai ir yra bendriausia Platono kosmoso schema.

Perėjimai, reikalingi proto reikšmei objektyvizuoti, gana nuoseklūs, nes jie daromi pagal atskirybės virtimo bendrybe poreikius, užtikrinančius proto primatą. Bet pati visata čia dar gana pasyvi, negyva. Ji neduoda atsakymo apie pradžių pradžią.

Tam reikalui Platonas vėl pasinaudoja mistiniu momentu. Idėjų yra daug ir įvairių, bet pirmaujanti vieta tarp jų priklauso gėrio idėjai. Kadangi visas žinojimas apskritai yra gėris, tai bendresnės už gėrį sąvokos nėra. Tačiau ir ši, kaip ir kitos, turėtų būti nejudri. O ji, pasirodo, yra ir kokybiškai kitokia, tarsi ryškiau, ryškiausiai spindinti. Galima būtų mechanistiškai aiškinti: jos poveikis stipresnis dėl to galingesnio spindėjimo. Bet Platonas tuo nesitenkina, jis gėrio idėją laiko ir realiu gėrio pradu iš didelio tikėjimo gėrio galimumu ir tai idėjai suteikia veiklaus dvasiškumo bruožų: gėrio idėja yra tarsi koks demiurgas, gerumą reiškianti ir siunčianti dievybė – aiškus idėjos psichologizavimo, suesybinimo atvejis. Tai ji, gėrio idėja, suteikė chaosui tvarką, kuri, būdama protinga tvarka (nes gėris ir yra protingumas), gali būti pasiekiama ir žmogui, kaip tam tikram protingumo turėtojui.

2. Taigi kosmoso tvarka sukurta. Kaip įmanomas šitos tvarkos pažinimas žmogui?

1) Pirmiausia – pažinimo pobūdžio klausimas: protas ar jutimai? Idealiai į tą klausimą atsakyta jau pačiu Platono pasirinkimu. Dabar tai reikia pagrįsti kaip pažinimo teorijos dalį. Net empirinis pažinimas rodo, kad ne jis, o protas yra lemiamas. Antai, kaip vaikas gali išmokti matematikos? Vykusiai užduodant klausimus, jis greit suvokia skaičiuotėje slypinčią tvarką ir protaudamas jau savarankiškai ją plėtoja. Bet jokie jutimai nepadės mums suprasti raidžių, skaičių, jei mes protu neatskleisime jų prasmės.

Kas vyksta suvokiant skaičiuotės tvarką? Vyksta prisiminimas to, ką žmogaus dvasia yra patyrusi gyvendama idėjų pasaulyje.

Čia mes susiduriame su dviem perdėm mistiškomis pažinimo teorijos papildomomis teorijomis: *dvasios nemirtingumo* ir *prisiminimų*.

2) Kad žmogus yra dvasingas, liudija ir empirinis patyrimas. Jam tik neįkandamas pats dvasiškumo pobūdžio supratimas, kuris yra štai koks. Dvasia yra nemirtinga ir gyvena uždaiktiniame pasaulyje. Iš ten gimstant žmogui persikelia į žmogų. Kiekvieno naujo žmogaus gimimas reiškia vienos sielos nuopuolį, kritimą iš uždaiktinio pasaulio į nebūtį. Tai tragedija sielai. Bet žmogui svarbu štai kas. Siela ten stebėjo idėjas ir kaupė protingumą. Kuri buvo pakilusi arčiau idėjų, ta protingumo prisisiurbė daugiau, kuri klajojo atokiau nuo idėjų – menkiau. Kokia siela teko žmogui, toks jam lemtas protingumo laipsnis. Taip Platonas paaiškina nevienodų prigimčių klausimą. Pažinimo galimumo atžvilgiu svarbu tai, kad siela,

kaip protingas žmogaus pradas, teikia jam protingo gyvenimo galimybę. Svarbu, kad žmogus sudarytų sąlygas sielai tobulai jaustis kūne, verstų ją prisiminti, kas patirta anapus, t. y. kad žmogus užduotų sau klausimus apie tikrąją būtį, į kuriuos siela, prisimindama savo patirtį, atsakytų ir perteiktų žmogui aną protingumą. Kuo geriau paklausi sielos, tuo daugiau ji pasakys, atskleis. Vadinasi, dabar kyla klausimų uždavimo technologijos tobulumo klausimas. Savo klausimų uždavimo meną Platonas vadina *dialektika*.

3) Svarbiausia šiuo atveju yra *teisingai* užduoti klausimus. Kas gi užtikrina teisingumą? Sprendžiant kiekvieną klausimą, reikia remtis ne viena, o dviem viena kitai prieštaraujančiomis tezėmis. Tik vienos iš jų paneigimas leidžia vartoti ją kaip tikrą prielaidą naujai tezei, kuri vėl spręstina antiteze. Tokiu būdu užtikrintai judama į priekį, prie galutinio nepaneigiamo dalyko.

Paneigiama taip. Pirmiausia tvirtinama, kad, pavyzdžiui, daugiariopumas yra. Tada priimamas paneigimas – daugiariopumo nėra. Kiekvieno šių teiginių atveju keliami du klausimai: jei daugiariopumas yra, tai koks jo santykis su vieneriopumu ir su pačiu savimi ir koks tokiu atveju vieneriopumo santykis su daugiariopumu ir pačiu savimi?

Analogiškai analizuojama ir kita prielaida – daugiariopumo nėra: kaip daugiariopumas sutinka su vieneriopumu ir pačiu savimi ir kaip vieneriopumas sutinka su daugiariopumu ir pačiu savimi.

Tokiu būdu reikia išnagrinėti viską, ką tik sugalvosi egzistuojant ar neegzistuojant: judėjimą, ramybę, atsiradimą ir išnykimą, būtį ir nebūtį ir t. t. Toks paraleliško teigimo ir neigimo nagrinėjimo reikalavimas, nurodant, kad tiesa gali būti rasta tik vieno iš teiginių paneigimu (metafizinės schemos *arba–arba* reikalavimas), pažinimo teorijoje svarbus tuo, kad iškeltoji tiesa gali būti paneigta nauja analize – taip dedami pagrindai prieštaringam tikrovės pobūdžiui įveikti visa apimančia sąvokų sistema arba dialektiniam įrodinėjimui.

Čia problema ta, kad šią sąvokų grandinę, jos judėjimą, perėjimą viena į kitą lemia ne ji pati, o tas, kuris užduoda klausimus, kuris vairuoja tos slinkties kryptį, t. y. pats mąstytojas. Todėl Platonas ir akcentuoja: svarbiausia dialektikoje *teisingai* užduoti klausimus, tai yra vykdant logines operacijas neužmiršti, ką nori įrodyti.

Taigi visas tas gražus mechanizmas faktiškai skirtas tik įrodinėtojo tikslo išplėtojimui į visą tikrovę. Tuo, žinoma, sukuriamas objektyvumo

įspūdis. Bet kokio pobūdžio yra ta objektyvuojama tiesa, nuo technologijos nepriklauso, nes ta tiesa slypi jau pirmoje prielaidoje ir tik išplėtojama į begalę naujų, *teisingai* jas nustatinėjant. Štai kodėl yra galima ir begalė objektyvių tiesų.

Kiekviena tiesa gali būti objektyvuota. Bet nuo to ji nenustoja būti mano tiesa, kol jūs nepatikite prislėgti įrodymo meno. Platonas to nesupranta. Ne tai jam ir rūpi. Jam rūpi kaip tik tai, kad jūs jo tiesa patikėtumėte kaip visuotine, objektyvia.

4) Platonas susirūpinęs vienu: per įrodymo technologiją prieiti prie *bendriausios* sąvokos kaip pačios *tikriausios* sąvokos pagrindimo. Kadangi jau iš anksto kosmologijos schemoje nustatyta, kad pati bendriausia (gėrio) sąvoka yra pati tikriausia, absoliučiausia, tai faktiškai jo dialektika tampa laipteliais, kuriais žmogus gali kopti pažindamas tą absoliutą. Dialektika yra idėjų raiškos kelio žmogiškojo suvokimo, atsekimo priemonė, nes kaip idėjos leidžiasi ir reiškiasi nebūtyje (juk yra visų pirma žmonių proto pasaulis, daiktų pasaulis, galų gale visiškai inertiška, idėjų nepaveikta nebūtis – materija), taip ir žmogus, atmesdamas materialumą, daiktiškumą, suvokdamas žmogaus proto, doros ribotumą, gali veržtis aukštyn prie kažko dar tikresnio tol, kol suvoks tikrąją būtį – absoliučių idėjų pasaulį.

5) Tokiu būdu Platonas sukuria ir idealų kosmoso vaizdą ir duoda priemonę tai idealiai tvarkai pažinti. Kas dabar prieštaraus, kad jo žodžiai turi absoliučią galią, kad pagal juos ir reikia tvarkytis! Nebent tas, kuris jų negirdės arba nenorės klausytis ar patikėti. Bet tokiems Platonas irgi turi kai ką parengęs. Jis su visišku atsidavimu imasi valstybės teorijos.

3. Valstybė yra aukščiausia žmonių dvasinio sambūvio išraiška. Ji vienokiu ar kitokiu būdu suponuoja visus žmonių santykius, todėl, sprendžiant geriausios valstybės klausimą, reikia kalbėti ir apie valstybės tipą, apie tą tipą sąlygojančius jos funkcionavimo principus, žmonių santykius su valstybe ir kitais žmonėmis, priemones teisės santykiams užtikrinti. Kadangi gyvenimas yra dvasiškumas, vadovaujamas protingumo, valstybės teorija yra teorija apie valstybės forma išreikštą protingumą, tvarkantį tą dvasiškumą. Todėl ir etika, ir pedagogika, ir pati valstybės teorija remiasi dvasios, arba sielos, kaip to dvasiškumo branduolio teorija.

1) Dvasia yra trejopo pobūdžio: a) juntančioji arba geidžiančioji, b) valingoji arba impulsyvioji, c) protingoji.

Tai yra kosminės tvarkos sąlygotos sielos, todėl jas gaunantys žmonės yra prigimties determinuoti. Dvasia gyvena uždaiktiniame pasaulyje, skrajodama tarsi kinkinys, kurio vienas žirgas yra geidžiantis, kitas – impulsyvus, o juos vadelėja protas. Geidžiantis traukia prie daiktiškumo, impulsyvusis – idėjų pasaulio link, ir jei protas suvaldo žirgus lėkti ne daiktiškumo, žemės, nebūties link, – dvasia priartėja prie idėjų, jas stebi iš arti ir nuo to sunkėja, svaigsta nuo protingumo. Jei siela krinta į nebūtį nepatyrusi protingumo, ją gavęs žmogelis bus eilinis daiktų, juslumo vergas.

2) Tas sielas gaunantys žmonės atitinkamai sudaro valstybės žmonių klases: a) žemdirbių ir amatininkų (juntančioji siela), b) karių (valingoji siela), c) valdovų arba filosofų (protingoji siela).

Taigi empiriškasis socialinis susiskirstymas irgi turi kosmologinį pagrindą. Klasių santykiai yra svarbus valstybės rūpestis, nuo klasių nuomonių apie gyvenimą priklauso realusis valstybės stiprumas. Štai kodėl prieš pagrindžiant realius santykius kaip valstybės gyvenimo normas reikia idealaus tų santykių pagrindimo.

3) Principas, užtikrinantis gerą tarpusavio santykį, arba gėrį, yra moralinė *dorybė*: pareigų vienas kito atžvilgiu valstybės viduje ir tarp klasių pasiskirstymas, užtikrinantis bendrabūvį taip, kad geriausiai galėtų funkcionuoti visuma.

Yra trys svarbiausios dorybės: a) saikingumas (jusliškumo įveikimas), b) vyriškumas arba narsumas (valingumo kryptingumas), c) išmintingumas (protingumas). Visų jų teisingas santykis duoda aukščiausią dorybę – *teisingumą*.

Bet vis dėlto reikia žinoti, dėl ko turi būti įveikiamas jusliškumas, kur link turi krypti valia, ką turi teigti protas, reikia žinoti, koks yra to teisingumo turinys. Jis priklauso nuo to, kas imama pagrindu – valstybė ar žmogus, dėl ko yra tvarkomasi taip ar kitaip.

Kadangi žmogaus troškimai įvairūs, jie negali būti atskaitos tašku. Gėris konkrečiam žmogui galimas tiek, kiek gėris viešpatauja valstybėje. Tobulumas yra pastovumas, tad gėris tegali klestėti tokioje valstybėje, kuri yra kuo pastovesnė. Pastovumas yra Platono valstybės idealas. Tik turint prieš akis pastovumą galima spręsti, kas gera ir teisinga yra žmonėms. Visuomeninių santykių pastovumas yra visų žmonių santykių bendras vardiklis.

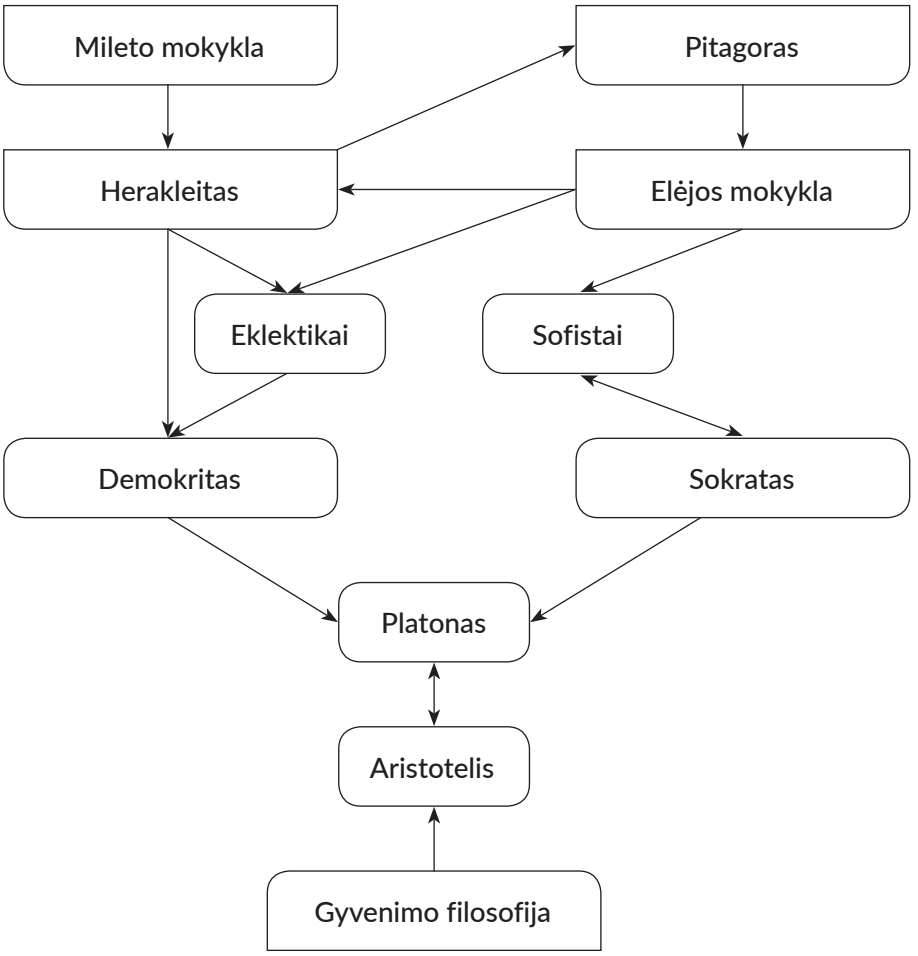
Tai, žinoma, nepanaikina to fakto, kad žmonės gali savarankiškai išsiaiškinti, kas yra teisinga ir neteisinga jų atžvilgiu. Dėl to Platonas aiškina

teisingumą valstybės atžvilgiu ir teisingumą žmonių atžvilgiu. Kas teisinga valstybės atžvilgiu, privalo būti teisinga ir žmonių atžvilgiu, nes tai yra aukštesnis, visuotinesnis, kosmoso aistros sąlygojamas teisingumas, ir jam vykdyti valstybė gali naudoti visas tinkamas priemones, imtinai iki žmogaus uzurpacijos, – tai tebus prievartinis neprotingo, negalinčio ar nenorinčio būti protingu žmogelio smegeninės šviesinimas.

Betgi kad valdovai nedvejotų prievartos reikalingumu ir nesidrovėtų, reikia įrodyti, kad tik su valstybe ir atsiranda tikrasis teisingumas.

[Nebaigta.]

Graikų filosofijos raidos schema



[Pastabos]

1974 10 20

Filosofija (tam tikra sistema) yra tas pats, kas protas Kanto sistemoje, o *epocha su savo dvasiškumo įvairove* – tas pats, kas intelektas. Be epochos filosofija nesuprantama. Be epochos ji tik scientistinis konglomeratas, kurio grožis priklauso nuo nuoseklumo. Bet nuoseklumas – ne prasmė. Prasmė – kam tas nuoseklumas kuriamas. Todėl kiekvienos sistemos prasmę galima atskleisti tik kaip tam tikros epochos klausimų protui sprendimo būdą. Štai dėl ko ta pati epocha duoda įvairias filosofijos sistemas,o kodėl tam tikros epochos sistemos turi vis dėlto panašų pobūdį, priklauso nuo dvasiškumo pobūdžio, kuris tiesiogiai susijęs su epochos vitalizmo būkle.

1974 10 24

Sakoma: kokie graikai individualistai! Net jų išties individualistinė filosofija (stoikai, epikūrininkai, skeptiktai) nėra tokia individualistiška, kaip bet kuri Vakarų Europos filosofinė koncepcija. Skirtumas ryškėja turint prieš akis gyvenimo būdą, iš kurio gimsta filosofija: filosofijoje, kaip gyvenimo pagrindimo priemonėje, kalbama apie tai, ko visuomenei trūksta, ir nekalbama apie tai, kas yra.

Graikams jų visuomeniškumas, jų kiekvieno *homo politicus* statusas yra toks aiškus, akivaizdus, kad jie apie tai nė nešneka, kalba tik apie individualią etiką, kuri yra santykių su aprioriškai egzistuojančia visuomenės tvarka nustatymas, pagrindimas, nes būtent asmenybės koregavimas, ugdymas jiems reiškia visuomenės, valstybės ugdymą.

O europiečiams, priešingai, – jų realaus individualizmo pagrindu valstybės formos nuolat keičiasi, reikia užtikrinti pastovumą valstybės pavidalu, užtat tiek ir kalbama apie valstybę, visuomeniškumą – tai, ko tikrovėje nėra.

Iš čia ir įspūdis, kad europiečiai yra visuomeniški, o graikai – ne.

1974 10 25

Subjekto ir objekto santykio pažinime problemos sprendimo *moksliškai* ieškojo nedaugelis. Visi kiti problemos arba nesuvokė, arba ją ignoravo, manydami, kad problemos paaiškinimas jos išsprendimo negalimumu yra pakankamas. Tie, kurie tuo nesitenkino, sprendė ją kaip subjekto ir objekto susiejimo sąvokų gamybos technologija (pavyzdžiui, Kantas, Hėgelis) problemą.

Iš tiesų tik sofistai ir Sokratas bandė ją pozityviai spręsti antikos filosofijoje, o negatyviai – elėjiečiai. Patį problemos egzistavimą kelia jau Herakleitas.

Viduramžiais problema egzistuoja nominalizmo ir realizmo ginčo pavidalu, bet dėl gnoseologinės problematikos lokališkumo ji tėra labai menka visos scholastikos problematikos dalis.

Naujaisiais amžiais tik anglai nuosekliai domisi šituo klausimu, o naujausiaisiais – neopozityvistai.

1974 10 25

Tik klausimai *kas* ir *kodėl* vedė mintį į gilybes, gimdė „beprotiškas filosofijas".

Klausimai *iš kur, kaip,* atmesdami „prasiskverbimo už daiktų formos" problemą, būdami „sveiko proto" realizmo klausimais, leisdavo aprėpti erdves, bet aiškindavo jas kokia nors banalia „sveiko proto" prielaida ir niekada nereikšdavo *mąstymo gelmių.*

1974 10 25

Kaip daug filosofinė sistema priklauso nuo *psichologinės atmosferos,* kurioje ji gimdoma!

Demokritas, Atėnų demokratijos klestėjimo nuotaikos reiškėjas: visata begalinė, dramatiška, bet pasaulis sutvarkytas puikiai, o mūsų Žemė klesti!

1974 11 12

Objektyvumas! Objektyvumas! Parodykite man tą objektyvumą. Aš suprantu, kas tai yra, bet parodykite man objektyvumą, kaip jį suprantate jūs!

Imkite bet kurią savo objektyvią tiesą. Išmeskite ją iš galvos. Ir nebėra jos! Juk teiginys – dar ne tiesa. Tiesa susideda iš teiginių, bet jie tiesa yra tiek, kiek jūs juos įrodote arba parodote kaip akivaizdų faktą.

Tai štai kas yra jūsų objektyvi tiesa: ji yra virš jūsų galvos kybančios lazdos baimė. Bijote, kad už tokį teiginį gausite per galvą dėl to, kad jis neobjektyvus – ir jis jau objektyvus. Jūsų „objektyvumas" yra atsisakymas protauti ir drįsti, todėl jūsų melas, jūsų kvailybė yra vienintelė objektyvybė, bet tai nėra proto, o pačios paprasčiausios gyvuliškos baimės produktas.

1974 10 16

Įdomu: Herakleitas empirinio ir racionalaus pažinimo skirtumo, rodos, nesuvokia iki tokio laipsnio, kad tai būtų galima laikyti savarankiška pažinimo problema. Jis tik atiduoda pirmenybę racionaliam pažinimui, jo pranašumą įrodinėdamas metafiziškai, o racijos argumentais pagrįstą visuotinį judėjimą parodydamas empiriškai: nauji vandenys = kita upė, nauji spinduliai = kita saulė.

Kur Herakleitas prasiskverbia, nuluobdamas daiktiškumo lukštus (per daiktų prieštaringumo, santykinumo parodymą), ta „uždaiktinė erdvė" yra erdvė „už fizikos", metafizikos, filosofijos sritis.

1974 10 21

Kad ir koks „glūpas" (eklektiškas, nenuoseklus) yra Empedoklis, jis yra filosofijos istorijos *faktas*. Galbūt buvo daug protingesnių, nuoseklesnių žmonių šalia jo, bet jie *netapo*. O netapo todėl, kad nekomunikavo. O Empedoklis, didybės manijos apsėstas, visur reiškė savo nuomonę – ir štai jis ir filosofas, ir poetas (nors filosofija – eklektika, o poezija – retorika).

Tik nuomonės reiškimas, komunikavimas, tai yra veiksmas, savęs pavertimas *reiškiniu* ir per tai *faktu* kitiems, teikia *reikšmę* ir dideliam, ir mažam protingumui, nes tik faktui gali būti suteikta reikšmė. Neišreikštas protingumas yra „daiktas savyje", apie jį tik pats gali turėti nuomonę, bet ir ji nėra faktas kam kitam, jei ji neišreikšta, taigi – lieka neperžengta „daikto savyje" riba. *Reiškimasis* ar didelio, ar mažo protingumo pagrindu tėra reikšmės prielaida, kurios reikšmingumą jau gali nustatyti sistema (visuomenė), nes reiškimasis ją vienaip ar kitaip veikia ir turi jai reikšmę – faktas gali būti nevisiškai įvertintas, bet negali būti neįvertintas.

1974 10 16

Nors ir idiotiškai Platonas siūlė spręsti visuomenės sutvarkymo reikalus, tačiau pati aistra, su kuria jis ieško sprendimo, sprendimo visa apimantis pobūdis, jo darna – bent idealiai – negali neatrodyti gražiais dalykais, o ir praktiškai, jei pajusime tą vis labiau smunkančios valstybės atmosferą, kurios mąstantis žmogus negali nejausti, – jei pajusime tą virš Graikijos kaip juodą debesį jau kybančią grėsmę, desperatiškos Platono pastangos

negali nežavėti: tai siūlymas susitelkti grėsmės akivaizdoje, aukotis visiems, tuo visiems išsigelbėjant.

Ne Platonas kaltas, kad jo totalinio susitelkimo teorija, totališkai susiejanti pasaulio sudedamąsias jėgas, įnirtingai kovojančias viena su kita dėl likusių elementų pajungimo ar atėmimo ir tuo savęs sustiprinimo, kada nėra pasirinkimo lygiai kaip tąsyk Graikijoje, buvo įvertinta kaip pirmoji totalitarizmą grindžianti teorija.

Pasaulis ir šiuo atveju absurdu paverčia aukščiausią proto polėkį, kaip ir visus proto laimėjimus. O Platono idiotizmas slypi jo tikėjime, kad visuomenės hierarchija gali būti nekintama ir tas nekintamumas užtikrins pastovumą. Pastovumą tegali užtikrinti nuolat kintanti hierarchija – tik atsinaujindama ji gali būti pastovi.

1974 11 17

Aristotelis sujungia Demokritą ir Platoną. Demokritas tikrumo statusą suteikia pačiai materijai. Platonas tikrumą tepripažįsta tik idėjoms.

Aristotelis mano, kad pažinimas tegalimas visos patirties pagrindu, todėl daikto pažinimas priklauso nuo daiktą apibūdinančių sąvokų sistemos, kuri jungia tiek empirinį, tiek racionalų pažinimą. Tikresnis yra racionalus pažinimas, bet jis neįmanomas be empirinio, nes kaip mintis, taip ir materija yra realiai egzistuojantys du to paties dalyko (pažinimo) poliai, iš kurių vienas – pasyvus, o kitas – aktyvus. Šio, aktyviojo, kokybė priklauso nuo abstrahavimosi aukštesnio lygio.

Taigi pažinimas yra ne *materijos esmės išplėtojimas*, kaip Demokritui, ne aiškinimas, kokia yra materija, o pačios *minties plėtotės tvarka*; mintyje, jos procesuose vyksta materijos esmės aiškinimasis, kuris priklauso nuo minties turtingumo, nuo materijos savybių užfiksavimo (empirinė tendencija) mintimi pilnumo ir apdorojimo protu (logika, racionalizmas) teisingumo.

Iš čia – materijos ir formos supratimas, pažinimą suprantant kaip materijos adekvatų užfiksavimą logikos formomis, kurių judėjimas atitinka materijos judėjimo tvarką ir todėl yra jų jungiamoji grandis.

1974 10 16

Taip, kiekviena filosofija – ar ji būtų idealistinė, ar materialistinė – teigiamai vertintina tiek, kiek ji orientuota į žmogaus kūrybinių galių su-

aktyvinimą, aktyvų žmogaus santykį su aplinka. Šiuo atžvilgiu kiekviena materialistinė koncepcija yra pranašesnė už kiekvieną idealistinę koncepciją ta prasme, kad kiekviena materialistinė koncepcija lieka „atvira“ sistema, o kiekviena idealistinė – „uždara“, apribota įrodinėjamos tiesos „aprėpimo lauku“.

Praktiškai kiekviena materialistinė koncepcija yra atvira tol, kol ji nesudogmatinama. Vos ji sudogmatinama, nebeperdirbinėjama – ji tampa idealizmu, turinčiu materializmo vardą, nes tikrovė jau taip pasikeitusi, kad ji lieka tik tuščias, realių ryšių nereiškiančiu idėjų fejerverkas. Geriausiu atveju ji tegali būti laikoma *istorine* materialistine koncepcija, arba *ideologija,* tačiau nei pirmajai, nei antrajai esamoji tikrovė nerūpi: pirmajai dėl to, kad ji kalba apie praėjusią tikrovę, antrajai – kad ji susirūpinusi tik tuo, kaip naują tikrovę pakeisti pagal praeities tikrovės modelį, išsaugoti praeitį, stabilizuoti raidą.

1974 12 14

Kuo išties svarbūs viduramžiai filosofijos istorijoje – tai tikėjimo ir proto tiesų, kaip tiesų skirtingumo, akcentavimu. Jie įrodo vieną didelę tiesą: tikėjimo ir žinojimo tiesos yra skirtingi dalykai. Tai yra įrodoma kaip reali problema, kuri, kol buvo stipri bažnyčia, buvo sprendžiama tikėjimo naudai, o kai sustiprėjo pasaulietinė valdžia, buvo sprendžiama tikėjimo nenaudai. Ta prasme naujieji laikai iki pat Hėgelio imtinai yra viduramžių tradicijos tąsa, tradicijos, kuri gimė dar antikoje. Tik antikoje tikėjimo ir žinojimo tiesos problema buvo sprendžiama tikėjimo tiesos klausimą atmetant apriorišk ai. Dėl to visa antika yra racionalizmas, o kadangi jos įrodymai rėmėsi ne mokslinio, bet loginio eksperimento būdu gautais teiginiais, tai visa antika yra loginis racionalizmas. Dėl mitologijos poveikio netotališkumo tikėjimo tiesos problema liko už filosofijos dėmesio lauko, ji buvo tiesiog atmetama. Viduramžiai tikėjimą įtraukė į filosofinę problematiką, kaip proto pagrindimo problemą tik naujaisiais laikais. Bet, jeigu atmesime intelektinę intuiciją, kuria iš Platono perėmęs rėmėsi naujųjų laikų racionalizmas, o ją atmesti reikėjo, nes naujųjų laikų racionalizmo istorija buvo laipsniškas suvokimas, kad intelektualinės intuicijos tiesos tėra tos pačios iš tikėjimo sferos perimtos tiesos, tik tiek, kad „akivaizdžios empiriškai“ (spiritualizmas) – tos pozicijos nepagrįstumą įrodė būtent empirizmo naujųjų laikų gnoseologijos istorija, – tada nebelieka nieko

kito, kaip pereiti prie *mokslinio* apodiktiškumo statusą turinčio fakto tyrinėjimo, prie *fakto* filosofijos, kur link ir pasuko pozityvizmas. Jei jis nepajėgė sukurti pozityvios tradicinės metafizikos mastu filosofijos, tai bent jau stimuliavo antropologizmą, besireiškusį iš pradžių racionalizmu ir voliuntarizmu, vėliau fiziologizmu (Froidas, Fromas) – filosofinėmis koncepcijomis, kurios „visuotinę“ sistemotvarą pakeitė individo gyvenimo visumą apimančiomis pažiūromis, eticizmu. Tokios sistemos, nors ir įdomios, nedžiugina – gnoseologinio spiritualizmo ir esencializmo negalimumo įrodymas pakirto proto objektyvių prielaidų pagrindus, žinojimą pavertė scientizmu, o senąją metafizikos sritį, bent kurioje protas naujaisiais laikais dar galėjo jaustis visai tvirtas, atidavė arba ideologijų, arba kolektyvų, arba individualių tikėjimų kompetencijai, kurie dėl proto orientacijos reliatyvumo pasirodė perdėm problemiški, neišsprendžiami totališkai kaip tik tuo metu, kai žmonių bendrabūvio problemos sprendimas darėsi galimas tik globalinio konteksto pagrindu.

TEZINIS FILOSOFIJOS ISTORIJOS KONSPEKTAS

(1975–1976)

Įvadas
Kas yra filosofija ir filosofijos istorija

1. Jeigu filosofijos istoriją pradėsime nuo Konfucijaus ar Talio, tai turėsime pripažinti, kad jie ją sukūrė, *išgalvojo*, ir tada filosofijos istorija bus prasimanymų istorija, niekų istorija, o mūsų pastangos – žaidimas. Jeigu tai ne niekai, bet rimtas dalykas, tai iš kur filosofija gauta, iš kur ji atsirado, kas *davė* tą proto prašviesėjimą? Dievas? Ar jie kaip dievybės?

Jeigu mes – realistai, tai filosofijos atsiradimo ieškosime ne kažkur, bet pačiame ją kuriančiame subjekte – žmoguje. O jei taip, tai atsakymas yra žmoguje – save ir savo istoriją kuriančiame žmoguje.

2. Filosofija yra žmogiškasis visumos troškimas, *santykio* su pasauliu ieškojimas. Tai suponuoja savęs kaip atskiro nuo aplinkos daikto suvokimą (jaunystės „prabudimas“). Toks „prabudimas“ buvo būdingas žmogui jo raidoje. Savęs kaip daikto tarp daiktų, savo netapatumo aplinkai, svetimumo *suvokimas* buvo protavimo pradžia, o jo įveikimas – mąstymo, taigi ir filosofavimo, pradžia. Šis suvokimas – ne mistiškas, o grynai realus, nulemtas gamtinės žmogaus prigimties.

3. Kiekvienas daiktas turi realų fizinį santykį su kitais daiktais. Daiktas užima tam tikrą erdvę ir tik dėl to jis gali *būti*. Mes nežinome, kas yra tai, kas lemia tą „būti“. Užtat ieškome ir žinome, kaip reiškiasi tas „būti“ – per kokius „buvimo“ santykius.

Akmuo savo buvimą teigia stangra, kiškis – bėgimu, žmogus – įtikinėjimu, veidmainiavimu arba armijomis.

4. Kur žmogaus santykio su pasauliu savitumas?

Daiktai su aplinka turi: negyvoji gamta – fizinį, gyvoji gamta – fizinį ir juslinį, žmogus – fizinį, juslinį ir suvokimo santykius. Fizinis santykis yra buvimo faktas ir kitų santykių prielaida, juslinis lemia santykio su aplinka pobūdį, suvokimo – santykio su aplinka faktus ir jų tipus.

Taigi viskas nulemta žmogaus daiktinės prigimties: fizinio buvimo trapumą kompensuoja juslinė reakcija, kurianti reagavimo į aplinką stereotipus, juslinio (emocinio) santykio su aplinka neapibrėžtumą ir reagavimo jo pagrindu į aplinką nepakankamumą kompensuoja platesnių, stabilesnių santykių jau juslių ir emocijų pagrindu ieškojimas. *Suvokimo ir proto santykis – universalaus santykio su aplinka siekimo rezultatas.*

5. Kas yra protavimas ir protas?

Tai juslinio santykio gimdomų reakcijos į aplinką stereotipų nepakankamumo įveikimo ieškojimas, gimdantis ir empiriškai, ir istoriškai nestabilų, kintantį, tačiau šiuo momentu žmogų tenkinantį, jo santykį su aplinka optimaliausiai užtikrinantį elgsenos variantą, teikiantis *informaciją* (santykio su aplinka matą) arba *žinojimą* apie tai, kas žmogų supa, kaip į tai reaguoti ir kaip apskritai galima išlikti, būti, gyventi.

6. Kaip reiškiasi protas?

Protas yra sintetinis žmogaus reakcijos į aplinką blyksnis, kaip žaibas, susemiantis visą žmogaus vidinių galių įtampą. Jis kyla iš žmogaus visumos ir nukreiptas į visumą – aplinkos visumą, ieškant tų dviejų visumų optimalaus santykio. Taigi jis projektuoja į begalybę, į žmogus turinį. Ar „iškrovos“ nušviestą erdvės bruožą žmogus pajunta ir suvokia, priklauso nuo to, kam jis orientuotas „iš savęs“, ko ieško, geidžia.

Ne veltui proto euristinis santykis ribotas, ir daugelis atradimų galėjo būti įvykdyti anksčiau. Bet mums svarbu: protą lemia žmogaus vidus, jo jau turimas turinys – tik juo remiantis galimi proto „žaibai“ ir atradimai. Tai svarbu ir metodologiškai: žmogaus pažinimą, jo protą lemia „vidinė galia“, sugebėjimas jausti, sugebėjimas jusliškai priimti pasaulio pilnatvę.

Emocinis pasaulis yra pažinimo pagrindas ir proto turinio pobūdžio determinantė.

7. Tai akivaizdu ir empiriškai: daugelis žmonių pragyvena „augalinį“, „gyvūninį“ gyvenimą – jų protas nesiekia toliau elementarios egzistencijos poreikių ir visuomenės mąstymo stereotipų. Nedaug kas ima ieškoti „grynųjų proto vertybių“, dar rečiau kas bando sukurti protu aprėpiamą visą pasaulio vaizdą. Nenuostabu: nėra poreikio, o kartais ir duomenų jausti visumą ir ją sintetinti.

8. Pagal tai, kas žmogaus prigimtyje dominuoja – fizinis, emocinis ar suvokimo, protinis pradai, – žmonės gali būti skirstomi į tipus. Kai kas tų pradų dominavimą įžvelgia ir tautose, kultūrose, civilizacijose.

Tai šiek tiek diskutuotinas – atsižvelgiant į mūsų visų žmonių ir tautų lygybės principą – požiūris, bet lygybė nėra lygiavertiškumas: lygybė yra abstraktus principas, o lygiavertiškumas – jo empirinė išraiška.

Užtat žmogaus raidos pažangos idėja mums ne tik nekliudo, bet ir skatina į žmogaus raidos istoriją žiūrėti tokiu aspektu. O turimi empiriniai faktai šį požiūrį, rodos, patvirtina.

9. Jeigu mes nenorėsime apriorišk ai pripažinti, kad protas yra kokia nors „Dievo dovana“ ar „paslaptinga kosminė jėga“, protą galėsime aiškinti tik per istorinį jo turinio kitimą, kurį lėmė proto subjekto – žmogaus – galių sklaida. Čia jau nesunkiai galėsime įžvelgti kelią, kurį mąstymo raidoje nuėjo žmonija ir kurį dabar, įsijungdamas į esamo proto horizontus, nueina kiekvienas žmogus savo brandoje.

10. Remsimės faktais: a) antropomorfizmas (gamtos reiškinių sužmoginimas): patyrimas – negausus, esu aš ir žaibas; jei mane tenkina nusilenkimas (vilką irgi), tai ir jį turėtų; ir santykis: aš tau – tu man (pagarba, aukos); b) animizmas (sielos idėja); pasaulio daiktai – kaip aš; o koks aš, mano „esmė“? Sapnas ir „dvasia“, „kito pasaulio“ koncepcija.

11. Ką naujo mes šiandien turime?

Tik kitaip aiškiname. O aiškiname tą patį, ką ir pirmykščiai žmonės, ką nuo pat pradžios aiškino žmogus. Ir ne aiškinimo *formos* čia svarbu,

o proto paieškų kryptis. Kryptis – ta pati. Ji dar „žmogui kylant“ užbrėžia pagrindinę „ieškojimų problematiką“ ir kuria pagrindinius ieškojimo įrankius: *emocinę orientaciją ir loginį samprotavimą.*

12. Mes sužinome, kiek truko „ikiistorinė“ žmogaus raida, taigi – ir jo proto raida. Tiksliau – pirmasis tos raidos tarpsnis. Tačiau aišku, kad tai buvo ir pirmykščio filosofavimo raida.

Pirmykščio žmogaus pažiūros – tai filosofavimo pasaulio emocinio priėmimo pagrindu laikotarpis. Jis išplėtojo tokį reiškinį kaip mitus. Mitologija yra pirmykščio žmogaus filosofija. Filosofija, logizuojanti tąsyk dominavusį pasaulio emocinio „priėmimo“ tipą.

13. Visi „priešistoriniai“ laikai yra pasaulio psichologinio suvokimo racionalizavimas.

Visi „istoriniai“ laikai – pasaulio loginio suvokimo racionalizavimas (netgi viduramžiai, būdami iš esmės „psichologinio suvokimo“ laikai, greitai persiėmė logistinėmis pastangomis ir nuo jų žuvo).

Mitologija

1. Kodėl mitologija yra filosofija?

Todėl, kad ji stengiasi atskleisti „esmę“, atsakyti į klausimus „kas tai“ ir „kodėl tai“, aprėpti visumą, dalyje randant „visumą“, esmę.

Kadangi aiškinama emociniu pagrindu, psichologizuojama, viskas antropomorfizuojama, sugyvinama. Visas pasaulis – didelis dvasinis reiškinys. Kadangi pasaulis vis dėlto *aiškinamas*, tai mitologija vystosi psichologijos racionalizacijos forma. Užtat keistieji gamtos dvasiniai santykiai yra logiškai vieningi, sistemiški. Taip piešiamas pirmasis visa apimantis pasaulėvaizdis. Mitologija – pirmasis žmonijos kultūros istorijoje konceptualus pasaulio „prisijaukinimas“.

2. Tačiau racionalieji pasaulio ryšiai mitologijoje dar nestiprūs ir remiasi jie nepatikimu – psichologiniu – pagrindu. O žmogui reikia *tikrumo*. Tikrumą antikoje teiks loginis argumentavimas, naujaisiais laikais – žino-

jimo empirinis reprezentavimas, „priešistoriniam žmogui“ – mitų dogmatizavimas, kultas ir tuo pagrindu besivystantys tikėjimai.

Tikėjimas mitų epochos žmogui yra absoliutus – ir jausminio, ir protinio protinio jo pasaulių – patenkinimo būdas, būties vientisumo garantija, empirinės ir racionaliosios tvirtybės stokos kompensacija. Nuo emocinio pasaulio priėmimo per mitų kūrybą, kaip emocijų racionalizaciją, į tos racionalizacijos dogmatizavimą ir kanonizavimą – toks yra kiekvieno tikėjimo ir religijos vystymosi kelias.

3. Ką reiškia mitologija kaip pasaulėvaizdis ir ideologija, rodo Lietuvos pavyzdys: nesugebėdami perimti naujos pasaulėvokos, visas jėgas išeikvoję senosios gynimui, lietuviai degradavo, kol tik XIX amžiuje, adaptavęsi Europos racionalizme, vėl sugebėjo pakilti.

Rytų filosofija

1. Koks yra mitologijos ir filosofijos santykis, geriausiai galima atsekti iš tų kultūrų, kurios turėjo galimybę gana ilgą laiką vystytis mitologijos pavėsyje. Jos savo mitologijas pavertė kosmologijomis, kur šalia antropomorfinių vaizdinių gyvuoja ir vėliau įtraukti bei antromorfizuoti jau ir visai nebeprimityvios žinijos elementai.

Šia prasme tipiška kinų mitologija, kaip Kinijos tautų kūryba kinų kultūros pavidalu galėjusi vystytis nepertraukiamai ilgus tūkstantmečius.

Kiekviena psichologinė pasaulio samprata savo erdvę laiko pasaulio centru. Kinija kinams ir šiandien pasaulio centras, „Palaimintoji“.

Mitologinis pasaulėvaizdis gyvuoja perdavimo būdu. Konfucijus: aš perduodu, neišgalvoju. Ir šiandien kokybės ženklas – autoritarizmas, tradicija. Mao ne veltui kovojo su Konfucijumi – šis yra gyvas kaip pagrindinis kino pasaulėvokos elementų formuluotojas.

2. Kinų pasaulėjauta – racionalistinė, ir religija ten gyvavo kaip filosofinis mokymas, kuris kaip tikėjimas, priimamas protu, o indų pasaulėjauta – empiristiškesnė, ir mitologijos raida į racionalizuotą pasaulio sampratą vystėsi daugiau kaip praktinių buvimo Žemėje mokymų kaita, besistengianti reikštis religinio mokymo forma. Kadangi empiristinio

polinkio žmogus ar tauta yra orientuoti „žemės link“, indų ir mitologija, ir filosofiniai bei religiniai mokymai, įsitekdami bendrame indų mitologinės pasaulėjautos modelyje, jį taip įdomiai empiriškai interpretavo, kad ir šiandien mus stebina tiek indų religijų gausa, tiek jų pobūdžių ekscentriškumas.

Antai sielos absoliutaus vertingumo, amžinumo idėja reiškėsi žmogaus žemiškojo vaisingumo reikalavimu (sielos normų reprodukavimu), lytinio akto įtraukimu į religines apeigas; antra vertus – ir kūno marinimu, jau žemėje stengiantis suteikti sielai kaip galima labiau į dangiškąjį panašų būvį ir panašiai.

3. Ir kinų, ir indų kultūros – mitologijos substrate virę produktai. Užtat tokios senos yra tų šalių kultūrinės tradicijos, tokios savitos, sinkretiškos yra jų filosofinės sistemos.

Iš dalies tai paaiškina, kodėl Rytų filosofijose toks nežymus logicizmo momentas, loginio prado vaidmuo – racionalizuojama tai, kas išjaučiama ir pro tradicijų užtvaras įvedama į gyvenimą, o ne pirma logiškai išprotavus schemą stengiamasi sukurti gyvenime, kaip tai daro Europa.

Pietų filosofija

Pietų – negroidinės rasės – pasaulėžvalga, ilgą laiką buvusi ne tik „nežinomu daiktu“, bet ir apriorizmo neigimo objektu, šiandien kyla jei ir ne kaip ypatingo filosofavimo būdas, tai bent jau kaip labai savotiško pasaulio suvokimo fenomenas. Jo ypatybė – empirinio mąstymo simbolizavimas; ne psichologizavimas (Rytai), logizavimas (Vakarai), o būtent simbolizavimas, savotiškas suvokimo „trečiojo kelio“ ieškojimas. Informaciją čia stengiamasi išluobti iš pasąmonės ten ieškant tikrojo santykio pamato.

To „trečiojo kelio“ ieškojimo kalbos darosi vis gyvesnės. Ar negroidai įneš savo indėlį čia, kaip ir kuo pasireikš jų ir Europos kultūrų sandūra – ateities klausimas. Tačiau rasė tampa rimta jėga formuojant pasaulio vaizdą, jo dvasią, jo požiūrį į savo dabartį ir ateitį.

Vakarų filosofija

Antikinė filosofija

1. Antikinė mitologija ir jos poveikis mąstymui: a) antropologinis mitologijos pobūdis; b) iš čia – orientacija į empiriką; c) prieštarų tarp empirikos ir mitologinės ideologijos pastebėjimai; d) emocinė orientacija į žemiškumą; e) *tikrumas* – realume ir prote.

2. Mileto mokykla: a) būties principas (pagrindas) – daiktiškoji būtis; b) Talis – vanduo; c) Anaksimandras – apeironas; d) Anaksimenas – oras.

3. Pitagoras: a) pradas – nematerialume; b) nematerialumo realumas: skaičius; c) pažinimas galimas labai apibrėžtas.

4. Herakleitas: a) principas – kaita ir tapsmas (pradų sujungimas); b) kelias į tikrumą – įveikiant daiktiškumą, kliautis protu; c) pažinimo neapibrėžtumas ir nebaigtumas; d) logosas – paslaptinga galia; pažinimas – be pabaigos.

5. Elėjiečiai: a) logosas – visa apimanti jėga, o pažinimas – tik racionalus; b) „būtis yra“ loginės konsekvencijos (būties stabilumas); c) Zenono paradoksai – empirijos racionalaus įveikimo *ribos*.

6. Demokritas: a) atomas – empirijos realumo ir racijos visuotinumo derinimo kelias; b) atomo *idealumas* ir jo savybių *realumas* – to derinimo būdas; c) judėjimas ir priežastingumas – būties kintamumo stabilumas; d) pažinimo mechanizmo netobulumas – žmogiškoji (individuali, o ne totali) tikrumo stokos priežastis.

7. Sokratas: a) sofistai – pažinimo *žmogiškojo*, o ne indiferentiškojo pobūdžio akcentuotojai: visas pažinimas – tik iš žmogaus, žmonių (pažinimo rezultatų pliuralizmas), o jį vairuoja emocijos; b) kad ir subjektyvia forma reiškiasi *logosas*, toji forma turi intersubjektyvių momentų (*dorybės*); c) jų siekimo kelias – visuotinė loginė analizė; d) jų rezultatai – lokališki; dorybių turinys – empirinis.

8. Platonas: a) būties subjektyvaus suvokimo objektyvizacija, būties kaip žmogiškojo buvimo suabsoliutinimas: jei būtis tegalima kaip buvimas, o buvimas – kaip įrodymas, kad „tai“ *yra*, tai ir būtis tėra tai, kas *įrodoma* esanti; jei įrodymas priklauso nuo žmogaus, o žmogiškąjį būties suvokimą tegali subendravardiklinti intersubjektyvių jo būties vertybių bendras vardiklis, tai objektyvus gali būti ir pats *buvimo* supratimas; jei buvimas yra aukščiausias gėris, tai gėris yra ir būties principas; b) betgi būties buvimas nevienalytis – yra idealus ir realus (daiktiškas) buvimas; c) idealus buvimas vertingesnis, nes jis yra stabilus, o realus – mažiau vertingas; d) pagal tai – pasaulėvaizdis („idėjų pasaulis“, „sielos“, „šešėlių karalystė“); e) pagal tai – „šešėlių karalystės“ tvarkymo projektai: valstybės teorija, etika, estetika.

9. Aristotelis: a) pasaulis yra ne logoso ekspansija, o logoso egzistencija, egzistavimo būdas; b) protinga ir neprotinga *yra kartu*, norime mes to, ar ne – objektyviai yra; c) kas kita – atskirti jų koegzistenciją, rasti racijos reiškimosi *tikrus* kelius ir juos paversti pažinimo tikrumu; d) būtis egzistuoja daiktais; e) daiktų pažinimas – jų loginė analizė; f) logikos efektyvumas – už logikos ribų, pačiame mąstyme (logika – tik įrankis); g) pažinimas – mąstymas apie mąstymą, jis kuria visa, kas nauja, naują pasaulio supratimą; h) būtis yra ne protas, o mąstymas (potencialiai mąstantis absoliutas).

10. Gyvenimo filosofai (ką *reiškia* „būti“): a) epikūrininkai: būti – *gyventi*, protingai naudojantis jusliniais būties parametrais; b) stoikai: būti – *gyventi*, protingai naudojantis protinėmis būties determinantėmis; c) skeptikai: būti – *gyventi*, viskuo abejojant.

11. Romos atmosfera: a) empirinio buvimo primatas; b) eklektizmas ir visuotinis vertybių reliatyvizmas; c) reliatyvizmas ir demagogija; d) demagogija ir empirinio buvimo nepakeliamumas (iki nerealumo); e) „bėgimo“ iš empirinio buvimo nevilties tendencija ir orientacija į dvasinį buvimą; f) dvasinio buvimo psichologizmas ir tapimas substancija, reikalaujančia naujos išraiškos – dvasinės realybės irealaus realumo empirinės reprezentacijos.

Viduramžių filosofija

1. Antikinės mąstysenos degradavimas (individualizmas): a) stoikai; b) epikūrininkai; c) skeptikai – nieko nėra, kas būtų verta dėmesio.

2. Gyvenimo sąlygų nežmoniškumas: a) beteisiškumas ir represijos; b) tikėjimasis ir tikėjimas (Tertulijono aforizmai).

3. Tikėjimas ir bažnyčia – visuotinės jėgos.

4. Pasekmės mąstysenai: a) tikėjimo diktatoriškumas (mąstymas – tarnas); b) kur kreipia mąstymą: to, kuo tikima, įrodymui.

5. Kuo tikima: a) Dievas visagalis – Dievas visa gali – Dievas yra viskas; b) *kaip* tai yra galima; c) Dievas – valia (Augustinas); d) įrodymas: kaip nuo noro pereiti prie daikto (sukūrimo); e) realizmas ir nominalizmas; f) emanacijos teorija (išsiliejimas); g) protingumas – Dievo valios reiškimosi *būdas* (vienybė); h) bet valia matuojama, tad kur jos ribos?

Dievas visagalis, tad ir beribis: *absoliuto koncepcija*; tai turės pasekmių ir vėlesniems laikams; antikoje materijos nereikėjo įtraukti į protą, ji liko už jo ribų kaip galimybė protingumui, o viduramžiais likučio neturi būti, viskas turi būti išvesta iš proto: *ten į protą – čia iš proto*.

6. Tikėjimo ir proto derinimas (Tomas): a) Dievas – absoliutas ir yra protingumas, valia – jo reiškimosi būdas; b) pažinti Dievo valią – reiškia ieškoti protingumo: filosofija (protas) „suryja“ tikėjimą; c) bet problema: protinga tai, kas įrodoma, o įrodoma, kas patikrinama; kaip patikrinti, kad tai Dievo ašara, o ne meteoritai; d) tikėjimo ir proto tiesos atsiskiria; pasaulis vėl suskyla; e) *empirinis argumentavimas – kaip* tai galima – jau naujieji laikai.

7. Renesansas: a) *ką* įrodinėsi – tą įrodysi; b) Renesansas – to „ką“ pasikeitimas; c) jis kyla ne iš filosofijos, o iš *jausenos* pasikeitimo; d) kodėl kinta jausena – kišenė pilna pinigų, ir aš galiu galvoti, ką tinkamas; e) visų pirma – pagrįsti savo norėjimą kitaip galvoti; f) žmogiškumo argumentavimas.

8. Šiaurės Europos Renesansas (XVI amžius): a) santūrus galvotumas (Erazmas, Moras); b) religiniai karai; c) Reformacija ir kontrreformacija (1517, 1572); d) tyliai dirba mokslininkai – renka faktus naujam *pasaulėvaizdžiui*.

9. Moksliniai pagrindai (XII amžius): a) Kopernikas; b) Kepleris (parėmė Koperniką); c) Galilėjus (tiesi linija, pagreitis – kūnai juda „iš savęs“); d) Niutono mechanika – to „iš savęs“ visuotinumo ir danguje pagrindimas; e) ir likęs pasaulis išsiplėtė: geografiniai atradimai, astronomijos toliai; f) kas pajudino tą mechanizmą? Tai gal pasaulis yra *materijos egzistavimo būdas*?!

10. Kylanti buržuazija ir gyvenimo džiaugsmas: a) nors Dievui vietos lieka ir teoriškai, ir praktiškai (dėl gyvenimo normų), visi susirūpinę tik „pasaulio mechanizmo“ praktiniu tyrimu; b) kur ne: juk teikia naudos ir galios žemiškajam pasitikėjimui; c) filosofuojama jau apie tai, *kaip* galimas būtent toks pasaulio suvokimas; d) viskas pereina į *gnoseologiją*.

Naujųjų laikų filosofija

I. Pirmas etapas. Bekonas, Dekartas, Spinoza, Leibnicas: a) jeigu pasaulis *daiktiškas* mechanizmas, tai ir pažinimas yra materiškas. Kaip veikia tas mechanizmas, kuris *teikia* pažinimą; b) pažinimas per jutimus ir per protą – tai dvi naujųjų laikų gnoseologinės filosofijos kryptys: vieni akcentuos viena, kiti kita – iki kraštutinumų, iki vien tų pozicijų mechanikos „teisingo suvedimo“ (t. y. įrodymo); c) tačiau pradiniu laikotarpiu dar ryškus Dievo poveikis, tik dieviškos savybės suteiktos ne *kažkam*, o konkrečiai gamtai (Dekarto „idėjos“, Bekono „formos“).

1. Bekonas: a) „Naujuoju organonu“ neigia technologiją – dedukciją; b) paprastoji indukcija nuo to, kas neabejotina *empiriškai*.

2. Hobsas: a) pirminės idėjos – išorės kūnų kopijos prote; b) protas – grynų konstrukcijų rinkinys; c) etikoje – egoizmas (savisauga ir savarankiškumas); d) valstybė yra interesų sumuotoja ir derintoja; žmogus tiek išlieka ir tampa žmogumi, kiek kuria valstybę.

3. Dekartas: a) taip, indukcija, ir eiti nuo paprasto prie sudėtingo; b) bet kokiu keliu? – juk daiktų „formos“ yra proto dalykai! Protas yra svarbiausia, ir jam reikia ieškoti pradmenų! c) įgimtos idėjos – grynojo proto reprezentuotojos; dar – sukurtos idėjos ir iš patyrimo kilusios; d) valia ir klaidos: norėti pažinti teisingai – neišeiti už proto tikrumo; e) intencija – proto horizontai.

4. Spinoza: a) logiška pati visata; minties aiškumas yra tiesos sąlyga; b) pažiniams – iš aprioriškai surastos prielaidos; c) substancijos – materialumo ir dvasiškumo vienybė – reiškiasi įvairiais modusais (pažinimo atributais); d) substancija – tobula; gyventi teisingai – gyventi logiškai.

5. Leibnicas: a) Spinozos substancija – fatali, o pasaulis – *įvairus*; b) Leibnico monados – Spinozos substancijos suskaldymas; c) vidujai monada tikslinga, bet santykiauja su kita per savo išraišką ir lieka ne iki galo suprasta.

II. Antras etapas. Anglų empirizmas ir prancūzų racionalizmas.

1. Lokas: a) *idėjos – ne įgimtos* (būtų vienodos visiems), o iš patyrimo; b) protas – *tabula rasa*; c) *išorinis* (juslinis) ir *vidinis* (dvasinis) patyrimai; d) daiktai turi pirmines ir antrines savybes: pirminės – didumas, tįsumas, forma, judėjimas; antrinės – spalva, skonis (žmogaus jutimuose); e) antrinės yra pirminių interpretacija; pažinimas – jų tikrinimas ir sintetinimas; f) sąvokos sintetinimas vidinėmis galiomis: jusliniu patyrimu, protu ir įsijautimu (intuicija); g) visa tai teikia manymą ir žinojimą (išreikštą per logiką).

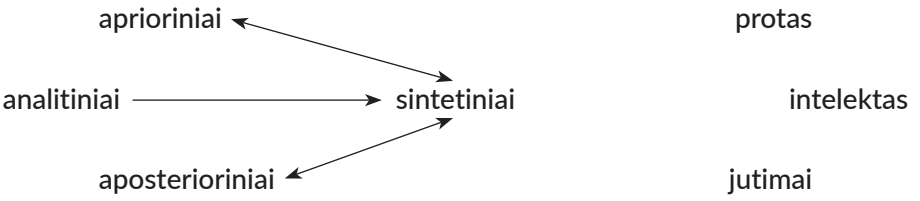
2. Berklis: pirminės ir antrinės savybės (greitai–lėtai, mažas–didelis) yra subjektyvios, taigi kelias į objektyvų pažinimą per patyrimą negalimas.

3. Hiumas: a) visi mūsų teiginiai iš patyrimo nėra determinuoti; b) viskas – žmoguje; c) *pažinimas – subjektyvių idėjų loginė analizė*, bet ir tas žinojimas yra tik konstrukcija; d) faktų lyginimas neparodo priežasties, ji – *a priori* iš mūsų; e) pažinimas – pojūčių aprašymas?

4. Prancūzų racionalizmas: a) Volteras – proto purvo kuopėjas; b) Ruso – jausmo apologetas; c) Lametri („Žmogus-mašina“), Didro, Helvecijus, Holbachas.

III. Trečias etapas. Vokiečių spekuliatyvinė filosofija: a) pasaulis – mašina; b) pasaulis – nepažinus; c) o mes vis dėlto apie jį turime *bendrą nuomonę* – iš kur ji ir kas ji?

1. Kantas: a) pasaulis: noumenas ir fenomenas (turinys ir forma); b) daiktiškumas ir dvasiškumas (akmuo, žvirblis, žmogus); c) dvasiškumas – daiktinės organizacijos išraiška (forma), o kas ji – negalime pasakyti, tik pagal tai, *kaip* ji reiškiasi; todėl *kas yra* mūsų protas – tai *kas* jis *nėra*; d) žmogus – daiktas tarp daiktų; santykis – jutimas, jutimas – turinys, sprendinys – forma, pažinimas – formos suteikimo įvairių lygmenų procesas, radimas – kryptis: dedukcija; turinio požiūriu – transcendencija; e) iš kur transcendavimo sugebėjimas? Iš apriorinio sugebėjimo sintetinti visumą – erdvę ir laiką – formą, kurioje egzistuoja visos formos; f) jis pasireiškia *Verstand* – supratimu, bet tai yra riba, kur sueina ir juslinio-daiktinio, ir juslinio-apriorinio patyrimo turinys; g) koks jis? Sprendinių turinio analizė:



h) ko jie verti, kiek perteikia daiktiškumą, visoms formoms suteikdami „esmę“, „turinį“? Bendriausi teiginiai apie tikrovę – kategorijos; jas galima patikrinti induktyviai; i) bet žmogų vargina bendriausi klausimai: psichologiniai (bendrumo), kosmologiniai (laisvės), teologiniai (absoliuto); antinomijos – įrodymo prieštaringumas; j) tai reiškia viso mūsų pažinimo kaip žinojimo savavališkumą, grynai žmogišką formą; absoliuto *žinojimas* – iliuzija; k) etika – supratimo (intelekto) analizė, žmogaus išlikimo analizė; grynosios proto idėjos – praktinio proto postulatai; mokslas apie gėrį (nes blogas yra žmogus); *gera valia*, geri veiksmai – dori (protingi) – net prieš valią; pareiga: elkis taip, kad tavo valia galėtų būti visuotiniu principu; hipotetinis imperatyvas – elgimasis su tikslu; kategorinis – pagal grynojo proto liepimą (ne priemonė, o tikslas); l) estetika – sugebėjimo

jausti patenkinimas (jausmo pilnatis); tas santykis – euristinis, visuotinės harmonijos jautimas; m) pažinimo antropologinis pobūdis; n) Kantas dearistotelizuoja filosofiją: įrodo fizinių ir dvasinių fenomenų pliuralizmą, nubrėžia jų tipus, juslinį, jausminį ir protinį pažinimo subjekto lygmenis pripažindamas esant savarankiškus tipologiniu požiūriu ir efektyvius pažinimo pobūdžio tipų formavimosi atžvilgiu, tačiau galimų bendravardiklinti pažinimo loginio pagrįstumo (tradicinio *tikrumo*) aspektu. Pagal tai jis nubrėžia šių pažinimo tipų taikomumo ribas, o pažinimo objektyvumą daro problemišku ontologiškai, iš esmės; pats žmogiškojo pažinimo tipų pliuralizmas suponuoja pažinimo apskritai pliuralizmo galimybę, kurios pozityvus sprendimas (kaip absoliutus žinojimas) tegalimas absoliutaus pažinimo subjekto (Dievo) prielaidos pagrindu.

2. Fichtė: a) atmeta ontologinę pažinimo objektyvumo problematiką ir žinojimo objektyvumo klausimą sprendžia, kaip subjektyviai veikiančio žmogaus kuriamo mokslinio (empiriškai reprezentuojamo) žinojimo objektyvavimo žmogiškojo pažinimo ir žmogiškosios kultūros istorijos pavidalu problemą; b) žinojimo objektyvumas galimas tik iš principo ir tik pažinimo žmogiškojo pobūdžio ribose, o reiškiasi jis istorijos epochos sudarančio žinojimo tikrumo sampratos kitimo pagrindu (reali jo išraiška).

3. Šelingas: a) Fichtės interpretatorius, Fichtės *Aš* raišką įtraukiantis į gamtos raišką, gamtinei būčiai suteikiantis tą dvasiškumą, kuris kaip neapibrėžta, laisva valia „išsiskiria“ iš Fichtės filosofijos; b) Šelingo filosofija yra grįžimas į prieškantiškąjį ontologizmą, būčiai suteikiant ne abstrakčiai logiško, o antropologinio dvasiškumo bruožų.

4. Hėgelis: a) Hėgelis yra antikantininkas ryškiausia naujųjų laikų logistinio scientizmo (žinojimo tikrumo loginio pagrįstumo) tradicijos forma; b) pažinimo dvasinis pobūdis jam yra ontologinis absoliutas, jo alfa ir omega; pažinimo rezultatas tampa pačia pažinimo galimybe, o būtis – jo judėjimu; c) to judėjimo logizacija yra Hėgelio tikslas, kurio ideali realizacija tariamai reprezentuoja prielaidos empirinį pagrįstumą; d) Hėgelio filosofija yra būties kaip dvasinio pobūdžio *fakto* loginis eksplikavimas, per loginių operacijų universalizavimą (nes yra tos eksplikacijos priemonė) formalizuojantis būtį kaip buvimą ir uždaranti jį begalinio

pasikartojančio judėjimo karuselėje, kurios pirminė pajudėjimo priežastis logiškai neišvengiama taip pat, kaip ir dvasiškai nebūtina (dieviškoji vienatvė? dieviškojo tobulumo pertekliaus sukeltas nepasitenkinimas? žaismo geismas? ir panašiai).

5. Fojerbachas: a) apriorinis dvasios kaip absoliuto atmetimas ir kaip rezultato traktavimas; b) utilitari antiklerikalinė koncepcija, kurios intencija – romantiškas „su kūnu ir krauju“ gyvenančio žmogaus supratimas.

6. Marksas ir Engelsas: a) fichtiškai atviro dvasiniu požiūriu, šelingiškai gamtos determinuojamo ir hėgeliškai ontologizuoto Kanto žmogaus empirinis interpretavimas; b) žmogus – save kuriantis, gamtos sukurtas ir savo fizinį buvimą įveikinėjantis subjektas – atvira, į begalybę nueinanti kosminė jėga, kurios ir pradžia, ir pabaiga yra už empirinio patikrinamumo ribų; c) ontologinis žinojimo tikrumas tegalimas kaip empirinio buvimo tikrumo žinojimo tikrumo tyrimas; procesas taip pat be pradžios ir pabaigos, bent jau iš principo; o ką iškrės empirika, ar bus ta jos išdaiga amortizuota – klausimas; d) Engelsas linkęs į buvimo determinizmo subūtinimą, ypač istorijos sferoje; todėl ir gamta, ir istorija Engelso filosofijos variante įgyja hėgeliško – tik jau iš „gamtos“, „materijos“ (empirikos) kylančio – fatalizmo (fatališko progreso, fatališko nepabaigiamumo) bruožų.

7. Leninas: eklektiška empirikos determinuojančio poveikio žmogui ideologizacija determinizmo pozityvaus praktinio panaudojimo voliuntaristiniams siekiams realizuoti koncepcija.

Naujausiųjų laikų filosofija

1. Pagrindiniai bruožai: a) laisvos valios nedeterminuotumo pripažinimas; b) idealizacinis veiklos subjektyvumo pripažinimas; c) būties kaip ontologiškai nedeterminuojamo fakto pripažinimas.

2. Pagrindinės kryptys: a) voliuntarizmas ir egzistencializmas; b) pozityvizmas; c) racionalizmas ir deologizmas.

3. Voliuntarizmas ir egzistencializmas:

1) Voliuntarizmas: a) Šopenhaueris: valios ontologinio statuso pagrindimas; b) Nyčė: valios antropologinės interpretacijos konsekvencijos; c) „gyvenimo filosofai“: Špengleris; reicho apologetai.

2) Egzistencializmas: a) Kierkegoras: būties kaip buvimo (egzistencijos) pajautimas; b) Heidegeris ir Jaspersas: egzistencijos bedugnių kontempliavimas; c) Sartras, Kamiu: egzistencija kaip technokratinės visuomenės žmogaus populiarios elgsenos programa.

3) Pozityvizmas: a) Kontas: mokslinio žinojimo kaip pozityvios empirinės jėgos kuriamosios galios parametrai; b) Milis: loginiai pozityvizmo pagrindai; c) Spenseris: gamtamoksliniai pozityvizmo pagrįstumo argumentai; d) Machas ir Avenarijus: mokslinio žinojimo descientizavimas ir psichologizavimas; e) „Vienos būrelis“: kalbos ontologija.

4) Racionalizmas ir deologizmas: a) Bergsonas: intuicijos euristika; b) Huserlis: pažinimo fenomenų visuotinieji pradai; c) struktūralizmas: fenomeno struktūra – jo intersubjektyvios reikšmės kontekstas; d) Tejaras de Šardenas: absoliutas – save suvokiančios visatos plėtotė.

Pabaiga
Filosofija ir pasaulio likimas

1. Šiandieninė pasaulio būklė: a) resursų sekimo problema; b) aplinkos užterštumo problema; c) demografinės eksplozijos problema; d) politinių antagonizmų ir termobranduolinio susinaikinimo problema.

2. Šiandieninė pasaulio idėjinė situacija: a) Europos ir Amerikos empirizmas ir pragmatizmas; b) SSRS voliuntarizmas; c) Kinijos „pasaulio centrizmas“; d) Afrikos ir Pietų Amerikos separatizmas; e) gamtinės ir ekonominės totalitarizmo alternatyvos; f) didžiųjų idėjų infliacija; g) jėgos pozicija ir jėgų balansas.

3. Filosofijos galimybės: a) naujų vertybių troškulys; b) naujojo kolektyvizmo siekimas; c) „pusrutulių karo“ koncepcija; d) *arba–arba* totalumas; e) mūsų likimas – mūsų namų (tautos, valstybės, Žemės) likimas; f) „sukilimo prieš kosmosą“ viltis.

SVARBESNI PASKAITŲ PASTEBĖJIMAI

(1978–1985)

1978–1979 m. m.

Hėgelio filosofijos supratimui svarbios „dvasios sąvokos“ sąvokos.

Jeigu imtume formaliai, būtų išties neaišku, kaip kažkokia absoliuti idealybė gali reikštis materialybe, o po to tapti naujo tipo idealumu: idėja idėjos negimdo – turi būti jos gimdytojas. Tas gimdytojas ir yra *absoliučioji dvasia*, kur dvasia suprantama ne kaip absoliuti *idealybė*, o kaip absoliuti *nematerialybė*, tačiau – *veikli* nematerialybė, kaip ir buvo visais laikais suprantama dvasia – kaip *aktyvumo pradas*.

Tada viskas visai paprasta. Absoliučioji dvasia veikti kitaip, kaip tik suvokimu, negali. Ką reiškia suvokimas? Suvokimas yra veiksmas, kuris pačiu savo vyksmu gimdo kažką nauja, kažką, kas nėra tai, kas suvokia savotišką *ne-Aš*, arba *Aš* priešybę. Absoliučioji dvasia kaip absoliuti nematerialybė gimdo savo priešybę – absoliučią materialybę. *Gamta yra absoliučiosios dvasios sąvoka*. Šia prasme ir žmogus yra sąvoka. Taigi subjektas gimdo objektą – šia prasme procesas akivaizdžiai idealus.

1979 11 10

Žmogus nuo kitų gyvūnų skiriasi *supratimu*. Supratimas atsiranda suvokimo pagrindu (suvokimą turi ir gyvūnai). O supratimas galimas dėl analizės (palyginimo). Pats palyginimas galimas dėl *refleksijos* – tokio suvokimo akto, kuris pranoksta turimas suvokimo ribas, nukelia sąmonę už esamų horizontų, įtraukdamas į ją ir padarydamas galimomis lyginti turimas naujas erdves ir objektus.

Per refleksijos procesą į pažinimo turinį (sąmonę) įtraukiama daug apytikrių dalykų. Todėl „grynąjį protą“ visada supa begalė nepatikrintų

teiginių, vaizdinių, įvaizdžių. Bet tik tuo sąmonės išplėtojimu galimas ir *naujas supratimo turinys*.

1979 11 11

Visiškai įtikima, kad ir visas mūsų pasaulis, ir mes patys – tam tikros savidaros produktas. Tačiau kas yra tai, kas šitokiu būdu pats save daro, reikšdamasis net tą darymąsi suvokiančiomis formomis?

Atsakymo nėra.

Ir vargu ar gali būti kitoks, negu Dievo vaizdinys arba Platono, Aristotelio, Augustino, Tomo, Hėgelio, Tejaro de Šardeno duotos jo interpretacijos.

Jeigu visa tai mums nepatinka, mes negalime daryti nieko kito, kaip tik tą *kas* paversdami *kaip* ir tuo pagrindu kurdami gamtamokslinius duomenis, sisteminius žinijos sąvadus, kuriuos prireikus galime vadinti ir filosofijomis.

1979 11 17

Epochų savivokos tipai: sensocentrizmas, absoliutocentrizmas, antropocentrizmas.

Epochos ir tyrimo būdai: mitologinė, kosmologinė, teologinė, gamtamokslinė arba natūrologinė, antropologinė arba kultūrologinė.

1979 11 17

Pirmame graikų filosofijos raidos tarpsnyje – iki elijiečiai įrodė proto savarankiškumą – dar daug *mitologinio tikėjimo elementų*, imamų filosofavimo pagrindu – tai ir keturi elementai, ir skaičius, ir „logosas“. Tik *po elijiečių* visa kosmologinė graikų filosofija imama remti gnoseologija – *loginiu pagrindimu* to, *kaip galimas* pasaulio *pažinimas*.

1979 11 18

Taigi pirmykštis žmogus aplinkos daiktus siaustė savo jausmų skraistėmis, tuo pagrindu rūšiuodamas juos į gerus ir blogus ir jau galvoje, lygindamas pasitelkęs primityvą analizę (analogiją), sintezavo į racionalius emocinio turinio sinkretizmus, ilgainiui išvystytus į kosmologizuotas ar antropologizuotas dievų hierarchijas, o graikai, išsiplėtus jų empirinei erdvei, kurios jau nesiekė jų dievų galia, iš naujo išvydo žemę nuogą, bet šįkart jau ne kaip atskirus daiktus, o kaip materialų vienumą, materialią

atskirybių vienybę. Tai ir buvo prielaida tai jų atliktai pažinimo revoliucijai, kuri nubrėžė pagrindines proto konstruktyvios veiklos kryptis ir jo veiklos būdus, kintančius priklausomai nuo mąstymo turinio kitimo, bet ne iš esmės.

1979 11 24

Mes paprastai linkę graikus laikyti didžiais racionalistais, kuriems visas gyvenimas – tai proto persmelktas ir persmelkiamas gyvenimas. O iš tiesų taip nėra. Pradedant pirmaisiais graikų išminčiais, baigiant antikiniais „gyvenimo filosofais“, už proto sferos, kad ir kokia ji plati ir galinga, tvyro tam tikras neprotinis substratas, kuriame protas tyvuliuoja ar plūduriuoja kaip koks tikrumas, nepalyginti didesnis, konkretesnis tikrumas, negu jį laikantis substratas. Iš čia – proto kaip būties ir materijos kaip nebūties samprata, ryškiausiai išreikšta Platono, netgi Aristotelio filosofijoje. Net pirmųjų materialistų materializmas šia prasme yra idealistiškesnis už pirmykščių žmonių mitologinį idealistiškumą, dievus traktavusį kaip empiriškai egzistuojančias esatis.

1979 11 24

Kaip nevienodai pastovūs yra žmonės (vieni turi apibrėžtą emocinį reagavimą į aplinką, kiti yra „paslankesni“, menkiau „kodifikuoti“ ir sunkiau nuspėti, kaip jie pasielgs kad ir visai analogiškoje situacijoje kitą kartą), taip ir tautos – vienos jausmingesnės, pasiduoda savo gelminėms paskatoms ir išorės poveikiams, kitos pastovesnės, į visa reaguojančios pagal gana aiškiai apibrėžtą modelį.

1979–1980 m. m.

1. Tai, ką vadiname mintimi, nėra kažkas nepaaiškinama – tai galia, gimstanti gamtos prigimties pagrindu, tuo pagrindu, kuris verčia atomus jungtis įvairiausiomis kombinacijomis iki gyvosios medžiagos, nustatydamas tam tikrą *tvarką*, nepastovią, kintančią, tačiau vis dėlto esančią.

Mintis yra gyvybėje užsiprogramavusio gamtos begalinio judrumo stabilizavimo priemonė. Kiekviena gyvybės forma yra atskiras pasaulis, negyvojo pasaulio atžvilgiu – antipasaulis. Kiekvienos gyvybės formos

egzistavimas negyvajame pasaulyje – tai antipasaulio egzistavimas. Iš principo tas antipasaulis nukreiptas prieš pasaulį (kaip galimybė yra visiškai realu, kad pasaulį gali užkariauti, „praryti“ koks nors mikrobas, pelėsis ar žmogus). Bet pasaulis gimdo daugybę formų, kurios konkuruodamos reikalauja vis sudėtingesnio savitaigos sugebėjimo – iki fiziškai bejėgiame žmoguje iškyla *supratimo* sugebėjimas – gamtos judrumo neigimas, vis tobuliau „sugaunant“ tą judrumą ir neigiant jį jau savo priemonėmis (protu). Proto pasaulis yra absoliutus antipasaulis – tokių egzistavimo formų pasauliui primetimas (kultūra), kurių nebuvo nei pasaulyje, nei gyvybiniame antipasaulyje.

2. Minties pasaulis yra atskiras, *kitoks* nei gamtinis pasaulis. Tačiau jis yra gamtos determinuotas. Determinuotas suvokimo ir supratimo *mechanizmo*. Jame pilna apytikrumo, netikslumų ir t. t. Tačiau jame yra ir tikrumo – to netikrumo supratimo tikrumo. Lygiai taip pat netikrumo pilnas ir gamtinis pasaulis, kurio tikrumas vis dėlto nekelia abejonių – kaip to tikrumo *tapsmas* ir *egzistavimas*.

Tiek gamtinis, tiek mintinis pasauliai yra tikri kaip tam tikrų pasaulių tapsmo, egzistavimo *būdai*.

3. Mitologija, kaip psichinių darinių konceptualizavimas, yra pirmoji proto egzistencijos forma. Jos atmainose bręsta logizavimo sugebėjimas. Tačiau ne jis išveda į naują mąstymo epochą. Į ją išveda pačios psichologijos pasikeitimas, tampąs nauja suvokimo kryptimi, orientacija. Ji ir teikia naują supratimą, kuriam bręsti padeda loginio mąstymo sugebėjimas.

4. Graikų minties eksploziją gimdo nepasitenkinimo mitologijos paveikumu poveikyje vykstantis persiorientavimas į žemę. Kaip ir mitologijoje kad siekta vieno dievo (Dzeusas), taip ir daiktų įvairovėje ieškant „vyriausiojo principo“ iškart prasismelkiama „už daiktų“ – prie „keturių materijos elementų“, netgi materialumo kaip tokio („apeironas“), skaičių (Pitagoras), ugnies kaip logoso materialumo (Herakleitas).

5. Orientacija į daiktų apmąstymą ir tegali stimuliuoti loginį mąstymą.

Anksčiau, pavyzdžiui, pamačius miglos kamuolį jį vertinti buvo galima arba emociškai (bloga, gera), arba tradiciškai simboliškai (nimfa), o

daiktinė analizė, atmetanti tuos abu daikto „pažinimo“ būdus, orientavo į miglos kamuolio aiškinimą kitais daiktais, šio konkretaus daikto situacija.

Aiškinant buvo galimi du būdai: atsakymas į klausimą „Kas tai?“ ir į klausimą „Kaip tai yra galima?“ Atsakymas į pirmą klausimą lėmė filosofijos (daikto paaiškinimą daiktų visuma, taigi – jų galimumo principais), atsakymas į antrą klausimą sąlygojo mokslo (daikto paaiškinimą kitu daiktu, taigi – jo materialiu galimumu) raidą.

Graikai labiau domėjosi pirmuoju klausimu. Išties, jis buvo dar toks platus, toks netyrinėtas, kad domėtis „detalėmis“ atrodė per menka. (Tas pat būdinga ir viduramžiams, kol europietis protu aprėpė universumą, ir naujaisiais laikais, kol, persiorientavus iš spiritualizmo į realizmą, vėlgi buvo suvokta visuma ir įprasminta visu protui prieinamu nuoseklumu: tik po Hėgelio išties užsiimama klausimu „Kaip tai galima?“).

6. Herakleitas regi ir daiktų netvarumą, ir proto, kaip daikte (žmoguje) slypinčio tvarumo nepakankamumą. Užtat jis ir niršta dėl pažinimo sunkumų, bet vis dėlto mano pažinimą esant kažkuo tvaresniu negu visa regimybės netvarybė. Tai pirmoji antgamtinio absoliuto nuojauta grynai europietiška prasme, tačiau dar apsupta graikiškai naivaus antropocentristinio suvokimo.

7. Skaičių plėtra yra naujos realybės kūrėja.

Vienas ir vienas yra du. Du vienetai yra ne tas pats, kas du. Tardami „du“, mes apibendriname du vienetus, pakylame virš jų į naują pakopą, iš kurios du vienetai (konkretybės) matomi jau kitaip, kaip vienareikšmiai dalykai, nors jie viso labo gali būti tik tuo panašūs, kad yra daiktai. Skaičiavimas – tai konkretybės atsikratymas, kilimas į daiktus valdančią skaičiuotės tvarką.

Bet pats pasaulio pažinimas skaičiais Pitagorui yra ne daiktų išskaičiavimas (ne daikto skaitmeninių santykių ieškojimas), o suskaičiavimas (skaičių santykių daiktams taikymas), todėl visas Pitagoro dėmesys sutelktas skaičiavimo tvarkai atskleisti, jos dėsningumus pasaulio santykiams taikant simboliškai, kiek jie šitaip pritaikomi paprasčiausios nuovokos ribose.

Pitagoras nesitenkina sveika nuovoka. Skaičiuotės subtilybių taikymas daiktų santykiams, jų dėsningumams atskleisti – pirmas ryškus

spekuliatyvaus mąstymo, filosofavimo bandymas. Jis daro garbę Pitagorui tiek, kiek vėliau Europoje įsigalėjęs spekuliatyvaus mąstymo pranašumo kultas – Pitagoras yra pirmas ryškus jo pranašas.

8. Filosofija neišmokstama. Ji suprantamà arba nesuprantamà.

Suprasti filosofiją – reiškia rasti postulatus ir principus, kuriuos priimi kaip savo mąstymo atramos taškus ir jų argumentavimo būdus. Jie paprastai perimami iš vieno ar kito, o neretai ir kelių iš karto mąstytojų. Pradedantis suprasti filosofiją pradžioje būtinai būna kieno nors įtakoje. Tas įtakų ir svyravimo laikotarpis gali tęstis labai ilgai ir net nesibaigti. Apie tokius žmones sakome, kad jie nenuoseklūs, eklektikai ir panašiai. Apie tuos, kurie priima kokią nors sistemą, kalbame kaip apie kantininkus, hėgelininkus, marksistus, tomistus, pridėdami dalelytę *neo-*, nes grynu kantininku ar tomistu negalì būti vien dėl to, kad yra pasikeitusi gyvenimo situacija ir tu norom nenorom iš „išpažįstamos“ sistemos daug ką perdirbi. Jeigu, žinoma, filosofiją supranti. Tik tie, kurių pasaulėjauta iš prigimties turi naujų erdvių, sugeba ir per savo „mokytojų“ teorijas prasiveržti prie grynai savo filosofijos. Tie anksčiau ar vėliau tampa arba nacionalinės, arba visuotinės filosofijos istorijos objektais.

Mums čia svarbu pabrėžti, kad filosofijos supratimas yra būtinai savos filosofijos kūrimas – mažutės ar didesnės, nuoseklesnės ar eklektiškesnės – nesvarbu. Svarbu – savo.

Taip yra. Ir visiškai nesvarbu, kad dogmatikai gieda apie marksizmo, tomizmo arba kokio nors kito *-izmo* grynumą. Kol jie tapo dogmatikais, jie taip pat kūrė mažytėlę savo filosofiją marksizmo rėmuose – interpretavo ją. Interpretavimas – jau kūryba. Tik jie dėl nesugebėjimo ar nenoro (pavyzdžiui, gana, kad gavo laipsnius ir vardus) nepasiekė daugiau – jiems patogiau buvo tapti *-izmo* „grynumo“ sargais.

Stengdamiesi suprasti filosofiją jūs taip pat stengiatės ją susikurti. Tai anaiptol nereiškia antiideologinio akto. Priešingai, jei tik jūs priimate svarbiausius marksizmo postulatus net ne jų formaliąja prasme, net ir ne jų „esmės“ prasme, jūs – jokie ideologiniai diversantai, jūs tik kovotojai su dogmatikais, ieškantys geresnių būdų marksizmo tiesoms pagrįsti. Tai ne tik jūsų teisė, bet ir pareiga, nes nuo to meto, kai savo filosofijėles kūrė dogmatikai, praėjo jau daug laiko, pasikeitė situacija, ir įprasminti tą situaciją marksizmo teorija – jūsų, kaip *mąstančių piliečių*, priedermė.

Na, ar mes su jumis tapsime filosofijos (tegul ir ne visuotinės) istorijos objektais – nesirūpinsime, nes, kol žmogus gyvena, tol jis – ne istorija. Istoriją mes norime turėti, bet kad ją turėtume, visų pirma turime gyventi. Suprantama, ir mąstydami, t. y. suprasdami filosofiją ar būdami filosofais.

9. Dekarto dedukcijos metodas paremtas „įgimtos proto šviesos“, kaip protingumo dvasinės prigimties, principu. Dekartas puikiai supranta, kad mūsų tiesos apie daiktiškąjį pasaulį yra apytikrės ne tik dėl to, kad apie daiktus sprendžiama dvasia. Jos laisvė, palyginti su daiktiškojo pasaulio nelaisve, (inertiškumu) yra tokia savivalė, kuri gali nuvesti į visišką netikrumą (į sprendimus ir išprotavimus jutimų pagrindu arba apibendrinimus laisvos valios sugestija). Apytikrės tos tiesos yra ir dėl to, kad, nepaisant proto parodymų apie visai aiškius dalykus tikrumo, tas tikrumas išreiškiamas vis dėlto dvasios veiklos forma – sąvokomis. Štai kodėl patį tikriausią pažinimo turinį gali užtikrinti tik žinojimo iš-„skaičiavimas“ iš paties aukščiausiojo pažinimo lygmens.

Štai kodėl pažinimo procesas, iš išorės toks griežtas savo metodika, nėra apibrėžtas žinojimo apiforminimo (palyginti su logikos formalizmais) požiūriu: viskas aiškinama kaip idėjų gimimo nuoseklumo parodymas, visas Dekarto metodas yra formaliai nuoseklus žinojimo netikslumo „apdorojimas“.

Tas pažinimo „netikslumas“ reikalingas tam, kad protui būtų suteikta laisvo reiškimosi galia (kad būtų išlaikytas proto dvasinės prigimties supratimas). Todėl visas Dekarto metodo numatomas pažįstamojo objekto dalijimas į „aiškias dalis“ yra tik pažinimo išeities taško išgryninimas. Tačiau tai, kad „gryninamas“ ir daiktas, ir jį atitinkanti mintis, kurie imanentiškais laikomi tik akivaizdaus atitikimo pagrindu, yra daugiau negu neapibrėžtas, problemiškas šiandieniniu požiūriu. O jau kas dedasi vėliau, kai ima veikti „dedukcija“ – tai jau visiškas proto savavaliavimas, grynas intelektinis intuityvizmas: protas aprėpia vieną po kito „atitikimus“, kartu jiems liejantis į idėją apie daiktą, daikto sąvoką, šios sąvokos kaip pradiniai elementai gali būti „dedukuotos“ į naują iš proto šviesos išnyrančią idėją ir t. t. iki pačių aukščiausiųjų – įgimtųjų – idėjų. Mažytė proto (dvasios) sankaba su materialybe jos atitikimo pagrindu – kokia gigantiška proto savarankiška, konstruktyvi veikla! Ir vis dėlto tai tas pats kelias, kuriuo eis Kantas, kuriuo modifikavęs jį naudosis Hėgelis, pagaliau – Marksas.

10. Elementarią loginio mąstymo figūrą Hėgelis paverčia universalia tapsmo eiga. Absoliučiosios dvasios raiška pasauliu – tai ontologinis silogizmo išsiplėtojimas.

Tačiau kaip turi būti galia, kuri operuoja silogizmu, taip turi būti ir galia, priverčianti pajudėti absoliučiąją dvasią. Ta galia yra savivoka. Iš absoliučiosios dvasios savivokos gimsta pirmoji sąvoka – buvimo pajauta. Jeigu tarsime, kad pagrindinis dvasios atributas ir yra savivoka, tada viskas aišku: visas pasaulis yra savivokos darinys.

Bet kokiu pagrindu absoliučioji dvasia, kuri pati sau yra viskas, gali tarti, kad esama kažko, kas yra niekas? Kokiu pagrindu ji gali tarti, kad ji yra viskas, jei jai, kaip absoliučiai tobulybei, iš principo negali kilti mintis, kad yra kažkas taip netobula, kaip niekas?

Iš kur toje absoliutybėje toks nevisavertiškumo kompleksas, įstumiantis ją į savivoką ir priverčiantis pagimdyti medžiagiškumą ir daiktiškumą?

1980 03 06

11. Senovės graikų vaizdiniai apie materijos medžiaginę egzistenciją yra anaiptol nenaivūs. Jau mitologijoje žinomos trys materijos egzistavimo būdai: skystas (vanduo), kietas (žemė) ir dujinis (oras). Anaksimandras išprotauja ketvirtąjį – apeironą, kuris atitinka šiandieninę materijos plazminio būvio sampratą.

1980–1981 m. m.

1980 09 05

Kad mąstymas, kalba išsivystė, kad tai visiškai materialūs procesai – aišku, suprantama. Klausimas ne kaip tai vyko, klausimas dabar toks: *kas* tuo „kaip tai vyko“ reiškėsi, kokia jėga ir kodėl vertė ir privertė išsivystyti, atsirasti Žemėje tai, ką vadiname mąstymu, kalba, kultūra.

1980 10 20

Charakteringiausias viduramžių destrukcijos požymis yra inkvizicija. Ir šiaip bažnyčia yra nepakanti. Bet iki XIII amžiaus pabaigos joje dar daug erdvės, šviesos. Suklestėjimas gimdo kontroversijas ir baimę dėl kažko

ne to, kas kyla iš bažnytinių normų ribas pasiekusios minties nuojautų ir gimdo tą „tikėjimo tyrumo“ saugojimo instituciją, kurios veikla labai keičia visą visuomenės situaciją link tamsos ir baimės viešpatavimo, kuo mes dažnai kaltiname visus viduramžius.

1980 12 07

Filosofija yra racionali idealizacinė veikla, mistika – iracionali idealizacinė veikla, bet ne ta prasme, kad pastaroji orientuota į misticizmą, spiritualizmą, o ta, kad tuo metu dar tik einama į loginio mąstymo sukūrimą, loginio mąstymo tokiu pavidalu, koks jis iškyla racionalistinėse filosofijos konstrukcijose.

1980 12 07

Labai svarbu atsiminti, kad antika nebuvo vien racionalizmo viešpatystė kaip ir viduramžiai – vien spiritualizmo viešpatystė. Visos epochos turi dominuojančias dvasios sklaidos tendencijas, tačiau tai nereiškia, kad tuo metu nutrūksta kitų dvasios galių veikla. Priešingai! Antikos racionalizmas galėjo gimti tik dėl to, kad graikuose ypač sustiprėjo visų dvasinės veiklos būdų raiška, kad žmogaus santykio su universumu išsiryškinimo troško visa graiko dvasia ir troško visapusiškiau, galingiau negu prieš graikus gyvenusios tautos. Graikų gyvenimo aktyvizmas buvo jų dvasinės veiklos universalizmo, taip pat ir filosofinės kūrybos, stimulas. Filosofija, mokslai, menai antikoje yra rezultatai, o ne prielaidos, kaip mes dažnai nori nenori sudarome įspūdį.

Viduramžiai buvo labai nuosekli to antikinio aktyvizmo tąsa, tik orientuojantis ne į materialybę, o į idealybę, kurią sukūrė graikai, Dievu pavertė romėnai, o kaip asmeninį likimą ir kultūrų siekinį patyrė visi europiečiai.

Labai svarbu neužmiršti, kad dvasia yra vientisa. Lygiai taip pat vientisa yra ir Europos dvasia, pradedant graikais. Yra tik keli jos raidos laikotarpiai (reiškimosi realiame laike tarpsniai).

Visa Europos dvasios sklaida yra racionalybės išrutuliojimas. Visa Rytų dvasios sklaida yra iracionalybės kontempliavimas.

1981 02 25

Aš per mažai dėmesio kreipiu kalbos kūrimosi ir susikūrimo faktui. O juk kalbos raida – tai materializuojama sąmonė, sąmonės materializacijos

istorija (kalba, kaip ir sąmonė, kinta nuolat). Kalba yra idealumo siekio ir pajautos materializavimas ne rankų veiksmu, o pačios galvos veiksmu (atkreipti dėmesį į trijų lygių – galvos, korpuso ir kojų – veiksmų tipus).

Kaip kalba yra garsynas, formynas, reikšmynas ir panašiai, iš kurių materialumo gimsta menas, filosofija ir tikėjimas, taip gamtos ūžesiai yra ta materialybė, kuri analogijos pagrindu perkuriama į „gamtinę idealybę" – muziką.

Žinoma, žmogaus panirimas į materialybę, reikalas nugalėti medžiagiškumo inertiškumą stabdo žmogiškąjį polėkį. Bet kaip tik tas stabdymas – antra vertus – ir yra žmogaus veiklos „dėsningumų" prielaida. Ne žmogaus polėkyje, o jo realizavimo medžiagoje slypi dėsningumo mechanizmas arba, kaip sakė Marksas, reiškiasi kritikinė praktikos veikla.

1981 03 08

Nepatinka, kai kam nors iš anksto suteikinėjama neigiama prasmė. Pavyzdžiui, žydų filosofijai, religijai, pasaulėvokai; Platonas kaip žydų agentas graikų filosofijoje, viduramžiai kaip tamsybių metas ir t. t.

O būtent žydų mintyje viskas yra apibrėžčiausia. Graikų pasaulis kuriamas iš chaoso, nebūtis ir būtis jiems yra, bet kažkur toli, neįsakmiai. O žydams pasaulis kuriamas iš *nieko*. Ką tai reiškia? Tai reiškia, kad pats pasaulis turi dieviškumo (o tai mums šiandien ypač svarbu!), nekalbant apie žmogų, kuris sukurtas pagal Dievo paveikslą ir panašumą. Tai ne žmogaus dieviškumo, o įpareigojimo būti dievišku programa! Tik šios pozicijos sumaišymas su graikų pozicija duoda mums europinį ir dieviškumo, ir žmogiškumo, tarp jų ir vulgarųjį žmogaus-dievo supratimą.

Aš nežinau, kaip žydai pagimdė tokį radikalų ir tokį galingą pasaulio suvokimo horizontą: Niekas ir Viskas, Viskas kaip tveriantysis pradas, Dievas, ir pasaulis kaip dalelytė to Visko, besiskleidžiančio Nieko fone; aišku tik tiek, kad pasaulis ir žmogus turi būti suvokiamas trijų fundamentaliausių horizontų akiratyje: galaktikų, Nieko ir Visko, arba Dievo, kuris viešpatauja ir tam Niekui, darydamas iš jo, ką tik nori.

1981 03 08

Į daiktų naikinimo akciją įmetė mus ne žydai, o graikai. Reikalas tas, kad žydams daiktai kaip problema ir neegzistuoja. Kaip problema jiems yra išlikimas – pasaulio, tautos, žmogaus išlikimas, išlikimas to, kas buvo Dievo

sukurta, bet yra nebūties graužiama, nes visas sukurtumas yra netobulas ir reikalingas nuolatinės kūrėjo priežiūros, kad išliktų. Graikams daiktai turi savarankišką būtį (chaosas, pradai ir kt.). Bet savarankiškos būties jiems neturi mąstymas. Žydams jo ir nereikia – jiems gana, jiems būtina tik tikėti, nes įrodyti, kad Dievas apsaugos juos nuo išnykimo – neįmanoma; tad svarbu tikėti tuo, trokšti ir siekti veiksmais (melstis, bausti neklusnius). Graikams, daiktiškumui suteikusiems savarankišką būtį, daiktus padariusiems savarankiškais pradais, jų kitimo ir visų tapimo pasauliu pasiekimas pareikalavo sugebėjimo pasiekti tą kitimą kaip savarankiškos galios suvokimą, pareikalavo ne tik daiktiškumo ribų (Demokritas), bet ir daiktiškumo ribų (Platonas) pasiekimo ir pabandymo tais pagrindais pademonstruoti pasaulio išsiskleidimo galimumą. Demokritas atvirai adoruoja daiktus. Platonas atvirai juos utriruoja. Tačiau nė vienas iš jų graikų minties, graikų gyvenimo horizontų, graikų orientuotumo neatskleidžia taip akivaizdžiai kaip Aristotelis: daiktiškumui, kaip ir mitologijoje, iš kurios ta samprata perimta, priskirdamas inertiškumą, o idealumui – veiklumą, Aristotelis, kad ir kaip orientuotas į daiktizmą, yra tiesiog ištempiamas, išvelkamas, išspjaunamas iš daiktų santykių į grynojo proto pasaulį ir tik dualizmu tegali išlaikyti šiokią tokią autonomiją daiktams. Šiaip jis, nuo daiktų luobdamas formas, daiktus praktiškai naikina, per jų naikinimą kildamas į tas Nieko–Visko sferas, kurias intuityviai pajunta ir aprioriškai postuluoja žydai. Štai kodėl taip nesunkiai į graikų atvertus horizontus perplaukia krikščionių sumodernintas žydų Dievas, štai kodėl krikščionių siekis pasaulio atžvilgiu yra jau nebe graikiškasis pasaulio atvaizdavimas, o (beje, skirtingai nuo žydų) pasaulio protinio sukūrimo galimybės įrodymas ir pasaulio pagal tai gimimo vaizdo išskleidimas. Tai yra galima atitinkamai traktavus Dievą (išeities tašką). Kadangi viduramžiais Dievas neinterpretuojamas, tokio įrodymo galimybė paliekama naujiesiems laikams (Hėgeliui). Su Hėgeliu mes išeiname iš pasaulio protinio pagaminimo (t. y. pasaulio sutapatinimo su protiniu pradu ir jo išsiskleidimu) iliuzijų miglų, į kurias savo pirmaprade būties paaiškinimo daiktais nuodėme įstūmė mus graikai. Mes turime rasti ką nors nauja, kas žydų Niekas-Viskas atsvertų graikų Daiktą-Protą.

1981 05 31

Vakarų Europos filosofija yra dramatiškiausiai pergyvenusi žmogaus proto galių ribų suvokimą – pergyvenusi ir protu, ir kūnu ir palikusi to per-

gyvenimo paminklą – Vakarų Europos kultūrą su visa jos turtinga istorija. Šio pergyvenimo ir proto ribų fundamentalaus suvokimo prasme Vakarų Europa yra toli nuėjusi į priekį. Aplink ją gyvenančios tautos nė nesuvokia arba ir nenori suvokti tos jos patirties. Tačiau ji, ta patirtis, Vakarų Europos filosofijos ir kultūros istorijos pavidalu egzistuos visam likusiam pasauliui kaip neišvengiamybė, kaip kartą jau pieštas ir aiškiai išvystas horizontas. Ir tai kels neapykantą būsimų laikų „didiesiems“, „atradėjams“.

1981–1982 m. m.

1981 11 28

Hobsas dažnai per mažai įvertinamas. Iš tiesų jo natūralistinė visuomenės teorija yra buržuazinio demokratizmo filosofinis manifestas, kurį iki programos apdorojo Lokas.

Hobso išryškintas pažinimo konvenciškumo ir įstatymų santykinumo momentas buvo toks smūgis valdžios ir įstatymų dieviškumo teorijai, kuriai po to jau nebuvo lemta atsigauti iš esmės, nors tarpais ir iki šių dienų tai šen, tai ten pasaulyje uzurpatoriams ir pavyksta realizuoti senąją viduramžių tradiciją.

Hobso nurodytas nuolatinis įstatymų priklausomumas nuo visuomenės galimybių ir reikmių yra kiekvienos evoliucionistinės gyvenimo pažangos, parlamentarinio įstatymų tobulinimo krypties metodinis pagrindas. Tas, kuris supranta Hobsą, supras ir kiekvieno įstatymų tobulinimo kaip pažangos siekimo būdo svarbą. Hobso supratimas juo labiau svarbus, kad Hobsas nurodo ir pagrindinį įstatymų tobulinimu nepaveikiamos tikrovės valdymo tobulinimo būdą – revoliuciją, kaip senosios įstatymų sistemos nugriovimą ir naujos, naujiems tikrovės pajungimo poreikiams atitinkančios įstatymų sistemos (bent kaip valdymo principų), nubrėžimą.

1981 11 30

Apie Leibnicą ir anksčiau, ir dabar dažnai kalbama be deramo išmanymo, pabrėžiama daugiau jo mokslinės negu filosofinės veiklos svarba. Tačiau būtent Leibnicas-filosofas yra tas žmogus, kuris naujųjų laikų natūralizmą sujungia su viduramžių spiritualizmu ir yra tiltas tarp viduramžių

ir naujųjų laikų filosofijos tiek, kiek pastaroji vokiečių spekuliatyvinės filosofijos pavidalu yra viduramžiškai visa apimanti ir naujalaikiškai fundamentali. Dialektika tokiu pavidalu, kokia ji iškyla vokiečių klasikinėje filosofijoje, yra išvis neįmanoma be Leibnico, kuris viduramžiškąjį dvasiškumą panardina į naujalaikiškai besireiškiančią gamtą, pastarąją tuo būdu sutapatindamas su būtimi, kuri dėl gamtos dvasinės prigimties netenka dekartiškojo dualumo.

1981 11 30

Kas nori gerai suprasti naujųjų laikų filosofiją, to supratimo turi ieškoti iškyšulyje Dekartas–Spinoza–Leibnicas.

Dekarto dualizmas nėra joks nenuoseklumas. Kaip vėlyvųjų viduramžių žmogus, kuriam nesvetimas fundamentalumo siekimas, jis negali atsisakyti absoliuto kaip būties pradmens, būties ištakos koncepcijos. Gamta ir viduramžių žmogui buvo kažkas antiteziška Dievui, kaip Dievo nuopuolis. Suprantama, kad Dekartui, kaip į empirinę realybę orientuotam žmogui, gamtos antiteziškasis pobūdis nesutapo su gamtos menkavertiškumo pažiūra – gamta Dekartui tapo antiteze, egzistuojančia kaip faktas, kaip nei blogas, nei geras dalykas, kaip dalykas, kuris yra ir tiek. Domėjimasis gamtos problematika nereiškė vien Dekarto naujalaikiško „pažangumo“ – gamta tirta kaip galimybė pajungti ją absoliuto veiklai. Tai ir yra Dekarto filosofijos patosas. Iš čia ir Dekarto fizikos antimechanicizmas, tos fizikos apriorizmas, jos keistumas, o kartu ir euristiškumas, kurios prasmės mes iki šiol dar dorai ir neišsiaiškinome. Kad ir kaip būtų, kad ir kokia savarankiška Dekarto filosofijoje būtų gamta, jos judėjimas yra pajungtas idealybės apriorišk ai būtinai skleidimosi tvarkai, idealybės skleidimosi realybe per stereometriškumą tvarkai.

Spinoza idealybės ir empirinės realybės antiteziškumą sujungė, gamtai suteikdamas tikrą savarankiškumą ir gamtos sklaidą padarydamas idealybės genezės šaltiniu. Tačiau Spinozos filosofijoje gamta tapo paslapties šaltiniu, kaip anksčiau tas šaltinis buvo Dievas. Dekartas Dievą buvo labiau nupaslaptinęs, negu kad Spinoza savo gamtą. Nenuostabu, kad Spinozos gamtoje daugiau ir fatalizmo, negu viduramžių Dievo ir net Dekarto Dievo sampratose: gamta yra tapati sau ir tegul tuo tapatumu būdama ir savarankiška, ji vis dėlto yra apibrėžta, taigi laisva tik tuo apibrėžtumu. Dievo laisva valia darė jį moralės subjektu, pasirinkimo subjektu, ko Spinozos

gamta jau nebeturi ir dėl ko – nepaisant gamtos tvarkos diktato žmogui pasirenkant savo poelgius – visi žmogaus poelgiai tampa santykiški, priklausomi nuo aplinkybių.

Leibnicas tą idealybės ir empirinės realybės prieštarą dar labiau anhiliuoja, gamtą padarydamas ne tik logiška, idealia, bet ir dvasiška, t. y. su laisvos valios momentu. Taigi Leibnicas sudaro sąlygas idealumą traktuoti kaip antropologinį darinį, kaip gamtos dvasiškumo išgryninimą, o tai tampa ne tik Kanto filosofijos patosu, bet ir Hėgelio programa (deja, tą išgrynintą dvasiškumą imant jau aprioriniu spekuliacijų išeities tašku).

1982 01 17

Mąstymo būdas (mąstymo vyksmo principinės schemos požiūriu) visų žmonių vienodas. Skirtingas gali būti tik *mąstymo pobūdis*. Jis priklauso nuo to, ar žmoguje (taip pat tautoje, tautų grupėje) vyrauja juslinis, jausminis ar protinis pradai. Juslinis pradas orientuoja į empirizmą, jausminis – į eklektizmą, protinis – į logicizmą. Tie pradai gali labai savotiškai pintis, duodami neįtikimiausius mąstysenų hibridus. Tačiau mąstymo pobūdį visada galima nustatyti, jeigu tik analizuosime jo genezę būdo požiūriu ir aiškinsimės, kodėl toks pobūdis turėjo ir galėjo susiformuoti. Kad ir ką kalbėtume, priežastis visada galime rasti *gyvenimo būdo* ir jo pagrindu egzistuojančių tradicijų (gyvenimo būdo nuostatų) poveikiu mąstymo būdo formavimuisi.

Kadangi mąstymas yra visuminė gyvybinė žmogaus reakcija į aplinką siekiant apsisaugoti, išlikti ir egzistuoti, tai lemiamą vaidmenį mąstymo pobūdžio formavimuisi turi visuminė juslinė nuostata visuminio aplinkos pobūdžio požiūriu. Jeigu aplinka nėra labai žiauri, agresyvi žmogiškosios gyvasties atžvilgiu, ir reakcija į ją bus nuosaiki, ir mąstymas rutuliosis juslinių duomenų pagrindu, tačiau jei aplinka bus žiauri, agresyvi, ir žmogui bus būtini ne kontempliaciniai sinkretizmai, o apibrėžto turinio mintinės konstrukcijos, įgalinančios pasaulį matyti tik tuo, o ne kitu aspektu, atmetančios visus kitus matymo aspektus ir išskiriančios vieną, nukreiptą į labiausiai agresyvaus aplinkos veiksnio įveikimą, rutuliosis loginė, racionalistinė reakcijos į aplinką nuostata ir ją atitinkantis mąstymas.

Šiuos dalykus galima įžvelgti ir atskiro žmogaus, ir tautų mąstysenos pobūdžių raidoje. Tačiau ir tautos, ir atskiri žmonės pernelyg sąlygoti istorinės žmogaus raidos patirties, tautose pernelyg ryškiai byloja jos

prigimtimi tapę istoriniai elementai ir istorinės kintamybės atsitiktinumų poveikiai, kad minėtus dalykus galima būtų įžvelgti daugiau ar mažiau grynu pavidalu. Šis ryškiau suprantamas tik civilizacijų židinių analizės pagrindu – ryškinantis įvairių civilizacijų kilimo ir likimo peripetijas.

Pažvelkime į penkių seniausių – Tarpupio, Egipto, Indijos, Kinijos ir Europos – civilizacijų tapsmą ir likimus.

Daug neaiškių dalykų yra kiekvienoje iš jų, tačiau *Tarpupio civilizacija* pati mįslingiausia. Neaiški jos pradžia, mįslės dengia ištisų laikotarpių priežastis ir turinį. Ką galima pasakyti, be abejonės, yra tai, kad čia žmogaus gyvenimui gana palankiomis sąlygomis nuolat grėsė tokia įtampa, kuri ištisą regioną pavertė kunkuliuojančiu istorijos katilu: kūrėsi valstybės ir imperijos, ekspansija išsviesdavo žmones ir net tautas į visą Vidužemio jūros baseiną, Šiaurės Afriką, šiaurę ligi Juodosios jūros ir Rytų. Valstybės gimė ne su tokiu skausmu, o būdavo žudomos su tokia neapykanta, kad net ištisų buvusių imperijų egzistavimas būdavo atitveriamas nuo ateinančių kartų sąmonės ir atminties.

Daugelio tautų likimas gali būti šio regiono egzistencijos dramatizmo įsikūnijimu. Bet bene charakteringiausias yra žydų tautos likimas. Atėjusi iš pačių Tarpupio civilizacijos regiono glūdumų, žydų tauta visais amžiais buvo išties „išrinktoji“ jai tekusių persekiojimų ir likimo smūgių atžvilgiu. Ar ne tas žmogiškosios egzistencijos sąlygų nežmoniškumas pagimdė tokią fantastišką ir kartu fundamentalią idėją apie antgamtiškumą kaip vienintelę tikrai tikrą realybę? Ne socialinis, kaip daugeliui kitų tautų, ne meninis ir filosofinis, kaip senovės graikams, o grynai negatyvus viso – ir žmogiškojo, ir gamtiškojo – realumo atžvilgiu buvimas – buvimas ne pasaulyje – tapo šios tautos realaus buvimo idėjine atsvara, tikėjimu, kad už šio pasaulio su jo netiesa ir neteisybe yra vis dėlto tiesos karalystė. Ta užempirinio ir antracionalaus tikrumo (tikrumo realios būties statuso prasme) nuostata, gimusi mitologinei mąstysenai būdingo diletantizmo ir laisvės epochoje, taip paveikė visą tolesnę pasaulio raidą, kad šiandien ją jaučiame jau kaip Europos civilizacijos diktatūros pasauliui nešamas katastrofas, kurios tapo galimos būtent dėl judėjiškojo požiūrio į pasaulį kaip netobulybę, netikrumą ir represyvaus elgesio su juo būtinumo. Antgamtiškojo tikrumo, kurį ilgainiui ėmė reprezentuoti ir jam atstovauti vieningas pradas – Dievas, samprata yra didžiausios gyvenimo įtampos kuriamo mąstymo fundamentaliausias atradimas, galimas tik pernelyg

silpnai savo vidines galias suvokusiam ir savo paties sukurtuose produktuose dar nepaklydusiam protui, kuris dar egzistuoja jausmų substrate ir dėl to gali būti jausmingai kategoriškas.

Egipto civilizacija mus pasiekė vientisa nuo ištakų iki baigmės, tačiau paslapties joje dar daugiau negu Tarpupio civilizacijų fragmentuose. Tarpupyje žmogus gyveno karštai ir beatodairiškai. Egipto civilizacijos regione žmonės tarsi stikliniai, o jų gyvenimas, tarsi skaidrios miglos supainiotas, teka vaiduokliškai kaip sapne. Iš kur ir kodėl ten tas statiškumas, ta egzistencijos rimtis, aistras nugrūdanti į požemius taip giliai, kad net visa socialinė visuomenės struktūra radosi pritaikyta visų pirma aistrų slopinimui ir žmonių elgesio normavimui absoliutaus šiapusinio, šio pasaulio rimties, žmogaus būties surimtinimo reikalui. Mokslo žinios, gausios ir galingos, saugomos žynių kastos, yra neprieinamos netgi valdovams, menas varijuoja tas pačias tūkstantmetes formas, tik retkarčiais (ir tai sudaro nacijos epochos pradžią) krypteldamas neesminių interpretacijų link. Egipto civilizacija – tarsi pirmykščio žmogaus užkariauto dvasinio pasaulio erdvių ir jo mąstymo būdo įkūnijimas daugelio tūkstantmečių valstybe, kuri iškyla istorijoje tarsi paminklas pirminės kultūros galiai.

Mūsų laikus Egipto civilizacija pasiekė mirusi, nors jos pėdsakų, jos struktūrų išlieka labai daug, jų esmės ir prasmės mums dar gana mažai atsiskleidusios. Didžiausia tos civilizacijos prasmė yra mums paliktas klausimas: ar ji dar būtų turėjusi galios egzistuoti iš esmės neatsinaujindama, jei ant jos nebūtų užgriuvusi būsimosios Europos civilizacijos pranašė – romėnų kultūra? Ar – šitai priimant kaip faktą – Egipto civilizacija nereiškia, kad žmogiškajai egzistencijai palanki erdvė kultūros savaime neorientuoja į pastovumą, o pastovumui būdinga socialinė rimtis nėra kultūros nepajėgumo, sekimo ženklas netgi tada, kai jai negresia joks rimtesnis kitų visuomenių pavojus?

Indijos ir Kinijos civilizacijų raida tą tiesą tarsi ir paneigia.

Tiesa, *Indijos civilizacija* patyrė vieną fundamentalų sukrėtimą – arijų antplūdį. Tačiau iki mūsų dienų atėjusi gyva Indijos kultūra leidžia teigti, kad tas antplūdis nesibaigė nearijų tautų mirtimi. Priešingai – jos smarkiai paveikė arijų kultūrą, ir jų didžiųjų raštijos paminklų sukūrimas laikytinas greičiau bandymu apsaugoti savo dvasines vertybes nuo perdėm stipraus aborigenų kultūros, kuri iškėlė Mohendžo-Darą ir įsiliejo į didžiuosius indų epus kaip fundamentali seniausiųjų Indijos tautų dvasinė patirtis, poveikio.

Indijos dvasinė kultūra iš esmės stabili. Netgi visi sukrėtimai ir vertybių kryžminimasis sukuria hibridą, kuris pasižymi tuo pačiu pastovumu. Tačiau to pastovumo pobūdis visai kitoks negu Egipte – gyvas pastovumas. Tai leidžia padaryti išvadą, kad indų kultūra ne perimta iš kieno nors, kaip galima manyti apie Egipto kultūrą, o sukurta ir perkurta jų pačių. Tos kultūros turinys rodo, kad ji remiasi seniausiais žmonių idealiosios veiklos produktais, kad pati indų kultūra yra gyva seniausios, visiškai išsivysčiusios kultūros tėkmė į mūsų dienas.

Ryškiausias indų dvasinės kultūros bruožas yra jos intravertiškumas, orientavimasis į save, į savo vidų. Ir kinai, ir graikai taip pat orientavosi į savo vidų. Tačiau ta jų orientacija nebuvo tokia fundamentali. Indui orientavimasis į save yra beveik absoliutus – imtinai iki jogos, žmogaus kūno valdymo dvasios jėgomis, imtinai iki reinkarnacijos (sąsajų su „anapusiniu pasauliu“ kontempliavimo) per žmogaus dvasinės realybės idėjų prizmę – mirties ir gyvenimo aiškinimo žmogaus realios būties patirtimi.

Kas nulemia tokį indų dvasinės kultūros tipą? Yra dvi svarbiausios priežastys: palanki žmogui egzistuoti aplinka ir to egzistavimo nenutrūkstamumas. Gyvenimas indų pasaulio erdvėje toks, kad būtiniausiam buvimui į aplinką nukreiptų pastangų reikia labai nedaug: nuraškei vaisių, pasisotinai ir gyvenk sau, gilinkis ne į aplinką, o į save. Dvasios ir materijos priešstata indų sąmonėje nesivysto į antagonizmą, nors jų netapatumas yra suvokiamas ir skiriamas. Tačiau buvimo fakto jautimas kaip kažko fundamentalaus yra toks aiškus, kad į tą fundamentalumą be prieštarų telpa abu pradai. Pasaulis neturi prasmės būti atsiradęs ar sukurtas, žmogaus mirtis ir gimimas neturi prasmės būti traktuojami kaip tragedija ar džiaugsmas – būtis yra didinga ir dramatiška, toje didybėje ir dramatikoje žmogus dalyvauja taip pat kaip nesukurtybė, kaip amžino vyksmo, tapsmo elementas. Pasaulio tapsmas negalimas be žmogaus, nes pasaulis dvasiškas, o žmogus yra to dvasiškumo aukščiausiojo lygio reiškimosi būdas. Žmogus yra sielos buveinė, todėl net visi žmogaus kūniškojo reprodukavimosi aktai yra būtiški, yra šventi ir verti garbinimo net iki apeigų lygmens (didžiam judėjiškai idėjiško europiečio nustebimui ir siaubui). Gyvenimas vaikams yra gyvenimas pasauliui, o tikėjimas tuo, kuo tiki, yra tikėjimas gyvenimu. Netikėti reikštų atsisakyti noro gyventi, o atsisakyti gyventi – reikštų paneigti ne save, o pasaulį-būtį, kuris yra toks akivaizdus savo realybės pilnatve.

Ši būties logika remiasi tuo pažinimo lygmens išplėtojimu ir absoliutizavimu, kuris būdingas pirmiesiems žmogaus mąstysenos raidos etapams, – remiasi antropomorfizacijos ir animizacijos lygmens kultūros vystymu iki sudėtingiausių sinkretizmų. Jie kyla istorijos tėkmėje kaip naujų dvasinių poveikių produktai, tačiau rutuliojasi pirminiame mitologinės dvasios substrate, išlaikydami pasaulį tokį pat jusliškai tįsų ir mitiškai šiltą, o monoteistinių religijų kristalai plūduriuoja skleisdami ne šaltį, o šviesą, kuri tuoj pat susilieja su senojo dvasiškumo visuotinumu.

Nenuostabu, kad mitinių laikų kultūra ateina iki šiandienos. Šių dienų Indijos žmogus gyvena daugiausia joje, o virš jo galvos švilpiantys „pasaulinės epochos“ pasaulio vėjai yra jam svetimi ir priešiški. Užtat šis žmogus nepuola nei ateizuotis, nei spręsti demografijos problemų, branduolinis ginklas jam yra vyriausybės ir „pasaulio“ reikalas ir t. t., ir panašiai – gyvena to paties vienybės su pasauliu jausmu, ir dar nežinia, ar tik ne mums teks mokytis iš jų tikrosios gyvenimo išminties. Bent jau kai kurie ženklai rodo, kad tai tikrai turės įvykti: prieš mus plyti visai dar nepažintas keliolikos amžių gelmės dvasinis okeanas.

Kinijos civilizacija, tokia pat sena, kaip ir Indijos, iš esmės yra analogiška indiškajai, skiriasi tik jos pobūdis. Kinai gyveno atšiauresnėje, daugiau pastangų egzistavimui užtikrinti reikalaujančioje pasaulio erdvėje, todėl aplinka juos labiau orientavo savęsp, ir tai rodo jų mąstysenos daug ryškesnis racionalizmas, mitologijos fantastiškesnis, agresyvesnis pobūdis. Kinams būdingas ir mažesnis juslinis dvasingumas, ir dogmatizmas, susijęs su būtinumu apsaugoti visa, kas egzistuoja pavojingai nestabilioje aplinkoje. Ne veltui per visą Kinijos kultūros raidą pereina tradicionalizmo tradicija: pradedant Konfucijumi, kuris savo minčių tikrumą argumentavo žinomu posakiu „Aš neišgalvoju, aš perteikiu“, visas kinų mintijimas ir filosofavimas paremtas *perteikimo* principu. Užtat šiais laikais, norėdama įsijungti į represyvinės kultūros valstybių gretas, Kinija Mao Dzedongo ir jo palikuonių rankomis turi griebtis tokių savo visuomenės perauklėjimo priemonių, kaip „kultūrinė revoliucija“, kaip kova prieš Konfucijų, tuo pat metu perdėm tradicinėms savo idėjoms naudodama netgi tradicinę – poetinę, citatinę – jų perteikimo formą.

Kinų mąstymas paremtas fundamentaliu pirmykštės kultūros orientuotumu – orientuotumu į pasaulį kaip aplinkos horizontą. Visoms pirmykštėms tautoms pasaulis – tai jų buvimo erdvė. Tai būdinga ir indams.

Tačiau šie to savo pasaulio ribas stipriai aptirpdo žemės ir dangaus tiesioginės sąsajos, materijos ir dvasios persiliejimais. Kinams tokia būties „dialektika“ neprieinama dėl to, kad jų būties elementai neturi tįsumo ir takumo, jie yra kur kas inertiškesni ir apibrėžtesni. Jų pasaulio horizontas, netgi tada, kai jis nusikelia už empirinės įžvalgos ribų, yra gana ryškus, apibrėžiantis jų žemės ribą kaip pasaulio ribą. Visoms senosioms tautoms už jų gyvenamosios erdvės esančios tautos yra barbarai, priešai. Kinams – ypač. Tik jų šalis yra „palaimintoji“, tik jų pasaulis yra pasaulis, o visa kita egzistuoja kaip prielaida jiems egzistuoti netgi iki šių dienų, suagresyvintu dogmatizmu grėsdami tapti viso pasaulio pražūtimi.

Pagaliau vienas įdomiausių ir turbūt dar mažiau žinomų negu Tarpupio ar Egipto civilizacijos žmonijos kultūros židinių – *Europos civilizacija*. Kad ir kaip keista, beveik iki pastarojo meto Europos civilizacija buvo laikoma istorinė krikščionybės pavėsyje išsivysčiusi civilizacija. Praktiškai prie jos genezės ir sklaidos mes ir apsistosime. Tai visai suprantama, nes Europoje gimęs civilizacijos modelis bando įsitvirtinti visame pasaulyje keldamas tiek aistrų, kovų ir pagaliau grėsmių, kurios labai realiai gali baigtis visos žemiškosios civilizacijos pabaiga.

Ką davė pasauliui Europa – akivaizdu. Apžvelgus filosofijos Europoje raidą, bus matyti, kiek svarbus buvo Europos istorijoje iš judėjų perimtas mąstymo modelis, tuo faktu dar kartą patvirtinant, kad seniausi laikai reiškiasi mūsų dienomis pačiu tiesiogiškiausiu būdu, kad mes esame tiesioginiai mūsų neatmenamų protėvių mums paspęstų uždavinių sprendėjai.

Bet prieš tai reikia pasakyti, kad Europa ne visada buvo tokia, kokia ji tapo po Kristaus gimimo. O apie tą Europą, Senąją Europą, mes žinome kuo mažiausiai. Apie actekus žinome daugiau negu apie savo praeitį. Jeigu kas pravėrė langelį į tas Europos senovės paslaptis, tai Marija Gimbutienė, atsisakiusi akademinių įpročių ir įsitikinimų ir pirmoji blaivia akimi pažvelgusi, kas slypi po koliziejais ir gotikos mūrais.

Nėra kada smulkiau aptarti, ką rado Marija Gimbutienė. Tačiau vieną jos darbų aspektą reikia pabrėžti, kad geriau suprastume save, taip pat ir būtinumą studijuoti istoriją, filosofijos istoriją. Gimbutienė įrodė, kad senoji Europa rėmėsi galinga nekarine civilizacija, kuri tapo indoeuropiečių, uždengusių šiandien didelę Eurazijos dalį, gimimo žeme. Baltai, anot Gimbutienės, iškilo iš to indoeuropiečių substrato šaknų. Jie gyveno tose srityse, kurios tik priėmė iš Rytų plūdusios karinės civilizacijos bangas,

tačiau kaip Indijoje nearijai, matyt, sugėrė jas neprarasdami savo tiesioginio ryšio su pirminėmis savo pasaulio galiomis. Ar ne aiškiau tada atrodo daugelis baltų ir lietuvių kultūros ir istorijos faktų? Ar gali tada stebinti lietuvių folkloro simbolika, tokia tolima nuo gretimų tautų natūralizmo, tarsi būtų ne šios žemės kalba? Ar gali tada stebinti, kad, anot daugelio, pelkėse tūnojusios tautelės staiga, kilus pavojui, susijungė, sudarė karinę sąjungą ir sukūrė valstybę per visą centrinę Europą, kuri atrėmė ir iš Vakarų plūdusius kryžiuočius, ir iš Rytų – mongolus? Ar gali tada stebinti faktas, kad ta valstybė buvo sukurta praktiškai kovoti su naujos pasaulėžiūros įvedimu, ir kai kurios baltų tautos, kaip prūsai, buvo linkusios žūti, negu netekti tos dvasinės iš amžių ėjusios savasties. Nieko tada negali stebinti, kad ir savo užkariautose žemėse Lietuva nieko nevertė keisti kalbos ir tikėjimo, kad tiems idealams saugoti ji sukūrė visus kraštus humanizmu pralenkusį teisyną, kad ji pati buvo linkusi nutautėti, negu nutautinti kitus.

Dažnai priekaištaujama Lietuvos aristokratijai dėl lenkų kultūros ir kalbos perėmimo. Taip, tai faktas. Bet jis ne toks vienareikšmis: ar ne teisingiau bus manyti, kad lietuvių kultūra taip stipriai buvo susijusi su kalba, kad, priversti priimti naują gyvenimo būdą, net aristokratai nesugebėjo jo išversti į savo kalbą ir perėmė tą kultūrą kartu su svetima kalba. Lietuviai, iš seno patiklūs ir dori, neturėjo dvasinio imuniteto prieš krikščioniškosios kultūros transcendentalinį veidmainizmą ir, išsekę kovoje fiziškai, apie XIX amžių vos vos neišseko ir dvasiškai. Tik gyvenimo konservatizmas išlaikė tautos dvasią ir kalbą – užtat mes ir šiandien tokie konservatoriai kultūroje, o kai jau mušamės, tai ir kultūroje mušamės kaip tie kaimo bernai – tvorų basliais ir mašinų raktais tiesiai per galvas.

1982 01 18

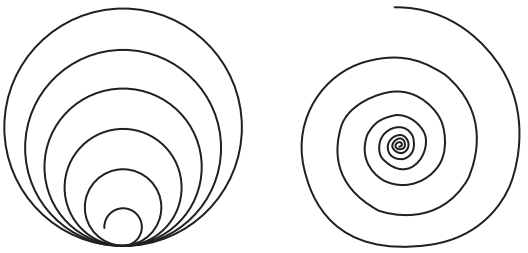
Per visą antikos filosofiją, visas jos sistemas smelkiasi vienas rūpestis: mąstymo tikrumo pagrindimas jo atitikimo materialybei požiūriu. Bet kurio mąstymo, kiekvienos minties, ypač koncepcijų išeities taškų pagrįstumas jų atitikimo materialybei požiūriu, yra svarbiausias dalykas. Tai ir nuostabu, ir paprasta: juk iš tiesų – tiesos ištaka, jos prielaida yra sveiko proto požiūriu realiai egzistuojančios daiktų tvarkos konstatavimas. Netgi Platonas, tas didysis idealistas, savo minčių pagrįstumą argumentuoja tuo, kad „taip yra“. Graikai neturi kitos išeities: jiems reikia sukurti ne tik mąstymo erdvę, jiems reikia sukurti ir mąstymo instrumentarijų, ir niekur

kitur – tik gamtos tvarkos kopijavimu ir tų kopijavimų aspektų plėtojime iki racionaliai sukonstruotų logosų jie negali rasti atsparos taško, nes ir fundamentalusis visos graikų filosofijos atsparos taškas yra gamta, net ne gamta, o gamtos daiktiškumas, jos medžiagiškumas. Atmetę visas mitologines jausmines spekuliacijas, pakėlę ant savo pečių kaip kokį užgriuvusį luitą, jie sulinkę stengiasi pakelti jį, kol pagaliau pamato, kad proto konstrukcijos apglėbia ir mitologiją, kad proto pasaulis išauga į kur kas aukštesnį ir platesnį statinį – tokį, kuriame gali tilpti ir mitologinės esybės, visai negriaudamos proto rodomos galimos pasaulio tvarkos.

Mes nežinome, ar fiksuoja kaip nors ta besiplečianti visuma savo būvį; bet kad kosmoso formavimasis yra tam tikrų *ribų* įgijimas – faktas. Plėtojimosi galia neišnyksta ir naujose ribose – reiškiasi kosmoso (įsiribinusio plėtojimosi) raida, planetų raida, taip pat ir gyvybės raida. Visa gyvybės raida – intensyviausias plėtotės protrūkis tam tikro įsiribinimo sąlygomis: *antimateriškos orientacijos plėtojimasis* erdvės ir trukmės įveikimo link. Visa gyvybinė, ypač žmogiškoji, veikla yra į tai orientuota ir tuo paremta. Paremta visa suvokimo ir pažinimo veikla. Žmogaus suvokimo (suvokimo su pažinimu) veikla yra savo *buvimo* ribos įžvalgos įveikimas. Momentas, kada tai įvyksta – neaiškus. Jis, matyt, tam tikru mastu egzistuoja visoje gyvastyje (proto problema gyvūnijoje). Tačiau visa suvokimo raida rodo: pažinimas – buvimo ribų suvokimo suvokiminis įveikimas.

1982 03 20

Europa davė pasauliui tris iš tiesų didžius tvarinius: senovės graikų filosofiją, krikščionybę ir šiuolaikinę technologinę civilizaciją. Visi tie tvariniai yra vienaip ar kitaip koneveikiami, netgi graikų filosofija, joje įžvelgiant visų bėdų ištakas. Tačiau patinka jie mums, ar ne – kaip faktai jie egzistuoja visi, ir prieš vertinant mums reikia juos suprasti.



Bet kuris judėjimas yra *erdvinis* išsiplėtojimas per tam tikrą *trukmę*

Iš tiesų labai jie aiškiai siejasi, ir visus juos reikia laikyti Europos kūryba, nors pirmieji du gimė iš Europos sąlyčio su Rytais, o trečiasis yra pirmųjų dviejų hibridizacija jau tikroje Europos kultūros terpėje.

Graikų filosofijos ištakos – Rytų tradicijoje subrendusi Egėjo (Kretos ir Mikėnų kultūros) civilizacija, juslinga ir racionali, davusi dievus, tokius panašius į žmones, kad nuo jų nesunku nusigręžti tuoj pat, kai tik pajunti jų negalią. Graikų filosofija ir gimsta reikliems, savo jėgomis pasikliauti spiriamiems graikams vis dažniau ir vis įdėmiau žvilgčiojant į žemę, ant kurios jie stovi tvirtai ir nori dar tvirčiau stotis.

Krikščionybės ištakos – romėnų gyvenimo būdo produktas. Ne Rytai, ne žydai Europai primetė savo antracionalaus Dievo idėją, o romėnai, nuengę savo užkariautąsias tautas iki tokio laipsnio, kad buvimas žemėje tapo juodžiausia neviltimi, sukūrė sąlygas tokiai dvasinės savisaugos, dvasinio pasipriešinimo formai (fizinės buvo neįmanomos), kuri tiesos ir teisingumo panūdo ieškoti net už proto suvokiamų būties ribų, neteisinga padarydama ne tik tą protą kėlusią ir su proto kilimu augusią civilizaciją, bet nužemindama, pasmerkdama ir protą apskritai. Protas, kaip žinojimo priemonė, ir visa žinojimu paremta kultūra tų Romos nukamuotų tamsių, bet gyventi norinčių žmonių dvasios buvo įvertinta kaip priemonė blogiui gausinti, o jų sveika prigimtis, šaukianti būti ir gyventi, tiesos šaltinį perkėlė į tikimybę, tikėjimąsi ir tikėjimą, pajėgų formuluoti tokius postulatus, kurie buvo nepalyginti fundamentalesni, visapusiškiau atitinkantys žmogaus prigimties paklausas, negu iš proto – pagal gamtos tvarkos ribotumą – kildinami būties principai. Dievu tapusi krikščioniškoji tiesos ir gėrio viltis pasirodė esanti būtiškai kur kas talpesnė, produktyvesnė, negu graikiškasis logosas, nusas ir kitas protinio pobūdžio absoliutumas: viduramžių absoliutas galėjo veikti pats, ne tik nereikalaudamas savo paaiškinamumo, bet netgi ir reikalaudamas likti neaiškinamu, kaip nepaaiškinama yra visa, kas kyla iš žmogaus jausmų ir kodėl tai kyla. Tiesa, žmogus Dievui paliko tik gėrio atributus, bet tai nereiškė, kad dieviškasis gėris gali reikštis ir blogiu žmogui – būties supratimo požiūriu tai buvo kur kas platesnis negu antikos žvilgsnis.

Krikščioniškojo absoliuto antracionalumas, jo dvasinė pilnatvė buvo jo ne tik dvasinio, bet ir fizinio konstruktyvumo prielaida. Viduramžiai materialybę dar traktuoja antikiškai – kaip kažką, su kuo Dievas panorėjęs gali susidoroti (juk Dievas pasaulį sutvėrė iš nieko, t. y. iš savęs), o naujieji laikai, užsidegę materialybės prigimties atskleidimo aistra, sukūrė tokius

tos prigimties tyrimo, perdirbimo ir pritaikymo instrumentus, kurie šiandien ne tik teoriškai, bet ir praktiškai fiziškumą pavertė fikcija, t. y. tikrai „iš nieko“ padarytu ir į nieką galimu paversti dalyku.

Civilizacija, vadinama technologine šių dienų civilizacija, kurios modelį, norėdamos išlikti ir įeiti į „ateities pasaulį“, turi priimti ir perima viso pasaulio tautos, yra graikų proto konstruktyvumu praskiesto ir užgrūdinto romėnų pagimdytos krikščionybės represyvumo ne dvasinis, o fizinis įkūnijimas.

1982 03 27

Visi viduramžiai filosofijoje – žinojimo ir tikėjimo rungtynės. Kad ir kaip stengiasi filosofai, jie eina į žinojimo glėbį, kuo arčiau jo, tuo garsiau šaukdami, kad myli vien tik tikėjimą, kol gudragalvis Tomas priverstas paskelbti tikėjimo ir žinojimo tiesų suderinamumą ir vienų, ir kitų autonomiškumo ribose. Šia prasme viduramžių filosofija primena sąmyšį geroje draugijoje, kai, palietus visus jungiančią temą, visi pasiduoda jai stengdamiesi išlaikyti tik „gerą toną“.

1982 04 04

Dekartas iš viduramžių problematikos nenori atmesti nieko esmingo. Iš viduramžių pasaulėjautos yra ir jo dviejų substancijų – idealiosios ir materialiosios – nuostata. Jis viduramžių „gilintojas“ ta prasme, kad – priešingai Tomui – stengiasi nepaisant visko abi substancijas susieti materialiosios išvedamumu iš idealiosios (tą problemą ne gamtamoksliniu, o loginiu pagrindu pagaliau išspręs Hėgelis).

Ontologiškai šią problemą Dekartas sprendžia taip. Idealioji substancija yra mąstanti, t. y. ji neturi savyje vitalinės laisvės, turi tik racionalumo sąlygojamą laisvę. Maža to, Dekarto racionalumas ne tiek loginis, kiek matematinis – grynas protas, kurio realybę mes galime pajusti matematikoje. Materialybė jam yra inertiškumas, sūdrumas, neturintis tos absoliutaus neigiamumo prasmės, kokią ji turi viduramžiais, – materialumas yra tik kitas idealumo polius, kurį idealumas, kaip veiklumo šaltinis, gali pajungti sau „apėjęs iš kitos pusės“. Prielaida idealumui susisieti su materialumu yra pastarojo tįsumas į ilgį, plotį ir gylį, t. y. stereometrizacijos galimybė, atsirandanti racionalumo raiškos matematinio pobūdžio pagrindu. Štai kodėl Dekartas visą gyvenimą bandė rasti, kaip tą stereometrizuotis galintį

sūdrumą galima stereometrizuoti iki tokio lygio sūdrumo dydžių, kuriuos racionalumas iš esmės galėtų peršviesti savo šviesa.

Gnoseologijoje (žmogaus sugebėjimų „peršviesti“ materialybę savo proto šviesa metodikoje) tą dviejų substancijų santykių problemą jis sprendžia taip. Žmogus yra dvilypis – ir idealumo, ir materialumo samplaika. Siela yra materializuotas idealumo analogas, jis – žmogaus aktyvumo, taigi ir jo pažintinių galių, šaltinis. Iš jos ir kūno sąveikos gimsta žmogaus gyvybinės paskatos, kurios savo ruožtu gimdo pažintinius aktus ir pažinimo procesą. Žmogus, kaip baigtinumas, linkęs ne į begalinumą, o į apibrėžtumą, kuris pažinime pasireiškia trauka (valia) į netikslius idealaus pobūdžio orientacinius judesius (sprendimus). Pažinimo tikrumas priklauso nuo sugebėjimo atsisakyti valios paskatų ir orientuotis į visuotinumą, teikiamą tik racionalumo. Žmogaus prigimtyje ta orientacija reiškiasi intuicija – potraukiu išsiveržti už baigtinumo ribų – tai žmogui teikia idėjas, kurios yra tarsi orientyrai pažinime, pažinimo duomenų apdorojimo atsparos taškai. Tačiau idėjos yra daugiau užempirinio, metafizinio, pažinimo priemonės. O žmogus paniręs į empirinį pažinimą, kuris taip pat turi būti „išgrynintas“. Empirinio pažinimo „nuempirinimo“ metodas yra abejojimas visais empiriniais duomenimis, o priemonė – jų skaidymas iki tokių smulkiausių dalelių, kurios, būdamos elementarios ir tikslios, būtų aiškiai teisingos intuityvioje proto šviesoje. Štai tokių duomenų visuma deduktyviai gali būti aprėpiama kokia nors idėja, kuri turi visiškai aiškiai sutapti su tuo empiriniu turiniu, kuris uždarytas „elementariuosiuose teiginiuose“. Šitaip vis daugiau apimančiomis metafiziškumo prasme idėjomis žmogus gali tiksliai pažinti pasaulį, nesugestionuojamas empirikos neaiškumo traukos nei pačiame materialume, nei savajame pažinimo aparate, kuris veikia materialumo pagrindu.

Taip Dekartas išgrynina pažinimą, padaro jį „grynojo proto“ – ontologinio idealumo – gavimo priemone. Tai Kanto problematikos apmatas, kuriame „galutinės priežastys“ dar viduramžiškai naiviai tvirtai lemia sistemos pobūdį. Kai bus įgyta anglų sensualizmo patirtis ir „akivaizdžios tiesos“ problema pasidarys akivaizdžiai problemiška, Kantas Dekarto didžiulius užmojus perkomponuos pagal kitus – materialybės sūdrumo neįveikiamumo ir pažinimo galių realaus ribotumo – akcentus, o Hėgelis juos dar kartą perstatys Dekarto dvasia, tik idealumui suteiks ne tokį matematiškai racionalų turinį.

1982 12 19

Bekonas, Hobsas, Dekartas, Spinoza, Leibnicas yra, be abejo, naujųjų laikų orientacijos, tačiau aiškiai viduramžių (vėlyvųjų viduramžių – Renesanso) problematikos sprendėjai. Pagrindinis jų – ypač Dekarto, Spinozos, Leibnico – rūpestis yra, kaip ir viduramžiais, substancialumo problema, tik tada pasaulio daugis vestas iš dieviškojo vienio, o dabar dieviškuoju vieniu stengiamasi įrodyti pasauliškojo daugio sutapatinimu su tuo vieniu. Šie filosofai kvėpuoja viduramžių oru, tačiau prisišveitę jau naujalaikiško maisto: jie nebegali neprisipažinti visomis savo poromis prakaituojantys gamtą, ir vienintelis jų rūpestis – atpažinti Dievą, dvasią gamtoje. Bekonas ir Hobsas, tiesą sakant, dieviškumą atskiria nuo gamtiškumo (jų tradicija išplėtojama anglų skepticizme), o Dekartas, Spinoza, Leibnicas, tarsi ir sutikdami su tų pradų skirtingumu, ieško jų sujungimo galimybių jei ne pačioje gamtoje, tai bent jau proto reprezentuojamoje dieviškojoje idealybėje (ypač Dekartas).

Stipriai laikė žmonių dvasią viduramžiai!

Renesanso filosofai labiau panašūs į lunatikus, negu į tikrus mąstytojus: ieško išėjimo, bet graibosi aplink langus, eina kažkur, bet stogais. Fantastika, magika, beletristika, o ne filosofija yra daugelis Renesanso tekstų, nors kalbama čia ne apie dieviškuosius, o apie žmogiškuosius ir gamtiškuosius reikalus. Filosofuojama apie pasaulėjautą – bendras nuojautas tos tiesos, kad dangus ir žemė yra atskirai. Pasaulėjauta dar netapusi pasaulėžiūra, nes jai nėra per kur ja tapti: dar nėra Galilėjaus mechanikos, nėra Niutono, kuris ją paverčia ir žemės, ir dangaus mechanika, sujungia dangų su žeme tam, kad galima būtų aiškiau teigti žemės prioritetą!

Stipriai laiko viduramžiai žmonių sąmonę, jeigu net Dekartas, Spinoza, Leibnicas, jau jungdami dangų su žeme, Žemės naująja tvarka įrodinėja dar dangaus reikalus arba bent daro tai jėzuitiškosios scholastikos stiliumi.

1983–1984 m. m.

1984 02 19

Imantis studijuoti filosofijos istoriją pagrindinis siekis turi būti ne tiek filosofijos kaip mąstymo, kaip savivokos metodikos, žmogiškosios prigimties, kiek paties mąstymo šiapusinės, žmogiškosios prigimties suvokimas ir su-

pratimas to, kad žmogui proto niekas nedavė, jis pats jį susikūrė, verčiamas bėdos situacijos, lįsdamas, kardamasis į buvimo galimybes (nes situacija buvo tokia, kad padaras, kuris galėjo išlikti tik tapdamas žmogumi, turėjo neišlikti, likdamas ikižmogiška būtybe), ir kad protas yra nuolatinės įtampos būsenos produktas: kiek žmogus praranda fizines (smegenų funkcijų sutrikimai), socialines (iškrinta iš visuomenės, pavyzdžiui, pas žvėris patekę vaikai) arba intelektualines (draudimai, revoliucijos, savanoriški protavimo atsisakymai ir panašiai) mąstymo prielaidas, tiek jis nužmogėja, tampa nebe žmogumi; nužmogėti gali ištisos tautos, civilizacijos – tai priklauso ne nuo kokių nors antgamtinių galių, o nuo individų, kurių atsisakymai sumuojasi į visuomenės opiniją, normą, patiems kartais to nė nepastebint. Kultūra su ekonominėmis formacijomis (epochų materialybės branduoliais) ir dvasios epochomis yra žmogaus dvasios substrate gyvuojančio, iš jo generuojančio proto – žmogaus savivokos ir savikontrolės – organizuojančios ir vairuojančios veiklos produktas, visuma, organizmas, kurio pėdsakai lieka kultūros materialybių pavidalais – menkniekiais, palyginti su visu juos palikusiu kūnu, tačiau tokiu menkniekiu, kuris vis dėlto liudija apie jį palikusią visumą. Pamatyti, pajusti, kas nuėjo – nepaprastai sunku, nes labai sunku pajusti ir dar nenuėjusios kultūros visumą. Tačiau tas, kuris pajuto kultūrą kaip save kuriančio žmogaus egzistavimo būdą, pajuto daug. Toks filosofijos istoriją studijavo ne veltui.

1984 02 19

Pirmykštis žmogus į savąjį „išėjimo už savęs“, savistabos būdą – refleksiją, pradžioje tuščią lyg muilo burbulas, pučia, kiša „save apskritai“ – save kaip gerumą su visais, kokie tik įmanomi, atspalviais. Šis refleksijos turinys lemia bet kurio matuojamo aplinkos objekto turinį – dalinį to gerumo turinį, žmogaus gerumo aspektą. Daiktai arba turi to gerumo, arba ne. Jei turi – laipsniuojami pagal tuos aspektus. Taip visas pažinimas iš principo tampa vertybišku. Vertybiškumas ir toliau lieka tuo substratu, kuriame ima plūduriuoti „objektyvumo salelės“. Iki tol mąstymas vyksta vertybinių idealijų jūroje, kuriami tikėjimai ir religijos, menai, kuriamas tam tikras žinojimas, egzistuojantis filosofinių sinkretizmų pavidalu.

Antikai vertybinis santykis su pasauliu pasidaro nebepriimtinas apskritai, kai pamatomas svarbiausio darinio – dievų – lokališkumas, neabsoliutumas.

„Praregėjimas“, „konkretumas“ nukreipia graikų žvilgsnį žemėn. Čia jie atranda daiktiškumo pajautą. Bet mitologija pakiša keturias materialiąsias galias: ugnį, orą, vandenį ir žemę, – galias, kurios buvo iki dievų ir tapo dievų apgyventu kosmosu.

Tos materialijos yra labai realios ir kartu neapibrėžtos, paslankios, dvasingos (pirmykščiam žmogui ir idealija reali, ir realija ideali), kad tik sekundėms – su Anaksimandro apeiromis ir Zenono aporijomis – graikams materialumas įgyja savarankiškumą, materialybė atsiskiria nuo idealybės. Nors visą laiką einama arba į materialybės savarankiškumo teigimą, arba į idealybės savarankiškumo teigimą, per visą antiką pereina mitologiškasis idealumo realumo supratimas, tik pamažu – rodos, su Aristoteliu ir tai tik implicitiškai – atsisakant idealybės kosminio realumo pretenzijų. Idealumo realumas per Herakleito logosą ir ugnį, kaip logoso „medžiagą“, išeina į erdvės begalybę; Demokrito koncepcijoje idealumo realumas – tai atomo apibrėžtumas („gamtos tvarka“), Platono – idėjų nekintamumo ir pirmumo materialybės atžvilgiu samprata; tik Aristotelis, atsisakęs atsakyti į klausimą, kas yra Nusas, ir iškėlęs klausimą, kaip jis yra, atsisako spręsti apie jį, kaip apie tai, kas yra už jo empirinio patikrinamumo ribų. Vis dėlto kosmosas Aristoteliui yra dvasiškumas, kurio varomoji jėga yra racionalus idealumas.

Viduramžiai sugriauna šią koncepciją, ir tai yra didžioji euristinė krikščionybės misija žmogaus savivokos srityje. Su „krikščionybės maištu“ yra susijęs idealumo nevienalytiškumo supratimas, jo jusliškumo, jausmiškumo ir racionalumo klodų užčiuopimas, visų šių dalykų kaip dvasiškumo supratimas, dvasiškumas yra dar kažkas realaus – tai uždvasiškumo kaip dvasiškumo ištakos, kaip jo pradmens suvokimas. Absoliutas krikščionybės suprantamas kaip *tvarka*, bet tokia, kuri didesnė už bet kurią ir idealią, ir materialią, žmogaus stebimą, tvarką. Tai didi idėja. Tai jau net nebe Aristotelio tikėtinumo, tai gryno tikėjimo sfera, prieinama tik tikėjimui. Štai kodėl apie ją tegalima kalbėti Apreiškimo žodžiais ir juos priimti arba nepriimti. Nepriėmus nebūti išganytam. Priėmus kurti teologiją – mokslą apie tai, kuo tiki, ir filosofiją – mokslą apie tai, kaip pasiekti žinojimo ribas ir kaip jų suvokimas padeda pereiti prie tikėjimo.

Viduramžiai turi didingą savivokos ir savikontrolės aparatą. Jis žmogų nukreipia į begalinumą. Ką ten nukreipia – susiurbia. Žmogui nelengva. Žmogui labai sunku taip gyventi. Bet jis visada turi į ką remtis ir ten, aukštybėse: begalybė viduramžių žmogui yra šilta, nes ji yra DIEVAS.

Dievop orientuotas žmogus aktyvizuojamas sociališkai. Ne veltui Europa viduramžiais sukuria šiuolaikinės kultūros pamatus. Krikščionybės priėmimas yra Europos kultūros gimimas. Europa ilgai gyveno pagoniškosios kultūros derinimo su krikščioniškąja laikotarpį. Tai buvo karų, stagnacijų, blaškymosi metai. Stabili, produktyvi kultūra pradėta kurti, kai krikščionybė buvo priimta, tapo žmogui sava.

Bet čia įvyko naujas sukilimas: žmogus pabėgo iš Dievo įtampos lauko. Pabėgo per pradinio kapitalistinio kapitalo atvertą elgimosi laisvės skylę. Pradėjo piktžodžiauti. Nepasitikėdamas savimi, dvejodamas, bent jau vienatvės ir praregėjimo valandomis. Bet pinigas vėl apsvaigindavo, ir žmogus vėl puldavo į jo gausinimo žygius ir nuotykius.

Renesansas prarado savivoką. Renesansas yra savivokos ir savikontrolės nebuvimo metas. Savivokos tvarką bandoma atkurti naujųjų laikų fizika. Bet ontologizuoti jos nepavyksta. Visi didžiausi naujųjų laikų filosofijos laimėjimai – tai pažinimo savikritikos bandymai: anglai apskritai tuo ir tesirūpina (pažinimą jie sutapatina su tikėjimo dalykais; jiems reikalingas žinojimas – o ir jis pasirodo negalimas), Kantas tuo aspektu įvertina žmogų-individą, žmogų-dvasią, tiksliau – individualią dvasią, „konkrečią dvasią“, žmogiškai molekulišką, o ne dieviškai visuotinę kaip viduramžiais; Hėgelio bandymas – tai bandymas viduramžius sutaikyti su naujaisiais laikais.

Po viso to lieka vienas, vienišas ir pasimetęs žmogus – mes, kiekvienas iš mūsų, kurie dabar pasaulį turime išvesti ne tik iš idealaus, bet ir realaus marazmo.

1984 03 03

Istorija plėtojosi trimis etapais, atitinkančiais tris žmogaus prigimties galias.

Pirmasis etapas, susidedantis iš mitinio ir antikinio tarpsnių, rėmėsi juslės ontologizavimu: mitologinis tarpsnis buvo paties sugebėjimo ontologizuoti, t. y. mąstyti, kūrimas ir ugdymas, antikinis – juslę logizavo, mitinime pasaulyje kaip jo nuosėdas ar branduolį sukurdamas graikų filosofiją ir kultūrą.

Antrasis etapas, susidedantis iš viduramžių ir naujųjų laikų (Renesansas – tai tik pereinamasis tarpsnis) tarpsnių, rėmėsi jausmo ontologizavimu, išėjimas į kurį buvo krikščionių religija su savuoju absoliuto kaip

antracionalaus Dievo supratimu. Tik jausmo žmogus gali leisti sau tokius tiesos paieškų krypties pasikeitimus – nuo tiesos absoliučioje idealybėje iki tiesos absoliučioje materialybėje (kol Hėgelis tą prieštarą „išsprendė“ savo „dialektikoje“ – sprendimais apie tikrovę negalimybės metodikoje, o Marksas tą Gordijo mazgą perkirto „praktikos“ laisvąja valia). Naujieji laikai išdribo iš viduramžių kaip popiežės Joanos kūdikis. Šiandien visiškai aišku, kad kapitalizmas ir imperializmas yra jausmingojo proto pavainikis.

Prasidedantis *trečiasis etapas* – proto etapas istorijoje – yra apskritai tik galimybės ženkle: į jį įeisime tik įveikę jausmingojo proto pagimdytą šių dienų beprotybę. Nesusinaikinimas bus visos ateities kultūros siekinys. Viskas turės būti pajungiama tikslui išsilaikyti. Tai bus baisi kultūra laisvos valios kaip individualistikos veiklos kultūroje išaugusiam žmogui. Vis dėlto tik toks žmogus, kuris sugebės ją suvokti kaip būtinumą, priimti kaip savastį ir prisidėti prie jos kūrimo realiai, – tik toks žmogus taps naujo pasaulio kūrėju. Tik tokio žmogaus dėka bus įmanomas ne tik naujas pasaulis, bet ir pasaulis apskritai.

1984 03 31

Viduramžių žmogų vargina trys dideli rūpesčiai: Dievas, tikėjimas ir žinojimas.

Tiksliau pasakius, rūpestis yra vienas: tai rūpestis dėl Dievo. Iš jo plaukia kiti du, kurie yra ne tiek rūpesčiai, kiek su pirmuoju susijusios problemos. Iš tiesų, jeigu *yra* tai, ką vadiname Absoliutu, Dievu, tai *kaip* man tai yra?

Beje, kad *yra* TAI, ką vadiname DIEVU, arba ABSOLIUTU, nėra besąlygiškai akivaizdu. Monoteistinis absoliutas yra ilgo ir įtempto žmonių gyvenimo, tiksliau – kentėjimo – produktas: nuojauta, samprata, ilgainiui ir dogma. Absoliuto sampratoje sudaiktinamas begalinumo suvokimas – to begalinumo, kai, su romėnais išėjus į negraikiškai plačias žemes ir lygiai taip pat į negraikiškai slogius jausmus (priešingai graikiškajam tarpukalvio šviesos ir žemėje, ir jausmuose jutimui), prarandama ir buitinė, ir būtinė šviesa, apibrėžtumas, kai išslystama į būties begalinumo tamsą. Monoteistinis absoliutas kiekvienos naujos kartos jau perimamas kaip realybė, bet ji yra ideali realybė, tad – argumentuoti privaloma realybė. Iš čia ir du didieji viduramžių žmogaus rūpesčiai, susiję su tuo, kaip Dievas galimas, kaip jis YRA.

Absoliutą paliudyti sau empiriškai žmogus gali tik jausmais arba protu. Atskirais atvejais absoliutas nepaliudijamas tiesiogiai, liudijamas tik tarpiškai. Pirmuoju atveju iš jausmų pereinama į tikėjimą absoliutu, antruoju atveju žinojimas (tiksliau – pasaulio žinojimo ribotumas) atveda prie tikėjimo, prie būtinumo įeiti į tikėjimą absoliuto buvimu. Abiem atvejais TIKIMA, kad absoliutas YRA.

Kad toks absoliutas YRA, jausmams įrodyti yra paprasčiau. Absoliuto *visagališkumas* čia gali būti grindžiamas ir kiekvienu kažkieno gerumo, protingumo, malonaus netikėtumo atveju (kaip, beje, ir neigiamais dalykais). Dievas į žmogų įeina visaip, jis jį apgobia, globoja ir saugo, visas pasaulis yra sukurtas žmogui, nes aplinkinis pasaulis yra dar baigtinesnis negu žmogus, nes neturi sielos, o žmogus per sielos nemirtingumą yra gimininga Dievui. Tačiau žmogaus baigtinumas daro žmogų sugestyvų, galintį sureikšminti būtent savo baigtinumą kaip savarankiškumo faktą, t. y. savo nepakankamumo faktą – ir vis tuose pat savo jausmuose, jais remiantis, nes būtent jausmai kartais užgožia viską, padaro kokią bėdą ar džiaugsmą tokį svarbų, kad uždengia visą pasaulį, visus išėjimus į Dievą. Tada ir jausmams reikalingas protas („sveikas protas“), žinojimas, kad pasaulis nesibaigia tuo, ką dabar jauti, ar jauti, kad jis yra didesnis už jo dabartinę sugestiją. Štai kodėl viduramžių žmogus turi rūpintis savo jausmais: jie neturi vesti į jusles, jie turi būti pakylėti, nukreipti į viršų, o ne į apačią, jie turi būti atviri šviesai, dangui ir Dievui. Jie turi būti orientuoti Dievop, o ta orientacija turi būti nuolat prižiūrima: tam ir kasdieninės maldos (apsivalymas nuo kasdienybės apnašų), ir bažnytinės pamaldos (rimtesnis pasinėrimas į būtį, pakylėjimas Dievop), ir didieji metiniai religiniai susikaupimai (pasninkai, maldos ir kt. – visas paprastam žmogui įmanomas susiliejimas su Dievu). Pasaulis, į kurį žmogus išeina savo jausmais, yra šviesus, šiltas ir geras.

Ką kalbėti apie žinojimą – čia rūpesčių nepalyginti daugiau! Čia tau nepakanka pajusti gėrį, kad galėtum kontempliuoti Dievą. Čia tau negana pamatyti pasaulio begalinumą, kad galėtum suvokti Dievo galybę, sutvėrusią tą begalinumą. Žinoti Dievą – tai žinoti, kaip Dievas yra pasaulio baigtinumuose, kaip jis jais reiškiasi – vadinasi, per baigtinumą, kaip daiktų viršūnes, eiti į Dievą, grįžti Dievop per jo tvėrybos visumą.

Sunkumai čia nepaprasti. Daiktų baigtinumus turi imanentiškai atitikti žodžių, kuriais daiktai apibūdinami, apibrėžtumą. Turi išmokti visų

pirma tų žodžių apibrėžtumo technikos. Turi sugebėti apibrėžtus žodžius balansuoti į visumas taip, kad jie atitiktų daiktų visumas. Kol jie bus sudėti į tokius branduolius, kuriuose ne materija, o pats jos apibrėžtumas, baigtumas tvylos tarsi vos įžvelgiamas inkliuzas. Jame būsime likę mes su savo nebaigtinybės siekimu. Taip mes – jeigu būsime likę tame inkliuze – būsime priėję ribą, kurios peržengimas bus žinojimas kaip žodžių patikrinamumo baigtinybėmis atsisakymo būtinumo pripažinimas, jeigu norėsime eiti tolyn. Taip mes – jeigu jau būsime išėję už to inkliuzo – būsime išėję į dieviškumo raiškos erdvę, kurioje pats Dievas, Absoliutas, irgi liks mums nepasiekiamas, nes jis visada bus daugiau už mūsų galias jį suvokti, nes tos mūsų galios bus taip pat jo tvariniai, kaip ir mūsų minėtas inkliuzas su savo materialiaisiais apibrėžtumais.

Sunkus yra žinojimo kelias į Dievą, bet jeigu jau nuėjai ir juo – vadinasi, nuėjai visus kelius į Dievą iki galo.

1984 04 15

Dekartas, Spinoza ir Leibnicas – tai naujieji laikai, pergyventi dar viduramžių dvasia. Idealybę visi jie, lyginant su viduramžiais, gerokai interpretuoja. Tačiau visi supranta ją kaip realybę. Dekartui ji superracionali. Spinozai ji yra materialybės tvarka jos baigtinybėse. Leibnicui ji yra spiritualistiškai reali.

Įdomiausiai viduramžiškasis idealybės pobūdis veikia Dekartą. Jis jau tiek persiorientavęs į materialybės primato pripažinimą, kad realia laiko ne tik idealybę, bet ir materialybę (dvi substancijos – mąstančioji ir tįsioji). Bet idealybė dar tokia paveiki, kad mąstyme tik ji yra arbitras, o pažinimas tėra dedukavimas. Pažinimas Dekartui – apskritai tiesa, materialybės „įvedimas“ į idealybę, o pažinimo procesas – materialybės turinio perkėlimo į idealybės aukščiausiasias formas paklaidų vengimas, tikslinimas. Išskaidyta iki abejonės materialybės požiūriu nebekeliančių elementariausių tiesų idealybė indukuojama iš materialybės, o apibendrinimas, atsiradęs greta deduktyviai gautos tiesos apie tą patį objektą, yra jau tiesos ieškojimas, tikrinimas. Tiesa darosi problemiška ne tik dėl galimų deduktyvaus ir induktyvus pažinimo procesų pateiktų duomenų nesutapimo, bet ir dėl to, kad, indukuojant materialybės turinį, galima nuklysti į šoną dėl laisvos valios, sugestijuojančios trauką į materialybės teiginių „tikrumą“. Visas pažinimas yra hierarchizuota trūkčiojanti abejonė, kur idealybės realumas

glusčioja prie materialybės realijų, vis labiau atsikratydamas materialumo invazijos, apsivalydamas nuo jo, kol galų gale lieka kone gryna idealybė su savąja abejonės jau nebetraukoma skaidra. Abejonė – tai grynai žmogiškasis idealybės glusčiojimo prie materialybės akto analogas; šiaipgi idealybė, būdama ontologine esatimi, štampuoja iš materialybės daiktus beveik taip pat, kaip Platono idėjos. Tik Dekartui štampavimo procesas – ne rentgeniškas daikto pirmapradžių formų (idėjų) apšvietimas įspaudžiant juos materialybėn, o idealybės kaip racionalumo momento stereometrinė sklaida pagal visus matematikos sklaidos dėsnius – tik ne menamai, o realiai. Tad ar atskira turi būti laikoma Dekarto materialioji substancija? Man rodos, ji tėra iš idealybės plaukianti implikacija: materialybė yra tiek, kiek idealybės realumas reikalauja stereometrinės realybės – šios realybės išsiskleidimas ir yra materialybė, idealybės kitabūtė. Dekartas apie tai nekalba, nes jo idealybė yra nejudri, nes ji Dekartui yra labiau sieliška negu absoliuti realybė. Todėl Dievas jam yra už abiejų substancijų, o materialiajai, kad prasidėtų pasaulėdara, reikia Dievo postūmio. Pirmapradis būvis yra jos korpuskulinis kontinuumas.

Spinozai yra tik viena realybė (substancija) – tai idealumo ir materialumo tapatumas (plg. Šelingą), kur materialusis baigtinumas ir reiškia būties atvirumą nebūčiai. Todėl žmogus yra visiškai atviras nebūčiai ir didžiai nelaimingas.

Leibnicui tas dvilypis realumas nepatinka (kaip ir Hėgeliui), ir jis materialumą išveda iš idealybės baigtinumo. Dėl to žmogus iš principo vėl orientuojamas į Dievą; tik per savo vidų, per pasaulio vidų žmogus vieningas su būtimi savo dvasine prigimtimi.

1984–1985 m. m.

1984 12 09

Anglų empirikai naujaisiais amžiais bando sukurti naująją ontologiją jos tvarkos ieškodami empiriškai konstatuojamo daiktų egzistavime, o prancūzų racionalistai naująją ontologiją mėgina rasti iš esmės neigdami daiktų empirinio buvimo fakto kaip jų ontologijos prielaidos būtinumą. Šių tradicijų skirtumas slypi Bekono ir Dekarto pozicijose: Bekonui daikto akivaizdumo faktas svarbus, Dekartui – ne, Bekonui pats daiktas *yra*

būtis, Dekartui daiktų būtis *reiškiasi*. Šios pozicijos susyja su viduramžių nominalizmo ir realizmo programomis.

Įdomiausia yra tai, kad ir viena, ir kita tradicija naujaisiais laikais griovė daikto realumo sampratą, darė jį nominalų: prancūzai tikru dalyku laikydami už daikto esančią ir jį valdančią fiziką, anglai – jokios fizikos (dėsningumų) negalimumą.

1985 02 23

Dykumos – civilizacijų vietos.

Civilizacijos regionų skiriamieji bruožai. 1. Egipto: animistinė religija ir matematinė socialika. Matematizmas gali išsivystyti pralenkdamas logizmą. Jis pridengia ir veikia animistinę religiją: jos vaizdiniai animistiškai intensyvūs (keisti junginiai), tačiau matematiškai racionalizuoti (suscheminti). Piramidės (religinės pasaulėjautos matematinis-socialinis burbulas, negyvas dalykas, daiktas ne gyvybei, o mirčiai) – tipiškas matematinio racionalizmo neproduktyvumo ženklas. Tačiau Egipte pirmąsyk atsiskiria iracionalumas ir racionalumas.

2. Kretos ir apskritai helenistinės kultūros pabudimas – matematizmo transplantavimo į gyvastį epopėja. Kretos architektūroje ryškėja tiesios linijos kaip kultūros pagrindinės eigos tvirtėjimas: pradžioje dar paklusdama medžiagai, ji pamažu medžiagą pragręžia ir sujungia, suvaldo. Tai tiesus kelias į racionalumą, kuriame ne trukmės sklaida valdo žmogų, o jis valdo trukmės išsiskleidimą ir pakreipia į tokius subalansavimus, kokie tik jam reikalingi. Loginis matematinis aplinkos matavimas ieškant to matavimo universalumo, taip pat ir totalumo ir sudaro visą graikų minties ir kultūros išsivystymo esmę. To vystymosi kaip atsigavimo iš egiptietiškojo letargo, jo sistemų pasaulėjautos epopėja – kartu ir iš Europos gelmių į Egėjo pakrantes plūstančių žmonių įsikūrimo Viduržemio jūros erdvėse istorija.

3. Tarpupio fenomenas – iki raudonumo įkaitusio žemės kampo vaizdas. Ant tų raudonų akmenų daug tautų tiesiog išgaruoja. Tik tokios, kaip judėjai, išsilaiko, jos sukuria netgi antracionalaus absoliuto idėją, leidžiančią psichologiškai ištverti ne-gyvenimą čia tikintis gyvenimo kažkur po mirties.

4. Indijos fenomenas – jusliškumo kontempliacijų gana palankioje aplinkoje neišvengiamo susitelkimo žmogaus vidujybėn faktas: bendra intravertiška struktūra, jusliška reakcija, empirizmas, iracionalumo racionalizavimas įvairiomis reinkarnacijos ir panašiomis formomis.

5. Kinijos esmė – irgi gana nuosekliai iš epochos į epochą kelto mitologizmo poveikio kultūrai akivaizdumas: kaip ir pirmykščiam žmogui, pasaulio centras yra ten, kur jis gyvena (Palaimintoji), išmintis – buitinė (patarlės, sentencijos), citatinė. Menas – fragmentinis, detalinis, kur detalės ryškios ir savarankiškos net panoramose (priešingai Europos fokusuotam matymui). Mao aktualizavo praeitį ilgam ir labai aktyviai.

6. Mitologinės pasaulėjautos poveikis Lietuvai nesibaigė ne tik tuo, kad žalčių garbinimo tradicija dar pusgyvė Dzūkijos miškuose. Ji nesibaigė ir ta prasme, kad Lietuvą išsaugoję po šiaudiniais stogais valstiečiai sukūrė ir gana vienpusišką pasaulio supratimą, kuris į valstybinio gyvenimo saugą buvo pakeltas buržuazinėje Lietuvoje, gyvas tebėra ir mūsų „brangiojoje“ socialistinėje: tas pats vangumas, daiktiškumas, nepasitikėjimas, buitinės aistros, bukumas; daug ką reikėtų išguiti, jeigu norime tapti pajėgia dinamiško pasaulio tauta, ir, visų pirma, išmintį, kad tas judresnis, kuris stipresnis; antra, reikia įgyti galią suprasti.

1985 02 17

Kalbėti apie proto atsiradimą reikia dėl to, kad kiekvienas – net ir neteisingas – aiškumas yra geresnis už neaiškumą: jis yra produktyvesnis, kur nors vedantis (o neaiškumas, kad ir mokslo pavidalu fiksuotas, yra *status quo* pripažinimas).

Apie proto atsiradimą reikia kalbėti kaip problemišką dalyką vėlgi ieškant to paties – principinio aiškumo. Jį teikia galimybė pasakyti: žinau, kad yra taip.

Galimi trys žmogaus ir jo proto kilmės aiškinimo aspektai: begalinumo tvarkos rezultatas (tai iš esmės dieviškasis žmogaus ir jo proto kilmės variantas), gamtos tvarkos rezultatas (tai iš esmės metafizinio materializmo – absoliuto sampratos įtakoje suabsoliutinto materialumo – aprobuojamo žmogaus ir jo proto kilmės gamtiškumo variantas) ir savikūros rezultatas.

Pirmasis paaiškinimas mums nepriimtinas ne tik dėl to, kad jis mėgina kelti iš užmaršties Dievo-kūrėjo koncepciją, bet ir dėl to, kad, pirma, atima bet kokią žmogaus laisvę, įstumia į – kad ir idealiai egzistuojantį – fatalizmą, antra, yra visiškai nepatikrinamas ir nepaklusnus aiškumui, kuris gali remtis „žinau“.

Antrasis paaiškinimas mums nepriimtinas dėl to, kad žmogaus ir jo proto ryšys kaip būtinas gamtos tvarkos rezultatas bando atgaivinti Renesansui ir naujiesiems laikams būdingą gamtos-kūrėjos koncepciją,

susiformavusią kaip Dievo-kūrėjo koncepcijos neigimas, todėl ji perėmė tai, kas svarbiausia begalinumo tvarkos (dievybės) supratimu, kad tvarka, kurią atseka, atpažįsta žmogaus protas (nesvarbu – nematerialiame begalinume ar materialiame baigtinume), egzistuoja kaip kokia (arba ideali, arba materiali) esatis. Būdamas gamtos raiškos būtinas rezultatas, žmogus tik vykdo gamtos (o tam, kuris pripažins, kad gamta sukurta būties absoliutinės tvarkos, t. y. Dievo – tai ir Dievo) valią, ir pakanka būti šitaip įvykdant savo būtiškąją misiją, kad per tave skleistųsi ir begalinumo, ir gamtiškumo, ir – galų gale – žmogiškumo vyksmas. Tai visiška prieštara ne tik buitiniam žmogaus, kaip laisvo ir aktyvaus kūrėjo, bet ir teoriniam žmogaus, kaip save kuriančio subjekto, supratimui.

Trečiasis paaiškinimas pripažįsta, kaip to reikalauja šiuolaikiniai mokslo vaizdiniai, ir begalinumo tvarkos nevienalytiškumą, ir mūsų pasaulio tvarką kaip vieną iš galimų begalinumo raiškos variantų, kuriame, pradedant materialybės raiška, baigiant žmogaus proto idėjų geneze ir jų materializavimusi kultūra, viskas vyksta tikimybinės būtinybės pagrindu. Tai reiškia, kad vyksmo rezultatai negali būti tapatūs, jie gali būti tik analogiški ir tai tik tada, jei bus analogiškai tapačios vyksmo prielaidos ir sąlygos.

Tokį paaiškinimą priėmus visų mūsų samprotavimų pagrindu, neesminiai ir net kliudantys pagrindinei samprotavimo krypčiai yra visi gamtamoksliniai duomenys apie visatos kilmę ir išsivystymą, sudėlioti į tokias ar kitokias jos tapsmo teorijas. Mums svarbu čia tik viena: visata, kurios dalis yra mūsų galaktika ir mūsų pasaulis, yra tapsme, kurį sudaro tiek progresyvūs, tiek regresyvūs procesai, tačiau kurių apibūdinimas matematiniais apibrėžtumais būtų pernelyg netikras dalykas. Visa, ką apie visatą galima pasakyti gana korektiškai, yra tai, kad jos tapsmas turi trukmę ir vyksmą: *to, kas tampa, vyksmas trunka*. Kalbant tradiciniais ontologistiniais terminais tai reikštų: pasaulis išsiskleidžia per laiką ir erdvę. Tačiau šitų terminų norėtųsi kiek galima vengti: ant savo paties vidinių galių ir negalių pagrindu besiplėtojančio pasaulio žmogaus ir jo proto ontologistiniai terminai iškart „užmeta“ tam tikro proto raidos laikotarpio suformuotus būties vyksmų stereotipus ir užtamsina tas reikšmes ir prasmes, kurias galėtume apčiuopti prie tapsmo apraiškų prieidami be išankstinių proto kliuvinių, leisdami būties tapsmui byloti į mus autentiškai.

Neturi reikšmės, prieš kiek milijardų metų prasidėjo visatos tapsmas ir kokį pavidalą mūsų būtis turėjo iki to prasidėjimo. Svarbu tik tai, kad

tapsmo vyksmo trukmė galima tam tikros galios veikimo pagrindu. Kas yra ši galia, kodėl ji veikia, veikia taip, o ne kitaip – atsakyti neįmanoma. Jeigu tarsime, kad mūsų regimasis pasaulis yra tos galios veikimo rezultatas, jos vyksmo trukmės apibrėžtumas (nutrūkimas), tai tik per tai, kaip ta trukmė vyksta, mes galime bandyti atsakyti, kas vyksta, kas per galia reiškiasi. Kadangi ir apie tai, kaip visa tai vyksta, pasakyti galime labai nedaug ką, ir tai, kas vyksta, kas reiškiasi, atsakyti praktiškai neįmanoma. Kitaip tariant, ne tik tai, kas yra visata, bet ir kaip ji yra, kas yra pasaulis, bet ir kaip jis yra, kas yra gyvybė ir žmogus su savo protu, bet ir kaip jie yra, – atsakyti neįmanoma.

Bet filosofija vis dėlto atsako. Ir atsakinėja būtent į klausimą *kas*, o ne *kaip* – pastarąjį palikdama mokslui. Atsakinėja klupdama ir vėl kildama, prarasdama amą ir vėl jį atgaudama. Čia reikia padaryti pirmąją išvadą apie filosofiją: ji yra ne tiek žmogiškojo galėjimo, kiek jo negalėjimo erdvė.

1985 03 09

Kad būtų galima kurti grandiozines idėjas, pavyzdžiui, Hėgelio sistema, reikia turėti, kaip teigiama, tvirtą intelektualinį užnugarį, o paprastai sakant – turėti ką neigti. Hėgelis neigia Šelingą, Fichtę, Kantą, neigia visą anglų empirizmą, visą naujųjų laikų filosofiją, jo širdis veržiasi į viduramžių erdves, kurias jis nori interpretuoti remdamasis naujalaikiškąja patirtimi.

Kuo gi turi remtis, kuo gali remtis graikai, kurdami savo sistemas, kai remtis praktiškai nėra kuo?

Žinoma, jie turi tvirtą „intelektualinį užnugarį“, rimtą neigimo objektą – mitologinę pasaulėžiūrą. Ją reikia įveikti, su ja kiekvienas graikų filosofas kovoja sąmoningai ar nesąmoningai.

Bet tvirtesnis už tą „intelektualinį užnugarį“ ar net „intelektualinį pamatą“ visos mitologinės pasaulėžiūros pavidalu yra mitologinės terpės duotas pasaulio daiktiškumo jautimas, pajauta, kuri gali būti ir turbūt yra kiekvieno graiko individuali savastis. Tai yra toks stiprus jausmas, kad jis tarnauja tikrumo kriterijumi grandioziškiausioms antikos proto konstrukcijoms, pradedant miletiečiais, elėjiečiais, Demokritu, baigiant Platonu ir Aristoteliu, nors – ypač Platonas – daiktiškąjį tikrumą perveda į idealybės sferą ir būtent ją apdovanoja tikrumo statusu (bet ir tai įmanoma tik dėl to, kad Platono patyrime egzistuoja ta graikiškoji tikrumo pajauta, tikrumo kaip realybės jausmas); apie Demokritą nekalbu – visas jo atomo argumen-

tavimas paremtas tuo jausmu: jeigu yra kas nors, apie ką galime pasakyti kaip apie *esantį* dalyką (o tas *esantis* dalykas jo, priešingai elėjiečiams, *liudijamas* jutimais, o ne protu, ir iš čia Demokrito ir elėjiečių skirtumas), tai ta esamybė, dėl jos konstatavimo juslėmis tampanti daiktiškąja esamybe (šiandieniškai – materialybe), kaip daiktiškoji kintamybė, gali būti dalijama, bet ne be galo, – ateitų momentas, už kurio dalijimas turėtų sunaikinti tai, kas yra, taigi ir esamybę, buvimą. Kas čia apsaugo būtį? Empiriškai konstatuojamas daiktiškumo tikrumas! Juslės apsaugo būtį. Iš juslių Demokritas, kaip ir daugelis kitų graikų (netgi Platonas, nors ir atvirkščiai), veda būtį! Iš čia visos graikų filosofijos daiktiškosios, materialistinės tendencijos, iš čia tos filosofijos „stebėtojiškumas“, jos loginis spekuliatyvizmas, jos racionalumo panlogistinis pobūdis (šiuo požiūriu nepralenkiami elėjiečiai).

Juslėse saugomas tikrumo jausmas yra toks galingas, kad jis lyg sveiko proto balsas pereina per visą graikų filosofiją, taisydamas mąstytojų teorines beprotybes naujomis, teorinius beprotiškumus švelninančiomis koncepcijomis. Miletiečiai ir pitagoriečiai – daiktiškumo pajautos elementaraus kontempliavimo išminčiai: vieni nugrimzta į materijos teikiamas pasakas, kiti – į proto, bet abeji ne per daug. Užtat ir Herakleitas, ir Parmenidas jau leidžia sau nesismulkinti, kai tikrumo pajautą perkelia į save ir vienas perleidžia per jusles, kitas – per protą: vienas gauna begalinį pliuriai takų, kitas gauna baigtinį sūdriai stabilų pasaulį, bet ir vienas, ir kitas tuos pasaulius kildina iš juslių. Tiesa, jų pasauliai, nors ir „neprotingi“, dar gana tinkami buvimui. Bet štai Zenonas viską sugadina, parodydamas daikto ir minties apie jį netapatumą, juslės ir mąstymo prieštariškumą! Ir tikrai nereikėtų Demokritui eiti iki begalinių materialybės gelmių ten nukeliant daiktiškumo nedalumą, paverčiant jį tik principiniu nedalumu, galimu iš principo, jeigu graikų protas nereikalautų paklusti jo parodymams, kad pasaulis, nepaisant jo kintamumo, vis dėlto *yra* ir yra daiktiškas pastovumas. Kaip kintamumas yra galimas jam išsiliejant sveikam protui regimomis pasaulio formomis – tegul tai būna spekuliacijų reikalas, o kad tos spekuliacijos turi atvesti į kiekvienam normaliam žmogui matomas pasaulio formas – Demokritui yra šventas reikalas, ir tam jis kuria grandiozinę pasaulėdaros ir pasaulėrangos teoriją, visiškai patenkinančią graikų ir praktinį, ir teorinį protą. Dar kartą per tą juslėse saugomą sveiką protą smogs Platonas, bet jį tuoj pat sutramdys, subalansuos Aristotelis ir pasielgs tikrai demokritiškai išmintingai tiktai jau ne materialybėje paslėpdamas būties ištakas,

o į antracionalybę nukeldamas ir materialumo, ir idealumo ištakos – visų pradų prado absoliuto – paieškas. Save stebintis, apie save mąstantis protas Aristoteliui toks gražus, kad jis linkęs jį laikyti dievybe, tačiau ir čia jis yra nuoseklus, sąžiningas: protas jam atrodo panašus į dievybę, galintis būti Dievu, o ne tikrai esantis. Žydai paskelbs pažinę Dievą kaip tai, kas yra ir už protą, ir už ne-protingumą aukščiau, paskelbs neargumentuodami, kaip ir dera perpykėliams, įniršėliams, o jei kada ir griebsis argumentų, tai tik todėl, kad graikų argumentacija pasirodė per silpna iki galo įspėti būties mįslę. Graikai ir nekalbėjo apie būties mįslės išsprendimą: jie sprendė, kas galima pasakyti iš to fakto, kad ji yra, kokios išvados seka iš *buvimo* fakto. Kartais buvimą jie pavadindavo būtimi, bet niekada nesakė, kad tai, kas apie būtį sakoma, ir yra pati būtis. O žydai pasakė.

1985 03 10

Herakleitas – pirmas visuotinybės filosofas, vystymosi kaip tarpsnio filosofas, pirmas racionalumo filosofas – dar tada, kai racionalumas buvo vos suvokiamas kaip galia, kai juo negalima buvo pasinaudoti sistemai konstruoti, kai sistema dar pati turėjo argumentuoti racionalumo visuotinumą (*logosą*).

1985 03 16

Demokritas pirmąkart graikų mąstymo istorijoje mąsto nerealistiškai: tai, kas sakoma nesant, paverčiama esamumu – nebuvimo esamybe, tuštuma, kuri nėra niekas, o yra kažkas.

Ir pažinimas jam „sprūsta iš rankų“: tai, kas sakoma apie išorę, yra tik manymas, kad taip yra; o iš tiesų pasaulis, aplinka tokia duotybė žmogaus atžvilgiu, su kuria reikia suderinti, prie kurios reikia priderinti pažintinę veiklą, pagal kurią reikia tikrinti pažintinės veiklos tikrumą, – štai kodėl jam reikalingas priežastingumas, dėsningumas ir visa kita, kas gali teisingai, t. y. su sprendime galimu tikrumu kalbėti apie tikrovę kaip vienintelį ir aukščiausią tikrumą.

Materialioji aplinka Demokrito koncepcijoje pirmąkart iškyla kaip nuo žmogaus nepriklausantis, žmogui nepaklusnus, netgi šiek tiek atšiaurus savo grandioziškumu, savo griežta, vos ne fatališka tvarka jam dalykas. Gamta pirmąsyk žmogų sąlygoja, reikalauja prie jos taikytis, ją tirti, pagal ją tikrinti savo žinias.

Vis dėlto gamta yra kažkas šviesaus, skaidraus ir gero, ant ko yra ir gali būti žmogus. Atomas yra skaidrus geometriškumas, už kurio begaliniai mažos briaunos, tiksliau – už taškui prilyginamo smaigalio prasideda nebūtis – tuštuma, kurios juodame fone atomas atrodo kaip maloni būties šviesa.

Žmogus su nebūtimi nesusiduria taip, kaip šiandieninėse materialistinėse koncepcijose, kuriose į juodą nebūties dangų žmogus remiasi tiesiog galva. Nuo nebūties žmogų užstoja atomų begalybė, nuo nebūties Demokrito koncepcijoje žmogų saugo pasaulio suplotas švelnus apvalumas, kuris nusitęsia kažkur be galo toli už horizonto. Vis dėlto proto ekrane Demokrito pasaulis sumažėja, žmogus darosi dar mažesnis, bet puikiai regintis nebūties okeaną, kuriame tik kaip archipelagai šviečia būties pėdsakai. Demokrito pasaulis pirmąkart yra tikrai dramatiškas.

1985 03 31

Krikščionybė – Romos pavergtųjų sukilimo prieš Romos priespaudą rezultatas. Rytai, kaip minkštesnė „materija“, kelia dvasinį pasipriešinimą, tobuliausiai išreikštą dar Biblijoje suformuluotos antgamtiškosios esybės ir tiesos idėja. Vakarai, kaip fiziškai atsparesni, linkę pasipriešinti, iki išnykimo linkę pasipriešinti žmonės subrandina ne tik nutautėjimo (galai) fenomeną, bet ir nesutaikomo kovotojo, keršytojo (germanai) reiškinį. Ir vieniems, ir kitiems (ir rytiečiams, ir vakariečiams) krikščionybė yra reikalinga, nes pripažįsta jų individualumą, juos individualizoja. Nesvarbu, kad vėliau viduramžiai susiskirsto luomais. Visi luomai yra išdidūs savyje! Kiekvienas žmogus jaučia save atskirybe, nes jis turi sielą – dieviškumo kibirkštį.

1985 03 31

Viduramžių scholastai ir savąja realizmo, ir nominalizmo, ir universalijų problematika gvildeno nepaprastai esmingus klausimus. Graikai niekada taip nebūtų absoliuto atskyrę nuo racionalumo, jeigu ne grynai juslinis judėjų požiūris į šį klausimą: absoliutas yra tai, į ką žmogus išeina būti po mirties; taigi nei materialumas, nei idealumas nėra absoliutumas. O kaipgi gali reikštis tai, kas neišreiškiama, bet taip pat tikra kaip ir mirtis? Geriausia TOS realybės reprezentacija yra žodis: jis yra tikras ir realumu, ir gyvumu, ir racionalumu – turi visa ką, kas yra ir šiame gyvenime, ir anapus

jo. Žodis neišreiškia visos ANOS realybės, bet jis jai atstovauja, ją išreiškia. Kadangi žodis yra ir dieviškosios kūrybos forma, jo raiška gyvenimu ir pasauliu – neabejotinai rimto dėmesio nusipelnantis daiktas. Žodžio sklaidos pasaulio realybe kryptis yra iš viršaus žemyn: žodis kuria išplėšdamas, apgaubdamas, uždėdamas savo formos tvarką ir apibrėždamas pasaulio formas. Dievo žodis dedukuoja. Žmogaus žodis indukuoja. Žmogaus žodis gali tik prisiderinti prie pasaulio realybės formų kaip Dievo žodžio formų. Bet jų sutapimo patvirtinimo tai nėra! Kas gali jį duoti? Tik vidinė įžvalga, kad štai šis žodis atitinka to dalyko turinį, esmę (pagal tai kinta esmės samprata – esmė jau nebe išorinė forma, kaip teigia Aristotelis, tai jau kažkoks vidinis, visuminis daikto turinys). Štai kodėl tiek nedaug dėmesio viduramžiais empiriniams tyrimo metodams ir tiek daug – įžvalgos, apšvietimo, praregėjimo, t. y. visų lygmenų apriorinio žinojimo įgijimo klausimams, to žinojimo santykio su tikėjimu analizei, tiek daug dėmesio grynajam racionalumui ir logikai, kuria remiantis, bent jau ankstyvaisiais epochos amžiais, tikimasi rasti tikrąjį pažinimą.

Lygiai tuos pačius dalykus dabar tyrinėja loginis pozityvizmas. Tik žodžiai analizuojami jau nesiekiant pakilti Dievo link. Žodžiai dabar tyrinėjami bandant išluobti iš jų tą už jų, kaip grynai žmogiškų duomenų, slypintį nekintamumą, pastovumą, vadinamą objektyvia tiesa, objektyviuoju žinojimu ir dar kitaip panašiai, o iš esmės – tai žinojimo pavidalą turinčiu absoliutu.

1985 06 01

Romanizuotoje helenizmo zonoje, tame jos rajone, kuris priklauso tradicinei Rytų sferai, gimsta krikščionybė – gimsta išsikvepiant netgi ir romanizuotajam helenizmui.

Toje pačioje zonoje gimsta ir islamas, tik pora amžių vėliau.

Stipri yra tos zonos įtampa, jeigu sugeba apvaisinti ir į Vakarus, ir į Rytus nusidriekiantį helenizuotąjį pasaulį!

FILOSOFIJOS ISTORIJOS PASKAITOS

1987 m. spalis–gruodis

1987 10 30

Man tenka liūdna misija: ilgai, beveik trisdešimt valandų, aiškinti jums, kas yra protas? Aš manau, kad mes turime tai iškentėti, kad bent po to būtų šviesiau ne tiktai protui, bet geriau ir dvasiai. Nežinau, kiek mums dar reikės srėbti paties šlykščiausio intelektualinio nuodo nuosėdas, nuodo, kuris susiklostė per tuos dešimtmečius, kai žmogus buvo suprantamas tik švenčiantis, į amžiną džiaugsmą, į buvimo efemerinį absoliutų pasitenkinimą einantis padaras. Juk šitaip buvo. Kas yra komunizmas? Komunizmas yra didysis džiaugsmas, didysis šviesumas!

Ieškodami išeičių mes patys turėsime save apibrėžti ne kaip begalinumą, o kaip baigtinumą. Mūsų pačių buvimo situacija yra problemiška visų pirma mūsuose pačiuose. Aš jau, rodos, labai intensyviai galvojau, ieškojau ir bandžiau išsiaiškinti, kaip galėtume nusakyti savo būklę šiandien. Tik visiškai neseniai suvokiau patį fundamentaliausią savo supratimą: mes patys savęs dar nesame atradę. Mūsų kaip atskirybių nėra. Nemanykite, kad esate ir jūs. Ir jūsų nėra, nors su kitu, žiūrėk, galima ir susiginčyti. Galiu paaiškinti.

Mes iš tiesų esame sau patiems kaip kažkas, bet ne atskirybė, sakykime, psichofizinė atskirybė. Esame daugiau savo organizmo, o ne žmogiškumo funkcijos. Mes ilgą laiką būname vaikystės funkcija, kai visi mumis rūpinasi, auklėja. Visa tai priimame ir sakome – gerai, viskas taip turi būti. Paskui būname savo meilės funkcija. Ilgą laiką, mažiausiai gerą dešimtmetį, šitaip esame auklėjami. Be didesnių problemų ir studijų metai prabėga mums būnant daugiau savo jaunystės šėlsme nei dvasios brandinimo būvyje. Tuojau ateina vaikų gimdymo funkcijos įtvirtinimas, nors socialinės sąlygos yra prastos, tarybinė liaudis turbūt yra labiausiai išnaudojama pasaulyje,

nes vertinant pagal tai, kiek ir ką jinai dirba, gauna, ko gero, mažiausiai. Bendras lygmuo lyg ir pakeltas, bet konkrečiai tai niekas neskaičiavo. Kai estai suskaičiavo, kiek jie gauna iš Tarybų Sąjungos ir kiek toji gauna iš jų, paaiškėjo, kad Estija duoda tris kartus daugiau visų materialinių gėrybių, nei patys gauna. Sako, kad mes dar galime rimtai kalbėti apie tautų draugystę! Jei norime kalbėti, tai galime kalbėti. Bet pirma sutvarkykime šituos reikalus. Mūsų niekas neskaičiuota, niekas tiksliai nežinoma. Matematikos mes iš viso nemylime, labai mėgstame sofistiką ir idealistinį samprotavimą.

Kad reikia vis dėlto, nepaisant mūsų durnumo, mūsų savęs atradinėjimo negandų, kalbėti apie save kaip protingumo, kaip dvasiškumo dalykus, man paaiškėjo tiktai tada, kai aš supratau žmogaus santykį su kitu žmogumi. Kai susitinka žmogus su žmogumi, kada jie gerai pasišneka? Kartais tas, kuris klauso, nepasako nė žodžio ir leidžia tam, kuris šneka, išsakyti viską, užsirioglinti su rankomis ir kojomis, su visomis savo bėdomis ir negaliomis, su visomis šlykščiausiomis savo asmeninio gyvenimo padugnėmis, išsilieti tam žmogui ant galvos, nors galbūt tuo metu jam yra klaikiai sunku klausytis, net gal nepatogu už tave. Bet ne, tu net nesusivoki, kad tavo šnekėjimas yra ne bendravimas su juo, o tavo paties naudai daromas. Tai kito žmogaus vartojimas.

Jeigu ir turėjome supratimą, kas mes esame kaip personalumas, tai geriausiu atveju turėjome kokį nors institucinį supratimą: buvome įstaigų atstovai, komjaunuoliai, partijos nariai ir t. t. Taip, tada mes turėjome tam tikrus vaidmenis, pareigas, viską labai aiškiai žinojome. Mes buvome tenai. Vos tiktai reikėdavo pasitraukti iš tenai, darydavomės bejėgiai. Bejėgiai, visų pirma, dėl to, kad valstybinė tvarka draudė iniciatyvą, ir, antra, šitos iniciatyvos nereikėjo. Susitapatinimas su institutu, kuriam atstovavome, visiškai mus pakeitė. Apie kokį mūsų personalumą galėjo būti kalba?

Ir štai staiga, kai Gorbačiovas paskelbia savo tezes apie žmogaus vaidmenį visuomenėje ir gamyboje, visi pasimeta. Visas supratimas tėra tik tai, kad žmogaus faktorių kartoja kaip papūgos. Pats terminas „žmogaus faktorius“ paplitęs visiškai kita prasme. Faktorius – vienas iš persitvarkymo situacijos veiksnių, dalelytė to, kas yra aplink. Mūsų viešosiose kalbose „žmogaus faktorius“ – veikėjas, visiškai žmogui atstovaujantis personažas, – išeina ir veikia.

Mes esame daug kas, tik ne personaline mūsų kaip subjektų prasme. Ką tai reiškia? Visų pirma tai, kad aš nesuvokiu savęs kaip atskirybės. Jeigu aš

suvokiu save kaip atskirybę, tai aš turiu galvoti: o gal tau, kuris taip pat esi atskirybė, visiškai nereikia to, ką aš tau čia šneku, gal mano pasakojimas tau ne tik kad nebūtinas – net kenksmingas šiandien yra. Mes net nepasiteiraujame, ar taip, ar kitaip. Nežiūrime į kitą žmogų nuo savęs. Tai yra vartotojiškumo požymis. Iš karto žmogų imame kaip daiktą ir vartojame jį savo bendravimo instinktui patenkinti. Jeigu aš kitą suprasčiau kaip analogišką man radinį, ar būtų šiandien tiek siaubingų nesusipratimų žmonių sąmonėje?

Šitam aspektui iliustruoti – keletas visuomeninio gyvenimo funkcijų. Sakykime, jaunimui labai aktualus draugystės ir meilės klausimas. Ką reiškia visos šitos ankstyvos vedybos ir ankstyvos skyrybos? Reiškia tiktai tai, kad aistra palaikyta meile, o aistra, atsirandanti fizinio poreikio pagrindu, įteisinama, įprasminama kaip meilė ir institucionalizuojama santuoka ir šeimos pavidalu. „Fizika“ baigiasi, dvasios nėra, ir toliau – skyrybos. O „fizika“ baigiasi maždaug per porą metų, tai yra gydytojų apskaičiuota. Net tokio dalyko kaip meilė, kuris turi būti daiktas visam gyvenimui. Būtent daiktas, aš nebijau sakyti šito žodžio. Kai mes daiktų daiktiškumą atrasime, tai mums taip pat daug kas pasidarys aišku. Iki jų tikro regėjimo mums dialektikoje jie yra ištirpę, ir mes juos matome miglose. Kai mes iki to ateisime, tada atsiras visai kiti reikalavimai. Ne tiktai tam kitam, iš kurio tu nori dabar viską išsunkti, bet ir sau.

Sau kol kas jokių reikalavimų nėra. Šitą drįstu teigti labai kategoriškai, labai aiškiai ir tiesiai, kiek tiktai šnekėčiau, kur tik galima, visur ir visada. Mes visiškai neatsakingi. Nesakyčiau šito taip aiškiai, jeigu nebūčiau pats išgyvenęs tų dalykų, jeigu pats savo kailiu nebūčiau patyręs, neišgyvenęs kaip savo likimo. Kaip tiktai dėl to, kad ne šventojo žodžius sakau, o žmogaus, kuris išlindo iš to maišo ar bent jau nosį iškišo iš jo ir stengiasi lįsti toliau, kaip tik dėl to šneku apie tai labai kategoriškai. Reikia suprasti: kuo greičiau bus suprasta ir išgyventa, tuo geriau bus visiems. Sykį žodis pasakytas, apie jį negali negalvoti. Esi priverstas galvoti. Tai, ką norite ar nenorite užmiršti, vis tiek jau bus į jus įėję. Ačiū Dievui, kad taip yra, nes jūs vienaip ar kitaip, savaip veiksite kitus. Kito kelio keistis, deja, mums nėra. Keistis patiems ir keisti kitus.

Persitvarkymo programos bus nulio vertos, bus niekai, bus nesąmonė, jeigu šitų persitvarkymų kaip iki šiol ieškosime kituose. Ką matome aplink? Kol kas persitvarkymas vyksta tiktai ieškant kaip apkaltinti kitą, o visi re-

zervai tupi čia, – reikia tiktai pasukti sprandą, suvokti, kad svarbiausia yra padaryti, padaryti tai, ką tu privalai. Šnekos naujos, o darbai kaip buvo, taip ir tebėra. Kur mes persitvarkysime? Judesys yra daromas čia.

Kas yra persitvarkęs žmogus? Tai tas pats žmogus, tikrai nedarantis to, ką darė vakar ir ką šiandien suprato, kad tai, ką jis darė vakar, buvo blogai. Jeigu jis melavo iki vakar dienos ir suprato, kad meluoja, tai šiandien turi nebemeluoti, nors jį statytų prie sienos. Jeigu jis gėrė iki šiandien ir suprato, kad neturi gerti, tai jis turi negerti. Priešingu atveju jis bus demagogas, sukčius, senas raugas. Nereikia siekti iš karto tapti šventuoju. Kiekvienas suvokinys to, kas buvo negerai, keičia žmogaus gyvenimą iš esmės. Net rytinė mankšta, net kavos negėrimas, net nerūkymas keičia, nekalbu apie negėrimą, nekalbu apie moralinį nesidarkymą, nekalbu apie tai, kad sėdimas prie rimto darbo visai perauklėja žmogų. Ar pasikeis šis žmogus išoriškai? Jis liks toks pat. Bet jo dvasia – visiškai kita. Tai yra viso darbo pradžia. Šis pasikeitimas yra ne kas kita, kaip intelektualinis, dvasinis pasikeitimas. Vadinasi, mūsų šiandieninė revoliucija, o ji iš tiesų turi būti revoliucija, yra ne kas kita, kaip dvasinė revoliucija.

Šiuo atveju dvasiai atrasti savo vietą žmoguje labai sunku, dar sunkiau atrasti savo vietą tarp žmonių. Daug dar reikės įdėti pastangų, kol šitai įvyks. Bet mūsų kelias yra tiktai vienas, jeigu norime turėti ateitį. Mes turime įgyti tą dvasią. O dvasią galime įgyti tiktai vienu būdu. Nieko kito nėra ir nebus.

Žmogus žmogumi tapo tiek, kiek jis turėjo proto, tai yra skiriamasis žmogaus bruožas. Kiek mūsų brangūs rašytojai šūkčiotų, kiek mūsų filosofai bandytų pagrįsti proto nebuvimą dialektikos išvedžiojimais – galima ir taip, ir kitaip, ir trečiaip, – pusiškumo teorizavimu, tai reiškia, kad nieko nėra, kas būtų tikra. Kad ir kiek kas ką įrodinėtų, mes turėtume žinoti, kad mūsų gyvenimas remiasi visų pirma protu. Aš nenoriu, kad jūs suprastumėte, kad protas yra kažkas tokio, kas skamba kaip panacėja žmogui, išsiveržimo programa. Šitaip protą suprasdami turėtumėme pripažinti, kad esame visai primityvūs proto subjektai. Primityvaus proto subjektai. Protas yra priemonė žmogui būti ir gyventi. Bet būti ir gyventi taip, kad žmogus jaustų tikrumą.

Ilgai ieškojau, kaip galėtų būti apibūdinta filosofijos istorija. Kas tai per daiktas ji yra? Koks filosofijos istorijos objektas? Manau, kad vis dėlto radau, kas ras kitą – jo reikalas, pasidarys geresnę filosofijos apžvalgą. Jums, manau, ji bus efektyvi jau tuo, kad ant to pagrindo galėsite konstruoti

vieningą filosofijos praeities raidą. Filosofijos istorija yra ne kas kita, o tikrumo paieškų istorija žmogaus žmogėjimo procese, besikristalizuojančio ir nuolat egzistuojančio tikrumo pajautos išraiškų modifikavimas.

Aš jums paaiškinsiu, ir labai nuosekliai paaiškinsiu, kas tai yra tikrumas? Kas tai yra tas tikrumo jausmas? Bet kad galima būtų gana dalykiškai prieiti prie tikrumo sampratos ir kad tas dalykiškumas labai gerai veiktų turimą supratimą, man atrodo, prieš tai reikia žvilgterti į žmogų kaip į apskritai protiškumą ir dvasiškumą generuojantį objektą.

Kas yra žmogus šiuo požiūriu? Kokios jame yra galios, iš kurių ir ant kurių išauga protingumas ir visatis? Man atrodo, kad gana nesunkiai galima schematizuoti nenuklystant į scientistinę beprotybę, į, sakyčiau, mokslinį infantilizmą, kuris daugeliu atvejų buvo įsigalėjęs ir kuris dar viešpatauja šiandien, kai kokybės ženklu laikomas sugebėjimas atsiriboti nuo klausimo – „o čia aš nežinau, ir geriau nespręsime šito klausimo“. Negaliu ir negalėsiu pakęsti šito, nes tai yra tiesiog atsisakymas spręsti gyvenimo klausimus, teorizavimas savo kiauliško buvimo moksle, kai tu, paknaisiojęs čia porą gabalėlių ir radęs porą faktelių, jau užsitikrini statusą visuomenėje, kuri yra kodifikavusi mokslinio statuso teikimo mechanizmą puikiai žinodama, ko reikia ir ko nereikia. Tai niekur neveda. Geriau dešimt kartų suklysti, negu šimtą kartų būti teisiam tokiame moksle. Žinoma, aš nesakau, kad jūs turite, privalote būti kitokie. Kiekvienas išgyvena tuos dalykus asmeniškai ir visi apsisprendžia. Jeigu tai žmogų tenkina, jis gali rinktis tai kaip savo likimą. Čia yra žmogaus laisvos valios klausimas. Aš dėstau savo požiūrį ir aiškinu, kodėl šitaip manau. Taigi man atrodo, kad galima ir suklysti, bet svarbu žiūrėti esmės, žiūrėti, kas turi prasmę žmonėms, gyvenimą gyvenantiems žmonėms.

Taip gana bendrais bruožais – o juos paneigti būtų sunku – mes galime žmoguje įžvelgti keturias galias. Per visą filosofijos istoriją einame pamažu suvokdami šituos dalykus, nuosekliai juos išryškindami, įprasmindami ir akcentuodami. Vienas akcentuoja labiau vieną dalyką, kitas – kitą. Tai priklauso nuo filosofavimo poreikio, nuo to, ką mąstytojas nori išprotauti, kokį mąstymo tikslą sau kelia. Kaip jis akcentuoja visų šitų galių sąveiką, jų rezultatus. Nė vienas mąstytojas nelaiko savo mąstymo produktų savitiksliu, netgi Hėgelis. Jeigu jūs manote, kad Hėgelis buvo toks panlogistas ir scientistas, kaip dabar bandome jam pripaišyti, tai ne. Iš tiesų, jis buvo gana visuomeniškas ir žmogiškąja prasme angažuotas žmogus.

Aš nekalbu jau apie Kantą, kuris neturėjo kito rūpesčio, tik sugyventi su tais, kurie negali sugyventi savo situacijos tikrumo pajauta taip, kad ji būtų imanentiška būtiškajai žmogaus situacijai, per save iškelti būtį. Man atrodo, Kantas tobuliausiai iškėlė žmogaus buvimo situaciją, išskleidė ją fenomenologiškai. Visas patyrimas tiksliausiai išsiskleidžia per Kanto žmogų situacijos prasme. Jis objektyviausiai, jei nebijosime pavartoti šito žodžio, nors jis man labai nepriimtinas, nusakė žmogaus situaciją filosofijos kalba. Visi kiti labiau ideologizavo, tarp jų ir Hėgelis, nekalbant jau apie Marksą, kuriam teoriniai klausimai daugeliu atvejų buvo niekai, jam svarbu buvo praktiniai, sociumo konstravimo galimybių klausimai. Taigi tikslas visada buvo už paties mąstytojo, už paties filosofo. Lygiai taip pat kaip ir bet kuriam žmogiškosios kūrybos subjektui. Jeigu tas subjektas jau pateko į istoriją ir tapo istorijos objektu, tai visada tikslas, jeigu norite patys įsitikinti, buvo už jų, o ne jų – filosofų, dailininkų, rašytojų – veikla.

Prieš nusakydamas šitas galias konstatuoju, kad jos pasireiškia ne dėl to, kad jos yra ir turi reikštis. Jos atsirado, užsifiksavo ir funkcionuoja dėl to, kad tas, kuris turi tas galias, kuris sugebėjo jas taip suorganizuoti, tapo žmogumi. Tiktai dėl to, kad jis turi šitokias galias, kurios buvo jo paties, jo, besistengiančio pakilti virš savęs, šitaip išugdytos – jos ir padarė jį žmogumi.

Tos galios yra: sugebėjimas justi, sugebėjimas jausti, sugebėjimas mąstyti, sugebėjimas tikėti. Grynoji juslė ta, kuri mums fiziologiškai pateikia pasaulį, tai yra labai stipri žmogaus savivokos galia. Per juslę į mus įeina pasaulio materialumas, pasaulis kaip materialumas. Ne veltui dar antikos žmonės sakė: užsikimšk ausis, užmerk akis, vis tiek jausi, kad tu esi. Parmenido šis momentas buvo suidealintas. Tačiau tas visų juslių kaip išorės kontakto atmetimas nepanaikina savęs kaip materialumo jautimo, savęs kaip materialumo jautimo sau. Savo materialumo kaip jusliškumo būvis, to būvio jautimas yra pamatų pamatas bet kuriai kitai žmogiškajai veiklai, tarp jų ir grynajai intelektualinei racionaliajai veiklai. Juslės duoda turinį, ir tai yra žinoma nuo seno. Tuo niekas neabejoja,tuo paskui žmogus naudojasi savo prote, savo nuojautose, savo tikėjime ir t. t.

Galia mąstyti yra taip pat ne iš kažkur už žmogaus. Galia mąstyti kyla iš jo paties ir yra to, kas ateina į jo vidų, pavyzdžiui, jusliškumas, formavimas. Iš kur ta formos idėjos samprata nuo pačių seniausių laikų? Iš to paties, kad tai, ką žmogus jaučia savyje ir savimi kaip tam tikra neapibrėžtybę, bet būtent esamumą, esamybę, yra apdorojama, įgyja tam tikrą formą.

Kokia pati bendriausia forma gali būti, sakysime, tam, ką galiu jausti atsiribojęs nuo visko savo vidujybės juodume? Kaip galima paprastai apibūdinti? Galima pasakyti: „tai – *Aš*“. Tai yra pirmoji racionalija. Žinoma, iki galimybės pasakyti „tai – *Aš*“ žmogus turėjo nueiti milijonus metų ugdydamas tą savo sugebėjimą. Bet apie tai kalba bus vėliau. Aš tik dabar apibūdinu pačias galias ir jų produktus. Juslės produktai yra, sakysime, net ne tai, ką aš jaučiu pridėjęs ranką prie šito stalo ir sakydamas „šalta“, o tai, kas yra mano piršte kaip jautimas, kurį aš pavadinu „šalta“. Tai yra juslė. Pasistenkite šitą suprasti. Kol kas jis neturi jokio vardo, jis yra mano piršte ir gali būti jaučiamas kaip didumas, kaip šaltumas, kaip stangrumas ir t. t. Vardus aš tam dalykui duodu vėliau. Ir tai, kad aš duodu vardą, jau yra racionaliosios veiklos elementas.

Gyvenimas juslėse yra siaubingos sugestijos daiktas. Visa mūsų kultūra iki pat šiandien yra juslių kultūros sklaida. Rašytojas Bronius Radzevičius yra juslių kultūros auka. Pasižiūrėkite jūs į šio žmogaus romanus ir aiškiai pamatysite jo tragediją. Jis taip šventai tikėjo savo rašymo aktu kaip galimybe išsiaiškinti, iškilti virš savo vidujybės juodumo, virš juslių siausmo, kuris yra žmoguje, virš juslių apdorojimo chaoso, kurį kuria nedisciplinuota vidujybė, virš juslių srauto, su kuriuo jis nesugebėjo susidoroti, kaip tai sugebėjo Prustas. Prusto dorojimasis – gerokai racionalizuotas, nes jis buvo didžiulės intelektualinės kultūros žmogus. Radzevičius šito neturi. Jis yra vaikas nuo Pagirio kaimo. Jis net nesuvokė, kad būtent juslės įveikimas ir yra tas aktas, kuris jį kelia virš jos, kuris duoda prašviesėjimą, vedantį į dvasią. Radzevičius aiškina, kas per dalykas yra rašymas, kas per dalykas yra filosofavimas, juk tai yra tolima nuo to, ką aš tikrai jaučiu. Taip, tai tikrai tolima nuo to, ką aš jaučiu. Bet jis nesuvokia, kad tai ir yra išsigelbėjimas, kad tai yra žmogiškėjimo kelias. Jis neria gilyn kol pamato, jog juslės neįmanoma aprašyti. Jis kyla į aprašymo jautimą, aprašymo jautimas kyla į aprašymo jautimo jautimą ir taip toliau. Ir tada suvokia, jog tuo aprašymu nieko nesieja, kad jis tiktai grimzta į dar didesnį juodumą, į pačios savo vidujybės juodumo paslaptį. Ir už jos nelieka nieko, lieka tiktai pati juodybės paslaptis, tai yra mirtis. Šitas pajautimas, mano giliausiu įsitikinu, yra jo savižudybės priežastis. Bet ne Radzevičiaus čia kaltė. Aš visų pirma kaltinu mūsų kultūrą, kuri buvo orientuota neteisingai, tūkstančius, milijonus žmonių iš proto vedanti, nes persiorientuoti yra labai sunku. Radzevičius yra mūsų lietuviškosios tarybinės kultūros tikroji auka. Tuo jis yra dramatiškas, autentiškas iki begalimumo.

Tai, kas iškyla kaip pirmieji mąstymo tvariniai, būna labai neapibrėžti dalykai. Bet apibrėžtumas – jeigu *Aš* esu – yra galimas. Aš toliau galiu ketvirčiuoti save viduje iki begalybės ir taip skirstydamas save skirstyti ir tą pajautą. Matysime toliau, kaip tai yra daroma, kaip žmogus išmoksta tai daryti, kaip galų gale ateina iki subtiliausių savianalizės ir savirealizacijos būdų, kaip jis galų gale suvokia savyje esančių racionalumo produktų vertę, kaip išmoksta įžvelgti juose tikrumą, būtent juose, ne juslėse? Kaip jis supranta, kad šios veiklos rezultatų pagrindu besikurianti dvasinė būsena, kuri subūtinama kaip žinojimas, suteikia galimybę jam savo tikrumą perkelti į aplinką ir analogijos pagrindu projektuoti ne tik savęs, bet ir aplinkos pažinimą. Su tokiu pat tikrumo jausmu, mintimi persikelti ten ir toje mintyje išsaugti tikrumo jausmą esantį čia, nes to dalyko reprezentacija yra manyje. Kaip spekuliatyvinės proto veiklos formos įgalina šitai padaryti ir kaip žmogus prieina savo racionalizacinę veiklą, tai yra proto veiklos, ribas, suvokdamas, kad yra riba, už kurios tikrai reprezentuotas, man tikrai jusliškai reprezentuotas pasaulis yra nebeįmanomas.

Iš tiesų, kaip aš galiu ką nors pasakyti apie Mėnulį? Su kokiu tikrumu apie jį kalbėti kaip apie šitą stalą? Aš negaliu todėl, kad prie jo negaliu prisiliesti, negaliu matyti, kaip matau šį stalą. Todėl daugeliu atveju galiu tik tikėti, kad yra taip, o ne kitaip. Šia prasme tikėjimas yra ne kas kita, kaip tikėjimasis, kad tai, ką aš galvoju esant čia, yra ir visur kitur.

Mano giliausiu įsitikinimu tapatinti religinį tikėjimą su tikėjimu apskritai yra nesąmonė. Priešingu atveju nebūtų išsirutuliojęs ideologinis tikėjimas, kuris viešpatavo, sakysime, kad ir pačioje Tarybų Sąjungoje toks, koks jis viešpatavo ketvirtąjį–šeštąjį dešimtmečiais, jeigu jis nebūtų galėjęs egzistuoti nereligine forma. Aš sąmoningai šitą pabrėžiu, nes manau, kad jų nedera tapatinti. Kai kas tapatina mūsų ideologiją su religija. Aš sąmoningai protestuoju prieš tokius tvirtinimus, bent jau aš nemanau, kad taip yra.

Ideologija gali būti dogmatizuota iki beprotybės. Gali būti paversta aklu vykdymu. Bet tai anaiptol nėra religija. Jame nėra to, ką turi religija, – dvasinio prado savyje. Ten nėra tikėjimo, viskas ideologijoje pastatyta ant tikėtinumo, racionalizacijos galimybės. Kiek tikėtinumas yra neracionalus klasikinės logikos požiūriu, tiek jis apskritai nėra ideologinis dalykas. O religinis tikėjimas jokioms formaliosioms logikoms nėra paklusnus. Jo pagrindas – būtent iracionalumas, nors ir daugiausia yra pripildytas žinojimo kaip tikėtinumo išskleidimo. Šia prasme aš religijos nelinkęs

problematizuoti ir vadinti kuo nors nepaprastu, laikyti kokia nors klaida. Tai jokiu būdu nėra klaida. Tai yra fundamentalus žmogaus dvasinio gyvenimo reiškinys. Jis buvo, yra ir bus. Visuomenės jį skirtingai traktavo ir skirtingai traktuos. Čia jų reikalas, čia kiekvienos visuomenės reikalas.

Tikėjimas yra ne kas kita, o galia žinoti, galia visiškai laisva. Gerai pagalvojus, nerandi kontrargumentų prieš tokį tikėjimo apibrėžimą. Nauja galia žinoti tiek, kiek kas pajėgia savo laisva valia eksplikuoti savo begalinumą: jeigu aš randu reikalą jį eksplikuoti, taip aš jį ir priimu kaip tikrą daiktą. Religija yra tikras daiktas žmogui tikėjimo pavidalu. Tikėjime religija yra tikra. Šito nereikia užmiršti niekada. Kitas klausimas, kaip mes suprantame tikrumą, kurį eksplikuojame, išskleidžiame iki begalinumo. Tai jau problema, tai nuo mūsų žinojimo priklauso, nuo to kaip mes orientuoti esamybėje, kokių tikslų siekiame ir t. t.

Ketvirta galia, jungianti visas ankstesniąsias, yra dvasios erdvė. Juk niekuo kitu nepaaiškinsi dvasios – tik proto ir valios įtampos sąveika. Kiek žmoguje jo žinojimas yra įtemptas, kiek žmogus pajėgia eksplikuoti jį į begalinumą, tiek fundamentalus, išplėtotas yra žmogaus dvasiškumas. Niekas kita. Ir nereikia iš dvasiškumo daryti mistikos. Su dvasiškumo sąvokos anihiliavimu mes praradome galimumą substancialiai mąstyti. Pati baisiausia pokario metų tarybinės filosofijos ir apskritai visos kultūrinės savivokos nelaimė buvo substancialumo stygius, kurį užpildė pozityvūs tvariniai, fundamentalai, kurie įgijo įvairias formas, pradedant nuo gryniausio scientistinio orientuotumo moksle iki neoscholastikos disertacinio marksizmo. Šituos dalykus mums taip pat reikės įveikti. Visa laimė, kad jau suprantama, kas yra tai, apie ką kalbama.

Visos šitos galios pasireiškia keturiais pamatiniais žmogaus kūrybos klodais: *mokslu, menu, filosofija* ir *religija.* Mokslas yra juslės įforminimo rezultatas. Menas – juslės įforminimo rezultatas, stengiantis išplėtoti ją į visumą. Mokslas jusles siekia sutapatinti su jos jusliškuoju tikrumu. Menas – pakilti virš jusliškojo tikrumo, kitaip sakant, ontologizuoti jusliškąjį tikrumą, jį subūtinti. Visas meno turinys praktiškai yra to, ką mes juntame, perkėlimas į jausmą ir siekimas suteikti šitam jausmui būtiškumo pavidalą. Filosofija yra pirminių *Aš* racionalijų tikrumo išskleidimas, mūsų jusliškai suvokiamo pasaulio, materialistiškai suvokiamo pasaulio produkcija. Tikėjimas yra tų pačių *Aš* racionalijų išplėtojimas į begalinumą, į tikėtinumo erdvę.

Praktiškai apie tai ir kalbėjo Kantas. Tiktai, sakyčiau, be aniems laikams būdingo savo protavimo rezultatų sistemos susvetinimo efekto, kokio Kantas nejučiomis siekė. Todėl jis savo būklę siekė išreikšti imanentiškai. Mes, kurie jau esame pakilę, savo filosofijos istorija perėmę Kanto patirtį ir suvokę, kad imanentiškai niekada negalėsime išreikšti savo būklės, jau žinome, kad iš savo patirties tikrybės esame įvedę, remdamiesi imanencija, išsireiškimo negalimumo supratimą. Todėl mūsų kantiškasis pasaulis neišvengiamai turi būti kitoks. Visa šiuolaikinė filosofija daužosi į langą kaip plaštakė, bandydama išskristi į naująją savivoką, žmogui lyg paslapčiai stovint visų savo filosofavimų centre.

1987 10 31

Reikia gerai atsiminti, kad visos žmogaus galios egzistuoja, reiškiasi kartu. Nė viena negalima be kitos. Ilgą laiką viešpatavo požiūris, kad protingumas yra savarankiškas dalykas ne tiktai dėl to, kad jis yra pasaulėdaros dalykas, svarbiausias ne tik sociumo, bet ir gamtiškumo veiksnys. Visos šitos sampratos stimuliavo būtent tas nesąmones: dykumų drėkinimą, upių pasukimą, Lysenkos, Mičiurino klyksmus apie būtinybę pasiimti iš gamtos viską, ko mums reikia, o ne laukti iš jos malonių ir t. t. Šiandien mes turime tos sampratos akivaizdų rezultatą – beveik totalinę ekologinę krizę. Tai visiškai priešingas rezultatas, nei buvo laukta, vietoj protingumo – beprotybė. Protingumas negalimas be substrato, iš kurio jis kyla, tai yra tos žmogaus visumos, kuri egzistuoja jutimų, jausmų, žinojimo, tikėjimo, valios pavidalu.

Laisvos valios problema praktiškai iš viso neegzistavo. Jos suvokimas labai problemiškas uždavinys. Kadangi marksistinė metodologija, kuria mes didžiuojamės kaip savo mokykla, Eugenijaus Meškausko sukurta metodologija yra paveiki todėl, kad ji deideologizavo tarybinį disertacinį marksizmą, arba marksistinę neoscholastiką, iš grynų ideologinių vertybių permesdama į mokslo analizei pavaldžių darinių sistemą, išversdama į mokslotyrai prieinamų dalykų sistemą. Tai čia yra pats didžiausias ir sėkmingas mūsų minties brandos etapas, ženklas, nes jis padėjo atmesti totalinį ideologizavimą, kuris viešpatavo visoje Tarybų Sąjungoje. Ne tik Vilniuje, bet ir Maskvoje Spirkino, Lotmano pastangomis vyko tie patys atsinaujinimo procesai. Bet jų visų pagrindas – pozityvistinė metodologija, tai yra nekvestionuojant viso to iš esmės, o tik bandant išgryninti ir pada-

ryti tyresnį, nuoseklesnį dalyką tos duotybės pagrindu. Pačios duotybės problema neegzistavo. Marksizmo kaip duotybės problema yra šių dienų ir ateities klausimas. Mes visi šitame mąstymo išėjime iš dogmatinio marksizmo erdvės dalyvaujame ir dalyvausime.

Kiek jūs pajėgsite įsisąmoninti tai, kas vyksta, tiek jūs sąmoningai būsite šito veikimo dalyviai. Žinoma, galima neigti apriorišk ai visus tuos dalykus, galima juos atmesti kaip beprotybę. Daug kas taip daro. Aš neabejoju, kad visa mūsų jaunoji filosofų karta yra išaugusi būtent ant šito, nes marksizmas tiek, kiek jų raštuose egzistuoja metodologija, kurią jie su dideliu pietizmu vadina vis dėlto marksistine metodologija, dažnai marksizmu net ir nekvepia. Tiktai bandoma atitinkamos filosofijos koncepcijos kalba interpretuoti pačius pagrindinius pasaulėžvalgos, pasaulėžiūros orientacijos dalykus. Kas besąlygiškai visų pripažįstama – tai orientuotumas į reiškinių aiškinimą šiapusinėmis materialiomis priežastimis, ir nė vienas apriorišk ai nepostuluoja apriorinių idealistinio tipo idėjinių nuostatų, tai yra idėjos kaip tokios, apriorišk ai neigiančios marksizmo suformuotą žmogaus susiorientavimą.

Beje, kad būtų aiškiau, visos mūsų kalbos apie marksizmo materialistinį orientuotumą ir kitų koncepcijų idealistinius orientuotumus yra gerokai supaprastintos. Noriu jums iš karto pasakyti, kad materialumas ir idealumas nėra tai, kas egzistuotų anapus žmogaus.

Materializmas reiškia ne ką kita, o mąstymą, kuris nuolat ir atkakliai visų reiškinių priežasčių ir paaiškinimų ieško materialiojoje duotybėje arba kitaip – savo paties empiriniame pagrįstume, tai yra kad niekas į tą mąstymą kaip tikras dalykas neįeitų, kas yra empiriškai neverifikuojama, nepatikima, ir dėl to turi būti laikoma nepatikimu dalyku. Tai tradicinis empirinis visų reiškinių akivaizdaus subalansavimo, suderinimo su materialybe metodas. Kai, sakysime, F. Bekonas bandė atnaujinti mąstymą po vidurinių amžių, jis sakė, kas akivaizdžiai yra tikras daiktas. Ilgai per naujuosius laikus tas kriterijus buvo visai pakankamas. Dabar tas akivaizdumo kriterijus pozityvistų iškeliamas kaip problema. Kas Bekonui buvo visiškai neabejotina, kaip, tarkime, „šviesu“ arba „šviesa“, „tai šviesu“ arba „saulė šviečia“ – netgi šitoks teiginys jam buvo akivaizdžiai teisingas, mums tai yra labai problemiškus dalykas.

Idealizmas taip pat yra mąstymo orientuotumas, taip pat ir žmogaus orientuotumas pasaulyje, pagal kurį tikra yra visa tai, kas nepavaldu jo-

kiems empiristiniams kriterijams, kas turi ir gali būti argumentuojama pagal grynojo proto keliamų kriterijų išbandymą. Jeigu išlaiko grynojo proto sau keliamus kriterijus, vadinasi, dalykai yra tikri. Tai daugiausia įvairios matematinės tiesos, aksiomos, postulatai apie amžinumą, begalinumą, tikrumą, pratįsumą ir panašiai.

Taigi ne už žmogaus, ne pačiame žmoguje, o jo orientuotume slypi tos dvi orientacijos – ar į žemę, ar į viršų. Visa, kas orientuota materialistiškai, yra orientuota žemyn, visa, kas orientuota idealistiškai, yra orientuota aukštyn. Todėl yra ir du skirtingi mąstymo ir argumentavimo būdai: materializmas ir empirizmas remiasi indukcinio samprotavimo metodika su visomis iš to išplaukiančiomis pasekmėmis; racionalizmas ir idealizmas – dedukcinio samprotavimo metodologija – išvedimu ir nuleidimu iš bendrybių į atskirybes, į dalinumus ir pagal tai – bendrybių eksplikavimus į atskirybes, atskirybės skatina bendrybių sklaidą, surasti koordinaciją, surasti reprezentaciją, tai yra idėjos ir daikto koreliacijos ryšius. Taigi labai paprasta ir nieko antgamtiško, nieko nuostabaus. Visi šitie metodai kyla iš paties žmogaus, iš proto savistabos, prie kurios mes vis dar einame, ir apie tai reikia šnekėti, nes pernelyg paprastai mes įsivaizduojame protavimą.

Mąstymo substancialumo klausimas, mąstymo priklausomumo žmogaus visybei, žmogaus visybinei veiklai ir raiškai problema mūsų dar gerai neįsisąmoninta. Tai padaryti bus nepaprastai sunku, nes visi naujieji laikai rėmėsi šia nuostata. Mąstymo kaip visuminio žmogaus veiklos ir raiškos kilme buvo neabejojama viduramžiais. Tačiau šitas dalykas gąsdino nuo pat Renesanso laikų ir kaip vienas iš siaubingiausių naujųjų laikų prietarų perėjo ir išsikerojo šiose dienose, tipiškiausiai pasireikšdamas pozityvistinėse koncepcijose. Tuo nenoriu pozityvizmo sumenkinti. Noriu tik pasakyti, kad paties žmogaus orientacija į tai pagimdė pozityvizmą kaip reiškinį. Pozityvizme yra vienas labai svarbus ir reikšmingas momentas: tikrumo siekimas, ieškojimas jo situacijoje, kuri praktiškai žmogui yra beveik nepavaldi, kuri pati tikrumo, tikrumo statuso netekusi absoliutaus kitimo situacijoje. Jūs galite įsivaizduoti, ką tai reiškia: absoliutaus kitimo situacijoje ieškoti absoliutaus tikrumo! Tad šia prasme pozityvizmas yra vienas iš nuosekliausių europinio racionalizmo kitimo rezultatų, tokio racionalizmo, kuris atsisakė tikru dalyku laikyti visą empiriškai netikrą pažinimo medžiagą ir ieškojo tikrumo būtent tiktai toje, kuri empiriškai yra tikra. Kaip tik dėl to pozityvizmą mes šiandien traktuojame viena iš

naujausių empiristinių koncepcijų. Iš tiesų jis yra empiristinė koncepcija, bet kad suprastume jos savitumą, turime atsiminti, kad tai yra nuosekli pokantinės filosofijos situacijos racionalizmo tąsa. Čia aš visiškai sutinku su tais žmonėmis, pozityvistais, kurie laikosi būtent tokios pozicijos. Tik negaliu sutikti su tuo, kad ta padėtis yra visiškai normali. Tai yra nenormali padėtis. Žmogus šioje situacijoje praktiškai yra nužmogintas, iš jo atimtos arba, tiksliau sakant, nuvertintos tos pažintinės galios, be kurių nebūtų įmanomas pats protas, kuris pozityvistiškai kontempliuoja visas problemas ir bando atrasti sprendimą tokioje plotmėje. Pozityvistai, netgi suvokiantieji, kad jų koncepcija yra racionalizmo tąsa, į tai nekreipia dėmesio. Mums reikia tai pamažu suvokti ir kokiu nors būdu įveikti.

Viduramžiais viskas, visos žmogaus galios buvo pažinimo galios, netgi sapnai, nuojautos ir įvairiausi pasąmonės praregėjimai buvo laikomi tikrovės pažinimo būdu. Tai natūralu, nes manyta, kad pats žmogus su visu pasauliu yra apraiška idealumo, kuris jam pačiam neprieinamas kaip pirminė priežastis ir apie kurį jis gali mąstyti tiktai tikėdamas to idealumo buvimo galimybe, nes žmogaus protavimas kaip idealumas buvo laikomas negalutiniu, buvo laikomas funkcija, išvestiniu dalyku. Idealumo, kurį turi žmogus, ištaka buvo laikoma esanti už visos žmogui prieinamos jo gyvenimo tikrovės ir jo paties kaip tikrovės.

Pamatysime, kad Dievas buvo suprantamas kaip absoliutus, arba absoliučioji idealybė, kaip viso, kas yra realiai, kas egzistuoja kaip materialumas, priešstata. Taigi ne materialioji, o antimaterialioji realybė buvo laikoma tikrąja būtimi. Viduramžiais šnekėta apie realybę ne kaip apie materialiąją. Materialybė nebuvo laikoma realybe, tai yra buvo laikoma tiktai realybės galimybe ta prasme, kiek idealybė įveikia materialybę. Visiškai suprantama nuostata, kad visa, kas materialu, yra niekinga, žema, kad pragaras ir visi velniai tupi gelmėse, tenai veikia, tenai gyvena. Jeigu viduramžių žmogus būtų pajėgęs sunaikinti savo materialumą, su malonumu būtų tai padaręs, ką jis, beje, ir darė, varžydamas save įvairiausiomis asketinėmis priemonėmis, badaudamas ir panašiai. Nekalbu apie kankinimąsi meditacijomis, maldomis, tai yra dvasinio pobūdžio akcijomis. Tai buvo visiškai normalus gyvenimo būdo dalykas.

Stalino ir vėlesniais laikais buvo siekiama sunaikinti viduramžių idealumą vienintelės materialiosios tikrovės adoravimu, skiriant viduramžiams du puslapius filosofijos istorijoje. Tas palikimas iki šių dienų veikia mus,

ir vienintelė priemonė įveikti jo spaudimą mūsų mąstymui – paties žmogaus mąstymo istorijos pamatymas norint suvokti, kaip viskas vyko, kaip mąstymo fenomenai rutuliojosi, kad pagal analogiją galėtume spręsti, kas vyksta šiandien. Atminkime, visa, kas bet kada įvyko, vyksta ir šiandien. Mes iš tiesų arba produkuojame, arba neprodukuojame naujus dalykus. Naujus dalykus lygindami su visais laikais atrastųjų, išgyventųjų naujų dalykų naujumu, gauname fundamentalų naujumą, kai iš esmės naujai interpretuojame bet kurį buvusį naujumą ne atmesdami, o paneigdami jį savo naujumu.

Anie dalykai lieka, kaip gamta su savo vingiais vingeliais, pradedant bacilomis, pirmuoniais, baigiant žmonėmis, ir šiandien tebėra gyvi. Natūralu, kad tiktai tos linijos, kurios mutavusios perėjo į naujus padarus, per naujas mutacijas – į naujas populiacijas, vedančias į rūšis, ir reiškia naują grandį gyvybės raidoje. Tik jos gali neturėti šiandien tiesioginių savo palikuonių. Tų šakų yra labai nedaug, o jų pėdsakai kaip nuosekli tos linijos kaita vis tiek aptinkami.

Jūs turbūt per televiziją matėte anglų filmą apie gyvybės kilmę. Nematėte? Jeigu kada nors ateity nepasižiūrėsite, manykite, kad praradote labai esmingą savo gyvenime dalyką. Ten yra imanentiškai atskleista gyvybės raida: žiūrovas tarsi patupdytas į paukštelį, kuris skrenda, į beždžionę, kuri lekia iš vieno medžio į kitą ir supranta lėkimą lyg naujos erdvės savo buvimui užkariavimą, griūva, minta, laužosi kaulus, mokosi nedaryti, kas jai kliūva, ir to nedaryti, ir šitaip mokosi išlikti, keliasi aukštyn. Žmogus parodytas per siaubingą gamtos jam kuriamą prievartą kilti aukštyn, veržtis už savęs, išsiveržti, ir tame kontekste gali suprasti, kas yra žmogus, ir kad tai yra išsiveržimas, išsiveržimas ne iš geros valios. Tas išsiveržimas – lyg žirniui virš skylutės, į kurią puti, pro kurią veržiasi oras, reikia kabėti nuolatinėje įtampoje. Jeigu žmogus įtampos neatlaiko, jis tuojau krinta žemyn, jo nebėra. Tokie filmai, be abejonės, parodo, kad tai, kas kartą įvyko, neišnyksta, lieka kaip nesąmoningas arba visiškai sąmoningas išgyvenimas, atrastinas iš naujo ir nuolat sąmoningai išgyventinas tų, kurie tai sugeba suvokti protu, o jei ne protu, tai instinktyviai; šitos rūšys neišvengiamai pasmerktos degraduoti ir t. t. Visa tai parodyta nuostabiai puikiai.

Šituos dalykus šneku jums dėl to, kad geriau įsivaizduotumėte klodą, materialybės trauką, kurią turi nugalėti padaras, kylantis į žmogų. Daug kas bando aiškinti žmogaus kilmę ir taip, ir kitaip. Yra visokių gražiausių

teorijų ir apie kosmines transplantacijas, ir panašiai. Aš manau, kad visos tos teorijos nenaikina viena kitos, ir mums yra įdomios kaip intelektualinis žaismas. Bet mums būtina mūsų pačių gyvenimui, mūsų pačių išlikimo galimybei tokia teorija, kuri mūsų būtį, mūsų buvimą piešia realistiškai tai situacijai, kurioje mes esame. Mes galime galvoti, kad esame Dievo tvariniai, niekas mums šito neuždraus. Bet pabandykime šitoje situacijoje pasikliauti ne vien Dievu. Senovės graikai jau šitą suvokė: dievais tikėk, bet ir savim pasitikėk. Kitaip pro Scilę ir Charibdę tikrai nepraplauksi, nes jas reikia apgauti. Mums daug ką reikia apgauti, mums reikia daug ką taip sutvarkyti, kad galėtume eiti tolyn.

Šitas momentas, nuolatinei įtampai įsitvirtinant, išbūnant, eina nuo pat seniausių laikų. Aš nežinau, kas gali geriau pademonstruoti gyvybės sukilimą prieš kosminį jos negalimumą nei pačios gyvybės istorija. Visiškai neseniai pagalvojau, kad nors ir labai skurdi palyginti su kitų laikų, kitų epochų naujausiųjų laikų filosofijos istorija, bet kai kurios jos idėjos iš tiesų esmingos.

Viena iš tokių esmingų žmogui, be jokios abejonės, jo ateičiai svarbos turėsianti ir ateities pobūdį lemsianti yra egzistencialistų atrasta žmogaus sukilimo prieš visatą idėja. Kamiu egzistencializmas originalus tuo, kad atsižvelgė į tą momentą, jog pagal naujausius mokslo duomenis apskritai gyvybė yra beveik neįmanoma – tiek rizikos faktorių, tiek neigiamų faktorių prieš ją. Jeigu visa tai priimsime logiškai, tai gyvybė išvis nebūtų atsiradusi, nekalbant jau apie žmogų. O dar ji iškėlė tokį padarą kaip žmogų! Ta prasme reikšmingas Kamiu suvokimas, jog žmogaus buvimas, vien pats buvimas, yra reikšmingas, prasmingas sukilimas prieš kosminį absurdą. Visuomeniniai santykiai, anot Kamiu, yra žmogiškojo buvimo negalimumo santykiai. Čia dar išryškėja, kad žmogus yra negalimas visos gamtos raidos logikos požiūriu. Bet jis vis dėlto yra ir tuose nežmoniškuose socialiniuose, ir tuose antižmogiškuose kosminiuose santykiuose. Pripažinti visą žmogiškojo buvimo dramatiškumą, net ir absurdiškumą yra prasminga vien tik dėl to, kad tu gali išgyventi savo buvimo žavesį kaip tragikos paneigimą ir įveikimą, patirti savo tragiškumo įveikimo džiaugsmą.

Man rodos, tai yra vienas iš tikriausių optimizmų, nes visokių rožinių optimizmų buvo labai daug ir turbūt dar bus. Bet jie anaiptol ne tikrajam gyvenimui skirti. Ką aiškiai turime suvokti, tai suvokti mintį, kad gyventi tikrai – reiškia gyventi rimtai. Rimtai – tai nereiškia nesijuokti, bet reiškia

gyventi čia, dabar, kaip visur ir visada, tarsi tavo gyvenimas skleistųsi tiktai tuo, be jokios vilties, kad bus kaip nors kitaip. Ir dėl to iškyla paties tikriausio šio momento išgyvenimo ir jo įbūtinumo klausimas. Mes visi gyvename tikrai ne čia ir ne dabar, ir ne rimtai, o priešingai – kiek galėdami lengvabūdiškiau, bėgdami nuo to, ką reikia padaryti dabar, į padarymą paskui, kada nors galimybę. Žinoma, tokia galimybė yra, be abejonės. Aš nesakau, kad kiekvieną darbą reikia atlikti dabar, tuoj, nors iš principo reikia taip galvoti. Bet jeigu tau nuojauta, tavo protas sako, kad tau yra svarbesnis darbas už tą, kuris tau iškyla, kurio imiesi ir darai vietoje šito, jeigu tu pasiteisini tuo, kad šitas darbas tau nesvarbus, nes rytoj yra svarbesnis kitas darbas – viskas, tu esi kapituliavęs, tu esi jau pirmas žmogiškasis bankrotas. Tokių bankrotų per visą gyvenimą prisirenka tiek, kad iš žmogaus lieka tiktai žmogaus galimybė, paties žmogaus taip ir neatsiranda.

Tada, kai gyvybė – nežinau tiksliai, kodėl ir kaip – kilo iš negyvosios gamtos tomis formomis, kurios sudarė visos ikižmogiškosios gyvasties išsivystymą, pagrindinis mus dominantis momentas yra tas, kad visa aplinka, visas žemės gyvenimui tinkamas potencialas buvo išnaudotas. Jūs pasižiūrėkite, kaip įdomiai mutuoja, kaip nuostabiai tiksliai gyvastis skverbiasi į visus galimus egzistavimo pavidalus! Žemė, oras, vanduo – trys didžiosios stichijos šalia ugnies, ketvirtosios, apie kurias žmonės dar mitų amžiuje pradėjo šnekėti, buvo tos materialiosios duotybės, kurių gyvastis turėjo paisyti jas įveikdama. Rutuliojosi pamažu, užkariaudama vandenį, paskui sausumą, o paskui orą, erdvę.

Jūros pasaulis. Mes tik dabar pradedame suvokti pasaulių kaip ekosistemų reikšmę, šnekame jau apie vėplio pasaulį, ruonio pasaulį, lokio pasaulį. Gražios knygelės jau išverstos į lietuvių kalbą. Perskaitykite, labai įdomu sužinoti, pajusti gamtos savaveiksmiškumą, jos dėsnių autonomiją, jos raiškos subtilybes ir t. t. Apie didžiųjų stichijų pasaulius mes dar nelabai įsivaizduojame. Yra nuostabi knyga apie ryklius. Vien ryklio pasaulio sklaidos pagrindu galima įsivaizduoti, kaip buvo apgyvendinamas vandenynas ir kaip jis egzistuoja šiandien. O vandenyno pasaulio tai ir nežinome! Žemynų pasaulio, kaip gyvybės sklaidos pasaulio su visa augmenija ir gyvūnija, nežinome. Oro pasaulio taip pat – nėra tokios literatūros. Aš domėjausi specialiai – nėra tokios literatūros net ir užsienyje, nagrinėjant juos kaip reiškinius, kaip tikrus dalykus, kaip savistovybes. Yra gyvybės aprašymas pagal žemynus atskirai, bet visumos – ne.

Tas suvokimas įdomus ir reikšmingas tuo, kad žmogaus kilmė yra susijusi su laisvos ekologinės nišos paieškomis. Tai reiškia, jeigu traktuosime tai kaip normalų dalyką ar kaip nenormalų, čia reikšmės neturi. Kartu yra atsakymas į klausimą, ar žmogus yra gamtos klaida, ar ne? Dabar labai įsigali teorijos, kad žmogus yra gamtos klaida. Na, ko gero, gal ir taip. Bet jeigu vadovausimės tuo pačiu sukilimo prieš visatą postulatu, sukilimo žmogiškomis, tai yra protingomis, priemonėmis, ta klaidos koncepcija tampa nebe tokia beišeitiška, ji tampa visiškai paaiškinama ir normali. Gal iš tiesų ir klaida, bet ant tos klaidos išaugantis pasaulis, kaip rodo jis pats, turintis tokią sklaidos ir plėtros galimybę gali pabandyti iš jos padaryti ką nors tikra, tai yra suderinti save su tuo, kas jį iškėlė, subalansuoti jį į sambūvį. Tai mes ir bandome padaryti su savo sociumų įvairove, pliuralizmu, bandymu susiorganizuoti nesuderinamumu, tariamu nesuderinamumu kapitalizmo ir socializmo pavidalais. Juk cheminė analizė po branduolinio karo nenustatys, ar čia socializmo, ar kapitalizmo pelenai. Taigi nematau tokių nenormalių dalykų netgi tose atrodytų iš pirmo žvilgsnio nenormalybėse ir nenormalybėse, turinčiose gana būtišką pavidalą. Žinoma, ta nenormalybė turi atsvarą, jeigu ji nėra dominuojantis dalykas ir neveda į degradavimą ir žlugimą. Nereikia manyti, kad ir mūsų visuomenė bus kada nors idealiai tikra, švari ir gera. Visada bus taip, kaip turi būti: bus turčių ir skurdžių, protingų ir kvailių, gražių ir negražių, išsigimėlių ir dorų. Svarbu, kokia yra dominuojanti linija: ar ji veda į buvimą, ar į pražūtį.

Šia prasme gyvasties ir žmogaus radimasis yra praktiškai sukilimas prieš gamtos diktatą, bandymas išsiveržti iš savęs, gyvasties, kuri turi įsitikrinti šitame buvime savo buvimą garantuojančiu buvimu, įsitvirtinti taip, kad paneigtų ją neigiančias sąlygas ir aplinkybes. Visiškai normalus dalykas.

Padaras, kuris tai atlieka, tai daro, pagal mokslo duomenis yra į lapę panašus žvėrelytis tupaja, kuris džiunglėse laksto tai žeme, tai medžiais, stengdamasis lokalizuotis ir ant apgyvendintos žemės, ir ant apgyvendintų medžių. Ir kas įdomiausia! Tas padaras faktiškai randa savo buvimo galimybę tarp žemės ir medžių nuolatinio judėjimo, nuolatinio judrumo būsenoje: tai ant medžių, tai ant žemės! Nuostabus dalykas, nuostabus gamtos prisitaikymas: į tokią nepastovumo būklę kaip pastovumo būklę įmesti padarą, užfiksuoti, užtikrinti jį tenai! Sakysime, koks nors paukštis išlekia į erdvę ir toje erdvėje gyvena. Jis erdvėje gyvena. Erelis, nesvarbu, kad jis tupi ant medžių, lizdą kraunasi ant uolų ar ant medžio. Bet visas

jo gyvenimas yra erdvė, kurioje jis sklando. Galų gale ir uolų viršūnės, ir medžių viršūnės yra erdvių vietos, o ne koks nors kurmio buvimas. Taip tupaja įgyja tokių savybių, kurių neturi kitos biologinės rūšys.

Apskritai noriu dar atkreipti dėmesį į vieną labai svarbų dalyką, kuris tarsi ir praeina pro šalį – žmogaus civilizacija yra šviesos civilizacija. Ar jūs niekada nesusimąstėte apie tai kaip apie keistą daiktą? Juk praktiškai lygiai tokia pati galimybė buvo žmogui sukurti savo tamsos civilizaciją – palaukti nakties, tada išlįsti kaip sniego žmogui, pamedžioti, padaryti tenai kas reikia, kaip kokiam kurmiui prisimedžioti sliekų arba kokių kitų padarų, kuriuos galima suvalgyti. Ta galimybė, kad tupaja gyveno tamsiose džiunglėse, buvo visiškai aiški. Daugybė padarų išsiugdė regėjimą tokiems šviesos dažniams, kurie žmogaus nepriimami. Tą galimybę, noriu atkreipti jūsų dėmesį, turėjo ir tupaja, kurios prietemos regėjimas buvo netgi geresnis, negu šviesos regėjimas. Kai pamėgini analogijos metodu susitapatinti su šita tupaja ir pažiūrėti į šviesos probrėkšmę džiunglėse, tampa labai aiškūs daugelis žmogaus jausmų, kurie taip pat yra labai svarbūs žmogaus pasauliui paaiškinti, žmogaus pasauliui suprasti: tamsa slegia, šviesa kelia. Saulė yra žmogui nežinomybės daiktas. Daugelis tautų Saulę arba Mėnulį turi kaip dievybę. Bet vis tiek tai yra šviesos šaltinis, šviesos objektas. Ir nekreipti dėmesio į tuos dalykus yra, mano supratimu, taip pat neatsakinga, kaip ir aiškinti žmogaus kilmę kokia nors atskira jo funkcija, kaip antai mitybos reikalais, darbo išsivystymu ir panašiai. Darbas yra bendro vystymosi rezultatas. Tai jau yra žmogėjančio padaro socializacijos produktas. Ir jeigu galima rimtai ir iš esmės šnekėti apie to padaro valią gyventi, valią būti, o būtent valia turėjo remtis visas jo egzistavimas, tai turime iš karto atkreipti dėmesį į jo veiklą. Veikla kaip gyvenimo būdas yra ne tas pats, kas lokiui ar liūtui maisto medžiojimas. Tai anaiptol ne tas pats. Gyvenimiškoji veikla yra bandymas atrasti situaciją, kuri būtų nestandartinė, nuolatinis ieškojimo būvis įsitvirtinti, būti, ir tai yra pirminė veikla. Ta prasme mes ją galime prilyginti darbui. Čia aš visiškai pritariu Engelsui, kuris sako, kad tai yra labai svarbus daiktas darbui, darbinei veiklai atsirasti. Bet darbinės veiklos atsiradimas, kaip Morganas aiškina, ką praktiškai ir perima Engelsas, yra visiškai supozityvintas aiškinimas, tai yra nužmogintas aiškinimas, aiškinimas tos substancijos, ant kurios gali egzistuoti, tai yra be veiklos substancijos. Iš veiklos substancijos iškyla darbo faktas, kuriame yra jau labai aiškiai fiksuotas protingo veikimo

momentas. Be šito momento darbas yra neįmanomas, priešingu atveju, jo paaiškinimas bus scholastinis, dogmatinis arba apskritai neįtikimas. Tiksliau, pats mąstymas bus nepaaiškinamas, jeigu mes nebandysime aiškinti žmogaus ikižmogiškųjų būvių, vedančių į tas formas, kuriomis jau pasireiškia žmogiškumas.

Labai rimtai tokią žmogaus aiškinimo nuostatą paremia žmogaus istoriškai išgyventi materializacijos bandymai. Jūs atkreipkite dėmesį į tą faktą, kaip žmogus eina į matavimo sistemą. Juk viskas, visa tai yra erdvės matavimas savimi. Visų pirma matuota žingsniais, paskui matuota ranka nuo peties iki plaštakos, paskui matas atsirado iki alkūnės, paskui per plaštaką, pirštą ir t. t. Bet tai buvo antropomorfiniai matai, kurių stichijoje žmogus gyveno ilgą laiką, kol galų gale išėjo į racionalizuotą matą. Tas racionalizuotas matas atsirado palyginti neseniai, ant jo iškilo pirmosios civilizacijos. Jūs, istorikai, tą turite puikiai žinoti: iš kur atsirado kodifikacijos galimybės, kūrėsi civilizacijos. Kodifikacijos galimybės, žmogiškosios veiklos kodifikacijos galimybės atsirado kaip erdvių įveikimo, paėmimo priemonė; racionalizacija buvo visų dvasinių erdvių įveikimo, paėmimo, užtikrinimo, užtvirtinimo, sugebėjimo perduoti kitam būdas. Būtent ant žmogaus dvasinių pagrindų kuriasi civilizacijos, nes jos iš dangaus nenukrinta.

Be jokios abejonės, šitas padarėlis, šita į lapę panaši būtybė visų pirma turėjo savimi matuoti tą erdvę, kuri buvo tarp žemės ir medžio ir kurioje ji turėjo užsifiksuoti. Tai, kad ji į tokią nuolatiniu savęs paėmimu, savęs kaip mato taikymu šitai erdvei įveikti situaciją buvo pastatyta, ir įgijo tą tiesiog svaiginančią, palyginti su visomis kitomis gyvybės raidos formomis, kilimo į visiškai naują erdvę galimybę. Tai buvo siaubinga prievarta padarėliui, kuris norėjo išlikti.

Tai dar kartą patvirtina, kad tai yra žmogaus kelias, tikras žmogėjimo kelias, nors į žmogų tas padaras net ir nepanašus. Šitaip tas padaras, ta gamta kuria aplinką, kuri taps žmogiškąja aplinka, kuri gyvens mumyse ir kurios mes nenorėsime pamatyti ir todėl tikrai būsime neprotingi, prarasime daug savo savivokos, savo padėties realaus suvokimo galimybių.

Nežinau, kiek laiko truko to padarėlio buvimas džiunglėse, išugdęs morfologinius jo pakitimus. Savaime suprantama, jeigu per keletą dešimtmečių išvedamos gyvulių veislės, visiškai pakeičiant jų pavidalą, tai per tūkstančius ir milijonus metų, kurių prireikė šitam padarui įsitvirtinti aplinkoje, fizinės mutacijos galėjo būti visiškai normalus dalykas.

Kas dėjosi su šituo padarėliu? Visų pirma, kaip žinia, atviroje erdvėje ant keturių kojų lakstantis padaras žiūri viena akim čia, kita akim čia. Tuo būdu jis aprėpia didesnę erdvę. Bet prieky jam lieka labai neužtikrinta zona, beveik nieko jis ten nemato ir yra priverstas sukinėti galvą ir žiūrėti viena akimi. Padėtis kurioziška ir daugeliu atvejų neužtikrina išlikimo sąlygų. Šitas padariukas erdvei įveikti ir įveikti taip, kad jis išliktų, turi labai aiškiai matyti atstumą. Ir akys jam pasisuka taip, kad galėtų matyti tiesiai. Binokulinis regėjimas yra svarbiausias gyvenimo džiunglėse rezultatas.

Antras rezultatas – priekinių galūnių pasikeitimas. Jos dar yra kojos, o ne rankos. Bet tupaja pirmoji pradeda šitą daiktą sukti į priekį. Suka į priekį taip, kad lengviau būtų nusičiupti už šakos. Griebiamasis judesys stimuliuoja būtent nykščio išsivadavimą, judėjimą į visas puses, ir kuo sėkmingiau jis manipuliuoja erdvėje, tuo tikresnis yra to padaro veiklos rezultatas, tai yra jo įsikibimo į šaką ir išlikimo galimybė. Kai atsiranda binokulinis matymas, prieš šitą padarą atsiskleidžia stereometrinė erdvė, ne vienmatė, ne į viršų ir į apačią, o į gylį. Atsiranda galimybė tokiam regėjimui vystytis į toliaregystę ir artimą matymą. Žmogus pasižymi tuo, kad gerai mato arti. Regėjimas kaip erdvės priėmimas vystosi tokia linkme dėl to, kad tos galūnės įgyja galimybę ne tiktai griebti šaką, bet ir imti vaisių, pakelti šakutes, jos pradeda vystytis, laisvai juda. Žodžiu, dar gyvenimo džiunglėse laikotarpiu tas padarėlis savo gyvybinės veiklos pagrindu, tai yra gyvenimo užsitikrinimo veiklos pagrindu, ima keistis morfologiškai, kurdamas naujas aplinkos priėmimo galimybes. Visos tos aplinkos priėmimo galimybės ugdomos ta linkme, kad būtų kuo geriau priimama erdvė. Atsiminkime tai, ir Kantas bus kur kas suprantamesnis. Skiriama erdvei kaip trimačiui daiktui suvokti ir toje erdvėje apsigyvenus, užsifiksavus veikti, būti, kurti naujas savo išlikimo galimybes.

Kada baigiasi džiunglių laikotarpis, džiunglių džiaugsmai? Dėl kokių nors gamtinių aplinkybių pasikeitus gamtinei situacijai, žmogėjantis padaras, kuris jau išsirutuliojo į primatą, į įvairaus tipo beždžiones, yra priverstas nusileisti ant žemės ilgam ir pastoviam laikui. Tiesa, tas nusileidimas tęsėsi gana ilgai, bent taip yra manoma, negaliu pasakyti tiksliai. Kai kas dar sako, kad tuo laikotarpiu beždžionžmogės ar net beždžionės gyveno vandenyse ilgą laiką. Girdi, yra teorija, paaiškinanti tą faktą, kodėl žmogus turi poodinį riebalų sluoksnį. Nedaug padarų turi šitą daiktą, logiškai žiūrint visiškai nebūtiną. Tiktai vandenyje gyvenantys ar gyvenę

padarai jį turi. Ir daugiau morfologinių dalykų, pavyzdžiui, plaukuotumą, aiškina plaukimo galimybėms atsirasti. Bet tai yra tik viena iš teorijų, kuri tik pagražina žmogaus kilmės įsivaizdavimą, nieko nepateikia, nes jo intelekto išsivystymui tai neturi jokios reikšmės. Nors ir gyvena žmogus vandenyje, kaip jūros katinas ar ūdra jame vartosi – tai yra labiau tinginystė. Turbūt tinginiaujantis žmogus greitai penisi, matyt, ten gyvendamas galėjo sočiai patinginiauti. Bet kažkas išvarė jį iš vandens, ir gyvenimas savanose, pusdykumėse buvo tikroji žmogėjimo, žmogiškėjimo mokykla. Čia jau sugebėjimas priimti erdvę kaip buvimo galimybę yra tavo paties daiktas tiktai tiek, kiek tu tą erdvę gali perprasti.

Aš visiškai drąsiai vartoju šitą žodį, nes manau, kad jis yra doras ir tinkamas, nors mūsų brangūs kalbininkai iš savo purizmo įžvelgia čia rusicizmą ir mano, kad jis yra neteiktinas, nors jis tikrai yra būtinas. Daugelį sampratų būtent juo reikia išreikšti. Ta erdvė turi būti įsisavinta, tapti savastimi, o tai gali būti padaryta tiktai labai tobulai įvaldžius jos įveikimo būdus ir metodus. Šokinėjimo, bėgiojimo, tai yra greito padėties keitimo, rezultatas yra žmogėjančio padaro sugebėjimas apibrėžtai reaguoti į labai dinamišką aplinką. Džiunglių aplinka nebuvo dinamiška. Visiškai kita yra atvira erdvė. Kiekvienas jos momentas gali būti kupinas pavojų, kiekvienas momentas gali iškilti kaip pavojus. Aš nekalbu apie priešiškus padarus. Galų gale tu šoksi per griovį – nusilauši koją. Reikia labai aiškiai žinoti, ką gali, ko negali. Tas dinamikos aplinkos fiksavimas, ją matematizuojant pačiais pirminiais, pačiais elementariausiais pavidalais, paskui pereina per visą žmogaus istoriją, per visą žmogaus dvasios istoriją.

Ne veltui Kantas tokį dėmesį skiria matematiniams būties suvokimo pamatams analizuoti, rasdamas patį fundamentaliausią, fundamentalesnį negu loginis aplinkos įveikimas, pagrindą. Tai, kas intelektą įgijusiame žmoguje skleidžiasi kaip matematika, yra ne kas kita, kaip tos dinamikos užfiksavimas arba, kitaip sakant, trukmės momento apibrėžtumo konstatavimas. Kas yra laikas? Laikas yra sąvoka, samprata, o daiktas, kurį ta samprata apibūdina, kurį sąvoka žymi, yra trukmė, tai yra fiziškumas, kuris įvardytas tampa laiku. O kas yra erdvė? Tai yra ne kas kita, kaip tos trukmės materialioji skaida. Juk jeigu tarsime ir šiandieniniais fizikos vaizdiniais vadovaudamiesi, kad visata kilo iš penkiolikos kapeikų dydžio proto medžiagos, tai šia prasme erdvę negalėsime apibrėžti niekaip kitaip, kaip trukmės, tai yra to išsiskleidimo metu, užimtą vietą. Labai paprasta ir labai aišku.

Tuo požiūriu ir žmogaus veikla atsivėrusiai grynajai erdvei įsisavinti yra susijusi su jos įsavinimu taip, kad taptų beveik instinkto dalyku, pasąmonės dalyku, kad tai įeitų į žmogų kaip kokia duotybė, kuria jis jau nebeprivalo rūpintis. Stresinis būvis, kuris neišvengiamai lydėjo žmogų kelyje nuo džiunglių erdvės prie savanų erdvės, pamažu menko augant patyrimui. Kaupdamas ir fiksuodamas tą patyrimą žmogus atrado tikrumo jausmą. Ir kiekvienas žvėrelis, gyvulėlis turi tikrumo jausmą. Ir sliekas, mano giliausiu įsitikinimu, jaučia tikrumą kaip save, nekalbant apie kurmį, kuris labai veiklus, arba katiną, kuris tuoj paleidžia nagus, kai tiktai situacija pasirodo netikra, kai jam atrodo, kad kažkas čia gresia. Kiekvienas ginasi, kai pasijunta netikras.

Žmogui šitas jausmas tampa kaip jo buvimo tikrumą užtikrinančių sąlygų tikrumo jautimas. Kiekvienas krustelėjimas aplinkoje yra krustelėjimas jo vidujybėje ir poveikis tikrumo, stabilumo jausmui ir žmogėjančio padaro specialioji, tik jam vienam būdinga reakcija į tuos dirgiklius, ieškant tame tikrumo jausme stereotipų, pagal kuriuos – tas padaras žino – jis gali užtikrinti sau stabilią būseną. Schema yra maždaug tokia, paaiškinimas yra visiškai logiškas ir normalus, tai tvirtina ir biologijos, ir psichologijos dalyviai, ir aš čia nematau reikalo kelti problemų dėl viso žmogaus žmogėjimo proceso, taip pat ir pačių intelektualiausių, pačių dvasiškiausių dalykų aiškinimo. Man atrodo, kad gilintis galima, konkretizuoti galima, net ir reikia, bet kryptis yra būtent ta.

Kas ypač svarbu šiame etape? Svarbu tai, kad atsiranda pirmieji nestabilios aplinkos stabilizavimo fiksacijos suvokiniai. Suvokimas yra niekas kitas kaip nuojautos, pajautos, vardo, ribų, dar apibrėžto pavidalo neturintys, bet vis dėlto veikiantys jau šalia instinktų pasaulio, kurį turi kiekvienas gyvūnas, dariniai. Jie ateina iš patirties ir perimami mokant, galima ir be mokymo, kuriais vadovaujamasi tada, kai prireikia išlikti. Išbūnama dinamiškoje aplinkoje tiek, kiek sugebama jais pasinaudoti, tai yra organizmas, kuris nesugeba greitai ir efektyviai pasinaudoti tuo, greitai ir atkrinta, jis numiršta, jis suvalgomas, jis nusilaužia koją ir iš bado žūva ir t. t.

Atranka čia vyksta labai negailestinga, gebėjimo dinamiškai reaguoti į dinamišką aplinką linkme. Kartu su tuo atsiranda būtinumas tuos objektus fiksuoti. Fiksavimo procesas yra racionalizacija. Mūsų tikslas yra apibrėžti, kokiu pagrindu atsiranda galimybė fiksuoti: iš žmogaus gyvenimiškosios veiklos, iš patirties, tiktai truputį į kitą pusę, į tą pusę, į kurią veda matematizacija. Tai yra nebe trukmės, o erdvės pajautimo sugebėjimas <…>

1987 11 21

Kokiu būdu krikščionybė pasaulėvokos prasme atsiduria tokioje išskirtinėje padėtyje, palyginti ne tik su tuo, kas buvo, bet ir su tuo, kas bus?

Absoliutas, kuris yra krikščionybės pasaulėvokos pagrindas, visiškai skiriasi nuo iki tol postuluotų absoliutų, iki tol buvusių minties pradmenų, minties sampratų. Rytuose absoliutas yra absoliutus dvasiškumas, bet dvasiškumas kitoks nei Hėgelio dvasiškumas, kurio prigimtis yra empiristinės kilmės, tai yra jis kaip visuotinybė, nepriešpriešintas dalinumui, tam dalinumui, kuriuo jo kontekste, jo akivaizdoje tampa žemiškasis pasaulis.

Krikčioniškasis absoliutas formuojasi iš tokios dievybės sampratos, kuri yra apriorišk ai skirtinga nuo to, kas yra stebima kaip bet kurios empiriškumo formos. Hebrajų aukščiausioji dievybė Jahvė (netgi neišvystytu pavidalu) turi žemės ir dangaus valdytojo galią. Tai, kas jis yra, yra viskas. Tai, kas nėra jis, yra niekas. Šitą nuostatą formuoja žydų ypatinga buvimo situacija. Tauta buvo blaškoma ne vieną kartą į įvairias šalis tol, kol atsidūrė ant visiško fizinio išnykimo ribos, žlugimo, net žuvimo ribos. Tai, savaime suprantama, ji turėjo konsoliduotis fundamentaliai. Kas galėjo būti šitos konsolidacijos pagrindas? Tik tai, kas nėra *jie* neigimas ir kas yra *jie* teigimas. Iš šia – žydų vienybės tradicija, žydų tikėjimas, besąlygiškos visus jungiančios jėgos supratimas. Kad ir kur *jie* gyventų, kuria pagal savus dėsnius gyvenančias bendruomenes. Visų pirma, pagal dvasinius dėsnius, prisitaikydami prie materialių ir neesminių dalykų, nors ir jie neišvengiami, nes puikiai supranta, jog buvimas yra konkretus, o principas slypi senuosiuose laikuose.

Kaip žinia, žydų dvasinė patirtis krikščionybei padaro milžinišką įtaką. Krikščionių Dievas, arba Dievas Tėvas, kuris yra pradžių pradžia, – žydų Dievo transkripcija. Dėl to jis apriorišk ai yra aukščiau bet kokios stebimos realybės, ar tai būtų materialioji, ar tai būtų idealioji realybė. Tai visiškai sutampa su pavergtųjų romėnų tautų siekiais ir paieškomis. Atsiribojimas nuo romėniškojo laikotarpio kultūros kaip visumos, ne tik kaip sociumo, bet ir būties erdvės, yra būtinas, kad jie galėtų išlikti. Štai kodėl krikščionių Dievas nėra niekas iš to, ką mes matome.

Visi viduramžiai kalba apie krikščionių Dievą kaip apie antempirinį ir antracionalų buvimą. Kas tai yra? Tai žodžiais neįvardijamas dalykas, nes bet kuris žodis šioje koncepcijoje yra dalinumas, stebinys, prieinamas mums, dėl to yra baigtinybė, yra kažkas iš absoliuto, bet anaiptol ne pats absoliutas,

dalis jo, o ne visuma. Vadinasi, apie absoliutą galima šnekėti neigiamais apibūdinimais – absoliutas nėra nei dvasia, kurią turi žmogus, nei protas, kurį turi žmogus, net žmogaus laisva valia, nors ji – begalinė, yra menka, palyginti su tuo, ką turi dvasinis absoliutas, nekalbant jau apie materialumą, kuris apskritai yra priešiškas absoliučiajai Dievo esmei. Šie apibūdinimai natūraliai dalyja visą krikščioniškojo mąstymo erdvę į dvi dalis: į tai, kas gali būti mąstoma apie Dievą kaip apie objektą, tai yra tarsi jis egzistuotų realiai, ir tai, kas gali būti mąstoma apie Dievą kaip galimumą, tai, apie ką galime mąstyti mums prieinamomis priemonėmis. Tai, ką galime mąstyti apie Dievą kaip objektą, žmogui yra neprieinama. Tačiau jeigu žmogus nori įsiskverbti į Dievą kaip į tikrą dalyką, panašų į tą, kurį stebi čia, žemėje, tai žmogus gali ieškoti tos būties paliudijimų ir tos būties paliudijimų jis tikrai turi, jis juos randa. Jie egzistuoja Apreiškimo forma, o Apreiškimas fiksuotas šiuo atveju Biblijoje, indams – Vedose ar kitose šventose knygose.

Mes nesiimsime analizuoti, kodėl taip atsitinka. Patys suprantame, tai grynai tradicijos reikalas. Priimama daug kas, kad galima būtų turėti, ko reikia, nors ir tai kartais nesiderina su protu: protas ieško ne kaip atmesti, o kaip perprasti. Dėl to iš Apreiškimo tiesų, iš tų bylojimų, kažkada kažkieno pasakytų, iš rašto liudijimų apie absoliutą, tarsi jis pats būtų mums taip šnekėjęs (ten yra būtent ir tokių paliudijimų, kad jis pats bylojo), pagal visus įmanomus griežtus samprotavimo kanonus sprendžiama, kaip tas pradas, ta būtis, Dievas, gali būti.

Todėl viduramžiai visų pirma kuria teologiją – mokslą apie Dievą. Mes niekada nesuprasime iki galo viduramžių, jeigu manysime, kad dera mums studijuoti tik filosofiją. Reikia žinoti ir teologiją, nes teologija ir filosofija yra du to paties dalyko didelės dalys. Ir teologija, ir filosofija yra mokslai, tik teologija yra fundamentalusis mokslas, nes tai yra mokslas apie tiesioginius Dievo, Absoliuto, buvimo liudijimus, ir mąstymai apie tų tiesioginių stebinių tikrumą ir Dievo šituo pagrindu galimumą. Filosofija Dievo buvimą gali liudyti tarpiškai, per daiktą, žmonių proto ir kitų žmogiškųjų galių buvimą. Tam jinai ir skirta. Ir dėl to filosofija neprivalo ieškoti kažko, ji privalo eiti Dievop, Dievo link. Tai keičia filosofijos padėtį, daro ją kitokią negu mūsų sampratoje. Nors mūsoji filosofijos samprata yra kitokia, neverta niekinti viduramžių filosofijos, kaip buvo daroma daugelį dešimtmečių ir net šimtmečių. Niekinimas prasidėjo nuo Renesanso laikų, naujieji laikai – negailestingi.

Viduramžių filosofija yra teologijos pagalbininkė. Ji tokia uoli pagalbininkė, kad net pati save vadina teologijos tarnaite, nematydama čia nieko bloga. Negana to, savo esmę, savo paskirtį, šitą vaidmenį prisiimdama su didžiausiu džiaugsmu. Kiek filosofija pajėgia pasitarnauti teologijai, kiek ji pajėgia žmogaus protą ir jausmus įtikinti, argumentuoti absoliuto esamumą ir būtinumą, tiek ji yra filosofija. Todėl ne kokių nors empirinių liudijimų tikrumo paieškos svarbios visiems viduramžių mąstytojams, visiems be išimties, o vidujybės įžvalga, materialybės laikinumo anihiliavimo procesai be galo svarbūs. Svarbiausios materialybės dvasiškumo galimybių paieškos. Čia yra pagrindinė viduramžių filosofijos kryptis, pagrindinė jos mąstymų trauka ir ji yra visiškai logiškai įveikiama, jeigu mąstysime apie ją imanentiškai, tai yra neteikdami jai kokių nors išankstinių, iš jos sistemos kylančių reikalavimų.

Savaime suprantama, nauja mąstysena gali pateikti „sąskaitas“, bet tai nereiškia, kad tos „sąskaitos“ yra buvusios sistemos panaikinimas, tai yra tik savo pačios argumentavimas, nurodant silpnąsias vietas, nes tai, kas buvo, vis tiek bus. Tu gali paneigti tai, kas buvo, tik tuo, kad gali sukurti fundamentalesnį naujumą, negu tas buvo. Šia prasme naujieji laikai, bent jau pačioje pradžioje, vėlyvaisiais viduramžiais, gana nuoseklūs, gana korektiški, ypač Dekarto, Spinozos ir Leibnico atvejais. Paskui jie tampa nekorektiški, užmiršę ginčo objektą, susižavėję savimi. Anglų ir ypač prancūzų filosofai ima kalbėti apie viduramžius ne jų pačių, o savo kalba, dėl to lyg koks primityvas gali įžeidinėti, gali niekinti, gali neigti, visiškai nepaisydami anų pamatų.

Savaime suprantama, tą mokslinį korektiškumą galima svarstyti tik akademiniu lygiu. Kai gyvenimas reikalauja, kai reikia jį įtvirtinti, tai labai dažnai visa tai užmirštama ir ieškoma įtikinamiausių žmogui, o ne mokslininkui argumentų. Šiuo atveju naujųjų laikų filosofijoje nieko naujo. Bet žinoti tai, suprasti – mums reikia.

Sakoma, kad Engelsas pavadinęs filosofiją teologijos tarnaite. Net jeigu ir taip būtų, tai manytume, kad galima tik stebėtis, kaip greitai filosofija ir teologija įsitvirtino Europoje, nes tai vis dėlto buvo neįtikėtinai nekonkrečių dalykų racionalizavimo bandymas. Pamėginkite racionalizuoti savo nuojautas. O čia būtent buvo nuojautų pagrindu kuriama racionali struktūra. Šitas bandymas racionalizuoti buvo dėl to, kad Europa labai greitai ėmė gyventi intensyvų visuomeninį gyvenimą. Vos tik nuslūgo

Didžiojo tautų kraustymosi bangos ir žmogaus gyvenimas pradėjo tekėti ramia vaga, valstybinė veikla buvo tolydžio įsisąmoninama kaip apibrėžta aplinkos, kaip žmogaus materialios erdvės organizavimo žmogaus gyvenimo patogumui veikla. Tuo nuo Rytų valstybinio gyvenimo ir skiriasi Vakarų Europos valstybinis gyvenimas.

Pastovus ir tvirtas įsikūrimas tapo viso feodalinio vystymosi leitmotyvu. Bėda buvo tiktai ta, kad įsikūrimas nebuvo lengvas. O nebuvo lengvas dėl to, kad žmogus savo pasaulėjautos buvo orientuotas ne žemėn, o dangun. Štai kodėl šalia visų kitų konfrontacijų, prieštarų ir priešstatų civilinė valdžia su dangiškąja, bažnytine, valdžia nesutarė. Jeigu civilinė valdžia buvo orientuota į žmonių įsikūrimą savo erdvėje pastoviai ir tvirtai, taip, kad ir ji gautų iš įsikūrimo tvirtumo pajautą, tai dangiškoji valdžia visada kėlė žmogų aukštyn, Dievop, į amžinybę, į nelaikinumus, į nematerialumus tuo tarsi atplėšdama, bandydama jį atplėšti nuo žemės.

Mano supratimu, čia slypi viena iš didžiausių krikščionybės nelemčių, būtent žmogaus nesugebėjimas leisti žmogui prisikelti kaip dera. Kodėl budizmas yra taip sunkiai išstumiamas, palyginti su krikščionybe? Kodėl stipresnė yra bet kuri ne Europos religija? Todėl, kad ji leidžia žmogui jausti vienovę su gamta, su materialumu, nepriešpriešina šių dalykų. Krikščionybė, savo prigimtyje apriorišk ai turėdama materialumo ir idealumo, kaip priešingų galių, ir absoliutumo, kaip visiškai netapačios bet kuriam esamumui galios, sampratą, negalėjo iš principo sutapatinti šių dalykų. Čia prigimtinė yda, čia ir jėga, ir visos būsimosios krikščionybės bėdos.

Civilizaciniams poreikiams tenkinti ugdosi Vakarų Europos mokslas. Jeigu pradžioje barbarų vadai sakydavo neleisią nei savo vaikams, nei savo tautoms imti į rankas lazdelės, su kuria galima būtų mokytis rašto, motyvuodami tuo, kad išmokęs drebėti prieš mokytojo rykštę žmogus niekada nemokės drąsiai žiūrėti į ietį, jie pamažu turi nusileisti, turi išmainyti šitą nuostatą, nes gyvenimas dažnai grindžiamas ne tiktai ietimi ar durklu, bet ir diplomatija, ir tvarka, kuri reiškia mūsų kasdienybę. Be tvarkos kasdienybėje neefektyvi jokia ietis, joks durklas. Pati didžioji jėga čia, šios dienos, – koks yra mūsų gyvenimo žingsnio subordinuotumas tam tikrai tvarkai, duodančiai rezultatų visai valstybei.

Europoje palyginti greitai supranta šituos dalykus, ir rašto mokymas kaip proto lavinimo, ir normų nustatinėjimų veikla tampa preciziška veikla. Tiesa, daugelis valdovų buvo neraštingi, bet jie turėjo žmonių, kurie išmanė

raštą. Tai ypač charakteringa Karolio Didžiojo imperijai: pats Karolis Didysis nemokėjo rašyti, bet jam skaitė knygas, jis domėjosi, jis rėmė menus, mokslus, todėl daugelio laikomas tarsi Renesanso pirmuoju apsireiškimu.

Ta mokytumo erdvė yra Bažnyčia. Ir ne tiek pati Bažnyčia, kiek tam tikri jos sluoksniai. Bažnyčia yra dvasinių galių tvarkytoja. Reikia žmonių, kurie sugebėtų atitrūkti nuo kasdieninės valdymo veiklos, kuri yra sekinanti, kuri yra sunki, kuri, apskritai, viduramžiais yra žiauri, kruvina ir purvina. Todėl, natūralu, tam poreikiui formuojantis randasi žmonių, kurie nusišalina nuo to ir atsideda vien tiktai Dievo kontempliavimui ir atitinkamai šitų savo veiklos rezultatų įprasminimui. Tie žmonės yra vienuoliai. Vienuolynai yra labai rimta kultūrinė institucija. Jie išsaugo visą dar per barbarų sąjūdį išlikusį antikinį raštingumą, paminklus, bibliotekas, ankstyvaisiais viduramžiais primenančias daugiau specfondus, nes ten yra uždaroma literatūra, kurios plačiosioms masėms „nereikia“, dvasiškai kenksminga, ir būtent jos ilgainiui tampa tyrimo, kitur – knygų skaitymo ir perrašinėjimo vietomis. Tiesa, ne visi vienuoliai tokie šviesuoliai. Dažnas, kad galėtų parašyti apie šv. Jeronimo gyvenimą, nuskuta Cicerono kalbas ir užrašo pirmojo gyvenimą. Tai yra faktas. Yra daugybė šventųjų gyvenimų aprašymų, užrašytų ant buvusių antikos manuskriptų. Tai yra didžiuliai praradimai, netekta labai daug. Bet tokia barbarystė būdinga ne tiktai viduramžiams.

Jeigu jau patys šviesiausi visų laikų žmonės, tarybiniai žmonės leido sau šitokią barbarystę ir ne vienu atveju, o masiškai, tai, matyt, tas naujų principų įsitvirtinimo etapas visada yra susijęs su juoduoju entuziazmu, su juodnugarių siautėjimu. Kiekvienas žmogus yra tapsmas, ir čia nieko nuostabaus. Reikia nurimti, kad galėtum įžvelgti, jog nevienmatiški yra tikrieji principai.

Visumos pagava ir įtaiga yra tikrasis gyvenimo būdas. Tad kad galima būtų šitą padaryti, principai turi įsitvirtinti, o kol jie įsitvirtina, siautėjimo yra tikrai baisaus. Tačiau vienuolynuose labai greitai sukaupiamas toks žinojimas ir išmanymas, kuris tampa pagrindu visai tolesnei vidurinių amžių kultūros plėtrai. Vystosi tai, ką vėliau pavadina scholastika, arba mokykliniu išmanymu, mokykliniu žinojimu. Scholastika remiasi keletu disciplinų, kurios išlieka pagrindu per visus vidurinius amžius. Scholastikos mokykla yra septynių menų mokykla. Pirmais metais studijuojamas vadinamasis triviumas; antrais ir trečiais – kvadrijus. Triviumą sudaro

gramatika, dialektika ir retorika, o kvadrijų – akustika (muzika), aritmetika, geometrija ir astronomija. Greta studijuojama dar filosofija ir teologija. Filosofija ir teologija yra tarsi įvadai į aukštesnio lygio, arba dvasininkų, švietimą. Dvasininkai visa tai nagrinėja kur kas plačiau ir fundamentaliau ir susitelkia filosofijos ir teologijos studijoms, teologiją paskui dalydami į atskiras disciplinas ir skirdami jai visą įmanomą dėmesį. Švietimo pradmenys yra mizeriški. Tačiau jie labai charakteringi, jie yra superhumanitarūs. Visa, kas yra metafiziška, kas išveda į būties pagavą, eina pagal antikinę tradiciją: per muziką į aritmetiką ir kyla į astronomiją. Muzikos reikia tam, kad galima būtų įžvelgti matematizacijos galimybę čia pat, daiktiškajame pasaulyje; aritmetika – kad tas matematines galimybes būtų galima realizuoti konkrečių skaičiuočių žinojime; astronomija – kad tai, ką pajutome per muziką ir sužinojome per matematiką (aritmetiką), būtų galima išplėtoti į visuotinybę kaip visatos pažinimą, kaip visų galimų daiktų žinojimo principą ir būdą. Filosofija suprantama kaip bendrų visai stebimai ir mąstomai būčiai tvarkos principų studijavimas, tvarkos galimybių tyrimas, išeinant į žmogaus proto ribotumo suvokimą ir tuo būdu protą pervedant į dvasinio suvokimo erdvę, o dvasinio suvokimo erdvę užpildant Apreiškimo tiesų racionalizacijomis, tai yra to, kas žmogaus jau patikėta, racionalumais. Kad būtų galima efektyviai studijuoti teologiją, žmogus būtinai turi tikėti, priešingu atveju teologijos studijos bus bergždžios, formalios ir tuščios.

Todėl pagrindinis viduramžių žmogaus dvasinis konfliktas yra žinojimo ir tikėjimo prieštaros įveika. Aplink šitą prieštarą kaip pagrindinę filosofijos problemą sukasi visos viduramžių filosofų, nepaisant jų lygio, jų galios, pastangos. Bet šių pastangų forma, būdas, į kurias įvelkama ta problematika, skiriasi nuo antikinio būties mąstymo būdo gana smarkiai. Jeigu ten buvo taikomas realistinis mąstymas, tai čia labai puikiai suprantama, kad mąstymas turi būti išluobtas iš žodžio, iš sąvokos. Kokiu būdu jis luobiamas, čia kitas dalykas, bet kad mąstymas egzistuoja žodyje, sąvokoje, yra visiškai aišku. Reikalas yra štai koks. Dievas pasaulį sutvėrė tardamas žodį. Vadinasi, žodis ir kaip dieviškosios kūrybos galia, ir kaip žmogiškosios kūrybos būdas yra fundamentali problema. Naujieji laikai šitą problemą apeis, apeis bent iš dalies ta prasme, kad pasistengs žodį sutapatinti su mintimi neproblemiškai, problemindami jį tiktai tiek, kiek reikės pagrįsti sąvokų nelygiavertiškumą, sąvokų hierarchiją. Viduramžiai

negalės šituo remtis. Viduramžiai apriorišk ai yra gavę žodį kaip daiktą, kurio turi paisyti. Užtat pagrindinė problema jiems tampa nustatyti, kokiu būdu egzistuoja bendrosios sąvokos kaip žmogaus minties viršukalnės ir Dievo minties galimo konkretizavimo faktai.

Viduramžiai mano, jeigu ištirs ir nustatys, kokiu būdu Dievo mintys sutinka su bendrosiomis sąvokomis, tai atspės ir pačios dieviškosios kūrybos paslaptį. Šita bendrųjų sąvokų problema yra iškilusi dar Porfirijui komentuojant Aristotelio kategorijas. Jis savo klausimus, savo suvokinius apie bendrųjų sąvokų problemiškumą formuluoja taip: kaip egzistuoja giminės ir rūšys – savarankiškai ar tik mūsų mintyse? Jeigu jos egzistuoja savarankiškai, tai ar tos sąvokos yra realios kūniškai, ar realios nekūniškai (bekūnės)? Jeigu jos yra realios kūniškai, tai kaip jos egzistuoja: ar kaip savarankiški kūniškumai, ar kartu su daiktais, ar iš daikto mes išvedame sąvoką, ar ji turi galimybę nusileisti ant daikto? Pagal tai visi viduramžiai ir patys didžiausieji mąstytojai susiskirstė į du tipus: į realistus ir nominalistus. Pagal realistų supratimą visos bendrosios sąvokos yra realios, tai yra egzistuoja kūniškai – *universalia sunt realia*. Yra kraštutinieji ir nuosaikieji realistai. Pagal kraštutiniuosius, primenančius Platoną, sąvokos yra tikrai realios ir egzistuoja kaip tikri idealūs daiktai. Nuosaikieji mano, kad tos sąvokos egzistuoja trejopai: jos yra iki daikto, tai yra egzistuoja kaip Dievo mintys, yra daikte ir tampa materijos apibrėžtumo, nebūties subūtinimo aktu ir faktu, ir po daikto, tai yra žmogaus prote. Čia jos yra jau nuluobtos nuo daikto, iškeltos iš daikto, ir tuo būdu žmogus atspėja, žmogus gali perimti Dievo kūrybos paslapties realumą, pagal galimybę imanentiškai. Tai priklauso nuo žmogaus mąstymo analitiškumo, nuo jo tikslumo, sugebėjimų, nuo sugebėjimo kuo tiksliau išimti iš to daikto iškeltą mintį, padaryti mintimi savo sąvoką.

Nominalistai mąsto, kad bendrybės yra tik vardai – *universalia sunt nomina*. Jie yra kraštutinieji ir nuosaikieji. Kraštutinieji mano, kad bendrosios sąvokos yra absoliučiai tušti garsai, oro suvirpinimai. Todėl idėjos, kaip tokios, po savęs nepalieka nieko, yra gryniausias fiziškumas. Nuosaikieji manė, kad bendrosios sąvokos yra konstrukcijos, tai yra nors ir išnyksta jos, kaip ištarti garsai, tačiau atspindi, išreiškia tam tikrą tvarką, kuri yra daiktuose, ir, perdavusios tą tvarką žmogui, jos praktiškai netenka prasmės. Žmogui būtinas tik pats tvarkos perėmimas. Bendrosios sąvokos išreiškia tam tikrą daiktų tvarką ir sugeba perduoti ją žmogui, todėl yra vertintinos,

jomis reikia naudotis, nors žinoma, kad jos yra tuščios. Konkretumas yra pats svarbiausias dalykas, todėl tai, kaip mes galime daiktus pažinti nešnekėdami apie juos, yra tikrasis pažinimas.

Toks per visą viduramžių filosofiją pereinantis bendrųjų sąvokų problemiškumo suvokimas yra labai vaisingas, pažinimo, kaip žmogiškosios veiklos būdo suvokimo prielaidų ugdymas ir kartu būdas antropologiškam pažinimo pobūdžiui tirti, kūrimas. Juk niekur Rytuose šituo neužsiimama būtent taip fundamentaliai nagrinėti žodžių tvarką. Logizacijos klausimas ten egzistuoja, bet logizacija Rytuose yra graikiško tipo, tai yra stebiniai tvarkomi kaip, sakysime, Platono dialektikoje, ir tas tvarkymas nėra sudėtingas. Europa patį tvarkymo procesą suproblemina, todėl jo iki galo išspręsti norima linkme neįmanoma. Visa scholastika yra uždaryta tam tikrų savo galimybių rėmuose. Bet rėmuose uždaryta ne dėl to, kad nagrinėja kažkokias pseudoproblemas, o dėl to, kad ji mąsto apie būtį tam tikru būdu.

Mąstymas tam tikru būdu savotiškai sąlygoja ir pačių viduramžių filosofijos koncepcijų pobūdį. Pradedant pačiais ankstyvaisiais, aš nešneku apie Tertulijoną ir Origeną, kurie yra labiau apologetai, neturiu šiuo atveju galvoje ir šv. Augustino, kuris yra krikščionybės autoritetas grynai graikiška prasme. Čia būtų galima pirmiausia pasiremti *Jonu Škotu Eriugena* (810–877), kuris yra jau tipiškas europietiško mąstymo žmogus ir formuluoja savo būties teoriją tik jam prieinamomis priemonėmis ir kartu brėžia erdvę krikščioniškajai mąstysenai.

Dieviškosios prigimties pagal Eriugeną pažinti negalima. Kas yra Dievas, galima šnekėti apie jį ir kas jis nėra. Šia prasme Dievas yra niekas, nes jo negalima aprėpti jokia mintimi; tuo pat metu Dievas yra viskas, nes viskas yra Dievo kūryba. Pasaulis yra Dievo pasaulis ir pasaulis Dieve. Pasaulis yra Dievo išsiliejimas, emanacija.

<…> Idėjos apie būtį, apie pasaulį yra imanentinis Dievo saviraiškos etapas. Toliau seka, kas sukurta ir nebekuria, tai yra iš idėjų ir Dievo valia gimę materialūs daiktai. Ir ketvirtas etapas – tai, kas nei sukurta, nei pats kuria, tai yra nebūtis, arba materialybė, kurios negalima paversti tvarka arba pasauliu netgi Dievo pastanga. Dievas ir nebūtis šioje koncepcijoje yra tarsi analogiški, net vienareikšmiai dalykai. Prieš Dievą kaip priešstata stovi nebūtis. Savaime suprantama, kad toks daiktas yra visiškai nepavydėtinas ir nebūtinas kylančiai krikščionybei. Dievas turi būti visagalis. Netgi tas

pats Eriugena sako, kad Dievas yra šia prasme absoliutus. Leisti galvoti, kad yra nebūtis, kuri iš principo yra neįveikiama, savaime suprantama, koncepciją daro labai kritikuotina.

Dėl to Anzelmas Kenterberietis, Roscelinas ar Abelardas jau šitokių laisvamanybių sau nebeleidžia. *Anzelmas Kenterberietis* (1033–1109) – tikrasis scholastikos tėvas, galutinę formą suteikęs viduramžių mokytumui ir švietimui, mano, kad Dievas yra metafizikos centras, tai yra viso to, kas mąstoma, ištaka ir kryptis. Kaip ir visi kiti mano, kad bet kuris mąstymas produktyvus gali būti tiktai tada, kai Dievu tikima. Kad galima būtų patikėti, mūsų dvasiai gali būti pateikti empiriniai ir metafiziniai Dievo buvimo įrodymai.

Iš empirinių įrodymų charakteringesns gali būti tas, kuris aiškina, kad mūsų stebimas ribotas gėris leidžia manyti esant absoliutų gėrį, o šiuo atveju gėris yra Dievas. Įvairūs tobulumo laipsniai taip pat leidžia manyti, kad žemiškoji netobulybė turi savo ištaką, savo paneigimą. Yra kažkur kažkas, kas yra absoliuti tobulybė. Galų gale tai, kad mes manome esant dvasines esybes, leidžia manyti, kad tas esybiškumo netobulumas, laikinumas, lokališkumas turi turėti kažkur savo paneigimą, absoliučią prasmę.

Iš metafizinių, arba ontologinių, Dievo buvimo įrodymų charakteringi yra tokie. Dievo mąstymas yra aukščiausiosios esybės mąstymas. Būdama mūsų prote ta esybė turi būti ir tikrovėje, o tikrovė suprantama kaip idealioji, uždaiktiškoji tikrovė, nes negalima sukurti bet kokio daiktiškumo, jeigu kūrimo prado nebus už to daiktiškumo. Ir iš to seka, kad ta esybė turi būti būtinai. Dalykas, apie kurį galima mąstyti, kad jo nėra, yra žemesnis už tą, kurio negalima mąstyti esant. Logiškas, argumentuotas teiginys. Tikėjimas yra aukštesnis už žinojimą, bet ties tikėjimu sustoti neverta, lygiai taip pat kaip neverta sustoti prie vieno žinojimo. Ir vienas, ir kitas yra vienas kito tąsos. Tikiu, kad suprasčiau, ir suprantu, kad tikėčiau.

Eriugenos koncepcijoje žinojimas yra kontempliuojamas beveik realistiškai, o Anzelmui žinojimas tampa argumentu, būties argumentavimo būdu. Tai yra fundamentalus padėties pasikeitimas, esminis tikėjimo ir žinojimo problemos kaip neprieštaringų dalykų taikymas, kaip jų koegzistencijos paieškos įsitvirtinimas.

Europiečiai yra labai entuziastingi naujojo tikėjimo teigėjai ir sau, ir kitiems. Toks nuosaikesnis požiūris į žinojimą kaip į erdvę užpildantį tikrumą, kaip tikėjimą paremiantį dalyką išsirutulioja tiktai arabų kultūroje.

Arabai, kadangi islamas yra tokia religija, kuri nepostuluoja idealybės ir materialybės priešstatų taip kategoriškai, kaip tai daro krikščionybė, nuo pat gimimo žinojimui leido būti situacijoje, kurioje žinojimas buvo vertinamas. Todėl arabų kultūra taip greitai išsiplėtojo neįtikinamiausiais empiriniais pavidalais kaip pasakiškai turtinga. Ir europiečiui, pakliuvusiam į Rytus, į arabų pasaulį, atrodė neįtikėtina, ką jie yra sukūrę: auksas ir spindėjimas buvo nežemiško pasaulio liudijimai.

Visas tas susižavėjimas Rytais, kuris reiškiasi labai savotiškai – Rytų prakeiksmu ir kryžiaus žygiais Dievo karstui vaduoti, buvo bandymas nuraminti savo dvasią pamačius, ko Europa neturi. Daug Europa perėmė iš arabų ir daug ką suprato konfliktuodama ir kontaktuodama su Rytais. Kai Bizantijos imperija žlugo, Europa patyrė antrąjį Rytų poveikį – graikų kultūros injekciją. Tada gimė didysis atsinaujinimas – Renesansas. Pirmoji injekcija buvo arabų kultūros poveikis.

Arabų kultūra paveikė Europą visų pirma tuo, kad *Avicena* (980–1037) ir *Averojus* (1126–1189) sukūrė vadinamąją dviejų tiesų teoriją, pagal kurią tikėjimas ir žinojimas iš principo neprieštarauja vienas kitam. Pagal Avicenną tikėjimas buvo Dievo žinojimas, o filosofija – tikrasis Dievo pažinimas. Teologija, anot arabų, buvo pačių teologų reikalas, reikalas tų žmonių, kurie remiasi šventomis knygomis. Jų kalba yra viena, o filosofų kalba – kita. Savaime suprantama, arabai šitaip galėjo suformuluoti problematiką, nes jiems tarp tikėjimo ir žinojimo nebuvo prarajos, kuri buvo užduota Biblijos. Averojus pratęsia tai, ką teigia Avicena, apvalydamas Aristotelį. Jis mano: kas gali būti tiesa tikėjime, nebūtinai tiesa yra filosofijoje arba atvirkščiai.

Tos nuostatos yra visiškai naujos. Jomis vadovaudamasis brandžiosios scholastikos variantą, aukščiausiąjį krikščionybės teologinį ir filosofinį pavidalą sukuria *Tomas Akvinietis* (1225–1274). Jis sustato į vietas tikėjimą ir žinojimą pagal subrendusios kultūros, šiuo atveju krikščioniškosios kultūros, reikalavimus. Nieko negalima atmesti, ką sukuria žmogaus dvasia, nesupratus, kas tai yra, ir jeigu tai nėra blogis, šituos dalykus reikia vertinti. Galų gale blogis tame kontekste įgyja visiškai naują problematiką. Filosofija ir teologija yra atskiri mokslai, anot Akviniečio, ir juos analizuoti reikia dėmesingai – ir vieną, ir kitą. Tikėjimas reiškiasi Apreiškimu. Apreiškime yra dvi tiesos rūšys: grynoji Apreiškimo tiesa (pavyzdžiui, Trejybės paslaptis). Joms protas nieko negali rasti, kas galėtų tarnauti jų pagrindu čia, mūsų pasaulyje. Iš tiesų, tai yra taip fantastiška, taip neįtikima, kad

atrodo keista. Ir jeigu reikia tai priimti, tai niekaip to negali priimti tik gera valia. Nors paaiškinti, žinoma, galima. Sakysime, Dievas Tėvas, Dievas Sūnus ir Šventoji Dvasia yra visiškai realūs filosofinio mąstymo simboliai, nes Dievas Tėvas yra ne kas kita, o absoliutus protingumas, Šventoji Dvasia yra ne kas kita, o absoliutus valingumas, sugebėjimas įkūnyti savo protingumą bet kur ir bet kada, kur tiktai kas nori, neprarandant, sakyčiau, protingumui derančios karališkosios rimties. Tas balandėlis skraido po būtį ir tvarko pasaulį, Dievui Tėvui ramiai, kaip dera protui, kontempliuojant visa tai, kas vyksta. Dievas Sūnus, arba Jėzus Kristus, yra ne kas kita, o kosmiškojo proto realumo galimybės liudijimas, tai yra liudijimas, kad absoliutus protas, arba Dievas Tėvas, gali pasireikšti pačiu sudėtingiausiu būdu – žmogaus pavidalu. Visi kiti tvariniai yra žmogaus daugiau ar mažiau argumentuojami, protu suvokti. Bet kaip suvokti save patį – sukurtą, atsiradusį iš nežinia ko, iš nežinia kokio. Jei mąstysime apie Dievą Tėvą kaip absoliutų protą ir rimtį, esantį aukštybėse, ir nebus Jėzaus Kristaus, kuris žmogaus pavidalu gyvena su žmogumi, būna visose žmogaus situacijose, kurios kartais yra absurdiškos, idiotiškos, ir sugeba permesti per jas visą dieviškumo, tai yra Dievo Tėvo, teigiamą principą, tai kiekvienam žmogui taps aišku, kad Dievas Tėvas, arba Absoliutas, yra iš tiesų begalimumas, iš tiesų visagalintis dalykas.

Žinojimo tiesos išveda į bendras su tikėjimu tiesas. Pavyzdžiui, sielos nemirtingumo postulatas. Ir Kantas paskui spręs – mirtinga ar nemirtinga yra žmogaus siela, turi jis ją ar neturi. Galima filosofuoti, kad žmogaus siela yra nemirtinga. Bet kas iš to? Toliau tai ji neturi tąsos. Ir be tikėjimo, be jo susiejimo su absoliutu galimybės, kurią reikia argumentuoti arba protui, arba jausmams, ji yra neveikli. Tai štai parodymas, kad tokia idėja yra neveikli, jeigu tu netiki, ir nepaprastai paveiki, jeigu tu ja tiki, ir yra filosofijos tikrumo, nustačius jai pačiai ribas ir galias, pademonstravimas. Šito, anot Akviniečio, iš filosofijos ir reikia. Filosofija remiasi proto tiesomis. Pažinimas yra pažįstamų dalykų vaizdas, arba *species*. *Species* yra ne tai, kas pažįstama, o kuo, per ką pažįstama. *Species* yra arba juslinis, arba suvokimo, arba empirinis apraiškų ar esmės suvokimo produktas. Viskas prasideda jusliniu pažinimu, o sąvokas paskui protas daro iš sielos veiklos. Iš juslių į intelektą pereinama taip: aktyvusis intelektas abstrahuoja suvokiamojo daikto esmę ir kuria dvasinį daikto ar dvasinių visumų vaizdą. Bet tas vaizdas yra ne pažinimas, ne racionalus pažinimas, o šviesa, dvasinė

to vaizdo įžvalga, kuri padeda pasyviajam intelektui sugauti ir užfiksuoti kaip tam tikrą aiškumą, iš daikto išluobti jo esminę struktūrą, jo esminį daiktiškumą. Tikrasis pažinimas tada prasideda, kai analizuojama, kas yra esmė tikrinant su realybe, ir nustatoma, kas mūsų sampratoje atitinka ir kas neatitinka realybės, pagal reikalą keičiant ir tikslinant pačią įžvalgą, arba tai, kas yra analizuojama. Pati įžvalga taip pat gali būti koreguojama pagal realybę. Nebūtinai realybė koreguojama pagal šitą įžvalgą. Tuo, sakysim, Akvinietis yra šiek tiek pažangesnis negu kai kurie veikėjai, kurie pagal idėjas matuoja gyvenimą. Jeigu idėjoje nėra to, tai to nėra ir gyvenime, nors gyvenimas iš tiesų yra ir yra seniai nebe tas pats, kas ta buvusi idėja. Šios įžvalgos galimos dėl to, kad žmogus turi vidinę dvasinę patirtį, kurią jis kaupia, tobulina visos aplinkos ir visos būties įžvalgų pagrindu.

Taigi Akviniečio filosofija labai efektyviai jungia tai, kas žmogaus pažinime yra nejusliška, neracionalu, o egzistuoja kaip šalia jusliškumo ir racionalumo esančios žmogaus pažinimo galios, kurios pagal viduramžių nuostatą taip pat yra pažinimo būdai ir kurių nedera atsisakyti nė vienos. Visas žmogus yra pažinimo subjektas. Naujaisiais laikais žmogus darysis tik proto žmogus, kaip pažinimo subjektas. O viduramžiai skiriasi labai esmingai. Akvinietis randa būdą žmogaus visumiškumui sujungti su Dievo visagališkumu. Čia yra nepraeinanti Akviniečio kaip mąstytojo galia, jo vertė, jo išliekamumas visiems laikams. Priimamas ar nepriimamas tas jo pasaulėvokos konceptualizavimas, čia kitas reikalas. Bet kad jis tai padarė iš esmės, tai yra faktas. Galima paskui milijardus kartų tikrinti tas savo įžvalgas, tam ir yra žmogus su savo pažinimu, tam jis ir užsiima pažintine veikla, kad nuolat ją tobulintų. Bet tobulinimo būdas yra visiškai aiškus, nuolatinis ir apibrėžtas.

Akvinietis kuria XIII amžiuje, kada Bažnyčia yra pasiekusi savo galios apogėjų, kada viduriniai amžiai yra subrendę, išugdę savo aukščiausias raiškos formas. Visose srityse Akvinietis yra aukščiausias teologijos ir filosofijos taškas. Po jo prasideda jau destrukcija, smukimas.

Dunsas Škotas (1265–1308) ar *Viljamas Okamas* (1285–1349) yra kritikai, Akviniečio koncepciją interpretuojantys empirinių duomenų įtikrinimo linkme. Tai, kas Akviniečiui yra ne ypač svarbu, tiktai būdas tikslinti tas dvasines įžvalgas, Škotui ir Okamui darosi svarbiausia. Todėl jų rūpestis išjungti tą lemiamą vidujybės poveikio žmogaus pažinimui mechanizmą ir akcentuoti imanentiško juslinio pažinimo svarbą: kiek per jusliškumą

žmogus gali konstatuoti daiktus kaip tikrus, tiek ir pažinimas darosi tikras. Tai yra naujalaikiško mąstymo tendencija, visiškai aiškiai suvokiant, kad iš žemės, iš pasaulio, kaip žmogaus buvimo būdo, eina patys pagrindiniai tų įžvalgų koregavimo, jų koreliacijų srautai. Ir ne tiek dangiškosios tvarkos nuojauta, kiek žemiškosios tvarkos žinojimas, iš kurio gali kilti tos bendrosios dvasinės įžvalgos, yra žmogaus orientacijos aplinkoje tikrumo prielaida. Tiesa, Škotas ant šito pagrindo sukuria ištisą argumentavimo sistemą, kuri panaši į scholastiką ir yra scholastika, dėl ko jis tampa, ypač antrosios scholastikos renesanso audroms aprimus, vienu iš didžiausių autoritetų, nes tas empirinio pažinimo prioritetas jo yra labai akcentuojamas. Bet šiaip filosofijos plėtros novacijų sekoje ir Škotas, ir Okamas yra menkesni savo svarba, nors filosofijos istorijoje jie akcentuojami, ypač Škotas, kaip vieni iš didžiausių scholastikos šulų. Be abejo, Škotas yra vertingas tarp krikščioniškosios filosofijos korifėjų. Kadangi mes ne krikščioniškosios, o apskirtai filosofijos raida užsiimame, jo negalime iškelti į pirmą mąstytojų eilę. Jie abu dirba aiškėjant naujoms žmogaus orientacijoms, o tos naujos orientacijos, kurios išsilies Renesanso judėjimu, yra gyvo gyvenimo kaitos rezultatas.

Labai dažnai sunku suvokti, kaip iš tiesų viskas buvo: yra taip, ir staiga pasirodo, kad yra visiškai ne taip. Tai atsitinka paprastų paprasčiausiai: viename žmoguje užgeso tas matymas, tikėjimas, kad yra taip, nors jis ir nieko nešneka, bet pasidaro jis ne šviečiantis, o pilkas. Ir vaikšto toks pilkas. Kitame žmoguje užgęsta, trečiame <…> Kad galėtų būti, jie ieško naujos savęs aktyvizavimo krypties, naujų savitaigos būdų. Tai yra ženklas, kad prasideda visiškai nauji procesai, kad tai, kas buvo, eina praeitin, o tai, kas egzistavo kaip neviltis, kaip abejingumas, kaip skepsis, kaip amoralumas, yra būtent naujo orientavimosi paieškos.

Renesansas prasideda lygiai nuo to. Visų pirma išsiplėtojo moralinis pakrikimas, politinis amoralumas ir skepsis. Kartu plėtojosi ir nauji materialybės santykiai. Tie materialybės santykiai jau anksčiau buvo. Visi viduramžiai yra ne kas kita, kaip pastovumą reiškiančio turto kaupimas. Mums atrodo, kad turtas yra vienodas. Nieko panašaus. Pasižiūrėkite, kaip turtas materialiais pavidalais rodosi Rytuose. Ar gali palyginti klajoklio jurtą su viduramžių feodalo pilimi? Nors kaip materialumo išraiškos, jos yra ekvivalentiški dalykai. Bet kaip kultūros fenomenai, jie yra visiškai kitokie. Pilis sieja ir visas struktūras organizuoja siejant su tam tikra vieta,

o Rytuose viskas judru, viskas kinta. Europa todėl taip esmingai pajunta laisvo, prekinio piniginio kapitalo atsiradimą. Laisvas pinigas netarnauja tai nuogajai reprodukcijai, nes už pinigą buvo privalu pirkti ne kokį nors prabangos, nebūtiną egzistencijos reprodukcijai dalyką, o noragą ar kitą įnagį, sakysim, kuriais tu turėtum įdirbti žemę, auginti javus, parduoti grūdus ir pirkti vėl kokį naują padargą, nes jo tau reikia. Kai atsiranda galimybė nepirkti, nes tą aš galiu nusipirkti už vieną pinigėlį, o kitas tai lieka laisvas, aš galiu daryti su juo ką noriu. Atsiranda pasirinkimo galimybė, kurią išnaudodamas kuriu visiškai naujus santykius aplink save. Ir tai, kokius aš santykius kuriu, toks yra ir tas naujas gyvenimas. Iš karto ir negali niekaip kitaip reikštis ta naujai pajausta laisvės galimybė, kaip amoralumas, nes tai iš principo yra nusistovėjusiai tvarkai prieštaraujantis dalykas. Laisvas pinigas yra viduramžių duobkasys. Kol jo nebuvo, natūriniai santykiai buvo efektyvūs. Bet vos tik gimsta kapitalas, visuomenė išeina į naują savo egzistavimo erdvę. Štai ir turime tuos amoralumo produktus visose srityse ir naują orientaciją. Suprantama, žmogui, kuris iki tol gyvena susivaržęs taip, kad bijojo ir krustelėti, tai savaime aišku, kad jis tuo pinigėliu pasinaudos maksimaliai. O jeigu šitaip, tai negi aš vėl galiu būti susitelkęs tam begalimumui, tobulumui, kontempliavimui, kuriam visą laiką tarnavau ir nieko gero neturėjau. Kur kas didesnės galimybės yra dabar. Ir žmogus deda visas pastangas savo santykius organizuoti šioms gėrybėms gausinti. Todėl naujieji laikai prasideda iš esmės tada, kai žmogus nuleidžia akis nuo dangaus ir pažvelgia į žemę. Jis pamato visiškai kitą pasaulį – gražios yra upės, kalnai, žmonės, tik žiūrėk, tik matyk. Galima labai produktyviai naudotis tais dalykais, su didžiausiu džiaugsmu, kur kas didesniu, nei džiaugsmas, kurį man teikia Dievo kontempliavimas arba malonė. Savaime suprantama, melstis aš ir toliau galiu, bet mano tas santykis jau tampa formalus. Protas pajungiamas naujajai orientacijai, jis ima ieškoti tos orientacijos teorinio įprasminimo.

1987 11 27

Pagrindinė *Renesanso* prielaida yra žmonių persiorientavimas nuo dangaus kontempliavimo į žemės erdvę. Žemės reikalų priėmimo – materialaus gyvenimo, ūkiškumo suvokinių – orientacija vyksta pamažu, yra ilgalaikių procesų rezultatas. Tie procesai lyg debesys aplink tą persiorientavimo

branduoliuką sukasi ir krypsta vis į konkretesnes galimybes nebegyventi taip, kaip buvo gyvenama.

Kodėl tokio persiorientavimo apskritai reikia? Reikia dėl daugelio aplinkybių. Visų pirma dėl negatyviųjų, nes keletas viduramžių šimtmečių (VI ir XIII amžiai) yra pakankamas laiko tarpas, kad išryškėtų esminiai tos orientacijos rezultatai: bet kokių realių žmogaus akcijų, bet kurių žmogaus bandymų, nes jie tuoj pat amortizuojami dvasinio pobūdžio tradicinėmis nuostatomis, stabdymas. Bažnyčia visą dvasiškąjį žmogaus buvimą taip tobulai suima į savo rankas, kad tokia priežiūra tampa, laikui bėgant, nepakenčiama, netgi jeigu jinai tiesiogiai žmogaus nepaliečia. Vien tik ją psichologiškai ištverti yra sunkus daiktas. O kai atsiranda reali galimybė nepaklausyti reikalavimų, kurie tvyro virš tavo galvos, visi mielai puola. Tokia galimybė atsiranda tada, kada atsiranda laisvas pinigas, tai yra prekinis piniginis kapitalas. Jis yra nepavaldus bet kokiems moraliniams, dvasiniams dėsniams. Jis yra tarsi naujųjų laikų pranašas, kad yra realiai ir simboliškai išreikšta žmogaus laisvė – laisvė daryti tai, ką jis nori. Žmogus tol žmogus, kol neturi dolerio, kai jį įsigyja, jis jau nebe žmogus, o pirkėjas. Kiek aš turėsiu išminties, gudrumo ir niekingumo, tiek bus erdvės man reikštis, jei aš turėsiu pakankamai tų „daiktelių“. Jie randasi per pradinį kapitalo kaupimo laikotarpį. Vyksta išplėstinė reprodukcija, ir žmonės gali leisti sau laisvai elgtis.

Visų pirma, tai atsiliepia moralei. Palaidumas ir papročių pakrikimas yra visuotinis Renesanso požymis. Antra, politinės aistros nustelbia visus nusistovėjusius politinio gyvenimo kanonus. Žmonės ieško naujų formų, ir neįtikėčiausi sąjūdžiai bei iniciatyvos čia gali reikšti pritarimą, vykti dramatiškiausios akcijos, jeigu bus palankios joms sąlygos. Taip žmonės yra išmušami iš normalaus bendro buvimo stereotipų.

Niekada neužmirškie jūs, istorikai, kad visus fundamentaliuosius materialiai istoriją aiškinančius procesus lydi luotai visokiausių dvasinių-psichologinių reiškinių. Be jokios abejonės, iš tų reiškinių mes galime determinuoti kažką, ką galime apibūdinti dėsningumu. O tai ir yra materialistinis istorijos vyksmų paaiškinimas. Šia prasme visiškai teisėtas yra materialinės gamybos dėsningumų aiškinimas politinėje ekonomijoje. Visiškai teisėtas ir dvasinis istorijos dėsningumų aiškinimas epochų nustatymo pavidalais. Net neturėdami tų dėsningumų, nekreipdami dėmesio į tai, kaip neokantininkai formulavo žmonių vertybinės orienta-

cijos išraiškas, niekada negalėsime istorijos aprėpti ir pažinti, kiek tai yra galima žmogui padaryti. Imanentiškai mes niekada negalėsime pažinti ir neturėkime čia iliuzijų. Bet daugiau ar mažiau atkurti teisingai, kas buvo, rekonstruoti – turime siekti.

Vyksta ginčai dėl rekonstrukcijos galimumo, nes, girdi, tai vis tiek sukūrimas. Reikia atkurti ir senamiestį, ir pilių kompleksą kaip mes įsivaizduojame. Tai bus mūsų kūryba. Bet mums yra reikalinga vieta, kur turi būti kaupiama tai, ką turi turėti kiekviena normali tauta: meno lobynus, muziejus, atkurtą fundamentaliąją Žygimanto Augusto biblioteką. Tik tai gali būti istorijos reprezentavimas, nes be šitokių „fetišų“ negali būti istorijos jausmo ugdymo. Atsisakymas tuos dalykus daryti yra savanoriškas savęs dusinimas. Taip per didį mūsų „moksliškumą“ imanentinis mūsų gyvenimas baigiasi.

Renesansas prasideda tada, kai prasideda svarbiausio viduramžius postulavusio, juos palaikiusio tiesų šaltinio – Biblijos – kritika. Šitas darbas vyksta Šiaurės Europoje. Pietų Europos Renesansas yra įvadas į Renesansą, nors mes visą Europos Renesansą siejame būtent su italų Renesansu. Siūlau atkreipti į tai rimtą dėmesį ir nepainioti tų dalykų. Italų Renesansas nėra tikrasis Europos Renesansas. Iš Šiaurės Renesanso iškyla visi naujieji laikai. Italų Renesansas reiškiasi aistromis, visų pirma menu. Proto taip ir nesuformuoja, nes nesuformuoja nė vieno fundamentalaus naująjį orientuotumą reiškiančio teiginio. Tai, ką pasako Nikolo Makiavelis, yra tikslus Pietų Renesanso erdvės amoralizmo dokumentas. Ir tie, kas bando teisinti, ir tie, kas bando kaltinti Makiavelį, bergždžiai šitai daro, nes nei jį išteisinsi, nei jį apkaltinsi. Tai nepakaltinami dalykai, nes nėra ką kaltinti. Tai yra buitinės sąmonės teorizavimas ir tiek. Paprasčiausias smulkaus niekšelio požiūris į gyvenimą kaip į politiką arba į politiką kaip į gyvenimą. Makiavelis daro labiau tik negatyvų poveikį. Demagogams ir politiniams išsigimėliams labai parankus yra šitas žmogus, ir jie visada juo naudojasi.

Kaip pozityvus dalykas išlieka Italijos menas. Bet jis nedaro esminės giedros Europai. Ne čia gimsta Europos naujosios orientacijos. Italijos dailė, menas padarė ne pačią geriausią paslaugą Europos Renesansui formuotis. Visų pirma dėl to, kad jame atsispindėjo žmogaus – Dievą neigiančio tvarinio, sukilėlio prieš Dievą – perspektyva, išryškėjo smulkaus sukčiavimo susiorientavimas. Tiesa, *Leonardas da Vinčis* (1452–1519) dar yra doras. Doras tikra ta žodžio prasme. Jis nori kurti gyvenimą suprasdamas jį.

Viskas subalansuota, tikslu ir, sakyčiau, dieviška, dieviška ta prasme, kad jam nereikia forsuoti kurios nors gyvenimo pusės. Visas gyvenimas kaip toks yra idealas, idealus. Ir pačiame gyvenimo visybės pajautime jis stengiasi įžvelgti principą, esmę. Tai ne kokio nors *Mikelandželo* (1475–1564) „raumenų puota“, kur raumenys nepriklausomai nuo pačių raumenų turėtojų šoka savo šokį, „mėsos“ šokį, ir veržiasi iš po odos. Atrodytų, jog ne žmonės, o „raumenų konglomeratai“ yra poetizavimo tikslas.

Lygiai ta pati tendencija yra Šiaurėje – Nyderlanduose. Tik čia interpretuojama. Jeigu jau natiurmortai, tai čia – ir kraujas, ir nušauti žvėrys kuo spalvingesni, ir moterys, jeigu rodoma jų oda, tai matyti ir kauleliai. Tas poetizavimas yra ne dvasios, o kūno poetizavimas, materijos, netgi medžiagos poetizavimas. Būsimasis vartojimas taip ir smelkiasi pro juos, nors Nyderlandų menas yra nuosaikesnis, subalansuotesnis negu italų menas. Tiesa, po Mikelandželo bandoma subalansuoti visą tą prasiveržimą į naują medžiagiškumo ir dvasiškumo pusiausvyros lygmenį. *Rafaelis* (1483–1520) gali gerokai tai reprezentuoti. Būtent rafaeliškasis stilius atsispindėjo visame Europos mene jau kaip naujųjų laikų meno stilistikos kryptis. Čia žmogus jau atgavęs įmanomas savo formas, pro kurias bando prasimušti ta šviesa, kurią raumenyse galima įžvelgti vis dėlto ne kaip raumenų šviesą, bet kaip kažko, kas dar yra žmoguje. Čia jau naujas menas.

O tikri dalykai, nors jie yra taip pat nelabai malonūs, prasideda būtent su Biblijos kritika. Tai daugiau kapstymasis po šiukšlyną – lyg daugelis šiandieninių pasaulio knygų, kurias perskaitęs nori vemti, nes kiek bjaurasties jose yra pritutinta, kiek jose yra išsiknaisiota, kad jokio gero jausmo jos tau negali duoti. Tokio daikto, kaip XIX amžiuje labai aiškiai suvokto žmogaus kilnumo, žmogaus buvimo kilnumo, motyvas šiandien jau nėra literatūrai suprantamas. Tai, matyt, epochos žymė, pereinamojo laikotarpio žymė, žymė tos literatūros, kuri turės būti kaip riba tarp to, kas buvo ir kas bus. Mes iš tiesų šia prasme stovime ant slenksčio, nes šitokiame literatūros košmare pasauliniu mastu žmonės ilgai negalės tverti. Reikės kurti naują literatūrą.

Tos Renesanso bjaurasties klasikinis variantas yra *Erazmo Roterdamiečio* (1466–1536) „Pagiriamasis žodis kvailystei“. Reikia pripažinti, kad šitoje knygoje yra aiškus siekinys, ką jis nori padaryti. Ir tas siekinys yra perdėm pozityvus ir perdėm fundamentalus, kad jį galėtų užgožti visa ta niekybė, kuri yra ten skirta pajuokimui.

Tomas Moras (1478–1535), to paties meto žmogus, bando spręsti laikmečio problemas jau nebekreipdamas dėmesio į tai, kas čia yra. Svarbiausiuose savo darbuose jis sutelkęs savo dvasią į tai, kaip turi gyventi žmogus. Ir nenuostabu, kad būtent toks žmogus sukuria „Utopiją“, kuri tampa komunizmo utopija, tolima kaip begriausmis žaibavimas, bet vis dėlto…

Aišku savaime, svarbiausi procesai, kurie pastebimi kiekvienam, susiję su *Reformacijos* pradžia. Tai yra tikrasis viduramžių dvasios juodulių išvalymas, bandymas apsivalyti iki pat būties gelmių. Reformacija yra to proceso, kuris prasideda Biblijos kritika, baigmė. Tai išsiplėtoja į gyvenimo, gyvenimo būdo kritiką. Išsiplėtoja taip fundamentaliai, kad pusė Europos išeina iš Romos Bažnyčios, Romos kaip centro, kontrolės ir kiekvienas regionas susikuria nacionalinės orientacijos bažnyčią. Vokietijoje gimsta liuteronybė, Anglijoje susiformuoja anglikonų bažnyčia, Šveicarijoje išsiplėtoja kalvinizmas toje erdvėje, kuri nebuvo patekusi į Romos imperijos įtaką.

Giluminiai Renesanso procesai yra jo gamtamokslinė savivoka. Ji prasideda nuo *Mikalojaus Koperniko* (1473–1543), žmogaus, kuris atsiminė antiką, atkreipė dėmesį į pitagoriečių kosmologiją ir konkrečiai, kaip ir dera to meto europiečiui, patikrino, kas ten gali būti racionalaus. Ir pasirodo, kad dangaus tikrovė yra kitokia, negu apie tai šneka scholastai: pasaulio centre yra ne Žemė, o Saulė. Atrodytų, kas čia tokio esmingo, o iš tiesų – labai esminga. Visa viduramžių kosmologija, kosmogonija remiasi tuo, kad Dievas sukūrė Žemę kaip visos būties centrą, pritaikytą žmogui gyventi. Žemė sukurta žmogui. Tuo tarsi pateisinamas Žemės materialumas, bent jau šiek tiek sušvelninamas jos idėjinis drastiškumas, nesuderinamumas su dieviškuoju idealumu. O jeigu tariame, jog Žemė yra tik vienas iš kūnų, kurie sukasi aplink Saulę, o Saulė yra viena iš žvaigždžių, viskas apsiverčia taip netikėtai ir taip esmingai, kad tie milijardai žvaigždžių pasirodo esą begalinių pasaulių galimybė, apie ką kalba *Džordanas Brunas* (1548–1600) ir dėl to sudeginamas ant laužo. Kur būti Dievui, tam Žemės tvėrėjui, toje begalinėje pasaulių gausybėje? Jau vien tas koperniškasis astronomijos perorganizavimas praktiškai pašalina iš pasaulio erdvės Dievą kaip būtiną elementą. Galima įsivaizduoti, kad ir tame naujai atsivėrusiame pasaulyje, kur Saulė yra viena iš žvaigždžių, galimas yra ir Dievas. Bet kokioje begalybėje jis tada yra? Bent jau tokioje, kad žmogui apie jį nebūtina galvoti. Situacija iš tiesų yra dramatiška ir visų pirma tam, kuris nori tikėti Dievą,

jausti jį šalia taip, kaip iki tol jautė, jis nebegali. Dievas yra pasitraukęs. Tam, kuris nori tikėti, gali tą daryti bematant. Bet kuo jis tada turi tikėti? Ką jis tada gali gauti vietoje Dievo – tokį pat tikrą ir taip pat esmingą kaip Dievas?

Iš čia visų Renesanso mąstytojų polinkis į materialybės idealizacijos galimumo paieškas. Iš čia visiškai suprantama tampa Koperniko, astronomo ir fiziko, mąstysenos filosofiškoji prasmė ir tai, kodėl naujųjų laikų filosofija neįsivaizduojama be *Johano Keplerio* (1570–1630), nors jis atranda tiktai planetų judėjimo dėsnius, tai yra padaro astrofizinius atradimus. Reikalas aiškus. Jei Koperniko sistemoje planetos sukasi apie Saulę labai tvarkingais apskritimais, tai tuos apskritimus nustatyti bandydamas Kepleris atranda, kad planetos aplink Saulę juda elipsėmis. Nustato tris pagrindinius dėsnius: pirma, planetos juda elipsėmis, kurių viename fokuse yra Saulė; antra, ji išlaiko tarpus ir brėžia plokštumas; trečia, planetų apskritimo laiko kvadratai yra proporcingi jų vidutinio atstumo nuo Saulės kubams – gryniausia matematinė produkcija. Kepleris įrodo, kad kūnai turi savą tvarką, kuri nepaklūsta žmogaus vaizdiniams apie tą tvarką, ir todėl reikia tyrinėti visų pirma tą tvarką, o paskui apie ją kalbėti apibendrintai, dėsniais. Jeigu taip, suprantama, kad ne tiktai danguje, bet ir čia, Žemėje, turi būti tvarka, išreiškianti materialumo savarankiškąją būtį, savarankišką gyvenimą.

Į tai atkreipęs dėmesį *Galileo Galilėjus* (1564–1642) bando nustatyti: iš kurgi ir koks gi yra kūnų judėjimas. Judėjimas yra pagrindinė materijos akcija, kurioje susikoncentruoja tai, kas materialumą daro aktyvų, tai yra kada materialumas gali susiliesti, gali turėti sąlyčio taškus su idealumu, su dvasiškumu. Ir tie tyrinėjimai yra visų pirma bandymas įsitikinti, ar čia to dvasiškumo nėra, o jeigu nėra, tai kodėl ir kaip jo nėra. Galilėjus daro bandymus su įvairiais kūnais, norėdamas nustatyti, kaip jie krinta tuščioje erdvėje, ir nustato, jeigu kūnas laisvai krinta vakuume, tai jo greitis kinta pastoviu dydžiu – 9,8 metro per sekundę, ir nesvarbu, koks kūnas kristų, jo kritimo didėjimas yra pastovus. Vadinasi, kūnuose pagal jų pobūdį esama kažko, kas juos sąlygoja. Tai, kas juos sąlygoja, pavadinama mase. Ir toje masėje stengiamasi įžvelgti visus galimus krypčių variantus. Galilėjus nustato, kad jeigu kūną leistume šitaip tuščioje erdvėje judėti iki begalybės, tai jis taip ir toltų tiesiaeige linija tolydžio greitėdamas. Ką tai reiškia? Tai reiškia, kad kūno judėjimo figūra yra tiesiaeigis judesys. Viduramžiai sakė,

kad kūno prigimtinis judėjimas yra judėjimas apskritimu. Iš kur atsiranda tąsyk kūnų apskritiminis judėjimas? Jis atsiranda iš kūnų sąveikos. Tyrinėdamas kūnų santykius Galilėjus nustato, kad kūnai vienas kitą veikia. Ta jų sąveika randasi iš masių santykių. Tad jeigu kūnai sueina į tokį santykį, kai gali vienas kitą veikti, tai vienas kūnas gali būti paveiktas taip, kad jo judėjimas gali būti iškreivintas arba tas kūnas gali būti iš viso pritrauktas. Ta aplinkybė leidžia paaiškinti apskritiminio judesio atsiradimą. Galilėjus formuluoja, kad apskritiminis judėjimas yra pagreitis centro link. Tas judėjimas centro link yra galimas todėl, kad yra trauka, kad yra galima dviejų kūnų sąveika apskritai. Jeigu mes galime apskaičiuoti ne tiktai tiesiaeigį judėjimą, bet ir apskritiminį judėjimą kaip dviejų kūnų sąveikos rezultatą ir galime paaiškinti šitą rezultatą kaip tų kūnų masių sąveikos rezultatą, jų priežastį rasti masių sąveikoje, – tai, kas praktiškai iki šiol buvo visiškai nesuvokiama, gali būti suvokta kaip tų kūnų masių gimdoma tvarka. Kūnai, iki tol buvę visiškai nepavaldūs, visiškai už žmogaus analizei prieinamos ribos, visiškai už apriorinių teiginių apie juos, – dabar siejasi savo vidine tvarka. Tą vidinę tvarką tyrinėdamas žmogus gali stengtis tą juodą iki tol neigiamai interpretuotą ir traktuotą, viduramžiais absoliučia neigiamybe laikytą masę peršviesti savo proto šviesa. Visos mūsų stebimos materialiojo pasaulio konfigūracijos, visi judėjimai yra ne kas kita, o kūnų traukos ir atostūmio jėgos, jėgų produktas. Vienas iš nuostabiausių atradimų yra būtent tas, kad kiekvienas kūnas turi savarankišką jėgą, savarankišką poveikį, iš kurio formuojasi jokio įsikišimo nereikalaujanti materialioji viso pasaulio tvarka. Tai yra tiktai pradžia to, ką naujieji laikai priešpriešino iki tol buvusiai, teisinga pripažintai pasaulio tvarkai.

Galilėjaus atrastųjų mechanikos dėsnių išplėtojimas, kurį atlieka *Izaokas Niutonas* (1643–1727), yra tų santykių išplėtojimas į bet kurią materialiąją realybę iki begalimumo. Jeigu į begalimumą su savo tvarka nueinantys kūnai gali kurti tą čia stebimą tvarką ir tame begalimume, tai praktiškai nebelieka jokios vietos, kurioje galėtų reikštis iki tol buvusi neabejojama Dievo kūrybos galia. Pasaulis darosi paaiškinamas materialiai kaip būtis, tai yra kaip visa žmogui mąstyti prieinama buvimo erdvė. O jeigu taip, tai savaime suprantama, kad žmogus įgyja tokį absoliutą, kurį jis buvo praradęs persiorientavimo etape. Tai, kas buvo iki tol kaip dieviškasis absoliutas arba idealioji realybė, dabar gali būti pakeista materialiuoju absoliutu arba idealizuota materialybe. Niutono fizika yra būtent

materialumo idealizavimo aktas. Praeis šiek tiek laiko, ir XX amžiaus pradžioje Einšteinas nustatys, kad kiekvienoje galimoje erdvės vietoje Niutono nustatyti materialumo santykiai yra negalimi. Bet Niutono fizika nepraranda savo vertės kaip tik dėl to, kad ji yra principinis tam tikro tipo aiškinimas – mechanistinės materialybės aiškinimas. Tas pasaulio paaiškinimas kaip daugybos lentelė turi būti studijuojamas dėl to, kad galima būtų suprasti pačią paaiškinamumo galimybę. Tiktai tuo pagrindu iš tiesų galima įsivaizduoti visų kitų aiškinimų galimumą, tai yra jeigu šiuo atveju aiškinimas yra monotipinis, tai pliuralistinio aiškinimo galimybės be jo yra tiesiog nesuprantamos.

Naujųjų laikų fizikos sukūrimas yra naujųjų laikų pasaulėžiūros griaučių sudarymas. Ant jų kūnas auginamas jau konkrečios materialybės – būties prado – aiškinimais užsiimančių žmonių.

Vienas iš fundamentaliausių aiškintojų yra, be abejo, *Renė Dekartas* (1569–1650). Fundamentalus jis kaip tik dėl to, kad neatmeta nei viduramžių, nei naujųjų laikų postulatų apie būtį, o bando juos įvertinti derindamas. Žinoma, Dekarto likimas iš karto yra labai komplikuotas. Visiems yra lengviau kurti naujas koncepcijas, jeigu pasirenka kokią nors alternatyvią poziciją. Dekarto pozicija yra sunki dėl to, kad ji yra sąžiningos analitikos pozicija. Jam vienodai svarbu išsiryškinti ir tą naujųjų laikų jau tvirtai į sąmonę kiekvienam žmogui įkaltą materialumo kaip realybės, kaip būties prado sampratą. Bet jis nepajėgia, jis negali atsisakyti dvasiškumo kaip realybės, kaip būties prado, nepatikrinęs, ar nėra iš tiesų, kaip bando neigti naujųjų laikų fizikai, tų dviejų substancijų sąveikos, dviejų galių sąlyčio taškų. Visa Dekarto filosofija lieka bandymo šias dvi substancijas sujungti neįsikūnijimu. Tai nereiškia, kad jo filosofija dėl to kuo nors iš esmės nukenčia. Priešingai, joje yra daug kitiems labai produktyvių idėjų.

Kuo remiasi Dekartas savo paieškose? Jis, kaip ir dera ribos žmogui, konstatuoja dviejų substancijų buvimą. Anot jo, yra mąstančioji ir materialioji substancija. Materialioji substancija yra tįsi į ilgį, į plotį, tai yra turinti sugebėjimą skleistis erdve. Tas jos sugebėjimas yra iš vieno taško išeinančios plėtros galimybių apibrėžimas. Kodėl dabar tokiu stereometrizacijos principu gali skleistis erdvė? Todėl, kad visas empirinis mąstymas yra matematizuoto judėjimo, tiesinio minties judėjimo analogas. Visas racionalus mąstymas pripažįsta tiesiaeigį judėjimą. Todėl tai labai nepatinka tiems, kurie nori prie minties prieiti netiesmukiškai.

Dėl to racionalumas, kaip mąstymo būdas, yra atmetamas. Dekartui atrodo, kad mąstančioji substancija irgi yra tai, kas gali reikštis iš vieno taško, tai yra momentas, būties momentas, kuris gali būti nežinia koks. Ir čia jis yra labai teisus. Mes negalime pasakyti, kaip mūsų materialioji būtis yra išsiskleidusi realiai, iš ko, per ką išsiskleidžia, per savo didįjį sprogimą? Mes galime pasakyti, kad tai buvo toks materialybės momentas, kurį net apčiuopti buvo galima. Apie tai galime tik spekuliuoti, apie tai galime tik kalbėti, tardami, kad tai yra tikras dalykas. Dekartas čia užčiuopia pačius esmingiausius naujųjų laikų mąstymo motyvus. Tai, ką jis mano esant mąstančiosios substancijos momentu, jo ištaka, turi ryšį su šiandieniniais bandymais aiškinti materijos prigimtį. Tuomet Dekartas atsimenamas nuolat. Nepaisant visos filosofijos komplikuotumo, Dekarto kuriamas pasaulėvaizdis yra gana nuoseklus. Jo pasaulėdara nėra visiškai originali, tiktai ji gerokai skiriasi nuo racionaliosios materialumo sampratos, tai yra atomistinio materijos supratimo. Dekarto fizikoje materija yra korpuskulinis kontinumas, tai yra dalelytės, kurios yra materijos išeities taškai, pradmenys, o ne kas nors tai, kas turi labai ryškų apibrėžtumą. Jos yra tarsi trupiniai, kurie, įgydami santykius vienas su kitu, tobulina save glūdindami, dailindami ir jungdamiesi pagal panašumą. Kaip tik dėl to, kad jie nėra apvalūs, aptakūs, kaip kad reikalautų klasikinis racionalizmas, judėjimas Dekarto materijoje nėra tiesiaeigis. Judėjimas Dekarto materijoje yra sukūrimas. Tai konstatuoja šiandieniniai atomo tyrimai, tai yra iš tų sukūrimų, materijos sankaupų formuojasi visa tai, ką mes regime kaip pasaulio materialiąją realybę ir bandome ją pažinti. O pažinti mes bandome ir galime vėlgi gana apibrėžtai dalyvaujant tame reikale materialumui.

Materialumas apskritai Dekarto kosmogonijoje egzistuoja kaip materijos atsiradimo paaiškinimo galimybė, o žmoguje idealumas egzistuoja kaip realybė. Kokiu būdu egzistuoja idealumas kaip realybė? Dekartas sako, kad jis egzistuoja įgimtųjų idėjų pavidalu. Tai yra, žmogui kaip materialiai prigimčiai yra būdinga tam tikra iš jo visybės iškylanti ir į kristalus, į grynatis susikoncentruojanti forma kaip materialumo ir to materialumo kaip galimumo, bet kurio materialumo konstatavimas. Tos idėjos yra tarsi visybinė visa žmogaus esatimi pagauti tegalima materialiosios būties įžvalga. Kaip tik todėl žmogus, savo materealumu būdamas aiškus daiktas tarp daiktų, turi galimybę nepaskęsti daiktuose, nebūti jų užgožtas, o dėl savo pažinimo pakilti virš jų ir išeiti į kitą horizontą, pažinti daiktų tvarką.

Savaime suprantama, kad žmogus visų pirma pažįsta materialumą per save. Jis gauna informaciją juslėmis ir iš tos informacijos kuria daikto vaizdinius. Bet idėjos apie daiktus, kuriuos žmogus gauna iš išorės, yra komplikuotos. Todėl pirmasis uždavinys yra nepatikėti tuo, ką jis gauna iš aplinkos. Pažinimo tikrumo prielaida yra abejojimas. Neabejoti galima tiktai tuo, kad aš pats abejoju. Abejojančiame žmoguje abejojimo neabejotinumas yra jo mąstymo tikrumo prielaida. Į tą tikrumo centrą įeina viskas: ir duomenys iš išorės, ir įžvalgos iš savęs kaip visybės. Dėl to ta nepatikima informacija apie išorės daiktus turi būti skaldoma į sudedamąsias dalis tol, kol tos sudedamosios dalys pasidarys aiškios. Taip išgryninę savo informaciją apie daiktą ir patikrinę, kad informacija daiktą tikrai reprezentuoja, mes galime turėti prielaidą šitam daiktui pažinti.

Kaip šitas daiktas, nors ir išgrynintas, bet suskaidytas, informacijos gali būti pažintas, kaip galima gauti jo tikrą vaizdą? Dekartas sako, kad tai galima pasiekti tuo atveju, kada nebeliks jokio neaiškumo. Tada idėja apie tą daiktą iškils savaime, kaip to daikto visuminio stebėjimo metu gauta įžvalga. Todėl kiekvieno pažinimo atveju žmogus dalyvauja visas su savo įgimtų idėjų generavimo aparatu. Netgi mažiausio daikto apibendrinimas be vidinės įžvalgos, be įgimtų idėjų turėjimo mechanizmo įveikimo yra neįmanomas. Lygiai taip pat tos įžvalgos, jau tapusios patikrintais teiginiais apie daiktą, gali pasitarnauti tolesniam tikrovės pažinimui, naujiems apibendrinimams. Tada elementu tampa jau to daikto apibendrinimas. Jungiamas būtinas kiekis tų daiktų, kad galima būtų nustatyti daiktų santykį, ir iš to gali būti įžvelgta nauja apibrėžties idėja ir taip toliau iki pačių aukščiausių realybės mąstymo pakopų. Vadinasi, ne iš materialiosios realybės ateina pažinimas. Pažinimas ateina iš žmogaus. Tai jau būsimasis Kantas. Dekartas, be jokios abejonės, sako, kad už materialumo ribų yra žmogaus pažinimo erdvės. Pažinimas tarsi nusileidžia ant materialybės ir neleidžia mums iškraipyti tikrovės tiktai todėl, kad mes turime galimybę kontroliuoti patys tą savo pažinimo vyksmą, kontroliuoti abejodami ir skaidydami pažinimą į sudedamąsias dalis, kurios yra akivaizdžiai tikros.

Dekartas neturi sekėjų. Jis turi tik neigėjus. Vienas iš jų yra *Baruchas Spinoza* (1632–1677), kuriam atrodo, kad Dekartas visiškai be reikalo užsiima dviejų substancijų kontempliacija. Substancija, anot Spinozos, yra viena. Ir ta substancija yra ne kas kita, kaip mūsų stebimoji gamta. Ji yra materialumo ir idealumo darinys, tarsi Šelingo būsimojo absoliučiojo

tapatumo pirmavaizdis. Ta substancija turi įvairias savybes, kurios atitinkamai pasireiškia. Tos savybės gali būti laikomos modusais, o tie modusai prieš mus iškyla kaip substancijos atributai. Modusai yra tarsi objektyviai egzistuojančios materijos savybės, o atributai yra tarsi į mus įėję, mūsų suvokiami dalykų atitikmenys. Taigi gamta visų pirma Spinozos yra suprantama kaip logiškas daiktas, tai yra grynai racionaliai. Joje vyksmai, stebimi Dekarto fizikoje, yra išjungiami. Gamta savo savaiminiu judėjimu, savo gebėjimu judėti neturi tikslo pati sau maišyti. Jos, būties, raiška yra tiesiaeigė raiška, tiktai tas tiesiaeigiškumas nenukreiptas į aklą ir kurčią begalinumą, o tarnauja savo paties, arba vartojant Fichtės terminologiją, *ašybė*s, manęs, raiškai. Viskas yra pajungta tam, kad materialumas savo raiška nebūtų priešas pats sau, kad jis priglustų pats prie savęs. Todėl Spinozos gamta yra kupina išminties. Ji visų pirma yra panteistiška ir labai humaniška. Tarp kitko, gamtos gyvenimas Spinozos filosofijoje yra netgi humaniškesnis negu žmogaus gyvenimas, negu žmogaus likimas. Kodėl? Todėl, kad žmogus yra tarsi gamtos kaip būties ir nebūties riba, slenkstis tarp būties ir nebūties. Per žmogų pereina gamtiškumas kaip tikrumas ir jo protu, jo sąmone atsiveria begalinumui, kuris šiuo atveju gali būti suprantamas kaip priešiškumas, kaip neaprėpiamumas. Žmogus čia yra baigtinumas. Žmogus yra aiškus, uždaras tam tikram buvimui subordinuotas, savo gamtiškosios prigimties subordinuotas buvimas. Ir dėl to žmogaus gyvenimo išmintis yra ne kokių nors novacijų ieškojimas, ne kokių nors užkariavimų, išradimų siekis: žmogaus gyvenimo siekis turi būti santarvės su gamta atkūrimo bandymas, nuolatinė paieška kaip būti kartu su gamta, nes nutolimas nuo gamtos ir yra klaida. Žmogus esantis gamtinės raiškos ribinėje situacijoje, kuri pasireiškia laisva valia, to gamtiškojo judėjimo baigmės tašku. Laisva valia Spinozos suprantama kaip didžiausių bėdų sukėlėja. Laisva valia visada žmogų orientuoja ne ten, kur nukreipia jo prigimtis. Laisva valia – tarsi išcentrinė jėga. Gamtos tvarka yra įcentrinė jėga, ir tarp jų visą laiką vyksta konfliktas. Todėl žmogus privalo, jeigu jis nori gyventi protingai, jeigu jis nori gyventi laimingai, įsiklausyti į gamtos tvarką. Gamtos tvarkos pažinime atsiskleidžianti gamtos išmintis pritaikyta žmogui ir yra jo laimės prielaida. Viskas yra gamtos sutvarkyta taip gerai, taip tobulai, visi procesai yra tokie gigantiški, visa taip didinga ir kilnu, kad žmogaus gyvenimas atrodo kaip mažas ir nereikšmingas dalykas. Ir visa tai, kas žmogui yra čia ir dabar labai svarbu, vos tik jis

persikels į šitą gamtos suvokimo lygmenį, atrodys ne taip absoliutu, atrodys įveikiama, atrodys pakeliama. Svarbiausia yra sugebėti įveikti savo dvasios afektines būsenas, keliamas laisvos valios. Pačios pavojingiausios afektinės būsenos yra liūdesys ir džiaugsmas. Amžinybės požiūriu viskas yra beprasmiška, šiuo atveju, kas gera ir bloga priklauso lygiai nuo to, ką tu pasirinksi atskaitos tašku. Užtat ir tavo laimė priklausys nuo to, ko tu nori gyvenime: ar kančios, ar ramybės. Jeigu kančios – reiškis aplinkumoje, o jeigu ramybės – malonėk susikaupti savyje ir atitinkamai gyventi.

Mano įsivaizdavimu, Spinoza yra būsimosios Europos miesčionijos ideologas: užsidarau, tobulinuosi, atsiriboju, džiaugiuosi, o visa kita man nesvarbu. Spinoza buvo žydas, lęšininkas. Sirgo ir mirė nuo džiovos. Buvo ateistinių pažiūrų, todėl persekiojamas žydų bendrijos. Dėl to jo filosofijoje ryškus pusiau vienuoliškas, uždaras gyvenimas. Jis atspindi ir to meto Europos miesto gyvenimo būdo, gyvenimo idealų genezės ryškėjimą ir supratimą, savęs kaip tam tikro gyvenimo būdo suvokimą. Patraukia jo neeuropietiškas santykis su gamta. Netgi Dekartas yra represyvus gamtos atžvilgiu, nors jai teikia visišką savarankiškumą mąstančios substancijos požiūriu.

Gotfrydas Leibnicas (1646–1716) – trečiasis tos eilės mąstytojas, kuris dar pripažino substanciją kaip rimtą filosofinę problemą, bando išvengti ir Dekarto, ir Spinozos fatalizmo motyvų. Jeigu Dekarto filosofijoje jo nedaug, o Spinozos filosofijos fatalizmas labai ryškus.

Leibnicui reikia, kad nebūtų iš po kojų išmušta žemė, kad materija būtų tvirta. Bet jam jokiu būdu nepriimtina, kad ji būtų mechaniškai vienmatė, mechaniškai racionali. Jam reikia naujo racionalumo. Jis bando sukurti naujo racionalumo galimumą, paaiškindamas materijos prigimties problemą nebūtinai taip, kaip aiškina Demokritas. Jis iš tiesų randa būdą naujai interpretuoti tai, kad pirminiai materijos elementai nėra nei kokie nors korpuskuliniai, nei atomų dariniai, kad tai yra labiau dvasios momentai, pačią dvasią įsivaizduodamas gana empiriškai, tai yra manydamas, kad ji turėtų būti kažkas apčiuopiamai realu.

Leibnicas, tą materijos momentą pavadinęs monada, sako, kad tai yra dvasios momentas. Iš tiesų, jeigu materijos pradmenį laikysime dvasinės prigimties ir traktuosime jį empiriškai, tai nesunku suprasti, kad tas net ir pirminis duomuo turi materialaus realumo, kuris tolydžio ryškėja, kai monados jungiasi ir tokiu būdu tarsi iš nieko atsiranda kas nors, iš nieko,

apie ką mes galime tik mąstyti, iškyla visa gamtiškoji įvairovė. Monados yra uždaros savyje. Jos kaip atskiri pasauliai gyvena savyje, bet lygiai taip pat kaip ir Dekarto filosofijoje materija negali neturėti santykių su kitais. Dėl to monados jungiasi pagal panašumą, tai yra pagal savo dvasiškumo intensyvumo laipsnį kuria visus mūsų stebimus materialumo pavidalus: žemę, vandenį, orą, augalus, gyvūnus, žmogų, žmogaus dvasią imtinai iki proto. Visa tai, kas reiškiasi kaip dvasiškumas, yra monadų santykių rezultatas, tai yra pagal panašumą susijungusių monadų konglomeratų naujos situacijos išraiška. Vadinasi, žmogus yra tarsi svarbiausių viso monadinio pasaulio koegzistencijų raidos rezultatas. Jis turi sugebėjimą ne tiktai orientuotis pagal dvasiškumo jam rodomus materialumo santykius, bet ir savo paties dvasiškumą stebėti, tai yra jis turi refleksijos sugebėjimą. Jis turi sugebėjimą išeiti iš savęs, įveikdamas save. Čia yra visos spekuliatyvinės vokiečių filosofijos užuomazgos.

Šitoje tarsi pakilimo nuo savęs, tarsi susvetimėjimo savęs atžvilgiu akcijoje skleidžiasi žmogaus mąstymo sugebėjimai. Kadangi žmogus susisvetimti gali, atsiverti kitam gali kalba (o kalba yra gerokai empirizuotas dalykas, daug joje netikslumo), tai tikriausias būdas tam dvasiškumo tikrumui išluobti yra pačių tų santykių principų išryškinimas. Tai gali tik matematika. Matematika yra išgrynintas dvasiškumo santykių pavidalas, įrankis, kuriuo žmogus gali projektuoti naujus santykius. Leibnicas yra ir vienas žymiausių Europos matematikų. Specialiai tiems reikalams įrodyti jisai kuria matematikos darbus, pastūmėdamas į priekį ir algebrą, ir integralinį skaičiavimą, ir daugybę kitų dalykų.

Jis yra kartu ir paskutinis viduramžių tipo mąstytojas. Pamatysime, kad Bekonas, Hobsas, kurie dirbo beveik vienu metu su Dekartu, visiškai kitaip supranta pažinimo pobūdį ir pažinimo galimybes interpretuoja visiškai kitaip, negu šitie trys filosofai.

1987 11 28

Prieš pradėdami tai, ko galvojame imtis, man atrodo, kad būtų sveika pasamprotauti apie kasdienius rūpesčius. Esu jau akcentavęs, kad labai svarbu kiekvienam iš mūsų žinoti, jog mintys neateina kaip dieviškasis įkvėpimas. Jos ateina kiekvieną dieną, kiekvieną sekundę ir lieka fiksuotos arba ne, suprastos arba nesuprastos. Šis kasdieninis mintinių paieškų išryškinimas ir supratimas yra neišvengiamas ir būtinas darbas, jeigu nori

ugdyti savo sugebėjimus, apskritai savyje ugdyti žmogų. Tūkstančiai tų supratimų, kurie ateina mums kiekvieną dieną, kiekvienais metais, dažniausiai taip ir nuplaukia. Užfiksuota lieka ta medžiaga, ant kurios auga naujo lygio supratimas.

Galvoju visą laiką apie tuos ginčus mūsų visuomenėje, kurie pradeda rutuliuotis iš kultūrinio į politinį gyvenimą, kurie pradeda suktis apie socializmo principų klausimą. Po paskutinių susitikimų su visuomene aiškiai matyti, kad kol kas niekam nerūpi, kas yra socializmas. Ne tik kad jo turinys, bet ir sąvoka visiškai neaiški. O kad tai yra orientavimasis ir orientavimas į visuminį, į bendrą visų buvimą kartu – šitas dalykas prasprūsta pro ausis ir galvas, taip ir neužkliudęs žmonių protų. Priešingu atveju, neatrodytų toks efektyvus šitos mūsų tvarkos kaip vienintelio galimo socializmo varianto priešpriešinimas tam, ką žmonės įsivaizduoja. Visi supranta, visi sutinka, kad taip, kaip gyvenam, yra negerai, ir visi sako, kad tai yra socializmas. Taip, tai yra socializmas. Bet toks socializmas, kuris turi būti perdirbtas. Tai, ką žmonėms bandoma įkalti į galvas, tos šiandieninės mūsų intelektualinės socialinės revoliucijos priemonės – visa tai lieka už žmonių dvasios, už žmonių supratimo, nes socializmas yra tada, kai yra prekių parduotuvėje, kai yra kuo apsirengti. Taip, be jokios abejonės. Visa tai ir yra gyvenimas, tai yra socializmo turinys. Bet ne vienintelis turinys. Dabar Lenkijoje vyksta referendumas vykdyti ar nevykdyti tolesnę demokratizaciją. Jeigu būtų toks referendumas pas mus, tai dar nežinia, kaip mes nutartume: statyti toliau socializmą ar ne? Tarkime, nutariame nestatyti. Ką mes tada darome? Kaip jums atrodo, ką tada reikėtų daryti? Aš, pavyzdžiui, nežinau. Man tikrai neaišku, ko galima būtų imtis su mūsų liaudimi, kuri yra išaugusi socializmo sąlygomis, tiktai tokį gyvenimo būdą žino, tai yra gali būti kažkieno aprūpinta, nes pati pasirūpinti nesugeba, kaip geba konkurencijos sąlygomis gyvenantys žmonės. Ką tada sukurtume? Aišku savaime, kapitalizmo restauravimas yra neįmanomas, nes ir to kapitalizmo tikro mes negalėtume padaryti.

Kol kas niekas dorai ir nesuvokia, kad mes neišnaudojame tų galimybių, kurias turime čia, kad įsitikintume, jog negalime šitaip gyventi. Mes paprasčiausiai taip negyvename. Tačiau sakome: ne, šitaip gyventi neįmanoma. Realizmo, realybės jausmas yra gerokai išslydęs mums iš po kojų. Laikraštyje rašė, kad Rusija gyvena ne tikrovėje, o savo vizijoje apie tą tikrovę. Iki žemės ji nėra nusileidusi. Iš tiesų, taip. Nors mes save

laikome didesniais realistais, bet per savo vaizdinius apie tai, kaip neturėtume gyventi, nematome, kas iš tiesų yra. Tuo noriu pasakyti tiktai vieną dalyką: labai įdėmiai reikia įsižiūrėti į elementariausius dalykus, viską pradėti aiškintis nuo sąvokų, išversti tuos žodžius, kurie, dažnai turėdami tarptautinių žodžių pavidalą, neleidžia mums prieiti prie jų kaip supratimo, kaip turinį turinčių žodžių. Juk tie nesuprasti žodžiai vartojami pagal jų nesupratimo reikšmę, o ne pagal jų tikrą turinį. Mes savavališkai suteikiame jiems prasmę. O tai yra pirmoji ir viena iš populiariausių nesėkmių priežasčių esamomis sąlygomis.

Vėlyvaisiais viduramžiais arba Renesanso epochoje tas, kas sugebėjo įžvelgti šitas problemas, nuprasminti senuosius žodžius, demistifikuoti juos ir ieškoti naujoms sampratoms reikalingų žodžių, tapo savo epochos ir visų laikų novatorius. Tai galima pasakyti apie *Frensį Bekoną* (1561–1626), kuris, skirtingai anksčiau aptartiesiems, ėmėsi pažinimo proceso analizės ne nuo patiklaus fundamentalių ir dalinių sąvokų priėmimo ir naujo apmąstymo, kaip darė Dekartas, o nuo absoliutaus jų kvestionavimo, abejojimo jomis ir netgi atmetimo. Bekonas apskritai atmeta bet kokių apriorinių substancijų galimumą ir tik paskui bando samprotauti apie jas pozityvios jų kritikos pagrindu. Kad galėtų mąstyti apie tikrovę, kuri skleidžiasi žmogui kaip nuluobti jo suvokimo senoviniai stereotipai, siūlo, visų pirma, rasti metodus, kurie sudarytų galimybę išvysti tą tikrovę. Dėl to vienas iš pradinių žmogaus rūpesčių yra mąstymo stabų įveikimas. Giminės stabai reiškia tuos įpročius, kuriuos žmogus gauna iš savo prigimties ieškoti galutinių tiesų, tai yra moksle kelti tuos klausimus, į kuriuos mokslas iš principo negali atsakyti. Olos stabų įveikimai gaunami auklėjant žmones. Ne visi siekia tų galutinių tikslų, ne visiems svarbu, ar yra pasaulio pradžia ir pabaiga. Bet jeigu jis patenka į mokyklą ar į tam tikrą visuomenę, pagal ten egzistuojančius mąstymo įpročius gali rasti visai nepageidautinus atsakymus jo paties supratimui ugdyti. Prekyvietės stabų atsakymus, kada dėl tam tikrų intencijų sąmoningai falsifikuojamos sampratos ir suteikiamos žodžiams kitos prasmės, teatro stabų – filosofijos raidos stabų atsakymus – įvairiausių iki tol buvusių mąstytojų sistemų pavidalais. Jos gali atrodyti labai žavingai, bet kas už tų sistemų slypi, taip ir neįsigilinama. Jeigu žmogus įveikia šituos savo mąstymo stereotipus, jis gali žvelgti į tikrovę atviromis akimis. Tikrovė tada prieš jį iškyla kaip daiktiškumas, visiškai nuoga. Tai yra tikro mąstymo apie tikrovę prielaida.

Žmogus pažįsta aplinką juslėmis. Todėl jusliniai duomenys yra vieninteliai tikri duomenys, nes žmogus kaip daiktas, įeidamas į santykį su kitu daiktu, įgyja galimybę jį priimti tiesiogiai. Lytėjimas, uoslė, skonis yra tie dalykai, kurie suteikia žmogui duomenis apie aplinką. Tų duomenų pagrindu galimos konstatacijos apie tikrovę, o elementarūs duomenys apie tikrovę yra tolesnių sprendimų apie tikrovę prielaida. Bekonas mano, kad, visapusiškai apibūdinus daiktą elementariais teiginiais apie jį, išvada apie tai, kas yra šitas daiktas, peršasi pati. Dekarto sistemoje išvada tarsi dedukuojama, nors tą pažinimo būdą jis taip pat vadina indukcija, tarsi nuleidžiama iš viršaus. Dekartas tuo stengiasi paaiškinti indukcijos proceso prigimtį. Bekonas vengia to klausimo manydamas, kad yra ne kokių nors prigimtinių tiesų pavidalu egzistuojanti racionali įžvalga, o beveik to paties lygmens, iš tos pačios tikrovės kylanti teiginių, jeigu jie yra lygiaverčiai ir autentiškai charakterizuoja daiktą, sujungimo galimybė. Indukcija jam, kaip pažinimo būdas, yra ne tik visiškai patikimas, bet ir vienintelis galimas pažinimo kelias, kuriuo galima eiti nuo elementariausių iki sudėtingiausių tikrovės išvadų, iki visumos, kurios tvarkymas yra ne kas kita, o mokslų sistemos gamyba. Mokslų sistema gali būti kuriama remiantis patogumo, aiškumo, neprieštaringumo kriterijais, tai yra remiantis papildomais tų dalykų apibendrinimo kriterijais. Sukurti tokią sistemą, kuri galėtų efektyviai ne tik inkorporuoti duomenis apie tikrovę, bet ir efektyviai perteikti juos žmogui naudoti, yra Bekono pats pagrindinis rūpestis. Bet ne joje slypi Bekono novacija, o būtent tame, kaip jis interpretuoja vėliau vadinamų elementariųjų teiginių jungimo į bendruosius teiginius problemą. Tai, kas Bekonui atrodo ne problema, pozityvistams atrodys esanti didelė problema.

Tomas Hobsas (1588–1679) pratęsia tas pačias Bekono nubrėžtas pasaulio pažinimo nuostatas, bandydamas jas išplėtoti ne tik į gamtos, bet ir į visuomenės tvarkos žinojimą. Jo manymu, yra tiktai kūnai ir jų judėjimas. Nieko mes apie tikrovę negalime pasakyti. Pažinimas gali būti suprantamas kaip tų kūnų judėjimo tvarkos nustatymas. Skirtumas tarp Bekono ir Hobso yra tas, kad Bekonas į daiktus žiūri tarsi sutikdamas su jų objektyviai egzistuojančia forma, sutikdamas su tuo, kad ta forma yra priimama sąvokomis, tuo įsiterpdamas į viduramžių suformuluotą tradiciją apie loginį tikrovės pažinimą. Kaip matome, tikrinimo pagrindai yra taip pat loginiai. Hobsas čia įžvelgia problemą. Jis mano, kad vis dėlto ta indukcijos būdu gaunama daikto įžvalga arba apibendrinimas yra ne visai akivaizdus

dalykas. Joje vis dėlto daug nuo žmogaus psichikos priklausančių dalykų. Kad galėtume tuos momentus panaikinti, reikia į tikrovę pažvelgti labiau matematizuotai ir apskritai kiek yra įmanoma savo mąstymą sutelkti pačiai matematizacijos galimybei. Todėl jis ir mano, kad į daiktus nereikia žiūrėti kaip į duotybes jų empiriškai stebimais pavidalais. Į daiktus reikia žiūrėti kaip į atskirybes, dėl ko jų supratimas kinta. Jie suabstraktėja, apie juos galima mąstyti kaip apie kūnus, kaip tos pačios materialybės dalis. Todėl bet kuris mąstymas yra ne logizavimo procesas, ne išvedinėjimas, o apskaičiavimas. Net minties santykiai, anot Hobso, gali būti apskaičiuoti. Todėl išprotavimai, kaip ir gamtos kūnai, gali ir turi turėti geometrinius pavidalus, panašiai kaip savo teiginių teisingumą įrodinėjo Spinoza.

Pasaulis pažįstamas jusliškai, o jutimų duomenų pagrindu yra gaunamos idėjos. Daiktai veikia jutimus ir tai, ką jie sukelia mums, yra pirminės idėjos. Protas tas pirmines idėjas perdirba, lygina, derina, jungia ir gauna išvadas, apibendrinimus. Apibendrinimus ne loginės išvados pavidalu, o tų dalykų apskaičiavimo pagrindu. Dėl to pažinimo abstrakčios formos yra ne sąvokos, o terminai. Ką tai reiškia? Sąvoka, pagal Bekoną, išreiškia daiktą. Tai yra tarsi daikto mintinis analogas. Hobsas mano, kad tai, ką mes gauname kaip apibendrinimus, yra sukonstruoti dalykai, mūsų laisvai sukurti daiktai. Mums nereikia tų dalykų absoliučiai laisvų interpretacijų, todėl mes ir sakome, kad mūsų pažinimo konstravimas turi būti paklusnus matematikos santykiams, nes matematika mūsų mintijime kur kas fundamentaliau atstovauja objektyviajai tvarkai, negu loginiai samprotavimai. Vadinasi, pažinimas yra tarsi simbolinė tikrovės išraiška, tiksliau – materialybės reprezentacija. Pažįstantysis puikiai supranta, kad tai, ką jis daro, nėra tiksli to, apie ką kalbama, kopija, o yra būtent žmogaus sukurtas tvarinys, kuris padeda žmogui turėti santykį su tuo daiktu juo tikresnį, kuo tikriau jis jį išsamprotauja, kuo tikriau sukuria tas idėjas. Sąmonė yra ne kas kita, kaip visų šitų įspūdžių ir intelektualinių veiksmų išlaikymo bandymas, bandymas užfiksuoti tai kaip atmintį, kaip nepraeinamą dalyką ir išlaikyti jį kiekvienam galimam naujam pažinimo kaip ypatingos tikrovės kūrimo atvejui. Pažinimas, anot Hobso, eina į nežinią laisvai ir padeda žmogui orientuotis aplinkoje tik kaip jo paties sukurtas orientyras, bet anaiptol ne kaip gamtos sankcionuota ir dėl to absoliučiai tikra intelektinės veiklos sukurta šito materialaus pasaulio duotybė. Ne iš materialybės kyla ši duotybė, o iš paties žmogaus.

Lygiai taip pat kaip laisvas žmogus yra pažinime, taip laisvas jis ir gyvenime, santykiuose su kitais žmonėmis. Žmogus yra savęs link orientuotas daiktas. Kitaip tariant, jis – egoistas. Kitoks žmogus ir negali būti. Jis, visų pirma, turi būti suinteresuotas išsaugoti save kaip daiktą. Tai jo, gamtos tvarinio, priedermė, nes gamta nesuinteresuota prarasti savęs žmogaus nykimo pavidalu. Naikindamas save žmogus neatlieka gamtos jam uždėtos pareigos. Lygiai kaip viduramžiais žmogaus savižudybė buvo traktuojama kaip Dievo uždėtos pareigos nevykdymas. Visi savižudžiai buvo sukilėliai prieš Dievą. Antra, žmogus nori turėti ir naudos, nes turėdamas naudos jis gali užtikrinti savo buvimą, tai yra būti normalus žmogus, nekenkti ir naudotis jam iš prigimties duotomis teisėmis. Šitų dalykų ribos pasireiškia tokiomis sampratomis kaip savisauga ir savarankiškumas. Savisauga yra gamtinė, o savarankiškumas – žmogiškoji žmogaus laisvės riba. Ir vis dėlto toks būdas žmogų orientuoja į žmogaus karą su visais. Kai šitaip orientuotas kiekvienas žmogus, visuomenė yra visų karo su visais būvyje. Taigi visuomenė nesunkiai gali išsižudyti. Logiškai einant iki pabaigos, ta pabaiga turėtų būti vienas visus nugalėjęs žmogus. Ar būtų tada žmogaus, to nugalėjusiojo žmogaus, pergalė? Reikia manyti, kad tai būtų pralaimėjimas, nes jis jau elementariai negalėtų egzistuoti neturėdamas su kuo kovoti. Užtat žmogiškojo buvimo išmintis yra tokios situacijos sukūrimas, kuri panaikintų reikalą kovoti visiems su visais taip, kad tai vestų į susinaikinimą. Žmogus niekada neįveiks savęs ir neatsisakys kovoti prieš kitą. Šito ir nereikia. Tai būtų bandymas pakeisti žmogaus prigimtį, kurios pakeisti ne tik kad neįmanoma, bet ir nereikia. Turi būti sukurta tvarka, minimalizuojanti žmonių išnykimo pavojų. Kitaip tariant, sukurti tokias sąlygas, kad kova su visais netaptų žūties prielaida.

Kas tai galėtų būti? Tai yra valstybės sukūrimas. Valstybė yra ne kas kita, kaip tam tikrų susitarimų ir tų susitarimų vykdymo kontrolės aparatas. Kitaip sakant, valstybė yra įstatymai ir tų įstatymų vykdymo kontrolė. Valstybė yra didžiausias žmogaus išradimas, nes be valstybės žmogus negalėtų gyventi žmogiškai, ne žmoniškai, o būtent žmogiškai. Įstatymai yra suvisuomenintas žmogaus protingumas iki bendro visiems protingumo, aukštesnis geriausiai situaciją įžvelgiančių žmonių supratimo lygmuo. Tiesa, kad nebūtų tie įstatymai primesti, žmogus turi jiems pritarti. Ir tas susitarimas priimti įstatymą būtent ir yra garantija, kad jų bus laikomasi. Tačiau jeigu žmogus jų nesilaiko dėl afektų arba apskritai yra piktavališkai

nutaręs nesilaikyti, įstatymų saugojimo institucijos privalo jam įkrėsti proto tiek, kad ateityje nenorėtų to daryti, o dabar gautų nuobaudą. Kiekvienas yra vertas to, ko nusipelnė, ir niekas neturi patirti kokių nors lengvinančių aplinkybių, nes jos bus pavyzdys kitiems, jei bus ieškoma išsisukinėjimų. Taip turi būti ir prastuomenei, ir diduomenei. Įstatymai yra nelygiaverčiai, už jų nevykdymą galima skirti įvairias nuobaudas. Bet formalus teisėtumo ir teisingumo kriterijus yra visų žmonių teisėtumo ir teisingumo, teisėto ir teisingo gyvenimo prielaida. Visuomenė turi atidžiai sekti įstatymus, juos koreguoti pagal savo sugebėjimus. Valstybė privalo rūpintis, kad visuomenė gyventų sveikai, kad kiekvienas turėtų galimybę siekti gerovės. Ji turi būti stipri, bet ir protinga, nes lygiai taip pat visuomenė gali nuniokoti save, lygiai taip pat pernelyg uoliai vykdyti jai suteiktas priedermes, tai yra teigdama tokį protingumą, kuris visuomenės gyvenimo atžvilgiu yra neprotingas, išsigalvodama įvairių dalykų ir išnaudodama visuomenę savo pačios gyvenimo labui. Valstybės aparatas turi pagalvoti apie tai, kad, išsunkęs visuomenę, jis gali pats atsidurti visiškame vakuume, nebeturėti ką sunkti ir žūti nuo per didelio savo uolumo. Man rodos, kažkas panašaus mūsuose buvo atsitikę. Ko gero, dar laiku susigriebėme.

Kai kalbame apie Bekoną, Hobsą, ypač ėmę analizuoti Loką, Berklį, Hiumą, vieną dalyką turime labai aiškiai suprasti. Visi jie analizuoja visų pirma realias pažinimo galimybes, bandydami įvertinti pažinimą tikrai naujoviškai, pažinimą kildindami iš žmogaus kaip visiškai aiškiai suprantamo gamtos daikto, pripažindami juslinių duomenų primatą, o protą traktuodami kaip tų duomenų pagrindu gaunamas išvadas, kaip žmogaus kuriamą dalyką. Tai yra bendra nuostata visiems. Lygiai tą pačią poziciją pratęsia Kantas, tarsi apibendrindamas visų šitų filosofų tyrimus. Po Kanto situacija Europoje keičiasi. Vėl tarsi primirštama, kad žmogus yra gamtos tvarinys, turintis tam tikrą gamtiškai sąlygotą pažinimo struktūrą, ir todėl pažinimo produktai yra atitinkamai sąlygoti. Visi anglai tyrinėja to sąlygotumo tvarką. Jiems visiems be išimties būdingas kriticizmas ankstesniosios racionalumo sampratos atžvilgiu. Protingumas, racionalumas, kaip ontologinė duotybė, kaip būties apraiška, jų yra visiškai nepriimtini. Jie kuria pažinimo antropologinio pobūdžio modelį, nepaisydami jų įvairavimų.

Bekonas ir Hobsas atstovauja lygiai tai pačiai racionalizmo šakai, kuriai racionalizmo raidoje atstovauja Dekartas, Spinoza ir Leibnicas. O Lokas, Berklis ir Hiumas yra Apšvietos epochos mąstytojai, kurie gali leisti sau

visiškai naujas viduramžių interpretacijas, nes pirmieji šitos sampratos išplėtojimo darbai jau padaryti Bekono ir Hobso.

Džonas Lokas (1632–1704) labiausiai susirūpinęs tuo, kad pažinimas yra būtent žmogaus kuriamas dalykas. Jam pirmajam iškyla klausimas: kiek tąsyk galima pasitikėti tuo pažinimu? Bekonas, Hobsas duoda teisingo pažinimo receptus. Jie byloja žinantys, dar remdamiesi viduramžių tradicija. Lokas samprotauja jau kaip analitikas, pradėdamas kritinės analitikos tradiciją. Tiesa, tos kritikinės analitikos pradmenys ryškūs Bekono mąstyme. Bet būtent Lokas visiškai aiškiai, visiškai nuosekliai taria, kad pažinimas yra žmogiškasis veiksmas. Jam pats pažinimo vyksmas yra tarsi žmogaus pažintinio veikimo stebėjimas. Visa ta tikrovė daiktų pavidalu nutįsta kažkur už horizonto ir kaip visuma, kaip visuotinybė, jau prasmės neturi. Jam, panašiai kaip Galilėjui, svarbu nustatyti čia esančių daiktų tvarką ir ryšius.

Lokas mano, kad pažįstantis žmogus turi išorinį ir vidinį pažinimo etapus. Išorinis yra jutimų pasaulio pažinimas. Vidinis kyla iš vadinamosios vidinės veiklos, iš žmonių dvasinės veiklos, kai į jį patenka jutimų sukelti mūsų vidujybės pakitimai. Juslinis patyrimas yra daikto savybių, kurios, anot Loko, yra *pirminės* ir *antrinės*, fiksavimas. Pirminės savybės yra iš pačių daiktų, pačius daiktus charakterizuojančios savybės, tarsi objektyvybę konstatuojančios savybės. Tai yra didumas, tįsumas, forma, judėjimas ir panašūs dalykai, kurie yra tiesiog už žmogaus jutimų, tačiau gali būti jo priimti kaip visuminis tų daiktų suvokimas. Antrinės savybės yra pirminių savybių mūsų sąmonėje tiesioginė, juslinė pagava. Tai daiktų spalvos, skoniai, kvapai, garsai ir panašiai. Pirminės daiktų savybės yra pastovios. Jos bet kuriais atvejais gali būti konstatuojamos kaip tos pačios. Antrinės savybės visada kinta priklausomai tiek nuo daiktų, tiek nuo žmogaus pažinimo. Antrinės savybės yra daiktų kaip daiktų riba žmoguje. Už tų savybių fiksavimo daiktas baigiasi. Toliau prasideda sprendimai apie daiktus, tai yra prasideda antrinis, arba vidinis, pažinimo klodas. Jam būdinga tai, kad reiškiasi idėjomis ir gimsta juslinio pažinimo pagrindu. Idėjos, anot Loko, yra *paprastos, sudėtinės* ir *visuotinės*. Paprastos idėjos yra elementaraus juslinio duomens konstatacijos. Sudėtinės idėjos yra paprastų idėjų sujungimo rezultatai. Visuotinės idėjos yra sudėtinių idėjų jungimo produktai: tai substancinės idėjos, idėjos apibūdinančios daiktų pasaulinius ryšius. Jos dažnai yra liudijamos daiktų tiktai per tarpininkus,

per išprotavimą, per išvedimus. Todėl tokio betarpiškumo, kokį turi mūsų vidujybėje ir paprastos, ir iš dalies sudėtinės idėjos, visuotinės idėjos neturi. Nors be jų mes negalėtume pažinti pasaulio visumos ir galėtume matyti pasaulį tik kaip atskirus daiktus, nesusietus tarpusavyje, ir dėl to smarkiai kentėtume, mums labai daug ko trūktų, jos vis dėlto yra netikros arba bent jau jų tikrumo laipsnis yra probleminis. Tai visiškai naujas dalykas, ko nebuvo iki šiol nei Berklio, nei Hiumo sistemoje, ko nebuvo nei Dekarto, nei Spinozos, nei Leibnico filosofijoje. Tai yra visiškai aiškus pažinimo antropologinio pobūdžio pagrindimas, besiremiantis pačiu pažinimo pobūdžiu, nustatančiu jo tipą kaip žmogaus pažintinės situacijos pasekmę, ne žmogaus išmonė, bet jo kaip pažįstančiojo subjekto likimas, kurį įveikti yra jau jo paties reikalas, jo laisvos valios dalykas. Tai yra nepaprastos svarbos konstatavimas, visų naujausiųjų laikų pažinimo pobūdžio supratimo prielaida. Be šito supratimo nebus suvokiamos tos aspiracijos, tos naujausiųjų laikų filosofų paieškos, nekalbant jau apie Kantą, kuris yra tikras naujausiųjų laikų pranašas. Iš jo kyla naujausieji laikai, o ne iš Hėgelio.

Loko samprotavimų išvada labai praktiška: samprotauti mes galime apie viską, ne tik galime, bet ir turime. Priešingu atveju mūsų pažinimas bus nevisapusiškas, nevisavertis. Bet samprotaudami apie pasaulio tvarką turime ieškoti tikrų dalykų, viską tikrinti būtent tikrumo aspektu; tiek, kiek mūsų abstrakcijos, mūsų išvados apie pasaulį negali būti argumentuotos kaip tikros, tiek mes jas turime priimti akivaizdžiai. Netikėti jomis nesąmoningai, kaip, sakysime, buvo raginama tikėti Dievo idėja viduramžiais; nepasikliauti jomis besąlygiškai, kaip, sakysime, materialumo absoliutumu nusiteikę tikėti visi naujieji laikai. Šitų dalykų kriterijus yra žmogus. Žmogus gyvena šiame pasaulyje, jis sprendžia, jis kuria šio pasaulio vaizdą. Ir jeigu jis nori gyventi žmoniškai, turi būti ir savo atžvilgiu realistas.

Žmogus yra gamtos dalis ir dėl to turi gamtos sąlygotą buvimą, kuris visų pirma reiškiasi jam kaip jo praktinis buvimas, kurio idealusis analogas yra jo dorovinis ir dvasinis gyvenimas. Protingas gyvenimas, šitas buvimas reiškiasi morale, moralės normomis, kurios istoriškai kyla iš įpročio ir papročio. Jos nėra sugalvojamos ir numetamos. Žmogus jas pagimdo. Tik tie įpročiai, papročiai ir tradicijos, kurios turi realaus gyvenimo, realaus tvarkymo galią, yra gyvos ir tikros. Visa pirmykštė visuomenė gyveno šitokių įpročių ir papročių, kurie vėliau tapo giminės gyvenimo normomis,

pasaulyje. Paskui didesniu ar mažesniu mastu buvo perimta iš valstybiškai organizuotos visuomenės ir atėjo iki mūsų dienų.

Nieko naujo, tas pats yra ir su mumis. Mes irgi gyvename būtent tokių įpročių, papročių ir jų pagrindu atsiradusių tradicijų pasaulyje. O jeigu ne jame, jeigu gyvename netikrų tradicijų pasaulyje, tai dažniausiai ir ne gyvename, o degraduojame. Logika čia yra visiškai paprasta. Šitą tradicijų kūrimo vajų būtų galima demistifikuoti kaip daugybos lentelę. Tiktai visa bėda, kad tradicijas ir papročius kuria, disertacijas apie juos rašo tie, kurie net ir neišsiaiškino, kas tai yra genetiškai. Visiškas empirizmas, absoliutus abejingumas turiniui.

Valstybė yra institucija, kuri atsiranda su nuosavybe. Tai ne kokio nors laisvo susitarimo pagrindu sukurtas daiktas, o būtinybės sąlygotas dalykas. Hobso sistemoje valstybės gimimas yra idealizuotas: iš didelio protingumo žmonės įžvelgė, kad jeigu jie nori neišsipjauti, nori gyventi, padaro valstybę. Lokas traktuoja kur kas konkrečiau. Visų pirma atsiranda dėl ko žmonėms muštis, dėl ko konkuruoti. Tas objektas yra ne kas kita, o realus materialumo turėjimas, turėjimas tam tikro daiktiškumo, kurį žmogus įsigyja ir priverstas jį ginti, kad kitas toks pat egoistas neatimtų iš jo. Valstybė nėra gryno protingumo raiška. Joje yra labai daug laisvos valios, aistros, įnorių, afektų pagimdyto tikrumo, todėl ir įstatymai turi savyje suinteresuotumo. Tas, kas stipresnis, tas ir gudresnis, tas ir įstatymą sukuria savo naudai efektyvesnį. Iš tiesų, šitame Loko traktavime realizmo yra daug.

Valstybę kaip interesų ir teisių saugojimo instituciją, kaip jų bendravardiklinimo priemonę žmonės padaro sutarties pagrindu. Kas yra privaloma visiems susitariantiesiems? Ne susitarti, o būtent nutarti, ar laikysimės šituose veiksmuose tokios ir tokios tvarkos. Susitarimas yra toks dalykas, kuriame dar labai daug švelnaus geranoriškumo, o nutarime – represyvumo, kuris nedalyvaujančių šiame nutarime arba nepajėgiančių save reprezentuoti atžvilgiu gali labai daug. Todėl yra atitinkamai projektuojamas kontrolės mechanizmas, iš karto suprantant, kad visos šitos nutariamos normos ir interesų gynimo formos yra konvencinės ne absoliučios, o būtent išreiškiančios esantį interesą ir jo raiškos galimybę. Svarbu tada pasirūpinti tos konvencijos tikslinimo galimumu. Lokas mano, kokiu būdu galima būtų patikslinti. Mažos valstybės gali tiesiogiai dalyvauti, kaip sakysime, graikų polio gyventojai, susirinkę gali nutarti, ką daryti. Didelės valstybės

žmonės turi rinkti atstovus, kuriais pasitiki, ir siųsti juos atstovauti sau į tos tautos susirinkimą, kuriame ir daromi nutarimai. Kadangi visuomenė yra nevienalytė, susidedanti iš luomų, savaime suprantama, kiekvienas luomas turi savo priedermes. Todėl natūralu, kad Anglijoje Žemiesiems ir Aukštiesiems rūmams turi būti specialus atstovavimas. Kadangi aristokratai vaidina svarbesnį vaidmenį visuomenėje, jų atstovavimas gali būti kitoks. Esmė ne tiek pačiame pobūdyje, o bandyme išspręsti, rasti visuotinę nuomonę. Todėl tiems atstovams tenka labai nelengvas uždavinys, ir įvairios parlamentinės batalijos yra neišvengiamos. Principas, kuriuo sprendžiamos tos batalijos, – daugumos nuomonė. Daugumos samprata gali būti taip pat specialiai nustatoma, tai jau valstybės reikalas. Bet svarbu, kad principas būtų aiškus ir galiotų visais atvejais. Kai sutariama dėl vienos ar kitos elgesio normos, ji priimama bendrame parlamento susirinkime ir tampa įstatymu.

Įstatymai bus tušti, jeigu nebus kas juos prižiūri. Įstatymų kontrolės institucija yra pavedama vyriausiajam arbitrui – karaliui. Vykdomoji valdžia, teismai, policija, yra konkretizavimas. Svarbiausia, kad šitie dalykai būtų. Įstatymai yra konvencijos, susitarimai nutarimų pagrindu. Kadangi jie gali būti keičiami, tikslinami, tai jie absoliučios reikšmės neturi. Tiesa, tradicijų karalystė Anglija parlamento įstatymus ir šiandien dar yra išlaikiusi. Pagarba tam, kas yra sukurta, kartais gali atrodyti paradoksali. Bet ta prasmė, kuri slypi už paradoksalios formos, yra didesnė, negu ta paradoksali forma. Į užmarštį nukišdami savo istorinio sąmonėjimo veiklą, žmonės visada praranda daugiau negu įgyja. Tai yra kapitalinė istorinio buvimo, istorinės sąmonės išsaugojimo tiesa. Jeigu daiktuose nedera susipainioti, tai mintyse dera; per daug didelė minčių laisvė yra beprotybė.

Loko sistema padėjo pagrindus buržuazinei demokratijai. Įvairiomis modifikacijomis ji eina per visos Europos ir iš dalies viso kito pasaulio istorinį buvimą. Visų pirma tai labai aiškiai pasireiškia JAV sistemoje. Savitą formą įgyja Prancūzijoje ir kitur.

Lokas yra reikšminga figūra buržuazinio demokratizmo teorizavimo plotmėje. Bent taip daugelis mano. Atrodo, kad mūsų kultūra kol kas neatradusi Loko – visapusiško, fundamentalaus filosofo. Antropologinio pažinimo pobūdžio kaip vertybės nesuvokimas šiandien neleidžia deramai įvertinti Loko, neleidžia suvokti, kad būtent nuo jo prasideda savęs mąstymo pobūdis, tipas. Mes dar gyvename nesuvokdami, kad apie savo

būtį mąstome mes patys. Mąstome tai mes patys, o jeigu nemąstome, tai reiškia iš tiesų nemąstome. Taip mums ir reikia.

Džordžas Berklis (1685–1753) labai teisingai pajunta Loko novacijų pasaulėžiūrinę reikšmę. Užtat su visu įmanomu skvarbumu ir mintijimo paradoksalumu kritikuoja Loko gnoseologines nuostatas. Berklis tiesiog juokiasi iš Loko sakydamas, kad jokio objektyvumo nėra ne tik kad antrinėse, bet ir pirminėse savybėse. Nėra tokios spalvos kaip balta apskritai. O Loko teorija pagrįsta būtent tuo. Jeigu aš galiu konstatuoti: „čia balta“, tai reiškia aš gaunu tikrą pirminę idėją. Berklis sako – yra konkreti balta spalva: obuolio, miltų, sniego, gulbės. Kiekvienu konkrečiu atveju baltumas yra kitoks. Abstrahuoti – reiškia negauti tikro duomens apie tai, kas yra balta. O pirminės savybės, kurias Lokas laikė egzistuojančias objektyviai, – didumas, judėjimas, tįsumas – yra dar subjektyvesnės, nes jos, anot Berklio, nepaliudijamos ne tik kad juslinių duomenų, jos nepaliudijamos apskritai, nes mūsų manymas, tas visuminis mūsų suvokimas yra išėjimas už savo juslių duomenų, įėjimas į prielaidų sferą.

Kokia juslė mums pasako, kad šitas daiktas juda? Tai proto išvada. Kad tas daiktas yra kietas, kol nepalieti, galima tik intuityviai nutuokti. Žodžiu, objektyvumo pažinime būti negali. Visa, ką galime apie išorybės sklaidą pasakyti, tai aprašyti savo juslių duomenis, konstatuoti jusles. Pažinimas tada yra ne kas kita, o pojūčių kompleksų tvarkymas. Ir jeigu vis dėlto žmogus pažįsta pasaulį ne taip, kaip rodo mums teorija, kaip logiškai turėtų būti, tai yra mes matome daiktą substancialiai, ne kaip pojūčių kompleksą, o būtent kaip daiktą, tai, matyt, kad šitą sugebėjimą žmogus gauna ne iš gamtos. O jei ne iš gamtos, tai, matyt, Dievas yra to žmogaus sugebėjimo laiduotojas. Žmogus turi dvasią ir tik ja vadovaudamasis gali pasaulį regėti substancialiai. Anot Berklio, tie, kas bando paneigti žmogaus dvasiškumą, bando paneigti jo esmiškumą. Kadangi dvasiškumas yra žmogaus dieviškumo įrodymas, paliudijimas, tai Dievo pažinimas yra ir tikrojo pažinimo laidas.

Berklio socialinis suinteresuotumas jo, kaip vyskupo, čia yra akivaizdžiausias. Ir ne tai yra svarbiausia, kokias jis daro išvadas. Filosofijos istorijai svarbiausia yra tai, kaip jis kritikuoja juslinį pažinimą, juslinio pažinimo pervedimo į racionalų pažinimą galimybes. O kritikuoja jis fundamentaliai.

Šitą turi pripažinti ir *Deividas Hiumas* (1711–1776). Hiumas susirūpinęs tiktai tuo, kaip yra galimas pažinimas, kaip galimos idėjos, kaip galimi

apibendrinimai. Kad jie turi būti tikrinami empiriškai reprezentuojant, jam net ir problemos nekyla. Jie turi būti paliudijami daiktais. Ir dėl to, lygiai kaip Lokui ir Berkliui, pažinimo tikrumas visiškai priklauso nuo empirinio reprezentavimo.

Pažinimas, anot Hiumo, gali būti tikras, jeigu idėjas gali paremti faktai. Bet užtenka nors vieno prieštaraujančio fakto ir idėja jau yra netikra. Dėl to visa tai, ką mes priimame grynu loginiu išprotavimu, yra nepatikima. Šituo keliu eidamas, prie tikro pažinimo prieiti negali, nes tokiame pasaulio pažinimo kelyje stovi dar ir visa tradiciškai mūsų neanalizuota ir nekvestionuota priežasties ir pasekmės supratimo problema. Juk be grynai žinojimo atitikimo daiktams egzistuoja žinojimo sąryšio su daiktais problema, į kurią kol kas niekas nekreipia dėmesio. Čia, anot Hiumo, ir slypi esmė.

Visi mūsų apibendrinimai yra paremti priežasties ir pasekmės santykiu, jų subordinacija. Nors pati priežastingumo samprata yra ydinga. Daugelis apibendrinimų yra paremti tradicija, tam tikrą priežastį siejant su pasekme. Kaip antai: ryt Saulė patekės. Atrodo, elementarus dalykas, nekeliantis mums abejonės. Logiškai visiškai neparemtas priežastiniu požiūriu. Jeigu mes kalbame apie Saulę šiandien, tai jos dar nėra. Kalbėti apie ją, reiškia daryti prielaidas, kurios yra nepatikrinamos, vadinasi, netikros. Jeigu mes kalbame apie Saulę, kuri jau patekėjo, nes mes esame rytojaus dieną, tai ir matome tą tekančią Saulę. Teiginys netikras dėl to, kad jis kalba apie ryt patekėsiančią Saulę, o ne šiandien patekėjusią Saulę. Taigi šitas teiginys akivaizdžiai netikras. Jis atstovauja reiškinių priežastingumo mūsų mąstyme ryšiui.

Pažinimas negali būti tikras dėl to, kad kintame mes, pažįstantieji, kinta daiktai, ir mes tikrai išgyvename viso šito kitimo vyksmus, priimdami į save tai kaip įspūdžius. Įspūdžių subalansuoti negalima, nes neturime patikimos priežasties ir pasekmės ryšio. Jeigu $a = b$, tai a dar nėra b priežastis. Idėjos teigia ne ką nors tikrą, o garantuoja tik tam tikrą tikimybę. Bet tiktai tuo atveju, jeigu priežastingumo principas yra ne fikcija. Deja, ir jis yra fikcija. Ką daryti? Daryti galima daug ką. Visų pirma galima naudotis ir tokiu pažinimu. Jis, kaip praktinis įrankis, mums yra visiškai patenkinamas. Bet taikyti jam absoliutaus tikrumo reikalavimus neįmanoma. Jeigu yra įmanoma ko nors reikalauti iš pažinimo, tai tiktai tiek, kiek jis gali būti pagrindžiamas matematiniais metodais, kiek jis gali būti matematizuojamas, kaip tai daryti bandė Dekartas, Hobsas, Lokas.

Hiumas yra ne tiek pozityvaus, kiek negatyvaus mąstymo įžymybė. Po jo pažinimas patenka į nepavydėtiną situaciją, į absoliutaus reliatyvizmo būklę. Todėl nenuostabu, kad užsibaigusi didžioji anglų empirizmo arba kritinio sensualizmo tradicija negali būti priimta tų, kuriems reikia remtis pažinimu kaip gyvenimo konstravimo priemone. Kaip tik dėl to angliškojo tipo mąstymas yra atmetamas Prancūzijoje, kurios XVII–XVIII amžiai yra absoliutizmo viešpatavimo ir feodalizmo išsivystymo klasiškiausiu pavidalu Europoje metas. Užtat prancūzai bando kurti savus mąstymo būdus ir metodus, kurie, nors yra pernelyg prėski, pernelyg nefundamentalūs moksliniu požiūriu, vis dėlto turi euristinės galios ir daro įtaką po prancūziškojo laikotarpio filosofijai.

Kuo visų pirma prancūzai vėliau veiks europinę mąstyseną? Ogi parodys, jog ne tik proto produktai yra gyvenimą konstatuojantys dalykai. Daugeliu atvejų laisvos valios primato akcentavimas yra vienintelė išeitis spręsti toms problemoms, kurios atrodo neišsprendžiamos moksliniam protui. Prancūzų pastangos teorizuoti savo būvį pasipriešinimo absoliutizmui ir būsimosios revoliucijos linkme įveda į istoriją istoriškai reprezentuotą laisvos valios paveikumo supratimą. Pirmą kartą naujaisiais laikais taip aiškiai kvestionuojama proto visagališkumo samprata, nors kaip būtų paradoksalu, visa kalba apie proto visagalybę ir kuria vieną iš fundamentaliausių Europos intelektualinių socialinių sąjūdžių – *Apšvietą*. Prancūzų nuopelnas šioje srityje yra neabejotinas. Paskui kad ir kur ir kada vyktų revoliucijos, jos visada prasideda Apšvietos sąjūdžiu.

Reikalas gana paprastas. Jeigu karalius Saulė atstovauja tautai neprotingai, o tauta pasipriešinti šitam atstovavimui neturi jėgų, tai arba sutinka su tais postulatais, kurie yra teigiami, arba paklaidinama paaiškinimų, kurie yra naudojami tiems visuomeniniams postulatams įtikrinti visuomenės akyse, arba dėl to, kad ji tiesiog nesusiorganizavusi. Tai, savaime suprantama, ieškant išeities lieka tik viena išeitis – visuotinio sąmoningumo siekimas.

Kaip visuotinis sąmoningumas gali būti išugdomas? Žmonės turi gebėti išsiaiškinti tikrąją daiktų padėtį. Kad tai galėtų įvykdyti, žmogus turi turėti proto. Kitaip tariant, turi būti ugdomas žmogaus protas. Tai gryniausioje Europos racionalizmo tradicijoje besivystanti visuomeninės veiklos samprata. Joje daug gryniausio idealizmo, nes ir išsiaiškinęs žmogus dar nebūtinai ima veikti. Kad jis pradėtų veikti, jis turi prarasti galimybes gyventi kitaip, jis turi realiai, materialiai būti priverstas viską

daryti protingai. Iš gryno protingumo dažniausiai jis tikrai nepradės daryti. Kurie pradeda daryti, visada laikomi kvaileliais. Taip buvo, taip yra, taip ir bus. Kai visa praranda, tada tuos kvailelius atranda ir jais prisidengia lyg vėliavomis. Prancūzai taip pat į savo revoliuciją ateina su Monteskjė, Volteru, Ruso, Didro kaip vėliavomis.

Monteskjė veikalas „Apie įstatymų dvasią“ išleidžiamas bene dvidešimt kartų per porą metų. Ruso veikalai leidžiami milijoniniais tiražais. „Enciklopedija“ yra užbaigiama per kraują ir ašaras ir praktiškai tampa tuo žinojimo fundamentu, kuris sukoncentruoja savyje viską, visą kriticizmą ir visą tikrąjį reikalų išmanymą. Volteras nėra toks populiarus, nes jis apskritai yra netikras, pamaiva ir veidmainis, nors sarkastas neprilygstamas. Iš ko reikia išsityčioti, tai šitą jis tikrai sugeba. Ką kiekvienas jų duoda Prancūzijos problemų sprendimui ir apskritai pasaulio reikalams?

Šarlis Luji Monteskjė (1689–1755) visų pirma prancūziškai transkribuoja Loko idėjas. Indėlis, kurį jis įneša į socialinę teoriją, yra teismo kaip institucijos iškėlimas į savarankišką vaidmenį turinčią instituciją, pradedant žemesniojo teismo lygmenimis, baigiant pačiu aukščiausiuoju, tai yra teismu, kuris turėtų spręsti parlamento ir karaliaus ginčus. Labai dažnai karalius uzurpuoja ne tiktai įstatymų vykdytojo, bet ir įstatymų leidėjo teisę. Jeigu parlamentas turi dvasios pasipriešinti tam uzurpavimui, tai, be jokios abejonės, įvyksta konfliktas ir dažnai kruvinas. Kad visuomenė būtų pasirengusi tokiems konfliktams, reikia Aukščiausiojo Teismo, kuris pirmiausia buvo sukurtas JAV.

Volteras (1694–1778) į bendrą revoliucinės situacijos ugdymą įneša sistemos destabilizavimo motyvą. Sarkastiškas sąmojis, pjesės, paradoksalumai, paties elgesio amoralumas rodo, kad visa tai, kas aplinkui vyksta, nėra jam taip rimta ir galima į tai pažiūrėti su humoru. Taip ir žiūrima. Taip ir bandoma daugeliu atvejų žiūrėti. Žemesniesiems sluoksniams Volteras – su jais žaidžiantis smagus, geras, malonus žmogus.

Užtat Volteras gaudo ir formuoja *Žaną Žaką Ruso* (1712–1778), tą Prancūzijos sąžinę, kuris to fejerverkinio linksmumo situacijoje, to gališkojo skaidrumo situacijoje vis dėlto byloja, kaip giliai paslėpta kančia. Ruso nėra tipiškas prancūzas. Bet Prancūzijai, despotizmo kankinamai Prancūzijai, jis yra iš tiesų lyg dvasios tėvas.

Ruso savo visuomenės kritiką ir pradeda nuo proto kritikos, manydamas, kad protas kaip civilizacijos gimdytojas nieko gero žmonėms

nedavė. Visos negalios prasidėjusios tada, kada žmogus pradėjo gyventi savarankiškai savo protu. Dievo sukurtas pasaulis buvo gražus ir tobulas. O didžiausia bėda atsitiko tada, kai atsirado žmogus, kuris aptvėrė žemės gabalą ir pasakė: „čia – mano“. Nuo to prasidėjusi visa didžioji blogybė, nes tada reikėjo ginti tą nuosavybę, tada žmogus ėmė ugdyti nebe tikrąsias savo dvasios savybes, o tas dvasios savybes, kurios teikia jam jėgos, pagrindinės jo vertės, fizinės galios. Tad visi dvasinės veiklos produktai, kuriuos jis generavo mokslų, menų pavidalu, taip pat buvo netikri. Astronomiją ugdė tuštybė, geometriją – gobšumas, teisę – nusikaltimai, menus – perteklius, atsiradęs apiplėšiant žmones ir neturint kur dėti pinigų. Nuolatos toldamas nuo to, ko mokė gamta, toldamas į nepakenčiamą vienas kitam būklę, tikrasis žmogus pasislepia už savo mokytumo, už savo jėgos ir gyvena netikrą gyvenimą. Perauklėti šiuos žmones yra sunku. Užtat taip svarbu yra teisingai ugdyti jaunąją kartą. Jaunoji karta turi būti ugdoma visų pirma išskleidžiant kiekvieno žmogaus savaiminius sugebėjimus, išryškinant kiekvieno žmogaus individualumą ir išugdant to individualumo išskleidžiamus sugebėjimus kaip žmogaus nepakartojamumo faktą. Tiktai savo nepakartojamumu žmogus gali būti prasminga visos visuomenės gyvenimo dalis, gali tapti pavyzdžiu kitam. Tas į kitus panašus žmogus yra masė, yra tarsi materija žmogaus dvasiai. Dėl to vaikas turi būti ugdomas visapusiškai, kad jis pats, savo laisva valia, mokytojo vadovaujamas atrastų, kas jį autentiškiausiai atskleidžia.

Žinoma, žmogus negalės įveikti tos būsenos, kurioje jis dabar gyvena. Dėl to naikinti civilizacijos nedera. Reikia tiktai kiek įmanoma apriboti žmogaus piktųjų, juodųjų aistrų siautėjimą, žmogaus gudrumą naudai gauti ir kiek įmanoma išvalyti erdvę kiekvienoje dvasioje esančiam širdingumui. Ne protas, o širdis gali rasti kelią iš žmogaus į žmogų ir išvesti į naują kultūrą.

Visuomenė gyvena ir turi gyventi kažkada sudarytos sutarties pagrindu, sutarties nedaryti vienas kitam blogo. Bet ne ji yra tikslas. Tikslas tos visuomeninės sutarties kaip visuotinio vienas kito įveikimo būdo – atrasti užtikrintų unikaliųjų žmogaus dvasios sklaidos faktų egzistavimą ir klaidų, kurios buvo padarytos žmonėms iki susitarimo, kol tos klaidos tapo suprantamos, įveikimo. Suprantamas yra Ruso kreipimasis į jausmus. Tik per jausmus galime išsiveržti iš egzistuojančių visuomenės mąstymo normų, dogmų, privalėjimų, nors šitie privalėjimai aiškiai darosi visiems nepro-

tingi. Nereikia manyti, kad šitą savo mąstymo pobūdį Ruso konstatavo specialiai. Pats jis buvo nepaprastai jautrus, savikritiškas, altruistas. Tai buvo natūrali jo dvasios raiška. Objektyviai susiklostė taip, kad ta natūrali raiška tapo visai liaudžiai gyvenimo krypties išsakymu kur eiti, ką daryti, kad bent kokią atvangą būtų galima gauti. Žinoma, jeigu žmonėms nenurodoma, ko jie anksčiau nematė, nesugebėjo suprasti, ir tai jiems atrodo priimtina, be jokios abejonės, tai yra tam tikra atgaja ir naujos kultūros genezės pradžia.

Ruso iš tiesų pradeda Prancūzijoje naująją kultūrą, kurioje paskui Stendalis kalbės apie jausmų ugdymą kaip apie vieną iš pagrindinių žmogaus brandinimo priemonių, apie tą žmogaus jausminės aplinkos formavimą, apie kurį mes šiandien pradedame nutuokti kaip apie būtinybę. Bet kol kas dar tik gretutiniais žodžiais kalbame apie tai. „Didysis protingumas“ dar nėra apleidęs mūsų dvasios, mes dar nesame gana gerai įžvelgę jo ydingumo.

Enciklopedistų pažiūros yra revoliucijos realizmo pajautos. Tai pažiūros žmonių, kurie stengiasi kalbėti apie daiktus tokius, kokie jie yra. Dėl to enciklopedistų kalbėjimas yra įprastų pažiūrų kritika, o paskui – tikrosios sampratos aiškinimas. Visi – ir Didro, ir Holbachas, ir Lametri, ir Helvecijus – yra materialistinės orientacijos žmonės. Apie gamtą jie kalba kaip apie visiškai aiškų daiktiškumą, kuriame, vienu atveju, gali būti dvasinių momentų, kitu atveju, apie dvasinį momentą išvis negali būti kalbama. Bet apie gamtą negali būti kalbama kitaip, kaip tiktai apie daiktiškumo raišką, apie medžiagiškumą. Prancūzų enciklopedistų materialumo kaip medžiagiškumo samprata paskui eina per visą XIX amžiaus materializmą ir beveik nepakitusi viešpatauja ir mūsų materializmo supratime.

Visuomenės gyvenime enciklopedistai yra racionalistai. Ir tas jų racionalizmas aiškiai idealistinio pobūdžio, aiškiai vilčių, o ne realybės realizmas. Tai visiškai suprantama, nes jie turi kalbėti apie būsimą visuomenę. Ir todėl beveik be išimties remiamasi anglų visuomenės sampratomis, skirtingai nuo anų tiek, kad individai gali bendrauti ne tiek susitarimo, kiek interesų bendravardiklinimo pagrindu. Tas bendro intereso radimo motyvas labai ryškus visam enciklopedistų materialistų mąstymui. Ir tai yra požymis to, kad čia įsigali formalusis buržuazinės demokratijos pagrindus žmonių sąmonėje klojantis požiūris į žmonių bendravimą: individų, tokių atskirybių, kurios gali įgyti santykius viena su kita, jų nupsichologinimo,

jų suvienodinimo radimo pagrindu. Tai yra visiškai nuoseklus iš jų gamtos materialumo sampratos kylantis visuomenės santykių supratimas. Jis visiškai atitinka tą ikirevoliucinę dvasią, kai ne santykių psichologizmas, realizmas svarbiausia, bet santykių konstruktyvumas. Nėra kada gilintis į subtilybes. Reikia rasti objektyvaus buvimo kartu sąlygojamus žmonių santykius. To būtent ir siekia enciklopedistai. Tai yra nors ir ne fundamentalus, bet originalus traktavimas.

Prancūzų revoliucija parodo, kad iš tiesų mąstymas, kuris kuriamas visą XVIII amžių, nepraeina be pėdsakų. Tas nuindividualėjimas, kuris turi būti per revoliuciją, tas atsidavimas visuotinybei, kuri reiškiasi kaip revoliucijos procesai, yra tiesioginis tų mąstytojų konstruotos elgsenos pasireiškimas. Bene tipiškiausiai šiuo atveju elgiasi Robespjeras, kurio veikloje iki kraštutinumo užaštrintas racionalizmas švytruoja giljotinos kirviu. Viskas yra matuojama taip, kaip depsichologizuojama teorijoje, taip viskas čia matuojama atitikimo revoliucijos idėjoms mastu. Ir po giljotina gula draugai ir priešai, jeigu tiktai jie pasirodo galį būti apkaltinti neištikimybe arba netapatumu revoliucijos idėjoms. Pirmą kartą Europos istorijoje šitaip idėjiškai gyvenama tikra ta žodžio prasme, gyvenama ir veikiama. Didžioji Prancūzijos revoliucija atveria Europos naujuosius laikus pačia tikriausia, tipiškiausia to žodžio prasme. Ji galutinai suveda Europos sąskaitas su viduramžiais. Paskui, po šito apogėjaus, yra tiktai lėtas naujųjų amžių mirimas. Bet kol jie miršta, šalia Didžiosios Prancūzijos revoliucijos išauga toks pat didingas Europos istorijos reiškinys – Kantas.

Imanuelis Kantas (1724–1804) apibendrina visą Europos naujųjų laikų filosofijos patirtį ir išreiškia ją gana paprasta ir gana funkcionalia viso pažinimo vertę nustatančia filosofijos sistema. Pateiksiu keletą įvadinių pastabų, kurias reikia atsiminti turint galvoje Kantą.

Visų pirma, Kantas būtų nesuprantamas, jeigu apie jį mąstytume nemechanistinio pasaulio supratimo kontekste. Iš to plaukia, kad materialumą Kantas supranta taip pat mechanistiškai. Ir tuo vadinamuoju ikikritiniu laikotarpiu Kantas bando sukurti pasaulėdaros sistemą, žinomą kaip Kanto-Laplaso teorija, kuri yra nuoširdus bandymas įveikti tą mechanistiškai suprantamo materialumo dvasiškumą. Kitaip sakant, gyvasties ir sąmonės galimumą pagrįsti Kantui pasirodo dalykas neišsprendžiamas. Jis aiškiai pamato, kad eidamas mechanistinio aiškinimo keliu negali pagrįsti šitų dalykų. Dėl to mechanistinė pasaulio samprata reikalauja

Dievo kaip pirminio viso pasaulio kilmės šaltinio. Daug kas mano, kad tas gamtamokslinis, ikikritinis Kanto veiklos laikotarpis yra jo klaidingos orientacijos matas. Nieko panašaus. Tai yra labai nuoseklaus mąstytojo labai nuoseklios brandos etapas. Jis turėjo nueiti tą kelią, kad įsitikintų, visatiškai pamatytų idealumo ir materialumo netapatumą. Todėl Kanto dualizmas visiškai nėra nenuoseklumas. Taip pat visiškai natūralus mechanistinio pasaulio supratimo plotmėje yra jo dviejų pradų – medžiagiškojo ir dvasiškojo – postulavimas ir savo kritikinės filosofijos, arba *žmogaus filosofij*os, kūrimas tuo pagrindu. Kantui visiškai aišku, kad materialybė yra sau, žmogus kaip gyvastis yra sau. Kas tai yra? Tai – paslaptis. Į tai atsakyti, jeigu ir galima norėti, tai kažin ar įmanoma. Tokios išvados ir padaromos baigiant kritinę filosofiją. Ir tai yra ne nevilties išvada, o realistinio požiūrio į pasaulį to požiūrio visuotinybėje išvados.

Kalbėdamas apie žmogų Kantas visų pirma turi galvoje tai, kad jis yra daiktas kaip ir bet kuris kitas materialybės daiktas ir kartu jis yra kaip nedaiktiškumo reprezentavimas, to, ką galima būtų laikyti idealumu, išraiška. Ar materialybė, ar idealybė yra galutinės viena kitos priežastys, ne mums spręsti. Mes tik galime pasakyti, kad mes šito pasakyti negalime. Ir dėl to pažinimą turime analizuoti atsižvelgdami į žmogaus padėties realumą, tai yra į tą faktą, kad žmogus susideda iš kūniškumo ir dvasiškumo, kad jis yra tų dviejų pradų vienovė. Tai ne kokia nors nelemtis. Tai yra situacija, kurią mums reikia konstatuoti, kad galima būtų realistiškai išplėtoti ir išdėlioti visą iš to kylančią mūsų suvokimų eigą.

Ką turi žmogus, kokiu pagrindu jis egzistuoja kaip nematerialumas, kaip dvasiškumas, kurį sąlygoja jo materialumas?

Žmogus turi tris esmines galias: galią jausti, galią norėti ir galią protauti. Kiekviena iš jų yra kas nors tai, kas duoda jai vienai jos vienos produkuojamus dalykus, į kuriuos reikia atsižvelgti, kada mes vertiname pažinimą apskritai. Niekada neužmiršti kaip reiškiasi galia justi, niekada neužmiršti kas kyla iš galios norėti ir ką produkuoja galia protauti. Žmogus kaip daiktiškumas, kaip daiktas tarp daiktų, visų pirma yra tam tikru būdu suorientuotas pasaulyje ir savyje. Tai, kad jis kaip dvasiškumas yra kūniškume, gimdo pirmines žmogiškojo suvokimo ir pažinimo formas. Tos pažinimo formos yra dvi: laikas ir erdvė. Ką reiškia laikas ir erdvė? Tai reiškia, kad žmogaus buvimas jam pačiam yra kaip tam tikra trukmė, užimanti tam tikrą vietą, būnant kur nors, esant kur nors. Šitie buvimo faktai – trukmė ir

vieta kame tai trunka – žmogaus pavadinami laiku ir erdve. Laikas ir erdvė yra netapatūs dalykai šitai trukmei ir buvimui. Jie tampa kategorijomis, sampratomis, supratimais apie savo fizinį, empirinį buvimą.

Visi žmogaus vidiniai procesai, jo kitos fundamentalios galios reiškiasi ir produkuoja savo produktus būtent šitų pirminių suvokinių, kurie yra sąlygoti paties žmogaus buvimo erdvėje. Todėl kad ir kas būtų – ar kokios nors viltys, ar kokie nors žinojimai, faktai, jie eksplikuojami būtent ta tvarka, kaip tam tikra įvykių seka vienas po kito, ir vyksta jie tam tikrame apibrėžtume. Visa Kanto filosofija, visos sąvokos, viskas kas reprezentuoja daiktus, tvarkomos ir verčiamos protu pagal šitų dviejų fundamentaliųjų žmogaus supratimą konstituojančių galių tvarkos dėsningumus.

Kaip vyksta žmogaus pažinimo procesas? Kas vyksta erdvėje ir laike su žmogumi, priimančiu aplinką, kaip jis tvarko tai, kas į jį įeina? Kiekvienas daiktas Kantui egzistuoja dvejopai: *daiktas sau*, savyje, daiktas toks, koks jis yra, ir *daiktas mums*. Pastarasis mums niekada negali iki galo atsiskleisti. Tas daiktas, Kanto vadinamas *noumenu*, mums gali egzistuoti tik kaip reiškinys, kaip *fenomenas*. Kas sąlygoja tai? Šitai sąlygoja ta aplinkybė, kad žmogus yra daiktas tarp daiktų ir turi daiktišką santykį su pažįstamu daiktu. O tas daikto santykis yra juslinis santykis. Jeigu erdvė ir laikas postuluojami žmogui, uždėdami ant jo viso suvokimo savęs, kaip empiriškumo visuotinybės pajautos atvejį, tai daiktas į mus įeina kaip atskirybė ir ta atskirybė mums egzistuoja kaip jusliškumas, kaip konkreti juslė, per kurią daiktas įeina į žmogų. Jeigu aš paliečiu, tai juntu kažką šalta; jeigu aš matau, tai matau tą daiktą esant baltą; jeigu aš jį palaižau, tai jaučiu esant jį saldų ir t. t. Tai yra juslinės daikto charakteristikos, daiktas mums reiškinys. O visas kitas su visu savo savybingumu jis lieka už mūsų. Šitą reikia labai gerai suvokti. Taigi pažinimas prasideda visų pirma nuo daikto kaip visybės nuėmimo mums ir daikto kaip dalinumo reprezentuojamo mums tam tikra jusle priėmimo. Vadinasi, tai, kas lieka už mūsų, taip ir liks, net jeigu mes ir bandysime tą daiktą tūkstančius kartų lytėti, uostyti ir panašiai. Daugiau informacijos negausime, nes iš principo jis negali mums duoti daugiau, negu mums duota apie jį žinoti. Bet tai, kas yra gaunama, yra patikimi dalykai, patikimi tokiu laipsniu, kokiu šitas daiktas atsiskleidžia daiktiškai mums kaip daiktiškumui. Kiek mes esame imanentiški savo šitame jusliniame suvokime kaip daiktai, tiek daiktas mums atsiskleidžia. Bet čia yra visa bėda, kad tas atsiskleidimo tikrumas nėra absoliutus. Juk

tai, kas įeina į mus, sakysime, „šalta“, egzistuoja mumyse ne kaip „šalta“, o kaip kažkas, ką aš jaučiu. Daiktas save reprezentuoja tikrai tiktai juslės betarpiškumu. O mano teiginys apie juslę, apie tos juslės duodamą duomenį yra jau pirmoji savavališka ant šitos reprezentacijos uždedama forma. Tai yra mano vidujybės dvasiškumo reakcija į tą dalinumą kaip medžiagiškumą. Vadinasi, iš pat pradžių visas pažinimas yra pasmerktas, nulemtas to, kad žmogaus dvasia kuria formas tam daiktiškumui, kuris reprezentuojamas juslumu apglėbti, įforminti, suimti į save ir jau paskui juo manipuliuojant daryti visus sprendimus apie daiktus. Tikrai mizeriškai menkas atrodo tas tikrumas, kuris patenka į žmogų kaip daiktiškosios aplinkos tikrumas. Be jokios abejonės. Todėl Kantas ir sako, kad jeigu galima kalbėti apie pažinimo tikrumą, tai besąlygiško tikrumo reikalavimą galime kelti tik tuo atveju, kai kalbame apie juslinį pažinimą. Visi kiti tikrumo atžvilgiu jau yra tolstantys nuo to autentiškumo, žmogaus vidujybės imanentiškumo, žmogaus dvasios tvariniai, žmogaus proto tvariniai. Kantas čia tik prablaivo žmones, galutinai sudėliodamas taškus, parodydamas, kokia yra ta pažinimo tvarka, moko, kad žmogus neturėtų pernelyg didelių vilčių iš pažinimo ir kad deramai vertintų ir pažinimą, ir nuojautą, ir tikėjimą, tai yra deramai vertintų savo visų galių visapusiškumą.

Ir vis dėlto, kad būtų visiškai tikras, galėtų įvertinti savo visą vidujybę ir jos kuriamus produktus, Kantas labai nuosekliai tyrinėja visą pažinimo eigą, nustatydamas kiekvieno lygmens, į kurį paprastai yra pakeliamas pažinimas einant nuo juslinio iki paties didžiausio abstraktaus pažinimo, vertę. Tai štai tas pažinimo diferencijavimas, pažinimo kėlimas aukštyn vyksta tuomet, kai jusliniai duomenys tarnauja kaip medžiaga intelekto, arba supratimo, veiklai. O supratimo veikla yra daiktų atstovavimo žmogui tvarkymo veikla. Žmogus apie gautus duomenis daro vidujinius sprendimus, tai yra loginius sprendimus. Tos vidujybės vykstantis tvarkymas yra loginis tvarkymas.

Tai mes turėtume labai gerai suprasti, įsisąmoninti. Kitokio tvarkymo nėra. Vienas duomuo jungiamas su kitu būtent darant logines išvadas. Taip yra gaunami įvairūs sprendiniai: *analitiniai*, *sintetiniai*, *aposterioriniai* ir *aprioriniai*. Jų inventorizacija leidžia Kantui nustatyti pagrindinius tų sprendinių santykius ir jų sąlyčius su pažinimo abstraktėjimo galimybe. Patys primityviausi yra aposterioriniai, arba empiriniai, sprendiniai. Sudėtingesni, arba supratimą teikiantys, yra sintetiniai ir analitiniai sprendi-

niai. O patys aukščiausieji, supratimo tvarką sąlygojantys, yra apriorinia sprendiniai.

Iš kur kyla aposterioriniai, sintetiniai, analitiniai sprendiniai, yra gana aišku. Tai yra elementariausi loginio apdorojimo apibūdinimai. Taip apibūdinamas tam tikras loginio apdorojimo tipas. Apriorinia sprendiniai atsiranda ne iš tų empiriškai gautų sprendinių, kuriuos paskui perdirba žmogaus vidus ir įformina kaip supratimą, o gimsta tarsi savaime. Lygiai taip pat, kaip šitos empirinės įžvalgos, empirinio suvokimo kaip visuminio suvokimo atveju, žmogus postuluoja erdvę ir laiką, taip jis savo vidujybės kaip vienovės įžvalgos pagrindu postuluoja kai kuriuos bendruosius teiginius, kurie yra vadinami apriorinia teiginiais. Tai yra ne iš patyrimo gautais, o įžvelgtais iš savęs, tarsi jie būtų visiškai nepriklausomi nuo išorybės. Taip nėra. Nuo išorybės jie priklauso. Jie yra savo vidujybės specifikos įžvalga, ir ta įžvalga yra jos savitumo, jos esmės išryškinimas. Be šitų apriorinių teiginių negalėtų egzistuoti jokie esminiai, fundamentalūs, patys bendriausi apibendrinimai.

Kadangi šitokie sprendiniai galimi, tai galima nuosekliai sutvarkyti visą žmogaus vidujybę manipuliuojant savo supratime ir įvesti gana aiškią tvarką. Ta tvarka Kanto yra išreiškiama sprendinių modalumo lentelėmis, kuriose visi bendriausi teiginiai apie tikrovę arba kategorijas suskirstyti į keturias grupes. Šitos grupės apibūdina tikrovę pačiais bendriausiais bruožais. Tų kategorijų yra dvylika. Jos išreiškia *kiekybės, kokybės, santykio* ir *modalumo* santykius. Kiekybės kategorijos – tai vienis, daugis, tikslingumas. Kokybės – realumas, neigimas, apribojimas. Santykio – santykis tarp substrato ir savybės, priežasties ir veiksmo, sąveikos santykis. Modalumo – galimybės, tikrovės ir būtinumo santykiai, tai kas daiktus apibūdina praktiškai kaip ne daiktus, o kaip daiktiškumą jų santykiuose. Tas ypatingas tikrovės apibūdinimo pobūdis, kaip apriorinis apibūdinimas, žmogaus viduje pažinimą sutvarko jo loginio pagrįstumo, nuoseklumo požiūriu, o jam pačiam prireikus leidžia šituos bendriausius apibūdinimus tais pačiais keliais patikrinti. Jeigu kas nors tose išvadose ne taip, vadinasi, yra kažkur padaryta klaida. Kadangi intelekto arba supratimo veikla pagal savo tipą aiškiai apibrėžta, tai ir patikrinti, kur mes padarėme klaidą, yra visiškai nesunku. Vadinasi, žmogus įgyja galimumą su tuo nedideliu į jį patenkančiu empirinio tikrumo kiekiu elgtis bent jau gana tikrai sau pačiam. Žinoma, tai, ką jis gauna kaip išorinės tikrovės pažinimą supratimo pavi-

dalu, yra intelekto forma, jo anaiptol netenkina. Netenkina dėl to, kad tai yra sprendiniai apie atskirus daiktus. Kategorijos apibūdina bendriausius pasaulio daiktų santykius, sąvokos apibūdina tiktai atskirybes. O žmogui reikia žinoti pasaulio bendrumą. Dėl to žmogus stengiasi išeiti už savęs, reflektuoti tą žinojimą, bandydamas kurti apriorines visumos aprėpties idėjas, kurių tikrumą Kantas taip pat tiria. Žmogus apie pasaulį kaip apie vienovę, kaip apie bendrumą ir apie save kaip bendrumą tame pasaulio bendrume postuluoja tris idėjas. Žmogų kaip vienovę, savęs suvokimą rodo *idėja apie sielą*, kuri egzistuoja klausimu – turi žmogus nemirtingą sielą ar neturi, yra jis baigtinis dalinis daiktas ar nebaigtinis nedalinis ar jis egzistuoja kaip nebaigtinumo dalinumas. Antroji idėja yra *idėja apie pasaulį*. Turi pasaulis pradžią ir pabaigą ar neturi, tai yra buvo jis sukurtas ar nebuvo sukurtas, egzistuoja amžinai. Trečioji *idėja apie Dievą*: yra ar nėra Dievo, yra Kūrėjas ar jo nėra?

Tas idėjas įrodinėdamas žmogus patenka į prieštaravimus dėl to, kad jis gali įrodyti jas taip, kaip panorės. Jeigu jis norės, galės įrodyti, kad jis turi nemirtingą sielą ir kad jos neturi ir t. t. Visos tos spekuliacijos, tas bandymas išsiveržti už savęs ir pamatyti save kaip vienovę su visu galimu tikrumu parodo, kad tikrumo mūsų sprendiniuose apie mus kaip visumas, apie pasaulį kaip vienovę, apie žmogų kaip vienovę, būtį kaip vienovę būti negali. Filosofija, kuri šituo užsiima, negali pretenduoti į kokį nors atsakymų tikrumą. Filosofija gali pretenduoti tik į iliuzijų sklaidytojo vaidmenį. Ir tai, anot Kanto, yra labai daug, nes tam, kuris tiki šitais dalykais kaip galimais, kaip tikrai galimais, šitai visai nedraudžiama. Kiekvienas žmogus turi laisvą valią, kuri ir nukreipia, organizuoja žmogaus žinojimo paieškas ir leidžia jam apsispręsti: ar mokslinis žinojimas, ar filosofinis, ar religinis tikėjimas yra jam reikalingesni kaip vienovei, žmogui kaip daiktui, kuris tik taip gali užtikrinti savo vientisumą ir buvimo tikrumą.

Ką galima pasakyti išanalizavus mokslus, filosofiją ir religiją būtent tuo tikrumo aspektu? Empirinį tikrumą, empirinį reprezentavimo besąlygiškumą gali turėti tik mokslai. Todėl Kantas sako, kad *mokslinė veikla* yra būtina, produktyvi žmogui, žmoginančiam, kuriančiam savo pasaulį. Bet jos nereikia pervertinti, nes ji taip pat yra konstrukcija, taip pat tikrintinas ir tikslintinas dalykas, nes imanentiško išorybės reprezentavimo žmogus negali turėti. Pačiais pirminiais to reprezentavimo pagrindais jis jau krypsta į konstruktyvumą, į konstruktyvų pažinimą, tai yra žmogus

pats kuria išorybės tvarką. Mokslai yra žmogaus sukurtas išorybės paveikslas ir kadangi jis yra toks, negali būti absoliučiai tikras. Todėl jie turi būti perkuriami tada, kai pati išorybė pakinta, ir patikslinami kiekvienu reikalingu atveju. Žmogus, žinodamas tokį dalyką, gali be iliuzijų pats prieiti prie šito mokslinio žinojimo.

Filosofija žmogui yra reikšminga ir fundamentali, padedanti įžvelgti tiek mokslo, tiek religijos vietą ir jų galimą reikalingumą žmogui. Todėl, žinoma, ji nėra bevertė.

Religija yra kiekvieno žmogaus laisvos valios klausimas, o ne proto reikalas, nes žmogus yra ne tiktai proto subjektas, – jis turi laisvą valią. Laisva valia ir reiškiasi žmogui kaip jo praktinio gyvenimo erdvė. Protas yra gana lokalus, nors ir orientuotas į visuotinybę. Bet jį visuotinybė orientuoja būtent taip, kad valia nukreipia jį, išplėtoja į begalimumus. O žmogus gyvena ir veikia vadovaudamasis nebūtinai grynuoju protu. Jis veikia vadovaudamasis sveika nuojauta, supratimu to, kas plyti prieš jį kaip visuma, padedamas sveikos nuovokos įžvalgos. Čia pritaikyti proto dėsnius ir žinojimą, rasti jame tikrą žinojimą yra dar sunkiau nei grynojo proto erdvėje. Bet jeigu mes norime gyventi tikrai ir savo praktinės veiklos zonoje, kuri užtikrina mums kūniškumo savitaigos tikrumą, ne dvasiškumo, kaip grynojo proto analizės atveju, tai mes būtinai turime persmelkti ir šitą erdvę proto šviesa, rasti pamatus, kurie yra tikri mūsų praktinėje veikloje.

Kas yra tikra šiuo požiūriu? Žmogui atskaitos taškas negali būti protas kaip toks. Gali būti valia, o valioje kaip niekas kitas – gera valia. Geros valios kaip praktinio buvimo principo iškėlimas yra fundamentalus, esminis Kanto atradimas dorovės teorijoje, kurio įprasminimas yra šiuolaikinės etikos pagrindas. Žmogus ne visada yra geravalis. Jeigu jis būtų iš prigimties geravalis, tai nekiltų dorovės problema. Gera valia turi egzistuoti kaip principas. Žmogus šiaipgi yra egoistas. Kantas, lygiai taip pat kalba ir Hobsas, sako, kad žmogus yra orientuotas į save ir privalo būti orientuotas taip, nes turi išlaikyti save kaip daiktiškumą. Bet moralė iš to ir kyla, kad žmogaus pastangos išlaikyti save kaip daiktiškumą netaptų vien tik savęs kaip daiktiškumo, bet ir savęs kaip dvasiškumo išlaikymu, o tai Kantas supranta kaip žmogiškumą. Iš čia ir kyla dorovės kolizija.

Kaip gera valia gali būti pritaikyta, išreikšta konkrečiai? Mes su kitu žmogumi bendraujame per pareigas jam. Norime mes to ar nenorime, pripažįstame mes tai ar nepripažįstame, bet kiekvienas turime kiekvienam

tam tikrų įsipareigojimų, kuriuos privalome vykdyti, kad mūsų bendras gyvenimas būtų įmanomas apskritai. Tiktai kaip vykdyti, kad tas vykdymas būtų optimalus? Kantas sako: žmogus kito žmogaus atžvilgiu turi tam tikrus liepinius. Jeigu jis nori būti žmogumi, kitam jis turi save kaip žmogiškumą skleisti kito žmogaus atžvilgiu kaip liepinį sau. Anot Kanto, taip yra vadinamas dorovės imperatyvas. Tas imperatyvas gali būti hipotetinis ir gali būti tikras: 1) kada žmogus savo žmogiškumą kito žmogaus atžvilgiu bando rodyti tam tikro suinteresuotumo atveju, kai, sakysime, man reikia ką nors gauti, ko nors pasiekti, ir, kad jūs nesukliudytumėte, aš jūsų atžvilgiu būnu gana doras. Tai šitas daiktas yra netikras, tai yra dalinės, o ne absoliučios doros atvejis; 2) absoliučios doros atvejis yra tada, kada žmogus stengiasi būti doras visur ir visada. Doras jis nori būti dėl to, jog supranta, kad privalo būti doras, o ne dėl to, kad iš jo reikalaujama doros, kada tas liepinys iškyla gryno liepinio kaip proto suvokimo pavidalu. Tada kiekvieno žmogaus atveju tas liepinys skambės taip: nedaryk kitam to, ko tu nenori, kad kitas tau darytų. Visų žmonių atžvilgiu tas kategorinis imperatyvas skambės taip: tu privalai elgtis taip, kad tavo elgesys galėtų tapti visuotinio elgesio norma, tai yra kad kiekvienas žmogus būtų pajėgus elgtis taip pat, bent jau tas tavo elgesys galėtų būti pavyzdžiu. Visų žmonių bendrumo valstybės atžvilgiu imperatyvas skamba taip: tavo elgesys turi būti toks, kad neprieštarautų valstybės nurodytoms elgesio normoms. Savaime suprantama, čia kompromisinis dalykas. Bet nespręsti Kantas šito negali. Ir apskritai jis yra teisus. Jeigu valstybė yra dora ir žmogus nori turėti dorą santykį su ja, tai jis kitaip ir negali. Pilietinis nepaklusnumas šiuo atveju yra visiškai nebūtinas dalykas. Ir mums persitvarkymo nereikėtų, tai yra pilietinio nepaklusnumo vyriausybė mūsų nemokytų, jeigu valstybė būtų buvusi dora. Tad Kantas, be jokios abejonės, yra teisus.

Nors ir randami atsparos taškai, kaip žmogui gyventi pagal protą ir su visu įmanomu proto padorumu persmelkti praktinį savo gyvenimą, žmogus nori ir toliau savo dvasią patenkinti ne tiktai žmonių kaip visumos atžvilgiu, bet ir užganėdinti ją rastu santykiu su pasauliu kaip visuma, su visata kaip visuma. Šitai reiškiasi *estetikos* paieškomis ir pasireiškia pasitenkinimo pagrindų radimu. Pasitenkinimas gali būtų atrastas kiekvieno žmogaus labai individualiai. Jis be jokios abejonės yra ir universalus, priešingu atveju iš viso nebūtų įmanoma kalbėti apie ką nors bendrą, pasitenkinimą kaip vienovę, kurį žmogus jaučia kaip grožį.

Kas yra grožis? Grožis yra absoliutus žmogaus visumos patenkinimas. Kai gražu, žmogus neklausia, kodėl gražu. Jis tik sako: „Gražu, tai yra tai, ko man reikėjo.“ Lygiai dėl to kiekvienam žmogui gražu saulė, jūra, apskritai gamtos didybė; kiekvienas žmogus randa pasitenkinimą mene, daugelis – moksluose, tai yra visame tame, kas turi tvarką, kas turi proto įteigtą pradmenį, kuris reiškiasi tik tvarka. Ji gali atsiskleisti iš principo kiekvienam, nes kiekvienas turi tokį pat suvokimo aparatą. Kiekvienam reikia užtikrinti ne tiktai supratimo tikrumą, savo konkretaus buvimo tikrumą, bet ir buvimo apskritai tikrumo pajautą. Kiekvienas šito nori. Savaime suprantama, ginčytis gražus ar negražus yra saulėlydis visiškai nedera. Tai yra žmogaus individualumo, sklaidos ir tų sklaidos galimybių ugdymo priemonė, kad čia reikia tik džiaugtis, jeigu kiekvienas žmogus suvoks individualiai. Tai yra ta erdvė, kuri žmogui duota kaip būties jam suteiktos laisvės erdvė, pačios būties stebėjimas. Grožis skleidžiasi *būtent* kaip būties tiesioginės *įžvalgos aktas*. Dėl to kiekvienas žmogus šitą dalyką ne tiktai gali, bet ir turi pergyventi individualiai. Tai yra jo žmogiškojo santykio su būtimi esmė. Čia yra jo didžiosios, žmogiškosios, individualios laisvės erdvė. Kaip tik dėl to, ne tik gamtos kontempliavimas, bet ir visos žmogaus kūrybos kontempliavimas ir vertinimas, ypač meno kūrinio vertinimas, ne tiktai gali, bet ir turi būti individualus. Jeigu mes tikimės, kad vis dėlto rasime sutarimo tašką, tai galime tiktai viltis, kad taip bus. Todėl priešintis, kad tu supranti kitaip nei aš, yra taip kvaila, kaip kvaila yra apskritai stengtis suvienodinti žmones. Jų erdvėse nereikia ieškoti bendrų buvimo taškų, jose žmogus ir turi išsiskleisti kaip nepakartojamumas, kaip atskirumas. Tuose pagrindiniuose žmogaus būtį užtikrinančiuose buvimo taškuose sutarimas yra būtinas. Tam ir duotas žmogui protas, kurio formų įvardijimas, kurio formų vertingumo nustatymas ir yra atliekamas Kanto nustatymo būdu.

Kantą skaityti reikia nuolat. Ačiū Dievui, mes turime beveik visą jo palikimą. Noriu atkreipti jūsų dėmesį, primygtinai rekomenduoti jums, kad bent jau populiarizacijos veikalėlius būtinai paskaitytumėte. Štai aš jums noriu rekomenduoti ne tik dėl egzamino.

1987 12 05

Dabar trumpai apie šiuolaikinės filosofijos kryptis.

Visų pirma trumpai aptarkime pagrindus ir principus, kuriais remiasi naujausiųjų laikų filosofija. Kaip matėte, Hėgelis tarsi pabando paskutinį

kartą gelbėti visą Europos racionalizmą, išplėtodamas jį ne tik graikų atverto materialaus pasaulio sklaidos mechaninių ryšių visuma, bet ir kažkada dar iki graikų žmogaus užčiuopto pasaulio kaip dvasiškumo visumos išsiskleidimo galimybėmis. Bandydamas tas galimybes užpildyti racionalumu, kurį daugiau kaip orą tūkstančius metų visapusiškai apmąsto Europa. Labai svarbus šitas momentas.

Norėčiau dar kartą priminti skirtumą tarp rytietiškojo ir vakarietiškojo mąstymo, akcentuodamas tai, kad graikai savo filosofijos pasaulį sukuria tiktai tada, kai atmeta daugiatūkstantinę pirmykščio žmogaus mąstymo tradiciją, pagal kurią būtis yra daugiau ar mažiau abstrahuotas gyvastiškumas. Tas gyvastiškumo kaip savo buvimo fakto (fizinio fakto) stebėjimas ir absoliutinimas, jo suidealinimas viena vertus veda į dvasios kaip šito gyvastiškumo suidealintą vaizdo supratimą, o kita vertus – į sielos vaizdinio gimimą, tai yra sukonkretintą, bet gerokai idealų to dvasiškumo supratimą, dvasiškumo kaip atskirybės, kaip dvasiškumo momento supratimą. Siela yra ne kas kita, kaip iš visuotinybės į apibrėžtumą, į baigtinumą, į konkretybę nuleistas dvasiškumas, dvasiškumo momentas. Tas dvasiškumo momentas yra sukonkretintas pagal visą gyvastiškumo reikalaujamą tvarką ir paimtas kaip mąstymo principas. Graikai šitą dalyką apriorišk ai atmeta. Kodėl taip atsitinka, mes aiškinomės: dėl gebėjimo leisti keisti gyvenamąją vietą. O Rytai gyvena toje pačioje erdvėje, su ta pačia trukmės pajauta, tai yra vieno vieningo laiko koordinatėse.

Graikai banguoja, kinta realiai ir todėl jiems nesunku išsprūsti ypač su ta savo pirkliškos ekspansijos era iš pirmykščio dvasiškumo ir pamatyti pasaulį nuogą kaip daiktiškumą, kurį tyrinėdami, bandydami perprasti kaip atsparos tašką jie sukuria iki tol neregėtą dalyką – protą. Protas šiuo atžvilgiu yra ne kas kita, kaip materialybės idealizavimas. Materialybės, o ne bedvasiškumo, materialumo kaip tokio idealizavimas, tame procese kuriant pačias to proceso plėtojimo galimybes. Protas ir yra to nusiteikimo, tos orientacijos realaus vykdymo mechanizmas, to mechanizmo kūrimas. Šia prasme protas yra antitezė materialumui ir todėl išsitenka į tas pačias kaip materialybė dimensijas, tai yra turi trukmę ir vietą. Pasižiūrėkite į graikus: visi protiniai procesai vyksta būtent taip – šitą pirmasis suvokia Kantas. Šia prasme Kantas, galima sakyti, pirmasis imanentiškai perskaitęs antikinės filosofijos esmę žmogus ir supratęs, kad visa Vakarų Europos proto raidos tradicija yra būtent šitų dimensijų ir realaus vyksmo rėmuose

vykęs kultūrinis-socialinis procesas. Kadangi Hėgelis puikiai suvokia šitą graikų proto pobūdį, išryškėja jo kontroversiškumas materialybei, o pagal europinę tradiciją šito negali būti. Hėgelis, siekdamas šitą materialybės–idealybės antinomiją panaikinti, pabando materialumą išvesti iš realybės, kaip to reikalauja Europos dvasiai ir mąstymui krikščionybės primestas filosofavimo nuoseklumas. Bet būtent dėl to, kad iš principo yra galimas toks materialybės išvedimo iš idealybės variantas, tai dar kartą parodo, kad Europos filosofavimo tradicija turi labai esmingą trūkumą. Jei ji yra vidujai nuosekli, ji netenka subjekto. Mąstymo subjektas ištirpsta tame universume, susitapatina su visuma. Tada praktiškai neįmanoma nustatyti, ar visuma produkuoja subjektą, ar subjektas produkuoja visumą. Lygiai taip pat neapibrėžtai buvo mąstoma pirmykštėje bendruomenėje.

Šitai suvokus, išgyvenus kaip nepakankamumą, kaip žmogaus aktyvizmo negalimumo poziciją ir išeita į graikų aktyvizmą, turintį protą.

Dabar Europoje vėl panaši padėtis, susidariusi du tūkstančius metų pragyvenus to aktyvizmo situacijoje. Savaime suprantama, Europa negali neturėti arba bent jau nesiektų tokios filosofijos, kuri aktyvizuotų subjektą. Tai yra jos gyvenimiškoji nuostata. Ir kaip tik dėl to, kad ji yra virš visų filosofijų, netgi tūkstantmetė krikščionybės tradicija neužslopina Europos, nors ji bandė paimti subjektą savo globon. Ir dėl to Hėgelio parodytas būties generavimo būdas, kuris yra tipiškai panlogistinis, visiems po Hėgelio kuriantiems filosofams, aiškiai suvokiantiems, kad mąstymas nėra tik akademinė veikla, kyla klausimas, kokiu pagrindu galima paneigti tai, ką Hėgelis teigia kaip paskutinįjį žodį, paneigti neatmetant Hėgelio, nors kai kas bando tai padaryti. Kaip sukurti tokią subjekto aktyvizavimo poziciją, kuri naujai pateiktų Hėgelio būtiškąsias pretenzijas?

Vienas iš tokių šitokios intencijos filosofų yra *Artūras Šopenhaueris* (1788–1860). Jis akcentuoja ne protą kaip pasaulėdarinę galią, o valią. Tam padaryti jis turi visą pagrindą. Visų pirma todėl, kad Hėgelio absoliučioji dvasia yra ne tiktai grynasis idealumas, bet tame gryname idealume egzistuoja ir laisva valia. O laisva valia egzistuoja tuo pagrindu, kad absoliučioji idėja, gyvastiškumo sudvasintas, gyvastiškumo suidealintas variantas vis tiek negali anihiliuoti iš savęs veiklumo momento. Kaip tiktai dėl to Hėgeliui yra įmanoma paaiškinti pačios absoliučiosios dvasios skleidimosi pasaulyje galimumus ir to galimumo stebimus realius faktus. Priešingu atveju būtų visai nesuprantama, kodėl tai absoliučiajai dvasiai reikia skleistis pasaulyje.

Pagal viduramžių tradiciją pasaulio sukūrimas yra Dievo geros valios aktas, bet geros valios su nuolaida, tai yra kad jis daro ne tą, kas jis yra, kad jis žino iš anksto, kad jis daro bloga, kad reikės vėl stengtis pakilti Dievop. Bet tam padarui, kuris vadinasi žmogumi, šito reikia. Hėgeliui šitokia pozicija iš principo nepriimtina, jis nori savo filosofiją statyti ant rimtesnių, ne tokių psichologizuotų pagrindų. Ir dėl to absoliučiosios dvasios kaip būties pradžiapradės sklaida pasaulyje negali būti kaip nusižeminimas, kaip negero darymas. Tai turi būti traktuojama kaip natūralios galimybės realizavimas. Nors galų gale išeina, kad pasaulis nėra tas pats, kas yra absoliutus dvasiškumas, absoliutus idealumas, kad materialumas yra to absoliutaus dvasiškumo ir idealumo savitaiga. Ir vis dėlto tokio aiškaus neigiamumo, koks yra palyginti su krikščioniškosios pasaulėdaros samprata, nėra. Taigi laisvos valios momentas Hėgelio koncepcijoje egzistuoja kaip natūralus, bet ne pagrindinis absoliučiosios dvasios parametras. Jis yra savitaigos priemonė.

Šopenhaueris teigia – nieko panašaus, protas yra mažiau reikšmingas ir antraeilis dalykas nei valia. Juk tam, kad absoliučioji dvasia galėtų išsiskleisti, ji turi norėti išsiskleisti. Noras yra esmingesnis už galimybę. Protas yra būdas, kuriuo būna išsiskleidusi valia. Todėl viskas yra sukoncentruota valioje, kuri yra nepalyginti didesnė ir svarbesnė už protą. Tai yra pagrindinė nuostata. Šopenhauerio pagrindiniai veikalai „Pasaulis kaip valia ir vaizdinys“, „Dvi pamatinės etikos problemos“, „Gyvenimo išminties aforizmai“ parašyti labai gražiai, kur kas žaviau, nei Šopenhaueris gyveno ir kalbėjo. Pasaulis kaip valia suponuoja pasaulį kaip blogį. Iki šiol, sako Šopenhaueris, pasaulio samprata buvo rutuliojama intelekto pagrindu. Filosofijos žmogus buvo proto žmogus. Protas, anot Šopenhauerio, nieko neišmoko, protas sukuria tiktai kaukę ir neaišku, kas po ta kauke slepiasi. Ji yra tik priemonė bendrauti su kitais, su aplinka. O po šita kauke slepiasi tikrasis žmogus, tikroji valia ir troškimai, kurie yra stipresni už mąstymą. Protas greitai pavargsta, valia kur kas ištvermingesnė, protas yra valios vairuojamas ir nukreipiamas. Protas gali tiktai gudriai pridengti tikruosius valios tikslus ir būti jų realizavimo priemonė.

Iš valią gimdančių troškimų svarbiausias yra noras gyventi. Jis ryškiausiai atsiskleidžia žmogaus seksualiniu potraukiu, siekiu išlikti, būti kaip daiktas. Žmogus apskritai trokšta savo daiktiškojo nemirtingumo ir tas nemirtingumas yra neįmanomas niekaip kitaip, tiktai konkrečiai savo

vaikuose. Dėl to naujos gyvybės auginimas, žmogaus dalies perkėlimas į ateitį išsprendžia labai daug amžinųjų žmogaus problemų ir padeda iliuziškai susitaikyti su žmogaus laikinumu. Šis vitalizmas būdingas ne tik žmonių, bet visam gyvosios ir negyvosios gamtos pasauliui. Tai yra ne kas kita, kaip pasaulio energijos, valios energijos reiškimasis, kuris stebimas kaip savitarpio traukos ir atostūmio aktai. O šita energija yra ne kas kita, kaip pasaulinė valia, verčianti pasaulį judėti ir tapti tuo, kas ji yra, – jėga. Valia chaotiška, dėsningumų valioje nėra ir negali būti. Dėsniai yra tiktai proto konstrukcijos ir bandymai komunikuoti pagal savo poreikį, kuriant įsivaizduojamą situaciją. Valios prasme ta situacija seniai jau gali būti pasikeitusi. Žmogaus valia turi vieną biologiškai determinuotą tikslą – išlaikyti gimimą. Kadangi giminės atžvilgiu vienas individas yra bereikšmis, jis gali žūti netgi siekdamas tą giminę išsaugoti ir apsaugoti. Jis reikšmingas kaip pasaulio valios reiškėjas. Šiuo požiūriu Šopenhaueris niekuo nesiskiria nuo Hėgelio.

Su šituo susijusi ir antroji fundamentalioji Šopenhauerio filosofijos nuostata apie pasaulį kaip blogį. Žmogus, gyvendamas pasaulyje, nori laimės. Tai visiškai suprantama, natūralu. Bet jos nėra. Čia ir slypi pati tragiškiausia žmogaus kolizija. Laimė yra tiktai sąmoningai užsidėta kaukė arba kvailių iliuzija. Iš tiesų pasaulyje viešpatauja skausmas, nes mūsų norai, mūsų valios polėkiai yra tokie neriboti, o galimybės juos realizuoti yra tokios nedidelės, kad to visuotinio valių susidūrimo kovoje už laimę situacijos yra tiktai elgetavimas, bandymas gauti ką nors, kas gali prilygti elgetai numestai duonos riekei.

Žmogus niekada ir niekur neras dvasios ramybės ir laimės, ir jokie turtai, jokia socialinė padėtis jos negali duoti, nes po visais sąlyginumais slypi amžinas žmogaus negalėjimas realizuoti to, ką jis, kaip pasaulio valios raiškos momentas, tuo metu norėtų turėti. Vienodai nelaimingi dėl to yra darbininkai ir aristokratai, kiekvienas žmogus visur ir visada. Kuo labiau žmogus išsilavinęs, tuo aiškiau jis mato šitą skausmo diktatą, skausmo viešpatavimą. Pats sau jis gali ir galėtų susikurti deramą gyvenimo būdą, kuris, jo manymu, galėtų jam teikti jeigu ir ne laimę, tai bent padėtų ignoruoti tą skausmo diktatą. Bet jis negali šito padaryti jau vien dėl to, kad mato kitų nelaimes, o tai neleidžia ramiai gyventi. Ir apskritai, nėra jokios vietos pasaulyje žmogui pasislėpti nuo skausmo. Netgi ir savižudybė, kuri, atrodo, turėtų išgelbėti iš šitos katastrofinės būklės, nieko

nesprendžia, nes, anot Šopenhauerio, žmogus turi nemirtingą sielą ir valią, o siela yra nenužudoma.

Vienintelė reali išeitis – bandymas sukurti sau tokią savarankiškos valios konstruojamą situaciją, kuri padėtų amortizuoti pasaulinės valios poveikį. Priemonė šitam – tai susikaupimas savyje, užsidarymas savyje medituojant, kontempliuojant šio pasaulio blogį ir naikinant visą nedvasišką gyvenimą. Svarbiausias nelaimių šaltinis žmogui yra materialinio suinteresuotumo motyvas, noras būti kuo nors, turėti ką nors. Todėl to savo aistrų ir savo valios valdymo mokslas stengiantis sukurti valią neigiančią pasaulinės valios diktatą yra pats didžiausias žmogaus sugebėjimų stebuklas. Šitą stebuklą gali padėti sukurti filosofija. Ji atkreipia žmogaus dėmesį į tai, kas jis yra, kokioje situacijoje gyvena, kas žmoguje ir pasaulyje yra neesminga ir kas esminga. Bet filosofija yra tiktai tiek svarbi, kiek ji leidžia pamatyti tą pasirinkimo galimybę. Daugiau ji jokios reikšmės neturi, nes ne pasaulio pažinimas (valia yra nepažini kaip absoliutus laisvumas, kiekvienu momentu galinti pasireikšti visiškai kitaip, negu mes tikimės ir prognozuojame), o pasaulio kontempliavimas yra aukščiausia santykio su pasauliu forma.

Šiuo atžvilgiu nepakeičiama žmogaus būties, pažinimo ir kūrimo forma yra menas. Menas yra pasaulio kūryba. Šopenhaueris jame įžvelgia pasaulėdaros būties generalinę liniją. Kūryba tokio pasaulio, kuris žmogui realybėje yra niekaip neįmanomas, nepasiekiamas, kuris galimas tiktai menu ir mene. Kiek menas, atsisakydamas žemiškojo suinteresuotumo, sugebės išreikšti žmogiškuosius dvasios polėkius, tiek jis bus amžinas, absoliutus, tam amžinų kančių plėšomam pasaulio valios apsireiškimui ir žmogui. Savaime suprantama, jis nėra absoliutus. Absoliutus jis yra intersubjektyviai, kaip galimybė, nes ir pasaulis, ir žmogus yra tiktai realybės galimybė. Laisvos valios raiška ir sklaida konkrečiomis pasaulio žmogaus formomis yra nekodifikuojamas dalykas.

Kur kas konkrečiau, sakyčiau, empiristiškiau Šopenhauerio pažiūras pratęsia *Frydrichas Nyčė* (1844–1900). Nyčė savo kūrybos, savo dvasinės brandos pradžioje buvo susižavėjęs įvairiomis biologinio tipo teorijomis. Todėl tas domėjimasis, orientuotumas jo filosofijai būdingas netgi tada, kai jis sprendžia grynai dorovės klausimus stengdamasis sukurti naują, galinčią generuoti pasaulį dorovės teoriją.

Žmonių veiklą, anot Nyčės, nulemia žmonių poreikiai. Pažinimas šiuo atveju taip pat nesudaro jokios išimties. Jis tarnauja tiktai prakti-

niams reikalams. Teisinga yra tai, ko reikalauja gyvenimas. Todėl tiesa yra reliatyvi. Iškils kiti poreikiai, bus ir kita tiesa. Protas numarina tikrovę, sugrupuoja tą tikrovę į požymius ir dėsnius, kuriais mes operuojame tikėdamiesi ir tikėdami, kad jie apie tikrovę sako šį tą tikra. Bet jų tiesa tėra tiesa mums, tiems, kurie operuoja šitais dalykais. Ji jokiu būdu nėra pati tikrovė, tikrovės imanentiška išraiška. Taigi tiesa yra tiktai opiumas. Ir dėl to ja gali mėgautis tik bevaliai ir todėl nevisaverčiai žmonės. Tikroji tiesa, anot Nyčės, yra ta, kad pasaulis yra valių susidūrimų arena, kur jų kovos yra biologiškai determinuotos valios siekti galios. Tai yra visos jo dorovės teorijos pamatas.

Ką žmonės supranta kaip gėrį? Visuotinės moralės nėra. Kiekvienas kuria ją tokią, kokios jam reikia. Vienas ją kuria, kad pateisintų savo veiksmus, kitas – kad užtikrintų sau ramybę, trečias – kad galėtų dorai atkeršyti ir t. t. Kokia žmogaus prigimtis, tokia ir jo moralė, sako Nyčė. Prigimtimi žmonės labai skiriasi, bet, šiaip ar taip, jie yra nesunkiai suskirstomi į dvi grupes: stipriuosius ir silpnuosius. Stiprieji, arba antžmogiai, yra tie, kurie žino savo asmeninę vertę, savo tikslus ir siekia tų tikslų, nepaisydami nei savo, nei kitų žmonių kančių. Net jeigu ir visa civilizacija turėtų žlugti, tas žlugimas būtų palaimintas, jei iškeltų žmogų – galiūną. Prancūzų revoliucija, pasak Nyčės, tiek ir buvo prasminga, kad iškėlė Napoleoną, kuris davė visas pagrindines XIX amžiaus idėjas, svarbiausius siekius ir didžiausius rezultatus. Silpnieji, arba kaip juos vadina Nyčė, neišnešiotieji, nevisaverčiai, yra visi tie, kurių valiai reikštis trukdo visokie širdies sentimentai – meilė, altruizmas, moralės normos ir panašiai. Šiuo požiūriu jis nesikuklina keiksnoti net savo pirmtakų: Spinozą vadina vergišku ir pažeidžiamu subjektu, vaidinančiu atsiskyrėlio maskaradą; Dž. S. Milį, kuris gina požiūrį, kad reikia kovoti prieš blogį, Nyčė vadina tiesiog galviju, sakydamas, kad jis negali pakęsti jo vulgarumo, kuriuo remdamasis tas žmogus teigia, kad tai, kas teisinga vienam, turi būti teisinga ir kitam.

Seniau apskritai būta stiprių laikų, pavyzdžiui, Romos imperijos laikai. Dabar viršų paėmę silpnieji. Ir Europa išgyvenanti vergų moralės laikotarpį, vergų dorovės metą. Natūralu, sako Nyčė, kad vergai turi savo dorovę. Blogai, kad jų dorovei paklūsta tie, kurie neturėtų jai paklusti, tie, kurie gali būti stiprūs. Pasak Nyčės, tą vergišką moralę išplatinusi krikščionybė, kilusi kaip neišnešiotųjų ir nevisaverčių sąmokslas. Antikos laikais išplatinta šventųjų epileptikų, panašių į šv. Paulių, kuris neturėjęs nei lašelio gar-

bingumo. Krikščionybės moralė slopina žmonių instinktus, reikalaudama tokio elgesio, kuris iš principo yra galimas, bet konkrečiai neįmanomas. Dėl to slopina visa, kas kilnu ir gera, gimdydama vidutinybes. Šitokia moralė turi būti sunaikinta. Pasaulyje žmogaus verta moralė – stipriųjų moralė. Ji remiasi savo gyvenimo vertės supratimu, gyvenimo skonio pajautimu, atvirai pripažįstanti stipriojo neribotos laisvės ir silpnojo kaip gyvenimo kūrybos medžiagos principą.

Apie lygybę negali būti jokios kalbos, tai vergų paistalai. Teisingumo, gėrio supratimą diktuoja stiprusis. Kas gali – seka juo, kas negali – tampa laipteliu tam stipriajam. Gyvenimo vertės supratimą suteikia tikslas. Šopenhaueris sakė, kad gyvenimas neturi tikslo. Kaip žinia, tikslas visoje Europos filosofijoje yra vienas svarbiausių klausimų. Visa Europa visada stengėsi tikslą turėti už savęs, turėti kažkame. Nuo antikos laikų visa tai tolydžio vis aiškiau suvokiama. Viduramžiais ir naujųjų laikų pradžioje suvokiama visai konkrečiai: viduramžiais įžvelgiama idealume, naujuosiuose laikuose – materialume, materialumo vartojime. Šopenhaueris bando kvestionuoti šitą tikslingumą, nes tikslingumo kvestionavimas daro galimą pasipriešinimą Europos tradicijai, beveik apologetinį pavidalą pateikiančiajai Hėgelio filosofijai. O Nyčė sako, kad tikslo nėra ne tik šalia žmogaus, bet kartais nebūna jo ir pačiame žmoguje. Būtent tikslo žmoguje įžvelgimas ir gali išspręsti žmogaus problemas. Ir tas tikslas yra niekas kita, o paties žmogaus dažnai užmigdoma arba užgniaužiama valia, nukreipta į savęs paties ugdymą stipriu žmogumi, antžmogiu. Tam darbui yra visos priemonės, pradedant susiporavimu su tokiu pat stipriu individu ir baigiant karu, kuris geriausiai atskleidžia žmogaus sugebėjimus ir yra idealiausia proga pasireikšti stipriesiems. Per ilgesnį laiką gali susikurti antžmogių karta, kaip Nyčė su pasigerėjimu sako, baltaplaukių bestijų karta. Antžmogiui Nyčė leidžia viską ir stato jį Dievo vietoje. Tai jau ne koks nors buržuaziškai sentimentalus Fojerbacho meilės žmogus, o žmogus, kuris orientuotas prieš viską, kas silpna, ką galima įveikti savo paties labui. Pacituosiu keletą pasakymų apie moterį, kurie atskleidžia Nyčės santykį su pasauliu: „Moterys dar tiek neišsivysčiusios, jos tebėra katės, vištos arba geriausiu atveju karvės“, „Vyras turi būti auklėjamas kariu, moteris kario poilsiui. Visa kita yra nesąmonė.“

Tiesą pasakius, ne visada jis toks įtūžęs, nors paniekos neslepia niekada. Knygoje „Valia siekti valdžios“ rašo: „Mes randame malonumą moteryje,

kaip grakštesniame, subtilesniame kūrinyje. Koks malonumas sutikti sutvėrimą, kurio galvoje tik šokiai, niekalai ir papuošalai. Moteris visada bus malonumas kiekvienai stipriai giliai vyriškai sielai. Bet šitos dorybės būdingos moteriai, kol vyriški vyrai jas laiko paklusnias. Kai tik jos įgyja menkiausią savarankiškumą, jos darosi nepakenčiamos. Moteryse yra begalės gėdingiausių dalykų. Jose slypi tiek pedantizmo, paviršutiniškumo, klasės auklėtojos įpročių, seklaus pasitikėjimo, pasileidimo, nekuklumo. Ir tai galėtų kelti tik pasibjaurėjimą, jeigu nebūtų žinoma tinkama jų sutramdymo priemonė: baimė ir nuolankumas vyrui.“ Veikale „Anapus gėrio ir blogio“ priduria, kad į moterį geriausia žiūrėti kaip į nuosavybę, kaip yra Rytuose.

Visas tas tiesas Nyčė skelbia kaip akivaizdžias ir savaime suprantamas, bet šiuo atveju jeigu jo garsųjį aforizmą „Kai eini pas moterį, nepamiršk botago“ pabandytume interpretuoti empiriškai, kaip šitai yra padaręs B. Raselas, tai turėtume sutikti su juo, kad devynios iš dešimties tų moterų botagą tuoj pat iš to genialiojo Nyčės antžmogio rankų ištrauktų ir paimtų į savo rankas. Ta aplinkybė buvo vienas iš momentų, vertusių Nyčę taip tūžti. Apskritai jo filosofijos ganėtinai piktas pobūdis aiškus, aiški ir dažnai prasiveržianti neapykanta yra labiau pasaulio baimė, pasaulio, kuris rodo visiškai priešišką galią, prieštaraujančią jo norams ir siekimams, jo idėjoms ir idealijomis, pasaulio, kuris praktiškai, Nyčė jaučia, yra nesuvaldomas, kuris griūva ir užgrius ant visų antžmogių ir neantžmogių, sutraiškydamas juos visiškai nauja realybe. Tai šia prasme Nyčė yra jokia išimtis naujausiais laikais. Šitokio tipo mąstytojų rasis daugiau. Nyčė yra vienas iš pirmųjų įtūžio ir neapykantos filosofų. Tai rodo esant pereinamąjį laikotarpį kultūroje ir mąstyme.

Tolesnė *voliuntarizmo* sklaida išgyvena akademinį etapą. Nyčė, kai buvo kritikuojamas draugų ir nedraugų, save ir kitus bandė guosti tuo, kad nepaisant amžino nesugebėjimo priimti jo filosofiją, jis bus cituojamas ir studijuojamas katedrose, panašiose į tomizmo, škotizmo, kas buvo viduramžiais, pridėtume – ir marksizmo. Iš tiesų, nors Nyčė netapo kokios nors filosofinės koncepcijos, panašios į augustinizmą ar tomizmą, pradininku, vis dėlto į katedras jis įsiskverbė, ir tai yra susiję su vokiškosios auditorijos poreikiais, su vokiečių aiškiai jaučiamo persitvarkymo XIX amžiaus pabaigos – XX amžiaus pradžios poreikiais. Nyčė nebuvo tas, kuris stimuliavo vokiečių valią ir dvasią ir negalėjo būti pateikiamas tokiu

ekstravagantišku ir ekscentrišku pavidalu, kokiu dažnai jis apsirengdavo išeidamas į žmones.

Nyčės filosofiją geriausiai transkribavo *Vilhelmas Diltėjus* (1833–1911) ir *Georgas Zimelis* (1858–1918). Jie abu labai linkę į racionalizmą, nes vadovaujasi pohėgelinėje filosofijoje įsigalėjusiu Kanto požiūriu į pažinimą kaip grynai žmogišką pasaulio rekonstrukciją, bet skirtingai nuo Kanto ir neokantininkų, kurie daugiau dėmesio skiria proto vaidmeniui pažinime ir kūryboje. Diltėjus ir Zimelis savo filosofijos pagrindu ima valios reiškimosi tyrinėjimą, kuris iš esmės sutampa su Šopenhauerio ir Nyčės filosofija. Jų manymu, gyvenimo negalima vertinti proto teismu, nes protas yra tik viena iš gyvenimo apraiškų, todėl jis duoda tik įvykių aiškinimą. Pats gyvenimas lieka už proto ribų. Gyvenimas yra iracionalus buvimas ir veikimas. O reiškiasi jis išgyvenimu. Ką gali protas kaip mokslas – tai fiksuoti tuos išgyvenimus ir stengtis juos iššifruoti, paaiškinti. Taip protas įsijungia į juos, tai yra į gyvenimą. Pažinimas iš esmės remiasi intelektualine intuicija, kuri ateina jau kaip tam tikras patyrimo sąlygojamas išgyvenimas ir orientuoja protą į naujus išgyvenimus, jų fiksavimą ir šifravimą jau mokslo pavidalu ir mokslo pavidalu sukauptų stereotipų pagrindu. Todėl mokslas būti negali objektyvus. Žinijos netvirtos salelės, mūsų vadinamos mokslu, tik dar labiau pabrėžia gyvenimo gyvybiškumą, gyvenimo fundamentalumą, jo pirmapradiškumą ir iracionalumo galią. Tiesa, tas vitalizmas yra gana optimistiškas.

Užtat *Osvaldas Špengleris* (1880–1936) to optimizmo jau nebeturi ir bando pakelti vokiečių dvasią būtent šokiruodamas ją Nyčės metodika – per neigimą pakelti dvasią į optimizmą. Todėl jis visiškai išsitenka voliuntarizmo tradicijoje, visą dėmesį sutelkdamas į socialinius klausimus. Gnoseologines savo pažiūras plėtoja tiek, kiek reikia būtent socialinėms pažiūroms argumentuoti, atskirdamas tai, kas iki jo buvo priešinama kaip dvasia ir pasaulis. Tie dalykai, pasak Špenglerio, buvo priešinami kaip subjektas ir objektas, kai iš tiesų juos reikia aiškinti kartu kaip gyvenimą, jo raišką, kaip nuolatinį tapsmą. Dvasia yra tai, kas yra realizuota. O gyvenimas yra pats realizacijos procesas, tapsmas. Dvasios ir pasaulio pažinimo būdai yra skirtingi, nes tirdami dvasią mes turime reikalą su išgyvenimu, kuris gali būti išreikštas tiktai palyginimu, vaizdu, simboliu, o tirdami pasaulį turime reikalą su pažinimu, kuris išreikštas formule, dėsniu, schema, moksline sąvoka. Griežtai kalbant, tai ne du pažinimo

būdai, o du tikrovės kūrimo būdai, nes ir vienas, ir kitas turi prasmės tik tiek, kiek padeda gyventi, reikštis ir tirti.

Dvasia, pasak Špenglerio, yra grynai individuali. Todėl yra tiek pasaulių, kiek žemėje yra žmonių ir kultūrų. Todėl kiekvienam žmogui tas tariamai objektyvus pasaulis, kurį kiekvienas mano egzistuojant kitiems taip pat, kaip ir jam, yra iš tiesų amžinai naujas, kiekvieną kartą kitaip ir praktiškai tiktai vieną kartą teegzistuojantis ir niekada nebepasikartojantis pasaulis. Kad ir kaip individualios dvasios būtų žmogus, jis, būdamas biologinė būtybė, daugeliu atžvilgiu yra susijęs su didesnėmis ar mažesnėmis gimininingų individų grupėmis. Tai yra kultūrų prielaida. Kultūra gimsta tada, kai iš chaotiško žmonių būvio ima formuotis dvasia, išsiskleidžianti kalbomis, tikėjimais, mainais ir mokslais. Tai gali vykti ne vienoje Žemės vietoje, ir tai yra kultūrų centrai, panašūs į Kinijos, Indijos, Babilono, arabų, Egipto, majų, Europos kultūras. Kai dvasia išnaudoja savo pradines joje glūdėjusias gyvybines potencijas, kai ima senti, kultūra staiga stabarėja, apmiršta, nes jos kraujas atvėsta, energija išsenka ir ji tampa civilizacija. Civilizacija yra kultūros senatvė, o jos požymiai yra materializmas ir ateizmas, mokslinės pažiūros ir socialinės revoliucijos. Kultūros virtimas civilizacija vyksta vienur anksčiau, kitur vėliau, priklausomai nuo to, kaip skleidžiasi žmonių bendrijų gyvybinė energija. Antai Aleksandro Makedoniečio užkariavimas reiškė graikų kultūros, o Napoleono – Europos kultūros apogėjų. Kultūros laikas yra tos pačios žmogaus gyvybinės energijos raiška nauju pavidalu. Kaip nauji faktai jos praktiškai iškyla tik besireikšdamos naujomis formomis, o iš esmės jos yra tos pačios žmogaus gyvybinės jėgos kilimo ir smukimo kartojimasis. Toks smukimo metas atėjęs ir Europai.

Kur Europa galėtų ieškoti išeities bandydama išlikti? Pasak Špenglerio, tokia išeitis yra. Ir ta išeitis ne kas kita, kaip socializmas. Socializmas, sako Špengleris, tai totalitarinė tvarka, vienam tikslui pajungtas gyvenimo troškimas, įvairių žmonių silpniesiems ir abejingiesiems privaloma gyvenimo tvarka. Socializmo tikslas ne kokia nors tradicinė geradarystė, o imperializmas, išreiškiantis aktyviųjų žmonių valią gyventi ir kurti. Kiekviena tauta turi savo pradinius duomenis, sąlygojančius dvasios tipą. Vokiečių prūsiškasis instinktas yra individo paklusimo ir tarnavimo visumai sugebėjimas. Todėl vokiečių tauta, norėdama užimti deramą vietą būsimajame pasaulyje, turinti pasirinkti sau būtent tokį tikrojo socializmo gyvenimo būdą. Špengleris kviečia įgyvendinti savo valdžią per valią paklusti, per

valią mirti, per valią nugalėti paaukojant kad ir pačias neįtikinamiausias aukas, nes tiktai taip, anot jo, būsią galima įtvirtinti tai, dėl ko vokiečiai yra gimę, kas jie yra, be ko iš viso jų ir nebūtų.

Špenglerio socializme, be jokios abejonės, nesunkiai galima atpažinti nacionalsocializmą arba fašizmą. Jo veikalas „Europos saulėlydis“ pasirodė 1918 metais, jame buvo išdėstytos pagrindinės pažiūros. Studija „Prūsiškumas ir socializmas“, kurioje dėstomi nacionalsocializmo principai, išleista 1920 metais. Kaip žinote, tuos principus netrukus realizuoja Hitleris su savo kompanija. Jo „Mano kova“ (*Mein Kampf*), taip pat žymiausio Trečiojo reicho ideologo Rozenbergo „XX amžiaus mitas“ tapo tais aukščiausių tiesų rinkiniais ir filosofams, ir nefilosofams, kurie įkūnijo tikrąją tiesą ir galėjo būti priimti tik kaip komentuojami dalykai. Tokių komentatorių radosi nemažai. Iš jų galima paminėti L. Klagesą, A. Boimlerį, E. Šprangerį, E. Kryką ir kt.

Kur jau ne minties tiesa, o tiesos mintijimas yra pagrindinis rūpestis, nekeliama klausimo apie tai, ar ta mintijamoji tiesa yra tiesa ar netiesa. Savaime suprantama, tokioje situacijoje ir filosofija tampa absurdu, o tokios filosofijos idealizuojamas gyvenimas turbūt jau net ir ne absurdas, o nebe gyvenimas. Aišku savaime, kad reakcija prieš šitokią padėtį negalėjo neatsirasti. Ji radosi savotiškai. Šiuo atveju Špengleris turbūt teisus. Europoje energija gerokai atsijusi. Kaip tik dėl to buvo galima tokia totalitarizmo ir idėjinės savižudybės neigimo forma kaip *egzistencializmas*.

Egzistencializmo pradininkas yra *Siorenas Kierkegoras* (1813–1855), XIX amžiaus pirmoje pusėje iškylantis kaip visų būsimųjų XX amžiaus Europos problemų pranašas. Iškyla jis dėl to, kad Europa seniai yra suformavusi miestus, kuriuose gyvenimas vyksta savo tvarka, kuriuose žmogus gyvena atsitvėręs nuo gamtos, nuo gamtiškojo gyvenimo kultūros gyvenimo siena, sąlygojančia ir žmonių santykių savitumą, sakyčiau, jų suprofesionalėjimą, jų profesinį išsigimimą, besireiškiantį daugelio sąmonėje kaip miesto gyvenimo subtilumai. Netgi porą dešimtmečių mes didžiavomės, kad štai ir pas mus miestų kultūra ima rodytis, todėl viską, ką tiktai sugebėjome produkuoti, laikėme gimstančių miestų kultūros gyvenimo vertybėmis, nekeldami klausimo, ar tai iš tiesų vertybės, ar ne.

Kierkegoras dar XIX amžiaus pradžioje kvestionuoja šitą nuostatą, nes gyvena iš tiesų senos kultūros zonoje. Danija šitam yra tikrai paranki šalis. Kierkegoras yra tiek jautrus, kad sugeba įžvelgti pačius subtiliausius

žmonių tarpusavio santykių virptelėjimus, dėl to gali kelti klausimą, ar tie subtilumai yra tikrai vertybė, ar tai yra tik saviapgaulės būdas. Vienas iš baisiausių dalykų, kurį konstatuoja Kierkegoras, yra žmonių panašėjimas. Stengimasis individualizuotis yra toks skaudus ir dažnai iliuzinis, melagingas. Gyvenimas, miesto gyvenimas žmones labai niveliuoja. Jie darosi panašūs vienas į kitą prieš savo valią, jie yra priversti gyventi taip. Kad galėtų būti toje situacijoje, jie priversti taikytis prie jos. Tas susvetimėjimo, nuovargio, kasdienio supilkėjimo jausmo išgyvenimas kuo toliau, tuo labiau darosi esmingesnis, įeina į Europos gyvenimą kaip pastovi, kasdieninė to gyvenimo dimensija. Labai esmingai kyla klausimas: ką gi daryti, kad neįsiurbtų šita pilka, miglota, sekinanti kasdienybė?

Su kuo pirmiausia susiduria žmogus, kas gali jį pabudinti naujam būties supratimui? Tai savo baigtinumo suvokimas. Žmogus gyvena pasaulyje vieną kartą – nuo gimimo iki mirties, nei daugiau, nei mažiau. Tiktai tai suvokęs žmogus gali pradėti vertinti savo gyvenimą kitaip. Tai, kas yra pergyvenama vieną kartą, nepasikartoja niekada. Todėl kiekvienas gyvenimo akimirksnis yra unikalus. Šitas gyvenimo nepakartojamumo ir praeinamumo supratimas kaip tikras faktas yra žmogaus, kaip mąstančio padaro, pati didžiausia tragedija. Kaip tiktai dėl to, kad tai yra tragiškas dalykas, žmogus į savo baigtinį gyvenimą stengiasi žiūrėti iš nebaigtumo pozicijos, iš Dievo pozicijos, stengdamasis atsakyti sau, kodėl gi žmogaus gyvenimas yra baigtinis? Kodėl tą pačių kilniausių jausmų, didžiausių minčių, polėkių gimdytoją mirtis nušluoja kaip kokią skiedrą? Kodėl gyvenimas baigiasi tokiu absurdu, absoliučia nebūtimi?

Ieškojimai neišvengiamai atvedė į tikėjimą ir religiją. Bet religija neatsako į klausimą iš esmės, o tiktai sušvelnina, apkaišo iliuzijomis, nukelia kažkur tolyn, suteikdama tik menamą perspektyvą. Yra trys skirtingi pasaulio suvokimo, santykio su pasauliu tipai: *estetinis*, būdingas žmonėms, kurie yra veiklūs, negilūs, mėgsta manipuliuoti gyvenimo aplinkybėmis, jaučia malonumą gyvenimo įvykius tvarkyti pagal savo valią, tuo užmigdydami savo baigtinumo jutimą ir nukeldami esminių problemų sprendimą už savo buvimo ribos; *etinis* – būdingas giliau mąstantiems, mąstymo jėgą pajutusiems žmonėms, kurie pačioje mąstymo jėgoje, kaip kokioje aukštesnėje, pasaulį tvarkančioje galioje įžvelgia atramos galimybę ir ieško tų atramų savo buvimui įprasminti, kurie racionalias gyvenimo formas kaip siekius proteguoja, bando išlaikyti ir tuo save pririša nors ir labai nestabi-

lioje, bet vis dėlto labai apčiuopiamoje erdvėje; *religinis* – panašus į etinį gyvenimo būdą, tiktai aukštesnis ta prasme, nes pasaulis atsiskleidžia savo nauju parametru, tada ir proto jėga pamatoma kaip viena iš daugelio pasaulio jėgų. Tikėjimas tuo, kad už proto galios esanti galia yra pakankama atrama žmogaus buvimo organizavimui galimybė, jos pajautimas, iškyla kaip estetinio ir etinio buvimo sąlyginumų pajautimas, kaip įžvelgimas to, kad estetinis gyvenimo būdas yra juslinio gyvenimo primesta vergovė, o etinis – proto sukurtos vergavimo normos, integruojančios individą į visuomenės gyvenimo stereotipiškumą, supilkinančios individą ir jį sukaustančios. Tikėjimas yra pajautimas to, kad žmogus tomis prigimties ar visuomenės primetamomis formomis niekada neišsiskleis visas iki galo, kad jame liks tegul ir po kasdienybės pelenais rusenantis kokio nors aukštesnio realumo siekimas, apskritai kažko aukštesnio troškimas. Tikėjimas yra tikėjimas pačiu dvasiniu žmogaus begalinumu, kuris neužgęsta ir baigtinų jo dimensijų diktatūroje. Vadinasi, religinis gyvenimo būdas yra nusivylimo pasauliu rezultatas.

Kaip gyventi žmogui? Religija duoda savitarpio supratimo galimybę, religijoje žmonės suartėja ir susijungia bent akimirkai, bent dvasiškai. Tačiau ir tai ne svarbiausia. Svarbiausia, kad tikėjimas leidžia žmogui pajusti savo buvimo vientisumo galimybę. Absoliuto savyje pajautimas žmogui yra kriterijus sąmoningai aukščiausio lygio egzistencijai, neieškančiai užuobėgos nei daiktiškume, nei protiškume, o su negęstančia aistra nuolat ieškančiai formų nuolat teigti save, suvokiant būtent tai, kad tas ieškojimas yra vienintelė žmogaus dalia, jo kančia ir jo didybė. Kierkegoro filosofija yra gana ontologiška, būtinanti visus jo supratimus ir pastebėjimus.

Vokiečių egzistencializmas, išsivystęs tarpukario laikotarpiu, yra ne toks ontologinis, netgi ir Heidegerio, kuris apskritai linkęs ontologizuoti. Tas ontologizavimo pobūdis yra kitoks, iš apačios į viršų, bandant surasti, įžvelgti tai, kas galėtų būti būtiška tame, kas yra egzistenciška, tai yra kas vienkartiškai žmogiška. Ir Heidegeris, ir Jaspersas – žymiausi vokiečių egzistencialistai – yra filosofai teoretikai, akademikai. Dėl to, savaime suprantama, tokio paplitimo, kaip buvo paplitęs prancūzų egzistencializmas, jie nesulaukė, nors Heidegeris turėjo poveikį vėliau, jau netiesiogiai, kaip pozityvizmo nuvisuotinimo pagalbininkas.

Vokiečių egzistencialistų išeities tašku imama Kierkegoro suformuota buvimo, arba egzistencijos, kategorija. Žmogus visų pirma yra, egzistuoja,

dėl ko visa, tarp jų ir jis pats, reiškiasi tik dėl egzistavimo, tikrai per savo individualumą, tik per individualią sąmonę, nes būtent iš savo baimių, savo vilčių, savo rūpesčių, iš visų savo begalinių pajautų ir nuojautų žmogus ir kuria savo tikrovę. Egzistencializmo įdomus aspektas yra tas, kad čia tradiciniai pažinimo klausimų sprendimai šiek tiek modifikuojami. Domimasi ne ką ir kodėl reikia ar būtina laikyti tiesa, o ką galima laikyti tiesa, kad ji žmogui būtų reikšminga ir jo pasirenkama.

Martinas Heidegeris (1889–1976) būtį kaip egzistenciją vadina *Dasein* (lietuviškai turbūt „esinys“ arba „esatis“). Terminas, kuriam Heidegeris teikia kategorijos reikšmę ir vadina „egzistencialus“. Jisai reiškia būtį kaip sąmonę arba savivoką. Pasak Heidegerio, niekas, išskyrus žmogų, nežino savo baigtinumo, savo mirtingumo. Todėl tiktai jam vienam žinomas laikinumas ir kartu pats buvimo faktas, būtis. Būtent tai nusako *Dasein* turinį, atskiriantį jį nuo sąmonės, kaip savimonės turinį. Tik žmogus pajėgus jausti būtį kaip imanentišką sau pačiam buvimą laike ir erdvėje, ir tai yra jo egzistencinės savimonės ištaka. Ne paprastos aristotelinės buvimo, egzistavimo sampratos, o būtent naujos – egzistencinės, savo daiktiškai empiriškąjį buvimą įjungiančios, savivoką nusakančios sąvoka.

Egzistenciškai suprantamą būtį Heidegeris apibūdina kaip rūpestį. Jis vienija tris momentus: buvimą pasaulyje, buvimą prieš save ir buvimą prie pasaulio vidujybės. Pirmas momentas reiškia, kad žmogus neegzistuoja iš pradžių pats savaime ir tik paskui susiduria su pasaulio daiktais. Šis tradicinis subjekto objekto santykį išreiškiantis požiūris Heidegerio yra interpretuojamas apriorišk ai, todėl suvokiamas kaip pirma duotybė ir pirmas rūpestis. Antrasis rūpesčio momentas – buvimas prieš save: tai žmogaus viltys, jo siekiai, jo lūkesčiai, buvimas tuo, kuo žmogus nėra, žmogiškųjų galimybių pasaulis arba projektas. Pasak Heidegerio, žmogiškoji būtis – tai savęs projektavimas, buvimas kažkuo daugiau, nei esi šiuo metu. Trečias rūpesčio momentas – buvimas prie pasaulio vidujybės – nusako ypatingą santykį su daiktais, daiktais ne kaip užgyventais, bet kaip susigyventais tvariniais, kaip savotiškomis savarankiškomis būtimis, susiurbusiomis paties žmogaus arba pirmtakų šilumą, kokie žmogui yra, pavyzdžiui, jo mokykliniai sąsiuviniai, tėvų stalas arba troba, galų gale gimtinės peizažas, tradicijos, kalba, visa, kas turi paslėptąją, žmogiškąją ir tik jam atsiveriančią prasmę. Taigi rūpestis yra vieninga struktūra, jungianti praeities, dabarties ir ateities momentus.

Laikas Heidegerio žmogaus būtyje, tame rūpestyje yra kitoks nei fizinis, objektyvus laikas, kurį suprantame kaip vienalytį, kaip iš daugybės momentų sudėtą liniją. Rūpestyje laikas iškyla trejopai: praeities laikas – faktiškumas arba užmestumas; dabarties – pasmerktumas daiktiškajai esamybei, tai yra laiko įsidaiktinimui; ateities – nuolatos mus veikiantis projektas. Įdomiausia, kad egzistencinis laikas eina ne iš praeities į ateitį, o iš ateities į praeitį. Tiksliau sakant, jis ne eina, o teka ant mūsų arba, pasak Heidegerio, laikuoja, laikena. Nuo to, ar į pirmą vietą iškeliamas ateities ar dabarties laikas, priklauso žmogaus būties tikrumas ir netikrumas. Netikra būtis yra tokia, kai vyrauja dabarties momentas, todėl daiktų pasaulis uždengia žmogui jo baigtinumą, jis paskęsta daiktuose, per jų horizontą nemato savo būties horizonto. Pavergtas daiktų arba socialinių santykių žmogus pats save ima traktuoti kaip daiktą, kaip funkciją, kaip socialinį vaidmenį, ir tai mes su džiaugsmu teoriškai ir praktiškai priimame. Netikras egzistavimas yra jo prigimties sąlygotas, nes žmogus turi bendrauti su kitais. Sutapatindamas save su kitais jis susvetimėja, susvetimėja pats sau, tampa nesavas sau. Be to, bendras buvimas sugestionuoja vadinamąjį objektyvų požiūrį į asmenybę, kuri tampa nesunkiai pakeičiama kita asmenybe, nes konkretų bendravimą pakeičia subendravardiklintas vidutinis žmogus ir subendravardiklintas bendravimas, abstraktus bendravimas. Kitas žmogus tampa abstrakčiu dydžiu. Visas netikro buvimo subjektas, pasak Heidegerio, tampa kažkuo bendru (*das neutrum, das Men*). *Das Men* – tai susvetimėjęs kasdienybės žmogus, masinės visuomenės žmogus, iš esmės terpė totalitariniams režimams.

Tikroji žmogaus būtis tokia, kai žmogus suvokia ir įsisąmonina savo istoriškumą, savo baigtinumą ir savo laisvę. Ji pasiekiama tiktai akistatoje su mirtimi, nesvarbu, kokio pobūdžio ta akistata: ar kaip tautos mirties galimybė, ar kaip savo mirties galimybė, ar kaip pasaulio žūties suvokimas. Svarbu, kad žmogus pajustų egzistencinę baimę. Ta baimė nėra bijojimas ko nors konkretaus: velnio, direktoriaus ar dar ko nors. Tai, ko baimė bijo, yra pats buvimas pasaulyje.

Žmogaus būvio analizė leidžia atskleisti pačias giliausias žmogaus egzistencijos paslaptis. Ir Heidegeris įninka jas analizuoti su tikrai vokišku skrupulingumu ir nuoseklumu, todėl pats vos netampa poetu, o ne filosofu, kuris domisi principais. Antruoju savo kūrybos laikotarpiu Heidegeris domėsis daugiau ne individualiu žmogaus pasauliu, o vi-

suotinybe, analizuodamas egzistencinės pasaulėjautos ir pasaulėvokos objektyvavimosi galimybes. Bet ir tai pasirodo esąs neišsprendžiamas uždavinys. Heidegeris reziumuoja, kad autentiškiausia žmogaus būties išraiška – žmogaus išraiška kalboje. Tai yra poetinė kūryba ir kad mąstyti – reiškia būti poetu, tai yra nuo ko bandė pabėgti savo ieškojimų pradžioje, vėl sugrįžo. Autentiškiausias egzistencinės pasaulėjautos gyvenimo būdas yra priartėjimas prie žemės, prie viso to, kas yra pirmykštis, kas yra patriarchališka, kas egzistuoja kaip niekada nepraeinantis žmogaus amžinumo konkretybėje pajautimas.

Jasperso filosofija iš esmės nesiskiria nuo Heidegerio. Ji racionalesnė. Heidegeris gali visiškai reprezentuoti vokiškąjį egzistencializmą.

1987 12 11

Egzistencializmas Prancūzijoje pradeda plėtotis maždaug tuo pačiu metu kaip ir Vokietijoje. Oficialia pradžia laikomas Gabrielio Marselio 1927 metais išleistas „Metafizinis dienoraštis“, o iš tiesų išsiplėtoja, įgyja reikšmę ir prasmę prancūzams karo ir pokario metais. Labai charakteringa aplinkybė. Vokiečiai būtent tarpukario, nacistinės diktatūros metais plėtoja egzistencinį mąstymą.

Egzistencinė mąstysena aktuali tada, kada nėra galimybės žmogui veikti, žmogui reikštis, kada jo vidujybės kontempliacija, jo savivoka, grynai intravertinio tipo orientuotumas tampa pagrindiniu buvimo tipu. Iš tiesų, sakysim, šiandieninėje situacijoje pas mus su egzistencinėmis pretenzijomis – nė per žingsnį. Nubraukiami visi šitie bandymai, vos tik gyvenimas pareikalauja aktyvumo, išėjimo už savęs, veiklos. XX amžiaus septintajame dešimtmetyje su Jono Repšio veikla egzistencializmas iš tiesų buvo tampanti pati humaniškiausia filosofijos Lietuvoje tėkmės kryptis, didžiausių novacijų kupina ir teikianti gražiausias tolesnės pasaulėvokos raidos perspektyvas, o šiandien praktiškai ji yra išsisėmusi, kaip ir visame pasaulyje.

Prancūzų egzistencializmas yra, sakyčiau, elgsenos modeliavimo technologijų kūrimo metodika. Todėl jis nėra labai gilus. Kaip tik dėl to, kad jis neužgriebia tų esminių dalykų taip, kaip tie esminiai dalykai reiškiasi visu žmogumi. Bet kad būtų prasmingas, jis užčiuopia tuos svarbiausius būties momentus.

Šitie svarbiausi būties momentai yra, sakyčiau, žmogui patys aktualiausi klausimai: supanašėjimo, susvetimėjimo, savijautos atlaikymo,

sugebėjimo pasipriešinti, išeiti, išėjimo už šių savijautų būdo paieškos. Taip pačiais bendriausiais bruožais apibūdintume prancūzų egzistencinę mąstyseną. Tiesa, dar norėčiau pabrėžti, kad ir vokiečių, ir prancūzų egzistencializmas yra žmogaus būties mąstymas, jo būtį suprantantis kaip esamumą, kaip esamybę ir tuo pat metu besistengiantis išsiaiškinti, kas yra žmogus, kaip žmogus už to, kas jis yra, bando tuo išsiaiškinimu tarsi ir paneigti žmogaus esamumo parametrus.

Dėl to egzistencinė savijauta yra daugeliu atvejų labai teigiamas dalykas. Kaip propedeutinė priemonė ji iš tiesų yra reikšminga, nes neleidžia žmogui susitapatinti su tuo, kas jis yra dabar. Tas dabarties momentas tarnauja tiktai atsparos tašku siekiamybės tikrumui. Daug kas egzistencializmo filosofiją įsivaizduoja kaip imanentinį savo dvasiškumui žmogaus būvį. Tai labai klaidinga pozicija. Praktiškai žmogus tada neturėtų kelti klausimo apie savo ateitį, apie savo buvimo perspektyvą. Tokio klausimas tuo atveju iš viso nėra.

Mums į pasaulį ateiti lemta ne savo pačių noru, niekas neklausia, ar pageidaujame, ar nepageidaujame. Jeigu pagalvotume rimtai, tai čia yra jau rimta problema. Iš tiesų, gimdyti vaikus neįsivaizduojant jų likimo, tai praktiškai reiškia elgtis nepakaltinamai, būti nusikaltėliu. Arba šitos situacijos nesuvoki, o jei ir suvoki, – vis dėlto nepaisai. Mums abi šitos situacijos yra lygiavertiškos. Daugelis išvis negalvoja, o kurie galvoja, kad vis dėlto vaikai yra problema, naujas žmogus pasaulyje kaip tavo kūrinys yra problema, vis dėlto tos problemos fundamentalumo, jos esmingumo jokiu būdu neįsivaizduoja. Ir neįsivaizduoja visų pirma todėl, kad kiekvienas nesame radę savęs. Mūsų visuomenė gyvena nusavinta, nusisavinusi, išėjusi už savęs, susitapatinusi su tuo universumu, kuris paprastai mūsų vadinamas visuomene. Priedermės sau kol kas yra nelaikomos priedermėmis visuomenei, priedermės visuomenei laikomos priešingai – savęs kaip individo anihiliavimo priemonės. Vadinasi, tu pats turi nusiasmeninti, tada tu būsi doras ir teisingas. Tai iš esmės klaidinga nuostata, kuri leidžia mums vaikus pavesti bet kam, tik ne patiems sau.

Šitaip įmestas į pasaulį žmogus susiduria su be jo sukurta aplinka. Iš tiesų, mano vaikui gyventi šiame pasaulyje kur kas sunkiau, nei buvo man gyventi. Ateityje vaikams bus dar sunkiau gyventi ir šitą reikia gerai suvokti ir pasistengti pagalvoti, ką bent dėl savo vaikų galima visuomenėje patvarkyti taip, kad jiems būtų geriau. Nekonkretus, abstraktus mąstymas

yra neproduktyvus mąstymas, tai yra teorinis mąstymas. Bet be teorijos nebūna praktikos, arba praktika būna akla, konstruktyvios praktikos be teorijos taip pat nebūna. Užtat visi teoriniai dariniai turi būti mąstomi per konkretų aktą, per konkretų jų realizavimo atvejį. Teorijos tikrumo, teorijos patikrinamumo prielaida yra gryniausias klasikinis marksizmas, jeigu mes šitą žodį priimsime ir vartosime, arba teisingiau pasakius – Markso koncepcija. Šiuo atveju daugiau mes galėtume ir nesiekti. Pasiekus to mąstymo tikrumą, kurį turėjo Marksas, mūsų situacija pasikeistų iš esmės. O paskui jau žiūrėtume, matytume, ką toliau daryti.

Ta aplinka žmogui yra nusiteikusi anaiptol nedraugiškai. Priešingai – ji yra priešiška. Žmogus yra priverstas ne tiktai būti joje, egzistuoti, plūduriuoti, jis turi egzistuoti, būti taikydamasis, aktyviai bandydamas prisijungti, priešingu atveju, ta aplinka jį ėda, graužia, žudo. Mūsų aplinka yra tokia „tobula“, kad net paauglių savižudybių procentas nuolat auga. Jūs šitą turbūt esate girdėję. Tai vienas iš klaikiausių faktų, kokius tiktai galima įsivaizduoti, jeigu jauni žmonės turi žudytis. Šitoks taikymasis prasideda nuo vaikystės, nuo pat mažumės. Šeima yra pirmoji vaiko apdorojimo institucija ir dažnai pasiekia tokių rezultatų, kad tampa valstybine problema. TSRS be tėvų gyvena du milijonai vaikų, tai yra jie apskritai yra netekę šeimos. Šiuo atveju jie patiria visą šeimos auklėjimo neteisingumo maksimumą. Didžiausias poveikis, koks tik gali būti, yra pats šeimos iširimas. Jeigu tėvams nesutariant dar galimi ir neigiami, ir teigiami dalykai, tai šeimai iširus vaikas netenka to, ką jis turi turėti iš prigimties. Beždžionėlės, jeigu jos netenka beždžionės motinos, paprastai išauga nenormalios, nesugeba turėti palikuonių. Kodėl vaikeliai savaitiniame darželyje arba vaikų namuose yra lyg mediniai, elgiasi kitaip? „Vakarinėse naujienose“ atkreipiau dėmesį į Morkūnienės gražų pasamprotavimą. Aš ją pažįstu ir suprantu, kad ji tuos dalykus, tą šeimos neturėjimą, yra krauju išgyvenusi. Ji suvokė, koks turi būti žmogus. Ir tie siekiai slypi paprasčiausiose formulėse. Žmogus turi būti aštraus proto, jautrios širdies ir švarios sąžinės. Pagalvokite, ar daugiau ko nors reikia? Aštrus protas, kad jis sugebėtų suvokti visumas, suvokti ne bet kaip, o labai konkrečiai, labai apibrėžtai. Jautri širdis suprantama kaip jausmų išugdymas, o tai buvo siekinys nuo pat Renesanso, kada žmogus ėmė stotis ant žemės atrasdamas save. Ir tai suprantama kaip sugebėjimas pastatyti save į kito vietą ir pamatyti save kito akimis. O švari sąžinė – tai yra santykio su visuomene visi aspektai.

Stovėdamas tenai, už savęs, ir žiūrėdamas į save, matau save savo sąžinės akimis. Visuomenės akimis aš esu toks, koks turiu būti. Sąžinės principas yra vienas – būti teisiam prieš save. Būti teisus prieš save tu niekada negalėsi, jeigu nematysi savęs visuomenės, savo šeimos, savo draugų akimis. Svarbu pati struktūra. Verta įsiklausyti į tuos paprasčiausius, elementariausius žodžius. Jie yra patys teisingiausi, patys prasmingiausi žodžiai.

Tas nužmogėjimas, prasidedantis šeimoje, vyksta toliau mokykloje, visuomenėje, kuri pati neturi sąžinės, neturi doros. Mūsų mokykla yra aiškiai nedora, nesąžininga mokykla. Jos menki pataisymai negelbės. Ji yra pačios mūsų pasaulėjautos išraiška. Vieną kartą tai supratau ir nežinau, kas pakeis šitą supratimą, gal tiktai gausiu daugiau gumbų, nei gavau. Bet sykį supratau ir pasakysiu. Mūsų mokykla kol kas yra jaunų žmonių luošinimo, perdirbinėjimo mokykla, tai yra tikri fabrikai žmogaus sielai perdirbti. Perėjęs šitą fabriką, žmogus tampa visiškai kitoks – atmuštas pats nuo savęs, tarsi kabaliotų viduje susitraukusi maža sieliūkštė, ir kol ji atsistato, turi praeiti ne vieni metai, kol atrandi vėl save, kad galėtum pasakyti: aš vis dėlto esu nepaisant visko.

Taip žmogus pamažu tampa masės žmogumi: su viskuo susitaiko, perimdamas visus nežmoniškus buvimo stereotipus, normas, motyvus, paskatas. Ir dažnas gyvena nieko neklausdamas – kaip yra, taip gerai.

Jis gali gudrauti, ir neretas gudrauja. Protas yra ne tik protingas, bet ir gudrus. Šitą Hėgelis pamatė. Tiesą sakant, tai suprantama nuo technikos gamybos pradžios. Technika taip pat yra gudrybė, skirta pačiai gamtai naikinti, rasti, kaip santykiauti su gamta taip, kad tie santykiai stotų prieš ją pačią. Tai yra dirbtinių dalykų sukūrimas, kurie modifikuotų, perdirbtų gamtą, išplėšdami ją iš natūralių santykių. Žmogus, žinoma, randa savo saviraiškos galimybę, nekeldamas sau jokių rimtesnių klausimų. Net priešingai. Jeigu kas ir kelia kokias problemas (sąžinės ir panašiai), tai labai intensyviai kovoja su tokiu, nes jis apsunkina gyvenimą, neleidžia gyventi, atmeta tokio gyvenimo turinį. Kad ir mažos jo smegenėlės, bet jos vis tiek veikia. Taigi nepageidautini žmonės, kurie budina.

O kurie pajunta, kad tokia rimtis, tokia gerovė tėra tariamybė, tėra saviapgaulė, apgaulė, ima pastebėti patį svarbiausią dalyką – svetimumą. Svetimumo žmonės tiek ir nepastebi, kiek jie yra supilkėję, suvienodėję, susiniveliavę. Laimė tokiam žmogui, jeigu jis kaip gyvuliukas eina per visą savo gyvenimą, susitapatinęs su savo niekatrumu. Bet tokia laimė dažnam

išsprūsta iš rankų vienoje ar kitoje situacijoje. Svetimumas išryškėja dažnai kritinėse situacijose, ypač kai iškyla mirties klausimas. Dažnai nesvarbu, ar tau pačiam mirties problema iškyla, ar tu pernelyg giliai išgyvenai kito žmogaus mirtį, ypač artimo žmogaus mirtį. Bet svarbu, kad ta problema yra suvokiama ir ji netenka abstraktumo. Atrodo, kad mirtis manęs neliečia, kažkas miršta, aš tai nemirsiu. Netgi senas žmogus galvoja apie mirtį kaip apie kažkieno mirtį, bet ne savo paties. Kai kurie žmonės negali įsivaizduoti savęs mirusio. Gal ir taip. Mes galime mąstyti, mes galime matyti, bet išvengti savo mirties negalime.

Tas vienoks ar kitoks mirties fakto, žmogaus baigmės pajautimas atveda į ne tiktai gyvenimo baigtinumo labai aiškų įsivaizdavimą, bet ir į gyvenimo santykių kaip trukmių pajautimą, į santykių kaip žmogiškųjų veiksnių su pradžia ir pabaiga suvokimą. Tokiais atvejais jau neišvengiamai ateina praregėjimas, kuris pasireiškia svetimumo jausmu viskam: ir gyvenimui, ir daiktams, ir žmonėms; viskas priklauso nuo to, kaip tas praregėjimas, svetimybės pajautimas bus žmogaus išgyventas.

Vienam gali labai tragiškai baigtis, kitas pajėgia greitai ir efektyviai susidoroti – priklausomai nuo racionalumo, nuo sugebėjimo racionalizuoti pasaulį, nes vieniems idealizacija ir racionalizacija yra paprastas dalykas, kiti išvis nesugeba to padaryti. B. Radzevičius, pavyzdžiui, nesugebėjo ir mirė kaip tik dėl to. Jis turėjo nusižudyti, privalėjo nusižudyti. Žudymasis buvo jo kūrybos viršūnė, kūrybos logiška baigmė. Tas gana aiškiai akcentuota, sakysim, Sartro „Šleikštulyje“, Kamiu „Svetimame“ ir Kafkos „Procese“ .

Kartu su svetimumo pajautimu iškyla ir gyvenimo prasmės klausimas. Su mirties fakto suvokimu gyvenimas pasidaro gyvenimu mirčiai. Tada žmogus neišvengiamai kenčia ir dėl savo baigtinumo, kaip absurdiškos žmogiškos būties fakto, ir dėl dvasinio pasaulio, kuris greičiau, negu biologiškai žmogui leista, gali užbaigti egzistenciją, nukirpti tą buvimą iracionaliomis aplinkybėmis. Kančia ir baimė tampa visos žmogaus egzistencinės būsenos esmė.

Kaip žmogui elgtis, kai jis patenka į tas praregėjimo kolizijas? Klausimas yra tuo baisesnis, kad žmogus yra absoliučiai laisvas. Egzistencialistai supranta laisvę ta prasme, kad jokia moralė, jokia dorovė negali būti žmogaus perimta apriorišk ai. Kiekviena moralė ir dorovė turi būti išgyventa, sugyventa ir kiekvienu momentu, kiekvienu nauju atveju iš naujo

perkuriama, kiekvienu nauju gyvenimo momentu yra naujas moralės išgyvenimas ir darymas. Tai yra teisėta žmogaus reakcija, nes bet kuri apriorišKai egzistuojanti moralė yra šito svetimo pasaulio, kuris jį slegia pilkindamas ir susvetimdamas, kuris jį niokoja kaip žmogų, išdava. Tai nereiškia, kad žmogus iš viso neturi turėti doros, moralės. Tai reiškia tiktai tai, kad žmogus turi nuolat ją kurti. To nuolatinio kūrimo ir reikia, nes nėra jokios normatyvinės moralės, yra pats žmogaus dorumo ir moralumo principas, kuris kiekvienu metu yra iš naujo įdaiktinamas. Tai konkreti žmogaus dora. Vadinasi, kaip gyventi, žmogaus niekas negali pamokyti. Žmogus kiekvienu atveju turi rinktis ir spręsti tiktai pats. Šitaip laisvas žmogus yra nuo gimimo iki mirties. Stebimės, kur vaikai susikuria savo moralės dėsnius? Jie turi savo moralę. Nemanykite, kad žmonės neturi doros. Jeigu mes nesuprantame jų principų, tai dar nereiškia, kad jie jų neturi. Ir jaunieji, kurie dar siautėja, ir mafija – visi turi doros principus, tai yra jų doros principus.

Bet šita laisvė daugelio priimama kaip prakeikimas. Iš tiesų šitaip žmogui gyventi yra kur kas sunkiau. Egzistencialistų nuomone, tai yra ne prakeikimas, o pati didžiausia žmogaus laimė. Gyvendamas be iliuzijų, pasikliaudamas tik savimi, savo sugebėjimu kurti ir atkurti save, savo dvasios silpnumo tu negali pridengti jokiais aukštais principais, negali pasiteisinti – tau liepta tas, tau tas nurodė – ir daryti niekšybes, nusikaltimus. Savo menkybę negali parduoti kaip didvyriškumo. Žmogus tampa tikras arba netikras. Šitoks gyvenimas nuolat tikrinant veikimą pagal savo sąžinę, nors ir neteikia didelio džiaugsmo, yra vienintelis žmogaus vardo vertas gyvenimas. Tai yra savęs, o per save – ir savo aplinkos kūrimas. Taip žmogus, reaguodamas į naujas išorybės kuriamas situacijas, pats save projektuoja, pats save kuria. Kiekvienu momentu žmogus gali atsiskleisti kaip ne tas, kuris buvo iki šiol, kokiu jis save ir aplinkiniai jį laikė. Net mirtis yra paskutinis savęs įžmoginimo aktas. Mirti tu gali ir kaip žmogus, ir kaip gyvulys.

Žmogus tiktai pats yra atsakingas už tai, koks jis yra, niekas negali jo priversti ko nors padaryti prieš jo valią, netgi mirtis. Tie, kuriuos vadina didvyriais, miršta už savo laisvos valios išsaugojimą. Šitas motyvas, ta mano paties atsakomybė už visa tai, kas aš esu, ir yra tikrasis optimizmo šaltinis. Nepasirinkus šitokio kelio, žinoma, galima kitas išeitis – savižudybė, kurią pasirenka tie, kuriems beprasmybė, gyvenimo absurdas pasirodo neįveikiami, didesni už pačius žmones.

Kamiu „Sizifo mitą“ taip ir pradeda: yra tik viena tikrai filosofinė problema – tai savižudybės problema, tai laisvos valios, būties faktas: arba gyvenu, arba negyvenu. Nuodėmė buvo krikščionybėje todėl, kad žmonės leido Dievui save apsaugoti. Kaip matote, šito skrupulo egzistencializmas nebeturi. Atsakomybės prieš metafizinę būtį klausimo jie nebekelia. Jie kelia vieną vienintelį klausimą – atsakomybę prieš savo empirinę būtį.

Tam, kuris randa jėgų, kurio priešiškas pasaulis neišsekina, galimas yra maišto, sukilimo kelias, kuris prasideda tada, kai žmogus pažvelgia į aplinką kaip į savo dvasios teigimo areną, kaip grumties vietą. Egzistencializme ta vieta, kur žmogus apsisprendęs būti, o ne nusižudyti, ir yra svarbiausia būties buvimo vieta, kitos būties jiems nėra. Toks gyvenimas – sukilimo, maišto kelias. Iš išorės atrodo gana primityvus, paprastas. Kiekvienas žmogus gali būti šito didvyriško gyvenimo teigėjas. Svarbu, kad jis teigtų savo dvasiškumą būtent kaip būtiškumą. Žmogus, šitaip teigdamas žmogiškumo galimybę, įveikia savo baigtinumą, nes teigia tai, kas amžina yra bent tol, kol apskritai egzistuoja žmogus.

Minimalistinė ir gana egoistinė ši programa, nepaisant viso išorinio patrauklumo ir netgi, sakyčiau, kai kuriais atžvilgiais – žavi. Egoistinė dėl to, kad išėjimas už savęs, įėjimas į visuomenę yra sprendžiamas kaip pasipriešinimo tam išoriškumui klausimo problema. Todėl mums egzistencinė mąstysena yra nepriimtina iš principo. Mūsų susiegzistencinimas būtų tolesnio mūsų susiskaldymo ir visuomeninio pasyvumo teorinis protegavimas. Šito aš jokiu būdu nenoriu jums rekomenduoti. Per daug ilgai mes neteoriškai buvome pasyvūs, ir jeigu dar teoriškai argumentuodami savo pasyvumą gyvensime kaip gyvuliukai, tai tas gyvenimas bus labai trumpas.

Pozityvizmas – naujųjų laikų empirinio tipo filosofija tokia galinga, kaip daug kas ją bando pavaizduoti, plėtojama jau daugiau kaip šimtmetį, nors ji orientuota būtent į žmonių komunikavimo tikrumo paieškas. Visi šitie dalykai, kuriuos mes priimame, atrodytų kaip tolesnio mūsų susiskaldymo, tolesnio mūsų profesinio idiotėjimo ženklas. Nevisiškai tokia ta pozityvizmo programa. Vienas labai svarbus motyvas eina nuo pradžios iki pabaigos. Jeigu ir pozityvistinė metodologija praktiškai išsirutulioja kaip žmonių svetimėjimo civilizacijoje programa, tai intencijos, kurių ši filosofija siekia, yra priešingos: bandymai rasti pamatą, kuris būtų tikras svetimumo bedugnėms įveikti ir ne individualaus ryšio žmogaus su žmogumi, o priešingai – visuomeninio santykio pagrindu, tai yra žmogaus su

žmogumi ir ne tiktai su žmogumi, bet ir produktais, kuriuos žmogus kuria. Pozityvizmas ieško buvimo struktūrų tikrumo. Tikrų buvimo struktūrų paieškos, nors šiandien jos ir nesurastos, yra ta intencija, kuri neleidžia mums apkaltinti pozityvizmą antihumaniškumu. Nors pačios kategoriškiausios kryptys yra tiek scientistiškos, kad jos jau tampa nehumaniškos, užmiršusios savo intencijas paskęsta savo technologizmo subūtinime, t. y. subūtina savo technologines pretenzijas.

Kodėl apskritai gimsta šita filosofijos tėkmė? Gimsta ji todėl, kad pasaulyje per daug prisirenka netikrų civilizacijos daiktų. Kaip Romos imperijos žlugimo išvakarėse, lygiai taip ir XIX amžiuje jau pradedama suvokti, kad kažkas yra ne taip Europoje su visa jos galinga, sena kultūra, kažkas ydinga. Europos kultūra turi vieną labai seną tradiciją, ant kurios, kol ta kultūra dar nežlunga, galima „sukarstyti visus šunis“. Ta tradicija siejasi su viduramžiais, su racionaliuoju mąstymo tipu. Savaime suprantama, kad racionalizmas kaip metafizinių spekuliacijų pamatas gali būti apkaltinamas bet kuriuo momentu. Tai ir daro pozityvistai Kontas, Spenseris ir Milis.

Pozityvizmas turi tris etapus: vadinamąjį pirmąjį, arba Konto, Spenserio ir Milio pozityvizmą, antrąjį – Macho ir Avenarijaus pozityvizmą ir trečiąjį – šiuolaikinį pozityvizmą, arba neopozityvizmą. Dar turiu priminti, kad pozityvizmas pagimdo savotiškų atžalų: pragmatizmą, instrumentalizmą, kai kas linkęs prie pozityvizmo priskirti struktūralizmą, nors tai daugiau XX amžiaus racionalizmo modifikacija.

Visų etapų pozityvizmui bendra tai, kad jis nelaiko savęs nei idealizmu, nei materializmu, o realizmu, tai yra tarsi pakilusiu virš visų metafizinių ir klaidingų ideologinių kovų. Fakto ir iš fakto išplaukiančių išvadų metodikos kūryba, pozityvistų manymu, yra gryniausias realizmas, tai, ką žmogus realiai gali padaryti be pretenzijų į bet kokią visuotinybę ir nenukrypdamas į minimalizmą, kuris gali būti laikomas apskritai tiktai moksline veikla. Reikia pasakyti, kad tokios pretenzijos yra iš dalies pagrįstos. Iš tiesų pozityvizmas nenugriūva nei į gryną empiriką, nei pretenduoja į kokių nors visuotinių išvadų darymą. Tiesa, pastaruoju metu tokios tendencijos yra pastebimos. Pavyzdžiui, Poperis ontologizacijos bandymus daro aiškius. Bet bendra tendencija yra gana nuosaiki. Ir tas nuosaikumas leidžia juos vadinti realistais. Šia prasme jie savo pasaulėžiūrinį orientuotumą, be jokios abejonės, išreiškia. Bandymas atsiriboti nuo bet kokios koncepcijos ideologizacijos yra taip pat idėjinė pozicija. Tai yra viena iš liūdniausių

idėjinių pozicijų, tų idėjinių pozicijų, kurios toleruoja pusiau tiesą, melą kito melo tyloje (kitas tegul šneka, aš nieko nesakau, aš švarus). Bet žinojimo paieškų plotmėje jie – realistai, su tuo ginčytis negalima. Trumpai apžvelkime kiekvieną etapą.

Ogiustas Kontas (1798–1857) savo uždavinius apibrėžia taip: 1) jo filosofija atsisakys visų paslaptingų problemų, visų metafizinių spekuliacijų ir remsis tiktai realiais faktais; 2) ji nagrinės tik gyvenimui reikalingus ir naudingus dalykus, atmesdama visus mistifikavimus, visas spekuliacijas; 3) filosofija bus kuriama pozityviai, nekritikuodama kitų. Labai charakteringas daiktas. Tokią programą, anot Konto, gali įvykdyti tiktai tiksliųjų mokslų atstovai, nes visi kiti yra linkę tuštiems plepalams. Kontas, kaip žinia, buvo inžinierius ir šiuo atžvilgiu konstruktyvumo jam netrūko ir filosofijoje: kas netilpo, tą nukirto. Kontas atsiriboja nuo logikos – tai esąs abstrakcijų mokslas ir labai netikras; nuo psichologijos – visi psichiniai išgyvenimai yra nepatikrinami; nuo gnoseologijos ir ontologijos – nes tikslingumas, priežastingumas, esmė ir kiti metafiziniai klausimai taip pat yra neišsprendžiami, jų rezultatai nepatikrinami ir atmestini. Filosofijai jis palieka tiktai faktų analizę, nustatymą, kas yra faktas, kokie faktų tarpusavio ryšiai ir kas iš to plaukia. Jau čia slypi pavojus filosofiją paversti teiginių analize. Vėliau tai bus padaryta. Kontas negali šito laikyti svarbiausiu dalyku, nors jis ir nori nekritikuoti kitų, bet jam reikia užimti savo erdvę, apibrėžti savo ribas. Todėl jis nagrinėja visus tradicinius metafizinės filosofijos klausimus, bando juos įvertinti ir perversti į pozityvizmo metodologijos plotmę.

Filosofiją jis supranta kaip metodą užtikrinantį mokslinį mąstymą, tiksliau pasakius, to metodo pajautą, metodologiją. Mąstymo metodo paveika, mąstymo metodo tyrimas – toks yra jo filosofijos tikslas. Tai, be jokios abejonės, yra ryškus filosofijos objekto susiaurinimas, bet labai didelei daliai mokslo žmonių tuo metu, kada pasirodo Kontas, šitokia programa atrodo lyg panacėja ar išsigelbėjimas nuo visų hėgelinių spekuliacijų ir suteikia vilties, kad tuo pagrindu galima įvertinti, kas žinojime yra tikra, ir to žinojimo pagrindu iš to pagrindo iškelti tvarkingą pasaulio suvokimo ir jo pažinimo struktūrą, išskleisti pasaulio mąstymo metodą. Kontas dar neatsisakęs pasaulio mąstymo užmačių. Todėl nenuostabu, kad labai greitai pozityvistų programos susikoncentruoja šūkyje – tvarka ir pažanga, per tvarką – į pažangą! – suprantamą kaip mąstymo nuoseklumo,

mąstymo apibrėžtumo, mąstymo realumo siekimą, kurio realizavimas ir yra gyvenimo kūrybos tvarkingos veiklos pamatas.

Kadangi protas yra tvarkos ir pažangos pamatas, būtent proto problemoms jis ir skiria daugiausia dėmesio. Proto objektas yra individo santykis su visuma. Todėl protas tuo ir teturi užsiimti, o pozityvizmo filosofija padeda protui išsivaduoti nuo pseudoproblemų, nuo klaidžiojimų ir imtis tik naudingų klausimų sprendimo.

Protas, arba pažinimas, yra įveikęs dvi ir įžengęs į trečiąją raidos stadiją. Pirmoji stadija buvo teologinė: tai laikas, kai žmonės nesuprantamus reiškinius aiškinosi remdamiesi dvasia. Ji susideda iš fetišistinio įvairių reiškinių sudievinimo, politeistinio – daugelio dievų ir monoteistinio – vieno dievo viešpatavimo laikotarpių.

Metafizinėje stadijoje, arba fikcijų, abstrakcijų stadijoje, kai žmogus aiškinasi tokius iš tikėjimo sferos ateinančius dalykus kaip substancijų pradus esmę ir kitus panašius aristotelinio samprotavimo dalykus. Žmogaus protas šitų klausimų išspręsti nepajėgia, nes jie ir yra neišsprendžiami, kaip neišsprendžiama ir nepaaiškinama visa, kas yra fiktyvu, tuščia, kas nieko nerodo ir nieko nereiškia.

Pozityvioji stadija, pasaulio pozityvaus tyrimo ir žinojimo laikotarpis, dar tik prasideda. Kontas, savaime suprantama, yra šios stadijos pradininkas. Normalu, kitaip jis negalėtų kurti. Kadangi Konto pozityvusis žinojimas yra mokslinis žinojimas, mokslas, tai jo analizė reikalauja naujo mokslų sutvarkymo ir įvertinimo. Anot Konto, mokslai skirstomi į konkrečiuosius, kurie nagrinėja faktus, ir abstrakčiuosius, arba filosofinius, nagrinėjančius faktų prasmę. Yra šeši abstraktūs mokslai: matematika, astronomija, fizika, chemija, biologija ir sociologija. Matematika yra pats abstrakčiausias mokslas, todėl jos taisyklės tinka visiems kitiems mokslams. Iš mokslų suskirstymo ryškėja labai svarbūs dalykai. Tarp abstrakčių mokslų nebėra filosofijos. Užtat atsiranda sociologija. Tai nėra atsitiktinis dalykas. Kadangi visa ligtolinė filosofija buvusi nemokslišk ai tirtų faktų aiškinimas, ji turi būti atmesta ir pakeista mokslais apie įvairias tikrovės sritis. Kitaip sakant, ankstesnioji abstrakčiais samprotavimais pagrįsta filosofija turi būti pakeista mokslų apie tikrovę visuma. Mokslai patys kuria savo tikrovės tyrinėjimo metodus, todėl filosofijai nėra ko pretenduoti į jų vadovą.

Kuo gali būti naudingas tradicinis apriorinis požiūris į tikrovę? Tiktai tuo, kiek jis gali padėti mokslams ieškoti ir rasti bendriausius tikrovės

tyrimo principus. Jeigu filosofija apskritai yra galima, tai ji turi būti tiktai mokslų metodų analizė arba metodologija. Pozityvioji filosofija yra metodologija. Gamtos filosofiją Kontui pakeičia mokslas apie gamtą, mokslas, kuris pats ieško savo tikrų faktų radimo būdų. Juose išryškėję principai gali būti taikomi ir visuomenei tirti. Tuo pagrindu ir galima sukurti naują faktų tyrinėjimu paremtą visuomenės mokslą arba sociologiją. Sociologija, kaip labai sudėtingos tikrovės dalies analizė, turi remtis trimis tą objektą charakterizuojančiais aspektais: visuomenės kaip biologinės kilmės visumos fakto pripažinimu, jos raidos arba istorijos fakto pripažinimu ir jos specifinio institucinio gyvenimo būdo konstatavimu. Šitie trys visuomenę charakterizuojantys aspektai reikalauja ir atskirų tyrimo metodų taikymo: biologinio, statinio ir dinaminio. Biologinis metodas leidžia analizuoti visuomenės gamtinius determinantus; statinis – visuomenės institutų formas ir jų funkcijas; dinaminis tarsi sujungia, įprasmina abu, atgaivina visuomenės paveikslą kaip jos istorinį tapsmą.

Kontas, išreiškęs radikalų požiūrį į mokslų ir filosofijos santykius, filosofijai skyrė faktiškai mokslų tarnaitės vaidmenį, vis dėlto be deduktyvinių spekuliacijų nelabai gali apsieiti. Dar pernelyg gyva sistemų kūrimo tradicija. Jis taip pat bando sistemiškai užimti taip užkariautą erdvę, tais metodais užpildyti vietas ir erdves. Jis nustato tokius istorinės raidos tarpsnius: militaristinę stadiją, atitinkančią teologinio pažinimo laikotarpį; teistinę stadiją, atitinkančią metafizinį pažinimo laikotarpį; pozityviąją žmonijos raidos stadiją, kuri dar tik prasideda.

Visuomenė vystosi pažangos keliu. Tai rodąs žmogaus kelias nuo egoizmo link altruizmo. Visuomenės nariai skirstomi į silpnuosius ir stipriuosius. Stiprieji valdo, o silpnųjų dalia – paklusimas. Tai aiškiai demonstruoja gamtos gyvenimo principai, to įrodinėti nesą reikalo. Ankstesnėse stadijose jėga buvo naudojama pagal egoizmo užmačias, tai dabar žmogus savo pažangos pastangomis ugdydamas dvasią pamažu vaduojasi iš egoizmo ir ugdosi altruizmą. Pozityviajame visuomenės raidos etape ir iškyla šūkis: gyventi kitam! Kai šitai bus pasiekta visuotinai, bus sukurta tobula visuomenė.

Šiek tiek verta užsiminti apie Konto santykius su religija. Anot Konto, ji yra būtinas gyvenimo elementas. Religija yra susijusi su žmogaus jausmais. Todėl ji turi egzistuoti jo jausmams tenkinti. Kadangi krikščionybė netenkina nei proto, nei jausmų, jos vietą turinti užimti filosofija. Filosofinės religijos trejybė: pažinimas, tvarka ir meilė. Žinoma, šitos trejybės

paveikumas yra abejotinas, ir jau Spenseris į tą altruistinę meilės principų kaip visuomenės santykių pagrindą žiūri su šypsena.

Porą žodžių apie *Džoną Stiuartą Milį* (1806–1873), kurį taip smarkiai keikė Nyčė. Milis iš esmės buvo logikas, bent jau labiausiai domėjosi logikos klausimais. Jis teigė, kad filosofijos istorijoje buvo dvi mąstymo tradicijos: racionalizmas ir empirizmas. Logikoje jau nuo Aristotelio laikų vyravęs racionalizmas su aprioriniais mąstymo taškais ir deduktyvinių samprotavimų metodu. Iki šiol, anot Milio, kiekvieno filosofo uždavinys ir būdavęs atrasti tokias aprioriniu samprotavimų atramas. Kadangi, pavyzdžiui, filosofinė dedukcinė logika netinkanti, turi būti sukurta, pagal Milį, empirinė logika. Siekdamas sukurti galimybes tokiai logikai atsirasti, Milis daugiausia dėmesio skiria senųjų samprotavimų stereotipų kritikai. Todėl, per daug nesiveržd amas į naujas tiesas, labai dėmesingai studijuoja ir kritikuoja Aristotelį.

Spręsdamas vadinamąjį bendrųjų tiesų klausimą, Milis mano, kad jos yra faktinės medžiagos, apibendrinimo rezultatas, gaunamos paprastosios indukcijos būdu. Paprastoji indukcija, kaip atsimenate, išvados teisingumo negarantuoja. Taigi visi postulatai yra tiktai prielaidos. Joms suteikiamas universalijos statusas ir jos dažniausiai priimamos apriorišk ai. Vadinamųjų bendrųjų tiesų atveju mums yra svarbūs tik susitarimo dalykai. Ir taip buvo nuo seniausių laikų iki dabar. Jeigu visos pradinės tiesos yra tik prielaidos, tai ir visa jomis besiremianti filosofija yra tiktai spekuliacija prielaidomis. Čia Milis užčiuopia labai esmingų dalykų, juos išgrynina kaip Romos laikų skeptikai, pagrindinius pažinimo klausimus parodo nuogus, pateikia juos be jokių iliuzijų.

Pozityvizmo filosofija visų pirma yra Europos žmogaus filosofija, nes visas kitas pasaulis ne tokio mentaliteto, kad jam būtų reikšminga universalijų problematika. Europai tai yra fundamentalus klausimas, viso jos pažinimo, jos gyvenimo būdo tikrumo problema. Kitiems, sakysime, Afrikos valstybėms, tai dar nėra problema. Galbūt bus ateityje. Bet Europa randa labai gerą tų klausimų įkultūrinimo, tos suvoktos problemos įkultūrinimo priemonę, nenurašydama viso to, kas yra už tikėjimo ribų.

Tą įkultūrinimo programą yra pateikęs Kantas. Ji buvo primiršta, vėliau atgaivinta neokantininkų iš pradžių neturėjo pasisekimo, nes pozityvizmas eina tiesiog triuškindamas visas kitas filosofijos koncepcijas. Bet šiuo metu vertybių problematika ir žinojimo tikrumo problematika išskiriamos kaip savarankiškos problemos ir analizuojamos, bandomos suvokti visiškai

griežtai ir produktyviai. Net ir mes turime atiduoti pagarbą Albinui Lozuraičiui: jis labai konstruktyviai akcentavo vertybės problematiką ir tuo sušvelnino, sakyčiau, to pozityvistinio metodologizmo viešpatavimą, kuris mums buvo būdingas XX amžiaus septintajame dešimtmetyje.

Kaip dviejų problemų akcentavimas gali būti mokslo problema, nors ir filosofinė, bet mokslo problema? Filosofijos klausimas tuos du dalykus suprantant kaip savarankiškus iškyla dar ryškiau. Filosofijos kaip ne mokslo, taip formuluoja Bertranas Raselas, o specifinės kūrybos srities suvokimas ir buvo galimas tiktai dėl to, kad jau Milio XIX amžiaus pabaigoje buvo labai akcentuotas žinojimo tikrumo klausimas, tikriems žinojimo rezultatams suteikiant tikrumo teisę. Galima sakyti, jeigu vertinsime procentais, tai gali būti vienas procentas vilties, kad tai yra tikri dalykai, o visa kita – apytiksliai. Reikėjo tai užakcentuoti, reikėjo išryškinti, kad čia yra problema, kad paskui būtų galima pagal tai koreguoti jau ne tas pačias problemas, o su tomis problemomis susijusią suvokimo problematiką.

Daugiausia dėmesio Milis skiria dedukciniam protavimui. Iš to, kas įrodyta, kalbant apskritai apie bendrąsias tiesas, plaukia išvada, kad pirmasis silogizmo teiginys yra tik prielaida, silogizme esantis ydingas ratas. Pavyzdžiui, silogizmai „Visi žmonės yra mirtingi. Sokratas yra žmogus. Sokratas yra mirtingas“. *Visi* apima ir Sokratą, tad nebėra ko išvedžioti, kad mirtingas ir Sokratas. Kokia čia išmintis atrasti, kad ir Sokratas mirtingas. Toks samprotavimas yra niekas kita – tiktai analogija. O analogija, kaip žinia, yra tik spėjimas. Vadinasi, tradicinė logika neteikia jokios apodiktinės išvados.

Panašiai Milis kritikuoja ir pažinimo teorijos pamatus: priežastingumą, substancialumą, kitas kategorijas. Kalbant apie priežastis, sako Milis, vienas reiškinys yra kito reiškinio sąlyga. Milis sutinka su tuo. Bet tai nėra joks dėsnis. Stebėdami vieną faktą, įpratome sulaukti tam tikro kito ir sakome, kad jis yra pirmojo fakto pasekmė. Iš tikrųjų, kai kurie tėra paprasčiausia indukcija. Ką reiškia substancija? Pažinimo šaltinis yra pojūčiais gaunamas patyrimas. Todėl substancija tėra mūsų pačių visuma ir niekas daugiau. Čia beveik pažodžiui išsakytas Berklio teiginys. Bet tai blaivina ir praskaidrina sąmonę. Milio loginis kriticizmas toks fundamentalus, kad praktiškai pozityvizmas ilgą laiką buvo visiškai suvedęs sąskaitas su formaliąja logika. Dabar šiek tiek pradedame bandyti žiūrėti kitaip. Bet bendra tendencija tebelieka ta pati. Santykis su formaliąja logika yra Milio suformuluotas santykis. Apie Herbertą Spenserį – rytoj.

1987 12 12

Konto filosofija, kadangi ji numato visų pirma faktų paieškas ir faktų sankaupų kaupimo metodikos paieškas kaip patikimą dalyką, tai judėjimo dinamikos, netgi taikant tuos dinaminius metodus, kuriuos siūlo Kontas įvesti, numatyti nėra taip lengva. Būtent dinamikoje prasideda visa metafizika, apie kurią su tokiu nepasitikėjimu kalba pozityvistai, dėl kurios praktiškai ir imasi filosofijos revizijos akcijų, bandydami ją išimti iš filosofinės apyvartos.

Kadangi Miliui ta problema lieka už pozityvaus sprendimo galimybių rėmų, tai *Herbertas Spenseris* (1820–1903) ypač ja domisi, bandydamas istorijos rekonstrukcijoje rasti atsparos taškus, kuriais būtų galima remtis, kitaip sakant, rasti naujosios sociologijos pamatus. Raidos problema yra pagrindinis jo dėmesio objektas ir kiekybinio kitimo pagrindu suprantamos vykstančios pasaulio evoliucijos apibrėžto, tikro nustatymo galimybių paieškos. Kaip ir dera šitokiu atveju, be tam tikrų apriorinių prielaidų išsiversti neįmanoma. Spenseris dėl to nukreipia savo dėmesį būtent į tų aprioriškai tikrų, galimų priimti pradų paieškas.

Viskas kinta. Nė viena pasaulio sudedamoji dalis nėra nekintama. Nors ir laipsniškai – visur vyksta kitimas. Ta raidos kryptis yra ir ryškėja ji iš visuotinio raidos pobūdžio. Iš raidos, kaip visuotinybės, iškyla viena raidos kryptis. Ji būdinga neorganiniam ir organiniam pasauliui, ir individams, ir visuomenei, ir materialumui, ir idealumui. Raida vyksta tobulėjant. Kadangi tobulėjimas turi ribas, tai kai tos ribos pasiekiamos, prasideda reiškinio destrukcija.

Tokį principą Spenceris taiko ir žmogui, jo psichikai, žmogiškajai aplinkai, tai yra visuomenei. Todėl visi reiškiniai aiškinami tais pačiais pagrindais, mechaniškai taikant ir materialumui, ir idealumui. Psichika, anot Spenserio, yra pasaulio raidos padarinys, vienas iš raidos lygmenų. Ji atsiranda evoliucionuojant gyvybei, prisitaikančiai prie aplinkos, prisitaikančiai taip, kad galėtų iškilti virš jos, virš aplinkos. Proto kilmė yra tokia pat kaip ir visų kitų reiškinių, o pats protas bręsta pagal tuos pačius reiškinių subordinacijos principus, dėsnius. Visi psichiniai reiškiniai sudaro nuoseklią grandinę – nuo žemiausių padarų iki žmogaus. Žmoguje jis pasiekęs savo atvirumą, bet visiškai priklauso taip pat nuo aplinkos sąlygų. Šiandieninis protas yra niekas kitas, tiktai prisitaikymo bandant pakilti virš aplinkos sąlygų rezultatas.

Bendrosios sąvokos, kurios šiuo atveju yra pagrindinis klausimas, suprantamos kaip genetiškai įgytos, biologiškai perduodamas sugebėjimas, per evoliuciją žmogaus atmintyje genetiškai užfiksuotas pasiektas būvis. Kadangi tas proto būvis šiandien yra atviras, vadinasi, ir genetinė žmogaus raida nėra uždara. Tai nėra to, kas kažkada duota genetiškai, perteikimas naujoms kartoms, o pačios žmogaus prigimties biologiškai fiksuojamas kaip genetinė atmintis, praturtinimo procesas. Individas gauna tai, ką jam perteikė jo pirmtakai, ir praturtina tiek, kiek yra turtingas pats šito individo gyvenimas, kiek jis interpretuoja savo patirtį iki tokio laipsnio, kad ji vienaip ar kitaip įsirašo į visuomenės patirtį per jo naująjį individualumo patyrimą. Pažinimas priklauso nuo įgimtosios pažįstančiojo subjekto intelekto struktūros, nuo organizmo sugebėjimo prisitaikyti prie aplinkos ir panašiai. Čia visi tie natūralistiniai elementai egzistuoja kaip normalūs dalykai.

Kadangi žmogus iš prigimties yra atviras aplinkos poveikiams, labilus, tai, savaime suprantama, intensyvus aplinkos kitimas yra dar intensyvesnio individualaus kitimo šaltinis. Todėl visi pažinimo rezultatai turi santykinę reikšmę. Jie negali būti priimti ir interpretuojami kaip tikras dalykas, kol egzistuoja kaip individualus atvejis, tai yra tik kaip atskiras faktas. Kadangi pati raida, kitimas yra prigimtinės, vitalinės žmogaus jėgos išsiskleidimo pasekmė, tai žmogus savo prigimtį gali pažinti labai lokališkai. Tos jėgos, kaip paklūstančios dėsningumams, kaip galimos tiksliai apibūdinti, savo prigimties dirvoje žmogus negali pažinti. Jis gali žinoti tiktai tos jėgos reiškimosi rezultatus, atskirus daiktus. Žmonės tokioje situacijoje savo dorovės ir moralės pagrindų turi ieškoti taip pat biologizme, kuris yra neįspraudžiamas į nevisiškai tikslius apibūdinimus. Ir čia galima nustatyti tik pačius bendriausius principus, kuriuos tikslindami pagal atskirus faktus galime arba patvirtinti, arba paneigti.

Spenceris siūlo naudotis biologijoje akivaizdžiai egzistuojančia realybe, visų arba bent jau daugelio pripažįstama tiesa, kad individai ir gamtoje, ir tarp žmonių yra nevienodi: vieni yra stipresni, kiti silpnesni. Dėl to vieni turi daugiau galimybių turėti, kiti tų galimybių turi mažiau, vieni darosi turtingi, kiti beturčiai, vieni vertingi, kiti beverčiai, žiūrint kokias vertybes visuomenė proteguoja: ar materialines, ar idealines. Kadangi Spenseris pripažįsta būtent materialiąsias apibrėžtis (stiprūs, turtingi ir vertingi) kaip tikrąsias apibrėžtis, idealumą laikydamas išvestinumu iš viso to, tai,

be jokios abejonės, tos materialiosios determinantės yra pagrindinės jo siūlomos koncepcijos atsparos slinktys.

Stiprūs, turtingi ir vertingi yra atraminę, fundamentaliąją visuomenės dalį sudarantys žmonės. Silpni, beturčiai ir nevertingi – kitą. Tai, be jokios abejonės, yra aiškus nyčizmo bylojimas, tų tendencijų, kurias tiksliai ir simboliškai išreiškė Nyčė, reiškimasis. Jų buvo gausu XIX amžiaus pabaigoje ir XX amžiaus pirmoje pusėje. Silpnųjų nėra ko gerbti, rūpintis jais, nėra ko stengtis jiems padėti. Visuomenė turinti rūpintis tik stipriaisiais. Tik tada ji turi galimybę gyventi intensyviai ir išlikti. Stipriųjų žmonių gyvenimo sąlygų gerinimas, jų pačių ugdymas yra ir visuomenės gerinimo, tobulinimo sąlyga. Žmonės privalo vadovautis egoizmo principais, nes būtent šitie principai yra visuomenėje vykstančios natūralios atrankos principai. Per juos iškyla stiprusis, taigi ir konstruktyviausias individas. Gyvenimo tikslas yra malonumas, bet kategoriškai, besąlygiškai kelti kūniškuosius aukščiau dvasiškųjų Spenseris nemato reikalo, nes pripažįsta tam tikrą reliatyvizmą šitoje srityje, palikdamas žmonėms teisę patiems spręsti ir rinktis tuos polėkius ir jų argumentacijos būdus. Pagrindinis argumentavimo principas yra tas, kad tai yra abstrakčiai grindžiama žmogaus būties sritis ir dėl to galimas reliatyvumas. Tikėtis vienodumo, kaip ir Kantui, jam atrodo neprotinga.

Antrasis, arba *empiriokriticizmo*, etapas – tai XIX amžiaus pabaigos ir XX amžiaus pradžios pozityvizmas. Kas yra tie empiriokritikai? Savo uždaviniu jie laiko ištirti ne pažinimo reiškimosi išorėje, o pažinimo raiškos jo pradinėse stadijose, žmogaus vidujybės tvarką. Įdomu, kad empiriokritikai ieško tikrumo atsižvelgdami į visus naujausius biologijos rezultatus, bet ne kaip Milis kritiškai klasikinės filosofijos atžvilgiu, o pozityviai kelia ir sprendžia tą problemą bandydami rasti metodą, kuriuo remiantis vis dėlto yra galimas tikras žinojimas ir pažinimas.

Richardas Avenarijus (1843–1869) ir *Ernstas Machas* (1838–1917) yra tiksliųjų mokslų žmonės, jų mąstysenoje labai ryškiai atsispindi tas, sakyčiau, fizikalizmas. Pažinimą, sako Avenarijus, yra įprasta aiškinti taip: išorinis pasaulis arba, kaip sakoma, objektyvi tikrovė veikia žmogaus jutimo organus. Taip gimsta pažinimo fenomenai ir atsispindi psichikoje kaip vaizdas, psichiką suprantant kaip žmogaus suvokimo įtampos ekraną.

Bet klausimas štai koks. Kas šitą perėjimą iš objektyvybės arba išorybės į sąmonę ir vidujybę gali patikrinti ir paliudyti, kad yra būtent taip, kaip

mes įsivaizduojame? Šito, anot Avenarijaus, negali paliudyti ir patikrinti niekas, joks eksperimentas. Būtent Kanto metodika vadovaujantis tai, kas yra išorybė, perdirbama visiškai į naują kokybę: ne stalas yra mano piršte, kuris jaučia stalą, net ne šaltumas, net ne stangrumas, o būtent ta specifinė substancija, kurią aš vadinu šaltumu, būtent tas vaizdas, kurį aš pavadinu stalu, kuris kuriasi iš visų mano pajautų, kurios gali egzistuoti tik kaip atskirybės, kaip konkretybės. Jeigu bandytume visa tai eksperimentiškai sumodeliuoti, būtų visiškai kitas atvejis, tai būtų ne mūsų jutimų organų parodymai. Ir kas galėtų užtikrinti, kad mūsų jutimo organai atitinka to eksperimento sąlygas?

Vadinasi, mūsų pažinimo duomenys yra tiktai susitarimu gauti produktai; mūsų pažinimo schema yra tik mūsų įsivaizdavimų ir susitarimų, kad pažinimas vyksta būtent taip, rezultatas. Vadinasi, ką galima konstatuoti visiškai tikrai, yra tai, kad pažinimo turinį sudaro elementai arba, kitaip sakant, pažinimo vaizdą sau mes kuriame iš įvairių pažinimo elementų, kuriuos konstatuojame savo juslių pagrindu. Štai šitos konstatacijos, šitie elementai, jų tikrumas, jų pažintinis patikimumas ir yra pati didžiausia filosofijos problema. Tai jau, galima sakyti, neopozityvizmo pamatų dėjimas. Čia prasideda neopozityvizmas.

Kaip matysime, Machas ir Avenarijus į šitos problemos tyrimą žiūri dar ontologistiškai. Jų neopozityvizmas skiriasi tuo, kad tiria empiristiškai. O jų ontologizmas reiškiasi tuo, kad tuos pažinimo elementus siūlo tirti kaip fizinius reiškinius ir tada pažinimo turinį analizuoti mokslų, sakysim, fizikos mokslo, aspektu, tai yra bandant nustatyti žmogaus kaip fiziškumo sąlygas, kurias jis pateikia pažinimo tikrumui projektuoti, konstruoti.

Kaip pasireiškia į žmogų kaip fiziškumą įeinančio kitos fiziškumo, išoriškumo tikrumas? Arba galimas dar ir kitas tyrimo aspektas. Tuos pažinimo elementus galima interpretuoti ir kaip psichinius reiškinius. Tada tuos faktus galėsime tirti psichologijos aspektu, tai yra žmogaus jau ne kaip materialumo, o žmogaus kaip idealumo, idealumą suprasdami jau empiriškai, būtent kaip psichiškumą, kaip psichologijos dalyką. Machas irgi panašiai sako, kad elementus galima tirti įvairiais požiūriais ir pagal tai turėti vienokią arba kitokią mokslinę interpretaciją. Vadinasi, į pažinimo elementus pradedama žiūrėti įvairiais moksliniais požiūriais. Būtent tai, sako empiriokritikai, atveria pažinimo turinio tyrimo pačias plačiausias perspektyvas, nes išvaduoja iš apriorizmo, kuris būdingas

tiek materializmui, tiek idealizmui, ir lieka tiktai vien pažinimo pozityvaus prado, neužangažuoto iš anksto, realistiškai įžvelgiamo pažinimo tyrinėjimas įvairiais aspektais.

Tokių aspektų nagrinėjimu kaip naujų krypčių postulavimu ir plėtojimu užsiims labai intensyviai ir neopozityvistai. Kadangi grynąjį pažinimą gali užtikrinti kuo tobuliau depsichologizuoti faktai, tai pažinime reikia remtis grynuoju patyrimu. Visa, kas nepriklauso patyrimo sričiai, kaip antai absoliutas, įvairios priežastys, dėsningumai ir visa kita, reikia negailestingai šalinti kaip pseudosąvokas ir pseudoteorijas ir apskritai kaip pseudovertybes. Tai gali tiktai neigiamai sugestionuoti mūsų realistinį tyrinėjimą.

Empiriokritikai pirmieji, galima sakyti, labai aiškiai akcentuoja fakto statuso klausimą, tai yra ką galima laikyti pažinimo faktu ir ko negalima. Tai pagrindinė neopozityvizmo problema. O empiriokritikams vienas iš svarbiausių dalykų yra atsiribojimo nuo filosofijos klausimas, filosofijos, kuri, anot jų, buvo metafizinė. Anksčiau mokslas, remdamasis priežastingumo supratimu, reiškinius bandė aiškinti, interpretuoti. Priežastingumą atmetus kaip pseudoteoriją, kaip nepagrįstą dalyką, faktų aiškinimas atkrinta, o pagrindiniu uždaviniu tampa pats fakto konstatavimas ir aprašymas. Tas aprašymas turi remtis kuo griežčiau išreikštu mąstymo ekonomiškumo principu, nes būtent ekonomiškai pateiktas aprašymas puikiausiai eliminuoja visus metafizikos motyvus, visus psichologijos elementus.

Tai nepaprastos svarbos dalykas. Norėdami šitai padaryti, turime aprašyme naudotis tokiu aparatu, turėti tokią formą, kuri būdama paprasčiausia kaip principas leistų aprėpti kuo daugiau faktų, taip pat vienodai intensyviai tiksliai aprašomų. Tokiu metodu sukurtos teorijos gali prieštarauti viena kitai. Svarbu, kad jos būtų paremtos empiriniais faktais, kad bet kuris teorijos lygmuo būtų galimas paliudyti empiriškai. Lygmenys yra įvairūs. Tačiau ir naujo abstrakcijos lygmens išeities taškas turi būti paliudijamas empiriškai, priešingu atveju, visa ta spekuliacija griūva. O šitaip sukurtų teorijų teisingumą ar neteisingumą, pačių teorijų, faktų sankaupų, faktų visumą įrodyti gali tiktai nauji mokslo faktai ir naujos tų naujų mokslo faktų sukurtos teorijos, kurios patvirtina ankstesniąsias, kitu aspektu žvelgdamos į tyrimo objektą, kurį arba patikslina, arba iš viso atmeta kaip nepatikrinamą. Vadinasi, ne atskirų faktų kritika, o teorijų kritika, anot neopozityvistų, yra mokslo pažangos sąlyga. Tačiau teorijos turi būti kritikuojamos ne faktais, o teorijomis.

Šito daug kas nesugebėjo įžvelgti, ir reakcija prieš empiriokritikus buvo gana smarki, nes jų siūlomos žinojimo tikrumo gavimo procedūros buvo sudėtingos. Kiekvieno fakto žinojimas tapo sudėtingu atveju. Europos racionalizmo tradicija, visada pasikliaudama apriorinių tiesų teisingumo koncepcija, už savęs turėjo pakankamo tikrumo horizontą, tikrumo erdvę. Todėl tai, ką siūlė empiriokritikai, atrodė kaip būtent šitos tikrumo erdvės griovimo metodika. Visa racionalistinė tradicija reagavo į tai labai skausmingai. Savaime suprantama, kodėl taip skausmingai reagavo ir Leninas. Jis buvo, sakyčiau, totalinis racionalistas savo prigimtimi, savo mąstymo polėkiu, Konto tipo pozityvistas savo siekiais. Iš čia gana sunkus, probleminis metodologinės pozicijos pagrįstumo klausimas, kurį jis bandė didvyriškai įveikti dažnai nevisiškai filosofinėmis priemonėmis. Dėl šito mes turime daug sunkumų šiandien, ir manau, kad laikui bėgant tai turės būti sprendžiama.

Trečiasis pozityvizmas, arba *neopozityvizmas*, yra XX amžiaus vidurio ir pabaigos pozityvizmas. Tai iš esmės *Moriso Šliko* (1882–1936), *Rudolfo Karnapo* (1891–1970), *Liudviko Vitgenšteino* (1889–1951), *Bertrano Raselo* (1872–1969), *Karlo Poperio* (1902–1994) ir kitų dar mažiau įsitvirtinusių originaliai mąstančių filosofų kuriamas pozityvizmas. Tai iš esmės yra tiksliųjų mokslų arba humanitarinius mokslus tiksliaisiais metodais persmelkti bandančių žmonių pasaulėvokinė pozicija XX amžiaus chaose, bandanti atkurti pasitikėjimą žinojimu, nustatyti žinojimo tikrumo sąlygas. Ne tiktai gyvenimo, bet ir pažintinio reliatyvizmo, eklektizmo ir apskritai pliuralistinės situacijos, į kurią yra atėjęs XX amžius klaidžiodamas tarp empiristiškai orientuotų koncepcijų be ryškesnių autoritetų ir ryškesnių gyvenimo idealų, kurie galėtų pakeisti tuos autoritetus, jeigu jie būtų gana aiškūs, chaosas.

Empirizmas, kuris yra būdingas visam neopozityvizmui, jums yra turbūt aiškus dalykas. Tai toks mąstymo būdas, kuriuo pažinimo tikrumas tegalimas tiktai juslinio patyrimo pagrindu, iš juslinio patyrimo reprezentuojamų duomenų. Suprantama, kad tą empirizmą galima suprasti gerokai plačiau. Empiristiškai galima interpretuoti bet kuriuos pažintinės veiklos aktus, netgi jeigu tai yra fizikos teorijos, net jeigu tai yra visiškai savarankiški gamtos mokslai. Taigi būtent šitų dalykų tyrimu daugeliu atveju ir užsiima neopozityvistai, didaugiausia dėmesio skirdami fizikai, matematikai ir lingvistikai.

Kodėl fizikai? Fizika yra visų naujųjų amžių būties realaus argumentavimo metodika. Tiek, kiek fizika yra mokslas apie visuotinybę ir tos visuotinybės materialumą, tiek ji yra ontologiška iš prigimties, būtiška.

Pagal naujųjų laikų tradiciją fizika ir buvo priešstata viduramžių teologijai. Būtent naujųjų laikų fizika atmetė, arba pozityvistų terminologija tariant, kvestionavo būtinumą naudotis teologija kaip visuotinybę pateikiančiu dalyku, nes pati fizika pasidarė pajėgi mąstyti, bent jau aprašyti visuotinybę.

Kodėl matematikai? Matematika nuo seno ir dabar yra labiausiai depsichologizuotas ir labiausiai suempirintas pažinimo baras. Nuo senų senovės manyta per matematiką kylant tas žmogaus pažintines galias, kurios gali pasireikšti tiktai skaitmeniškai ir tų skaičių kitime arba skaičiuotėje. Skaičiuotė suprantama kuo plačiausiai: ir kaip algebriniai, ir kaip geometriniai santykiai, ir kaip aukštosios matematikos bet kurios figūros. Ypač matematikos tikimybinės interpretacijos padarė paveikią matematinę galvoseną, sukėlė labai daug iliuzijų, kad galima racionalizuoti tas sritis, kurios iki tol buvo visiškai neprieinamos mąstymui dėl to, kad mąstymas iki tol buvo pasikliovęs vien tik loginių operacijų teikiamu tikrumu. Kai buvo gana aiškiai nuo Kanto laikų suvokta, kad vis dėlto logizacijos ir matematizacijos kryptys yra skirtingos ir galima ieškoti tik paralelių ir analogijų tarp jų, kad matematika – yra grynosios trukmės, o logizacija – grynosios erdvės analogai, nuo tada ir prasideda matematizacijos kaip mąstymo būdo renesansas, kaip iki pat šiandienos esantis labai rimtas žmonių vilčių šaltinis.

O kodėl kalbai skiria daugiausia dėmesio, tai turbūt aišku. Kaip empiriškai gali egzistuoti mintis? Tiktai žodyje, niekaip kitaip. Mano mintis, kol ji yra čia, ji kitam neegzistuoja, aš ją turiu arba pasakyti, arba parašyti. O jau kalbos analizės plotmėje galima įvairovė: kalbos kaip mąstymo perteikimo būdą arba tiesiog mąstymo būdą tyrinėti lingvistiniu aspektu, loginiu aspektu, galima loginius santykius stengtis matematizuoti, juos formalizuoti, tai yra eiti formaliosios logikos procedūrų tikrinimo kryptimi. Žodžiu, veiksmų laisvė plačiausia. Svarbiausia yra suprasti tai, kad kalba yra laikoma pažinto pasaulio įdaiktinimo būdu, tuo, ką Marksas laikė pažinimo praktizavimu, pažinimo kaip realaus proto egzistavimo forma.

Neopozityvistai pačią pažinto pasaulio tikro fiksavimo galimybę įžvelgia jau net ne daiktuose, o kalboje. Ir tai iš esmės teisinga. Juk daiktai, daiktų pasaulis egzistuoja šalia kalbos pasaulio. Daiktų pasaulis yra materialiosios realybės, kalbos pasaulis – idealiosios realybės žemė.

Neopozityvistinė genezė rodo, kad logika ir matematika yra savotiškai panašios. Ir logika, ir matematika praktiškai neieško naujų tiesų – jos tiesas eksplikuoja. Tai apriorinial mokslai ir jie užsiima turimų faktų analize,

turimų mokslų tiesų analize. Logika ir matematika vadovaujasi principais, kurie gali būti pritaikyti ir kitiems mokslams, tokiems, kurių tikslas yra naujų tiesų ieškojimas. O jeigu taip, tai galbūt galima būtų pabandyti sukurti naują discipliną ieškančią principų, kuriuos būtų galima taikyti visiems mokslams, išryškinimo.

Šitai ir buvo pabandyta padaryti vadinamosios matematinės logikos pavidalu. Matematinė logika tapo neopozityvizmo analitine mokslo teorija, kurios tikslas – formalizuoti mintis, paversti jas tiksliai apibrėžtais teiginiais ir tikrinti juos matematikos principais, apskaičiavimo galimumu. Tokiu atveju, natūralu, kad kyla klausimas, kokie turėtų būti tie teiginiai, kuriais galėtume operuoti kaip gana tiksliais ir tikrais. Iki kokios ribos galima minties analizė, teiginio tikslinimas, kad mintyse nebeliktų netikslių dalykų, vien tiktai tikslus fakto teigimas?

Šitą dalyką jau seniai, dar nuo viduramžių, akcentuoja filosofija: mintį reikia išskaidyti taip, kad jos sudedamosios dalys nebekeltų abejonės. Tuo pagrindu buvo suformuluota vadinamoji protokolinio teiginio problema. Protokolinis teiginys buvo suprantamas kaip elementarus empiriškai patikrinamas ir tuo pagrindu konstatuoti galimas teiginys. Bet jis pasirodė labai greitai sunkiai pasiduodantis šitam reikalavimui daiktas, kurį realizuoti pagal šį reikalavimą yra labai nelengva. Kitaip sakant, tas protokolinis teiginys pasirodė esantis gana problemiškas. Iš pradžių buvo manyta, kad tai teiginys apie tiesiog stebimus faktus, pavyzdžiui, „aš matau šviesą“. Jis atrodė per daug psichologiškas. Buvo bandyta protokolinį teiginį laikyti grynu nuasmenintu konstatavimu: „tai yra šviesa“. Bet kas tada yra tas *tai*? Pasirodo, *tai* yra pernelyg abstraktu, tuo prarandamas objektas, nukonkretinama viskas, kas mokslo yra neleistina. Su šita aplinkybe ėmė ryškėti toks faktas, kad apie teiginio teisingumą galima kalbėti tada, kada jis apskritai yra susijęs su kokia nors situacija, turi kokį nors kontekstą. Be situacijos, išimtas iš sistemos teiginys tampa bevertis. Apie teiginio teisingumą ar neteisingumą galima kalbėti tiktai kaip apie jo teisingumą ar neteisingumą tam tikros situacijos ribose. Situacija pasikeičia, ir tas jo apibrėžtumas dingsta. Pati situacija gali būti apibūdinta tokiais pat tikrinimo reikalaujančiais teiginiais. Pirmiausia, reikia patikrinti, ar jie teisingi. Kaip tik tokią problemą ir iškėlė protokolinio teiginio tikrumo paieškos.

Vadinasi, bet kuris teiginio tikrumo klausimas tampa teiginio patikrinimo procedūrų patikimumo problema. Ji tiesiogiai siejasi su neopozityvistų

fakto patikrinamumo, fakto susiejimo su tikrove problema, arba *verifikacijos* problema. Teiginio verifikacija – tai teiginio tikrumo patikrinimas, tikro žinojimo gavimo principas.

Kaip suprantamas šitas principas? Verifikacija yra faktą apibūdinančio teiginio atitikimo faktui tikrinimas matematikos ir logikos veiksmais, kitaip sakant, tais metodais, kurie iš principo garantuoja mums veiksmų tikrumą. Taip turi būti tikrinami visi teiginiai. Pagal tai, kaip jie gali būti patikrinami, teiginiai skirstomi į tokius, kurių negalima patikrinti, kaip antai: „Gyvybė kitose planetose yra." Mes beveik tikime, kad yra, bet šitas teiginys ir šiandien yra nepatikrinamas. Bet jie nelaikomi pseudoteiginiais, netikrais teiginiais, nes neperžengia patikrinamumo ribų. Jei ne dabar, tai kada nors vėliau juos galima bus patikrinti. Jie dėl to yra laikomi gana produktyviais.

Pseudoteiginiai, pseudoproblemos yra tos, kai teiginio negalima patikrinti nei šiandien, nei kada nors ateityje, nei apskritai pagal mūsų supratimą niekada. Pavyzdžiui, materijos ir sąmonės santykio klausimas, Dievo idėja apskritai. Be jokios abejonės, mes galime norėti, bet jeigu lygiai taip pat norėsime pripažinti mūsų, pavyzdžiui, metodologijos teigiamą pažinimo tikrumo kaip jo empirinio patikrinamumo principą, metodą, tai Dievo idėjos niekada iš principo negalėsime patikrinti, nes ta idėja ir yra empiriškumo neigimas. Todėl tokie teiginiai mokslui kaip žinojimui yra visiškai beprasmiai.

Pagal tai pozityvistai teiginius skirsto į tris rūšis: 1) teiginius apie faktus, kurie turi praktinę prasmę, yra teisingi arba klaidingi; 2) teiginius, kurie turi loginę prasmę, yra logiškai taisyklingi arba netaisyklingi; 3) teiginius, kurie neturi jokios pažintinės prasmės, apie kuriuos negalime pasakyti, ar jie yra klaidingi, ar teisingi. Jie yra išbraukiami iš mokslo problematikos kaip pseudoteiginiai. Pats teiginių įvertinimas jų patikrinamumo požiūriu atmeta beveik visą tradicinės metafizinės filosofijos teiginių fondą, taip pat kaip pseudoteiginiai, pseudoproblemos atkrinta ir visa tradicinė ontologinė, didesnė dalis gnoseologinės ir visa vertybinė problematika.

Kas lieka neopozityvizmo lauke? Lieka Kanto vadinamieji aposteriориniai teiginiai, kurių pažintinė vertė nagrinėjama kaip pati patikrinamumo problema. Susidorojus ontologiškai su visais metafiziniais teiginiais, empirinių teiginių tikrumas analizuojamas kaip patikrinamumo problema. Patikrinamumo problematiką neopozityvistai prilygina aposteriorinių

teiginių sintezės analizei, kurią jie supranta kaip analitinių operacijų apodiktiškumą. Tai yra tikrumo problema, kai ieškoma tyrinėjimo sąlygų, kurioms esant aposteriorinė sintezė gali būti laikoma tikra, gali atitikti apodiktinės tiesos gavimo sąlygas, tai yra grynojo proto postulatų analogijos tiesas.

Paprastai tariant, neopozityvizmo problematika yra mokslinio intelekto tikrumo sąlygų tyrinėjimas. Sudėtinga ir preciziška neopozityvizmo metodologija, mūsų akimis žiūrint, apvainikuojama labai kukliais rezultatais. Laikantis griežto apodiktiškumo reikalavimų, tiesos kriterijaus formuluotė kiekvienos mokslo teorijos atžvilgiu galėtų būti tokia: kiekviena mokslo teorija yra teisinga tiek, kiek jos nepaneigia tikrumo sąlygas atitinkanti nauja mokslo teorija. Bet ir tai tik esant sąlygai, jeigu ši naujoji teorija labiau aprėpia, sintezuoja naujus faktus. Nieko naujo. Empiriokritikai tą tiesą jau buvo labai aiškiai suvokę. Toks atsargumas, žinoma, yra labai įdomus ir vertingas, bet ne kiekvienam gali tikti jau vien dėl to, kad ignoruoja tai, kas nuo seno buvo laikoma filosofijos dėmesio objektu: kame gyvena žmogus su savo žinojimo netikrumu, kame jis yra kaip žinojimo tikrumo galimybę turintis, bet ja tik besinaudojantis subjektas. Čia yra pati silpniausia neopozityvizmo vieta, pats pažeidžiamiausias jos taškas. Ir šia prasme neopozityvizmą galima laikyti tiktai mokslininkų filosofine reakcija į XX amžiaus netikrumą. Neopozityvistai šia prasme yra, galima sakyti, taip pat gana valingi. Visa tai, ko aš negaliu konstatuoti kaip fakto, – neegzistuoja. Jei aš negaliu ko konstatuoti kaip tiesos, nes faktas yra proto tiesa, vadinasi, tos tiesos nėra; melo aš negaliu konstatuoti esant tiesa, taigi jos man ir nėra. Tai sofizmas, bet būtent daug kas, net ir iš pozityvistiškai nusiteikusių žmonių, juo spekuliavo.

Viena iš gajausių neopozityvizmo krypčių – toji kryptis, kurioje ir rutuliojasi šita problematika, susijusi su fizikalistine neopozityvizmo tradicija. Kita daug humanitariškesnė yra loginė lingvistika, besivadovaujanti iš esmės ta pačia metodika, kurios rezultatus aforistiškiausiai suformuluoja Vitgenšteinas: „Mano kalbos ribos yra mano pasaulio ribos.“

Viena iš įdomesnių neopozityvizmo atmainų – *pragmatizmas* – susiformuoja Jungtinėse Amerikos Valstijose kaip amerikietiškasis neopozityvizmas, išreiškiantis nacionalinę specifiką. Reikia pažymėti, kad pastaruoju metu, kad ir kaip keista, atgyja etnologiniai motyvai mokslo metodologijos paieškose. Tai yra nepaprasto įdomumo faktas. Kadangi

visuotinai yra suvokiama, kad žinojimas yra sutartas dalykas, tai šiuo atveju, priimant kaip postulatą, net kuriant mokslo teorijas, ieškoma tų sutartinių dalykų tipologijos, išryškinančios susitariančiųjų etninius savitumus. Todėl labai daug dėmesio kreipiama į mokslo pobūdžio kitimą įvairiuose etniniuose regionuose, sakysime, kuo Rytų mokslas skiriasi nuo Vakarų, kuo Pietų Amerikos – nuo Šiaurės Amerikos. Ir aš manau, kad tai yra viena iš įdomiausių neopozityvizmo orientacijos sąmonės humanitarizavimo prielaidų. Šitaip ta kryptimi einant, ko gero, galima rasti ypatingų mokslo istorinės sklaidos formų ir idėjų, kurios buvo arba užmirštos, arba nepastebėtos per skubėjimą, siekiant aprėpti pasaulį naujai pagal Renesanso užduotą programą, kai racionalizmo sklaida negalėjo paisyti kokių nors dalinių savitumų, juo labiau ji negalėjo suvokti savo sklaidos rezultatų, to ką pats šitas išsiskleidimas kūrė. Tai nepanaikina mūsų mokslinės ir kultūros krizinės situacijos apskritai – tai tiktai dar vienas bandymas ieškoti išeities iš krizinės situacijos.

Užsimenu apie tai todėl, kad iki šiolei ir man pragmatizmas atrodė nevykėlis kūdikėlis, daugiau savotiškas žaidimas. Ir tik paskui pagavau mintį, kad vis dėlto Jungtinės Amerikos Valstijos, pagimdžiusios šitą filosofijos fenomeną, yra jėga, galia istorijai ir ta galia veikia mūsų realią istoriją, tad nekreipti dėmesio į jos savivokos metodiką yra paprasčiausia kvailystė, paprasčiausias neatsakingumas. Iš to, žinoma, galima padaryti tiktai vieną išvadą, kurią mes jau esame akcentavę ne kartą: nėra nė vieno dėmesio neverto dalyko; galbūt prasmės neturinčių dalykų yra, bet dėmesio neverto dalyko nėra. Ir jau vien dėl to, kad mums reikia išsiryškinti kiekvieno daikto reikšmę ir prasmę, mes negalime atmesti nieko. Atmesdami prarandame, ko gero, pačius svarbiausius dalykus.

Žinoma, kiekvienam atskiram žmogui šitos programos vykdymas yra beveik utopija. Bet visos visuomenės mastu ši orientacija yra tikrai produktyvi. Ypač atsižvelgus į mūsų situaciją, kurioje mes visi orientuoti stereotipiškai būtent į vieno tipo rezultatų paieškas. Mąstymo, filosofinių metodų ir filosofijos rezultatų pliuralizavimas, kartu ieškant ir skirtingų orientacijos tipų, šiandien yra vienas iš aktualiausių mūsų situacijos uždavinių.

Pragmatizmo pagrindėjai yra *Čarlzas Pirsas* (1839–1914) ir *Viljamas Džeimsas* (1842–1910). Maždaug prieš Pirmąjį pasaulinį karą jų veikla baigėsi, bet įtaka plėtojosi ir tarpukario laikotarpiu. Negalima teigti, kad

jų pirmtakai yra Europos empiriokritikai ar neopozityvistai. Jų pozicija formuojasi viso anglosaksiško empirizmo tradicijos pagrindu, tai tradicijai reikalaujant įsijungti į naujausiųjų laikų pažinimo problematiką. Pabrėždami savo poziciją metodo atžvilgiu pragmatikai visų pirma turi išspręsti filosofijos teorijų reikalingumo, mąstymo praktiškumo klausimą. Filosofijos teorijų randasi daugiau ir kiekviena jų teigia esanti geresnė už kitą.

Kurią iš tiesų reikėtų pasirinkti ir pagal ką? Anot pragmatikų, tiktai pagal tai, kiek ir kaip teorijų išvados atsako žmonėms į praktiškai iškylančius klausimus, kiek jos yra praktiškai paveikios teorine plotme. Jeigu iš dviejų teorijų plaukia vienodos išvados, tai abi tos teorijos yra vienodos ir skiriasi tiktai žodžiais. Žmogus gyvena iracionaliame pasaulyje, todėl apie tiesos objektyvumą nėra ir ko kalbėti. Mokslo tiesos nėra nulemtos tikrovės, jos yra susitarimo dalykas. Pati tiesa yra labai dinamiška, nes gyvenimas nuolat kinta. Ir nė viena teorija negali pretenduoti į absoliutų vertingumą. Tiesa tegali būti individuali. Tad kas yra tos visos teorijos ir mokslai? Visai tai tėra priemonės siekti tikslo, mokslai neturi būti siejami su tiesa, į juos reikia žiūrėti tiktai kaip į padedančius arba nepadedančius siekti tikslo. Todėl, anot pragmatikų, tiesos kriterijus yra vienas – praktika. Filosofijos subjektas, anot jų, yra individas. Tam individui paliekama teisė rinktis tiesą kaip instrumentą savo tikslams pasiekti, tuos tikslus suprantant kaip visos visuomenės raidos variklį.

Pragmatikai labai esmingai skiriasi nuo pozityvistų tuo, kad bet kuris tikėtinumo, netgi tikėjimo, klausimas jų yra nekvestionuojamas, kategoriškai neatmetamas kaip pseudomokslinis. Pragmatikai tiesiai sako, kad be tikėjimo pažinimo iš viso negali būti. Tikėjimas moksle pasireiškia užfiksuojamu siekimu, numatymu, ateities įsivaizdavimu, tai yra tam tikru tikėtinu galimumu, tikėtina realybe, kurie mokslui teikia kryptingumą. Neopozityvistai to kryptingumo kaip tiktai stokoja. Jų mokslo rūmas kyla tarsi kokia Egipto piramidė, o tikėjimas, susijungdamas su laisva valia, vairuoja ir organizuoja visą mokslą pagal žmogaus tikslų kryptį. Jeigu žmogus netiki gyvenimo pažanga, savo teisumu, savo jėgomis, savo protu, jis nesukurs ne tik tam reikalui tinkamos teorijos, jis apskritai nieko nenorės kurti ir nieko nekurs. O žmogus, netgi nepozityvistinio tipo žmogus, kuria aibes prielaidų, hipotezių tikėdamas jų teisingumu. Todėl be tikėjimo mokslo ir gyvenimo pažanga yra neįmanoma. Kas tame tikėjime yra teisinga ir kas neteisinga, tai jau yra praktikos, taip pat ir istorijos reikalas. Gal šiandien

praktika dar negali tiksliai atsakyti, bet šiandien ji gali įkūnyti tai, kas yra realiai protinga iš tų vilčių ir prielaidų, istorija parodys, kas yra intersubjektyviai teisinga, ne objektyviai, o būtent intersubjektyviai kantiškąja prasme.

Pripažįstant principinį tikėjimo būtinumą turi būti pripažintas ir religijos reikalingumas. Religija žmogui yra būtina, nors moksliniai principai jai negalioja. Religijai apskritai negali būti taikomi jokie moksliniai principai. Religijos reikia žmonių jausmams. Tikrovė, anot pragmatikų, yra iracionali, didelį vaidmenį vaidina atsitiktinumas, todėl visos mūsų mokslų žinios galų gale remiasi tiktai tikėtinumu ir tikėjimu. Pažinime susipina tai, kas yra idealu ir materialu, ir atskirti čia ką nors yra neįmanoma. Iš to chaoso žmonės renkasi, kas jiems yra patogiau, priima kaip pagrindą savo elgesiui, bet vadovaujasi tiktai tikėjimu, kad bus taip, kaip jie nori, o ne kitaip. Visas visuomenės gyvenimas galų gale yra tikėjimas savo tikslu ir ne daugiau. Žinoti, kur nueisi, nors ir turi aiškų tikslą, yra neįmanoma. Viskas yra kuriama einant ir sukuriama tiktai tai, kas einant yra padaroma. Galima norėti nusisukti dar ir dar nuo to, kas nuklysta gyvenime, bet reikia neužmiršti, kad gyvenimas per tą laiką gerokai pasikeitė ir verta pamąstyti, ar nereikėtų grįžti.

Žodžiu, jie gana nuoseklūs prisitaikymo prie aplinkos atžvilgiu, nors racionalizmo motyvas, racionalizmo tradicija visais savo sklaidos variantais yra kur kas stipresnė nei pozityvizme, kur racionalumas paverstas tiktai iracionalumo kaip tikrumo paieška.

Šiek tiek apie *instrumentalizmą* – daugiau etnologinį neopozityvizmo variantą. Jį sukuria *Džonas Diujis* (1859–1952) pirmoje šio amžiaus pusėje. Labai produktyvus, labai impozantiškas ir daugeliu atžvilgiu nacionalistiškiausias Jungtinių Amerikos Valstijų filosofas. Instrumentalizmas, kaip ir pragmatizmas, yra gana subjektyvistinė filosofija. Diujis teigia, kad pažinimo objektas nėra pati tikrovė: pažindamas žmogus autentiškai įsijungia į tikrovę ir ją atitinkamai keičia. Todėl pažinimo objektą žmogus susikuria, tas objektas egzistuoja šalia žmogaus ir net šalia reikšmės. H_2O juk nėra vanduo. Todėl vanduo ir H_2O yra du skirtingi dalykai. Visiškai natūralu, dar kantiškoji koncepcija šitai konstatuoja.

Tikrovė yra nepažįstama, žmogus nuolat atsiduria nepažįstamose situacijose. Todėl teorijos, mokslas, remdamasis jau susiklosčiusiomis tikrovės interpretavimo tradicijomis, tik padeda tas nepažįstamas situacijas subjektyviai vertinti. Visos teorijos yra geros, bet svarbu yra tai, kad

atitinkamai situacijai pasirinktume pačią tinkamiausią teoriją. Mokslas yra lyg ir kokia dėžė su teorijomis. Ir mokslininkui svarbu pasirinkti iš tos dėžės tą, kuri užtikrins optimalų išėjimą iš tos nepažįstamos situacijos. Šituo pagrindu yra kuriama vadinamoji situacijų logika, visos Diujo filosofijos svarbiausia dalis.

Kiekvienoje situacijoje žmogus yra laisvas, ir ar suklys ją vertindamas, ar nesuklys, priklauso tik nuo jo paties. Galų gale žmogus iš klaidų ir mokosi. Visuomenės gyvenimas – chaosas. Jo komponentai neturi nieko bendra: ir menas, ir politika, ir auklėjimas, ir moralė, ir pramonė, ir etika, kaip savarankiški dalykai, susipina. Nė vienas komponentas neturi lemiamos reikšmės, kuris nors faktorius konkrečioje situacijoje gali vyrauti, bet būtent tai mums ir tereikia nustatyti. Tai gali padėti įveikti situaciją žmogui naudinga linkme, bandant ją įveikti esmingai, o neesmingo jos įveikimo galimybės yra daug didesnės.

Situacinė logika taikoma etikai ir moralei. Absoliučių normų nėra. Normos ir įsitikinimai yra tokie pat instrumentai kaip ir teorijos. Todėl normų paisymas ar nepaisymas turi priklausyti nuo to, kokioje situacijoje žmogus yra atsidūręs ir kaip jis ją supranta. Todėl moralė tampa reliatyvistinė dar labiau už egzistencinės filosofijos moralę.

Be jokios abejonės, yra ir daugiau įvairių pakraipų. Pozityvizmas yra padaręs poveikį, galima sakyti, visoms šalia jo egzistavusioms filosofijos koncepcijoms. Daugeliu atvejų – teigiamą poveikį, nes būtent faktografijos apibrėžtumų paieškų linkme jis yra tikrai ne neigiamai sugestionavęs ir filosofijos savivoką, ir visą mokslų raidą.

Vis dėlto pozityvizmas, jeigu reikėtų vertinti apskritai, yra ta filosofijos srovė, kuri, nors ir dominuodama XX amžiuje, reikalauja, kad būtų nedelsiant įveikta kaip tokia, išeinant už jo empiristinio ribotumo. Jos pagrindu yra parengta ir prikurta tiek mokslu ir technika paremtų kultūros produktų, kad jie tapo absurdu, darančiu absurdišką patį buvimą. Vadinasi, šitame kontekste pažinimas ir tvarka, kaip sakė Kantas, nesprendžia problemos. Tiktai išėjimas už pozityvizmo stimuliuotos situacijos tegali sėkmingai padėti spręsti toliau filosofinės savivokos problemas. Ne kokia nors malonė, o būtinybė išeiti už pozityvizmo savivokos ribų yra mūsų pasaulio galimybės klausimas. Žinoma, šalia viso kito.

Neokantizmas – racionalizmo modifikacija – gana reikšmingas ir įdomus, ypač XIX amžiuje, reiškinys. Apskritai reikia pasakyti, kad racionaliz-

mas XX amžiuje ir pohėgeliniame XIX amžiuje išgyvena milžinišką krizę. Jis tiesiog spazmiškai blaškosi puldamas nuo vieno kraštutinumo prie kito. Racionalistinio tipo mąstytojai suvokia, kad pačios tradicijos negalima atsisakyti, nes tai yra pagrindinė Europos mąstymo gairė. Ir visos negalios, visos bėdos, kurios kamuoja racionalizmą, turi būti traktuojamos būtent kaip negalios, o ne kaip jo prigimtinis netinkamumas tolesniam gyvavimui.

Taip ir daro tie, kurie dirba racionalizmo labui, bandydami ieškoti, kas gi už Hėgelio sukompromituoto ontologinio proto galėtų pretenduoti į teisę būti atramos tašku naujai proto ontologizacijai. Reikia pasakyti, kol kas tos pastangos neapvainikuotos ryškesniais rezultatais. Bet kuri iš mūsų aptarsimų koncepcijų analizuotinos būtent tokiame beviltiškų paieškų kontekste. Neokantizme tas nepasitikėjimo savimi motyvas dar nėra toks ryškus. Neokantizme gerokai daugiau optimizmo.

Neokantizmo kūrėjai yra *Hermanas Kohenas* (1842–1818), *Paulius Natorpas* (1854–1924), *Ernstas Kasireris* (1874–1945), *Vilhelmas Vindelbandas* (1848–1915), *Heinrichas Rikertas* (1863–1936). Natorpas, Kasireris priklauso vadinamajai neokantizmo Marburgo mokyklai, Vindelbandas ir Rikertas – Freiburgo mokyklai.

Freiburgiečiai pažinimą ir mokslus laiko apriorinių žmogaus proto kūrinių. Kadangi pats mokslo objektas žmogiškajam žinojimui savo turinio neatskleidžia, Vindelbandas mano, kad pažinimo metodologija turi orientuotis ne į daiktus, ne į daiktų turinį, o į pažinimo būdus. Tų būdų yra du: vienas ieško bendrų dėsnių, kitas – pažįstamų atskirų arba istorinių faktų. Taigi esama tiktai dviejų tipų mokslų: mokslai apie dėsnius ir mokslai apie įvykius. Pirmąjį tipą atitinkančią mąstyseną jis vadina nomotetine, antrąją – ideografine. Tas pats daiktas gali būti ir nomotetinės ir ideografinės mąstysenos objektas, pavyzdžiui, organinė gamta sistematikos aspektu bus tyrinėjama nomotetiškai, evoliucijos – ideografiškai. Joks daikto apibūdinimas bendrais dėsniais negali atskleisti to daikto iki galo. Todėl ir reikia aprašomojo, arba ideografinio, metodo. Jis ilgai buvo ignoruojamas. Ši tradicija ėjusi iš graikų kaip jų mąstymo visapusiškumas. O visa, kas turi reikšmę žmogui, kas jam vertinga, yra vienkartiška. Tai ypač pasakytina apie istorijos procesą. Jis turi vertę, jei yra nepakartojamas.

Ką Vindelbandas nubrėžia eskiziškai, nes jis apskritai labiau domisi filosofijos istorija kaip visuma ir neokantizmo principus postuluoja kaip savo filosofijos istorijos koncepcijos atramos taškus, Rikertas išplėtoja į

filosofijos sistemą, kurią galima laikyti viena iš svarbiausių kultūros filosofijos koncepcijų. Rikertas, kaip ir Vindelbandas, teigia, kad nuo daikto prie jo pažinimo nėra ir negali būti loginio perėjimo. Pažinimo loginės formos ne tik nepriklauso nuo daiktų – jos iš esmės ir sukuria patį pažinimo objektą, nes ne daikto struktūra atsispindi pažinime, o kokiomis kryptimis, kokiais aspektais yra vykdoma pažinimo programa. Kiek ji šitaip turtinga, tiek daiktas mums ir atsiskleidžia.

Joks pažinimas negali atspindėti objektyvios tikrovės. Kiekvienas mokslas ir pažinimas apskritai duoda supaprastintą tikrovės vaizdą. Kiekvieno mokslo sąvoka parodo tik tam tikrą daikto bruožą priklausomai nuo to, kokiu aspektu arba kokiu tikslu yra nagrinėjamas daiktas. Mokslas ir pasaulio atspindėjimas sąvokomis yra nesuderinami. Tikrovė yra neišsemiama. Bet mokslas vis dėlto egzistuoja. O egzistuoja ne dėl to, kad atspindėtų pasaulį, bet kad tirtų jį pagal sąmoningai, kryptingai keliamus tikslus, kuriuos sąlygoja dvi pagrindinės žmogaus pažintinės orientacijos: į gamtą ir į save – tai yra istorija. Gamtos mokslo atžvilgiu sąvokų tvarkymo metodika yra apibendrinimas, dalinumų atmetimas, o žmogaus arba istorijos pažinimo atveju mūsų pažinimo tikslus užtikrina individualizacijos metodas. Bet istorija negalės būti mokslas, jeigu ji tik aprašinės visą gyvenimo individualumą. Istorija, jeigu ji nori būti mokslas ir teikti pažinimą, turi neapžvelgiamą gyvenimo įvairovę paversti apžvelgiamu nutrūkstamumu, tai yra istorija, siekdama būti mokslu, turi būti paversta tam tikra schema, kaip, sakysime, žemė pažįstama taip pat tik iš geografijos.

Istorijos mokslas prasideda nuo suvokimo, kad šalia natūros egzistuoja ypatinga tikrovės sfera – kultūra, arba tai, kas yra žmogaus sukurta. Kultūra substanciali kaip ir gamta. Natūra yra tiriama apibendrinimo metodu, o kultūrai tirti tinka individualizacinis metodas, nes daikto kultūrinė reikšmė priklauso ne nuo to, kuo jis bendras su kitais, o nuo to, kuo šitas daiktas nuo kitų skiriasi. Žinoma, to bendro principo yra negana. Jei istoriją norime padaryti mokslu, daikto kultūrinę reikšmę turime apibrėžti specifiškai arba vertybiškai.

Kas yra vertybė? Vertybė yra principas, kuriuo istorikas iš gausybės individualių tikrovės elementų gali išskirti tuos, kuriuos nori laikyti esminiais. Tas noras nėra visiška užgaida. Tas noras priklauso nuo tyrimo tikslų ir nuo tiriamosios medžiagos supratimo, jos pajautimo. Vertybių yra įvairiausių: teisinių, moralinių, politinių, ideologinių, estetinių ir t. t. Nė

vienas istorikas nesidomėtų vienkartiniais individualiais procesais, kurie vadinami Renesansu ar romantizmu, jeigu tie procesai savo individualybe nebūtų susiję su estetinėmis, politinėmis ar kitomis bendromis vertybėmis. Istorijos mokslas tiria ne kiekvieną atskirą atvejį, ne kiekvieno vyksmo vienkartiškumą, o tiktai tą, kuris reprezentuoja vertybiškumą, kuris čia iškyla kaip bendras principas. Pačios vertybės, kuriomis operuoja tyrėjas, istorikas, kuriasi istoriškai ir egzistuoja kaip žmonių sąmonės produktai, kaip jų dvasios orientacijos įkūnijimas tam tikru veiklos būdu. Kiekvienas žmogus ateidamas jau randa vertybių sistemą, kuri nuo žmogaus valios yra nepriklausomas dalykas. Rikertas taip ir sako: virš būties pasaulio plyti vertybių pasaulis, nematomas, bet esamas, ir taip veikiantis žmogų, kad nuo vertybių suvokimo ar nesuvokimo priklauso ir žmogiškoji orientacija, ir žmogiškumas apskritai. Vertybių sistemos lemia atskirų kultūrų ir tautų savitumą.

Kohenas savo filosofijoje aiškiai remiasi Kantu, skirdamas juslines pažinimo formas nuo loginių. Kohenas Kanto akcentuoto daikto savyje ir sąmonės piešiamo daikto problemą laiko esant įveiktiną. Jis sako, kad visos pažinimo formos yra apriorinės proto konstrukcijos, nuo tikrovės nepriklausantys žmogaus kūriniai, kurie paklūsta tiktai mąstymo logikai. Todėl būties pažinimas nėra empirinės tikrovės įsiliejimas į apriorines mąstymo formas. Būtis yra kategorijomis mąstomas buvimas, grynas žmogaus sąmonės kūrinys. Todėl pirmasis ir svarbiausias filosofijos mokslas yra logika, kurios tikslas – filosofinis sistemos pagrindimas. Tai užtikrina filosofijos metodo moksliškumą ir kartu daro filosofiją mokslu apie mokslą. Kadangi mokslas nėra kas nors svetima sąmonei, nes sąmonė mokslo terminais ir reiškia save, tai filosofija per mokslo aparate užfiksuotą loginį mąstymą ir gali susijungti su mokslu būtent šito loginio mąstymo pagrindu ir apmąstydama mokslo duomenis ieškoti tokių prasmių, kokių neieško patys mokslai.

Pažinimo procesas reiškiasi tuo, kad tai, kas nežinoma arba x eilė kategorinio pobūdžio faktų, yra paverčiami į pažinimo objektą, kuris yra ne koks nors daiktas, o klausimų apie daiktą visuma, apriorinėmis kategorijomis ir mąstymo formomis atskleidžianti vis naujus ir naujus jos santykius ir puses. Todėl pažinimo procesas niekada negali būti užbaigtas. Pažinimo objektas nėra daiktas kaip toks. Jis yra daikto supratimas ir jame slypinti pažinimo užduotis, pažinimo programa. Tos programos sprendimas

galimas tiktai kaip į begalybę nueinanti prielaidų ir patikslinimų grandis, kuri negali atvesti prie galutinio sprendimo apie daiktą, nes sąvoka su daiktu susilieti negali – tarp jų visada liks tam tikra iracionali liekana. Visi mokslo principai yra aprioriniai, todėl ir sąlygiški, ir hipotetiški. Mokslas progresuoja ieškodamas tikslesnių ir gilesnių savo pagrindų. Todėl jis turi performuluoti savo pradmenis, savo atramos taškus ir atitinkamai savo sąvokas. Apie nekintamus mokslo pagrindus nėra ir negali būti jokios kalbos.

Nepagrįstos yra kalbos ir apie objektyvios tiesos buvimą. Jeigu tiesos ieškojimas negali pasibaigti rezultatu, tai yra jeigu ji negali būti duota kaip koks daiktas, tai tiesa nėra kokia nors brangenybė; tiesa yra pats brangenybės ieškojimas. Toks požiūris į pažinimą yra prieštaringas. Sąvoka, kad ir kokia bejėgė ji būtų, bet ji vis tiek yra. Bejėgė dėl to, kad neduoda tiesos, o galinga, – kad sukuria visa tai, kas yra žmogaus proto turinys. Kaip mokslas yra tiktai proto produktas, taip mūsų būties esmė slypi išimtinai mąstyme.

Materija, anot Koheno, buvo sukurta Galilėjaus, nes jis pirmas pasiūlė mokslinį materijos apibrėžimą. Valios nebuvo iki Platono, nes būtent jis pirmas sukūrė etiką kaip valios raiškos būdą, būdo pagrindimą. Žmoniją ir Dievą išgalvojo pranašai. Pažinimas, pagal Koheną, remiasi matematika ir matematine gamtotyra. Nors tiesa tėra tiesos ieškojimas, žmogus turi gyventi visuomenėje kartu su kitais būdamas tame tiesos ieškojimo būvyje. Kokias konkrečias formas įgis ta orientacija, priklauso nuo antros filosofinės disciplinos – etikos.

Žmonių bendrumą užtikrina tiktai idėja apie bendrumą, nes socialinis bendrumas nėra bendrumas, jungiantis realius, empirinius žmones. Ir *Aš*, ir kitas *Aš* vienas kito negali suvokti be kito. Taigi vienas apriorinis sąlygojamas kito apriorinio. O tikrąjį bendrumą arba etiškumą garantuoja kokios nors idėjos siekimas. Natūraliame būvyje žmonėms yra būdingas susiskaldymas, atskirumas. Etiškumas žmogui būdingas tada, kai jis siekia vieningumo. Tas vieningumo siekimas istoriškai reiškiasi įvairiomis valstybės formomis. Todėl valstybė yra istorinės raidos tikslas. Žmonių vienybė valstybėje neturi būti suprantama paraidžiui, kaip minčių ir jausmų vienybė. Žmones su visa jų įvairove valstybė jungia tik kaip juridinė institucija, kurios pilietis yra pavyzdingo etiško valstybės žmogaus etalonas. Pilietis irgi yra tiktai principas. Mes piliečiai esame tiek, kiek iš principo esame visuomenės nariai savo pačių suvokimu ir kiek šitą principą kaip visuomeninį principą yra apibrėžęs mūsų visuomeninis mąstymas.

Valstybės raidos galutinė idėja yra socializmas. Ji negali būti pasiekta, nes progresas yra begalinis. Pažanga negali baigtis todėl, kad ji yra ėjimas į socializmą arba ėjimas į žmonių visuomeniškumą kaip aukščiausią siektinumą išpažįstantį būvį. Socializmas ir yra ne kas nors daugiau kaip visuomeniškumas. Socializmas, šiuo požiūriu, yra žmonių tobulėjimo procesas. Suprasti jį kaip tobulo žmogaus sukūrimą būtų nesąmonė. Tada kalbėtume apie socializmo raidos užbaigimą. Socializmo bendrabūvis yra remiamas Koheno performuluotu Kanto kategoriniu imperatyvu: elgtis taip, kad žmonija tiek tavo, tiek kiekvieno žmogaus asmenyje būtų tau tikslas ir niekada tik priemonė. Kitos santvarkos į žmogų žiūri tik kaip į kultūros priemonę, sako Kohenas, socializmas ir tik socializmas suteikia žmogui jo tikrąją vertę, leidžia jam atsiskleisti. Tai, jeigu girdėjote, ir yra ta garsioji etinio socializmo koncepcija. Ja darbininkų judėjimą grindė E. Bernšteinas, paskelbęs, kad „judėjimas yra viskas, tikslas – niekas“.

1987 12 19

Anri Bergsono (1859–1941) filosofijos daug kas nelaiko racionalistine filosofija, motyvuodami tuo, kad čia intuicija akcentuojama kaip naujas įžvalgos būdas. Tačiau nepaisant to jis visiškai išsitenka būtent racionalizmo tėkmėje ir charakteringai atspindi naujausiųjų laikų racionalizmo tradicijos sumišimą, bandymą paneigti senąsias formas ir rasti naujas, labiau atitinkančias naujausiųjų laikų savivoką.

Bergsono filosofiją sąlyginai galima skirti į dvi dalis: destruktyviąją ir konstruktyviąją. Destruktyviosios esmė yra ta, kaip kritikuojamas tradicinis klasikinis intelekto supratimas. Intelektas kaip proto rezultatas, kaip žinojimo ir žinojimo pagrindu atsirandanti supratimo galia, anot Bergsono, tik iš dalies padeda pažinti tikrovę. Jis tą tikrovę deformuoja, mėgindamas įsprausti ją į negyvas loginių konstrukcijų ir samprotavimų formas. Tačiau tikrovė nepasiduoda jokiems panašiems bandymams, nes ji yra dinamiška. Tai, kas iš tikrovės yra pervedama į intelektą, jau seniai nebėra tikrovėje, nors intelektas apie ją galvoja būtent operuodamas tuo turiniu, kurį jis turi iš praeities – apie buvusią tikrovę. Todėl intelektas yra įsivaizdavimo apie tikrovę kapinynas, žmogaus sukurti tikrovės žabojimo pančiai, kuriais praktiškai jis negali pasinaudoti, nes tai yra tiktai įsivaizdavimas, kad jis gali tikrovę jais pažaboti, kad jis tikrovę gali paimti. Tikrovė seniai jau yra išsprūdusi iš rankų. Pati tikrovė yra vientisa, ištisinis vyksmas, neįsivaiz-

duojamas už to vyksmo ribų kaip tikras dalykas. Intelektas to vientisumo kaip tik ir nepajėgia aprėpti.

Intelektas gali tiktai stengtis aprėpti atskirus tikrovės gabalus, kurie anaiptol nėra visos tikrovės reprezentavimas. Todėl intelektas yra ne tiktai negilių dalykų apie tikrovę rinkinys, bet ir apskritai tikrovės visybės dalinumas. Dalinumui atstovaujanti visybė – o tai yra visiškai netikęs atstovavimo tikrovei būdas – yra dar blogiau. Intelektas nepajėgia aprėpti netgi to atskiro iš tikrovės išplėšto gabalo. Jis gali pasisavinti, gali suvokti, gali į savo supratimo erdvę įleisti tiktai kai kurias puses. Pagal tas kai kurias puses jis kuria to daikto kaip visumos ir to daikto atstovaujamos tikrovės visumos vaizdą. Todėl intelektas skirtingus daiktus suvienodina pagal savo galimybes aprėpti juos, tai yra praktiškai pagal savo negalias, pagal savo ribotus galimumus.

Intelektas – proto galia, proto produktas – remiasi erdvės vaizdiniais. Todėl visus objektus priima aritmetiškai arba geometriškai, tačiau tikrovė yra tokia turtinga, kad į sukurtas sąvokas niekaip nesutelpa. Intelektas loginių sprendimų konsekventiškumo pagrindu tikrovei primesdamas priežastinius ryšius iškraipo natūralų tikrovės reiškimosi pobūdį. Tikrovėje visi reiškiniai vyksta laisvai, o intelektas juos mechanina, tarsi mėgindamas juos sugniuždyti, užgniaužti tikrovės reiškimosi laisvę. Tikrovėje yra viskas laisva, savarankiška, individualu. Intelektas daiktus priima tarpusavyje glaudžiai susijusius, atmesdamas daugybę įvairiausių individualių santykių ir jų atspalvių. Taip daiktai yra pakeičiami jų vaizdiniais ir sureliatyvinami. Intelektas apskritai kuria tiktai blausų, nejudrų, vienpusišką žmogiškąjį tikrovės paveikslą, o tikrovės gelmės, jos esmė lieka už intelekto ribų. Trumpai tariant, pažinti tikrovės intelektas negali.

Šituo remiantis iškeliama intuicija. Pati intuicijos idėja nėra Bergsono atradimas. Intuicija visada buvo remiamasi ne tiktai racionalistinių samprotavimų atvejais, bet kartais ir empiristinio tipo mąstymuose, kai empiristams reikėdavo rasti pozityvius sprendimus, kai jie užsiimdavo ne tiktai kritika. Lygiai tą patį praktikavo ir Bekonas, tardamas, kad išvada iš atskirų faktų, jeigu ji yra gerokai išgryninta, gaunama savaime, tai yra per intuityvią įžvalgą, o ar ji iš juslių einanti, ar iš grynojo proto – ne tiek svarbu. Panašiai samprotauja Dekartas, kokiu keliu galima dedukcija. Iš esmės intelektualinės įžvalgos pradmenys ryškūs netgi Aristotelio filosofijoje, nekalbant apie Platoną, kuris, remdamasis nuojauta kaip fundamentalia būties pagavos jėga, konstruoja savo idėjų pasaulio galimumą. Iš esmės ir

Kanto, ir Šelingo, ir Hėgelio filosofijose intuityvizmo kaip logikos veikimo substrato, kaip pamato logikai būti veikliai idėja visą laiką gyva. Taigi čia nieko nėra naujo tradicijos prasme.

Šiek tiek savitesnis yra bergsoniškosios intuicijos šaltinio supratimas. Bergsonui intuicija yra tarsi koks žmogaus instinktas, tarsi visuminis žmogaus empiriškumo savineigos aktas, bandant nesusimaterialinti ir pakilti virš savęs visiškai aiškiai suprantant, kad žmogus negali pabėgti nuo savęs, kad jis lieka materialybe, lieka būtent taip mąstančiu subjektu, bet kaip tik dėl to ir galinčiu turėti tokią savęs kaip empiriškumo, savęs kaip intelektualumo neigimo galimybę. Trumpai tariant, Bergsono intuicija yra tarsi bandymas išeiti už savęs, nepaneigiant savo esamybiškumo.

Intuicija, sako Bergsonas, yra dviejų rūšių: filosofinė intuicija – gyvenimo tėkmės apskritai, gyvenimo visumos suvokimas; meninė intuicija – nukreipta į atskirus reiškinius jų gilumai apčiuopti. Intuityvus pažinimas reikalauja dviejų sąlygų: nesuinteresuotumo ir valios. Vadinasi, remdamasis intuicija pažinti gali tik tas, kas atsiriboja nuo savęs, nuo savo visų, net proto, neaprėptų interesų ir susikaupia ties tuo, kur jį veda vitališka, spontaniška jėga – intuicija. Tokiu būdu tikrovė atsiskleidžia pačiais netikėčiausiais dalykais, pasirodo esanti visai kitokia nei iki šiol: įvairi, dinamiška, nauja, netelpanti į turimas intelekto schemas. Ji yra be atskirų dalių, vientisa, o intelektas ją skaidė, teikdamas ne tikrą tikrovės paveikslą, o tiktai jos fikciją. Tiesa, intelekto pasaulis yra aiškus ir ryškus. Bet tas aiškumas yra žmogaus primesta savybė. Pati tikrovė nėra nei aiški, nei ryški, o priešingai – dėl savo dinamiškumo ypač komplikuota, be ryškių kontūrų, sūdri ir neperregima. Intuicija leidžia pažinti tiek gamtą, tiek žmogų, stengdamasi iš to sūdrumo ištraukti esmes, neprarasdama viso jų autentiškumo. Intuicija žmogų pažįsta kaip asmenybę, kuri reiškiasi įspūdžių, išgyvenimų srautu, sudarančiu tam tikrą vienovę. Vadovaudamiesi intuicija suvokiame visumą, galime pajusti asmenybės pasaulio ribas, asmenybės matmenis. Asmenybę galima pažinti ne jos įspūdžių, išgyvenimų visumos, o vieno kurio nors įspūdžio ar išgyvenimo gelmių suvokimo pagrindu. Kitaip sakant, to gelminio *Aš* pagrindu. Iš to gelminio *A*š faktiškai ir skleidžiasi žmogaus vidinis pasaulis, jo žmogiškumas.

Ir gamta, ir žmogus, anot Bergsono, kinta, bet tas kitimas yra evoliucinis. Jame pažangos nerasi. Visa, ką sukuria tas judėjimas, tėra sąmonė su savo intelektu, kuris tikrovės judėjimą, dinamiškumą stengiasi tiktai

supančioti. Žmogaus tikslas yra prasiskverbti virš to daiktiško ir protiško pasaulio, pamatyti jo faktiškąją padėtį su visais esamybės variantais, nes tiktai šituo pagrindu galima rasti naujų atramos taškų žmogiškojo pasaulio kūrybai, žmogaus kūrybinei evoliucijai. Tą prasiskverbimą garantuoja intuicija, prasilaužianti virš sąmonės ir iš ten koreguojanti tolesnę žmogaus kūrybą. Tiktai nuolatinis ryšys su antsąmone, kurį užtikrina intuicija, į pasaulio prigimtinę arba evoliucinę dinamiką įneša tokių elementų, kurie tikrovę daro žmogišką, žmogiškesnę negu iki šiol, tobulesnę, nors intuicija suvokti dalykai, kai jie realizuojami materialiai, netenka savo antsąmoniškojo tobulumo ir blanksta materijoje. Būtent tai ir būtent tik intuicija užtikrina transcendenciją, suteikia žmogiškumo bruožų imanentiškam gamtiniam dinamiškumui.

Žmogaus esmė yra laisvė. Laisvas žmogus yra tas, kuris savo jausmus, savo mintis ir veiksmus tvarko pats, kada žmogaus elgesys, nors ir prieštaraujantis visoms visuomenės normoms, plaukia iš jo asmenybės. Normos yra proto sukurtos konstrukcijos, proto diktatas žmogui ir gamtai. Pagal tokią tvarką nieko naujo nesukursi, tikrovės giliau nepažinsi, nes tikrovėje determinizmo, kuriuo remiasi visos normos, iš tiesų taigi nėra. Kiekvienas žmogaus veiksmas išplaukia iš jo asmenybės, bet visuomenė įvairiomis priemonėmis primeta asmenybei savas tvarkos normas. Todėl ne kiekvienas nori ir gali joms pasipriešinti ir tapti iš tiesų laisvas. Tik tas, kas drįsta besąlygiškai paklusti savo intuicijai, bekompromisiškiau pasipriešinti veiksmų slopinimui iš visuomenės pusės, tiktai tas ir priartėja prie laisvės.

Anot Bergsono, laisvė nėra visuotinė, nes žmonės gyvena visuomenėje. Vieni žmonės yra laisvesni, kiti vergiškesni, bet iš principo laisvė yra prieinama kiekvienam. Žmonių jungimąsi į visuomenę lemia biologiniai faktoriai – instinktai. Visuomenės sudėtingėjimas paremtas instinktų veikimo sferomis: šeima, tauta, valstybė, pasaulis. Tiek, kiek visuomenės gyvenimas yra neišvengiamas, tai yra normų paisymo gyvenimas, determinizmas veikia. Bet žmogus nėra vien biologinė būtybė, jis nepriklauso vien savo biologiškumui nei savyje, nei visuomenėje. Todėl jis turi galimybę įveikti savo biologinį determinizmą visuomenės atžvilgiu. Žmogus turi dieviškosios energijos kibirkštį – valią. Valios kaip pasaulinės galios raiška kiekvienam žmogui ir plėtojimasis visose determinizmo veikimo sferose yra žmogaus laisvės tikslas ir rezultatas, pasaulio žmogiškumo ir žmoniškumo rodiklis. O kartu, kai jau žiūrime šitų instinktų raiškos sferos požiūriu, tai

galų gale ir kūrimas tokios visuomenės, tokios šeimos, tokios valstybės, kuri garantuoja, kuri gali ir sugeba garantuoti būtent tokių laisvę turinčių žmonių gyvenimą. Tokiu žmonių gyvenimo pagrindu susikūrusios šeimos, tautos, valstybės, pasaulis yra kitokie, nelaisvės nepripažįstančių savo gyvenimo principu žmonių kuriami bendrumai. Tie, kurie realiai siekia pertvarkyti savo aplinką pagal šitą principą, pagal tą pagrindinį siekį, tampa istorinėmis asmenybėmis, istoriškai reikšmingais žmonėmis, principiškai būtinos visuotinės valios reiškėjais, savo tautų, savo valstybių ir viso pasaulio vedliais iki to meto, kai galės įsiviešpatauti visiškai laisva visuomenė. Uždara, biologinio determinizmo, žmogaus instinktų pagrindu kuriama valstybė neišvengiamai susiduria su didžiuliais prieštaravimais, iš kurių didžiausias yra karas kaip pagrindinis tų instinktų tenkinimo įrankis ir visos iki šiol buvusios civilizacijos variklis ir pagrindas. Laisva, intuicija ir laisve besiremianti visuomenė pripažįsta nenormuojamą moralę, nes ji ugdosi asmenybės gerbimo, lygybės ir brolybės pagrindu. Tokioje visuomenėje bręsta žmonijos genijai, pasaulio piliečiai. Jie netelpa į jokius įstatymus, jie kvestionuoja juos tol, kol jų galų gale nebereikės, kol įsigalės absoliuti laisvė – intuicijos, naujo racionalumo priemonėmis save konstruktyviai kuriantis pasaulinis bendrumas.

Visuomenė vystosi vitališkai, o ne dėsningai. Tad kokia galų gale ji bus, kas bus ta absoliučiai laisva visuomenė, yra visiškai neaišku. Galima kurti teorijas, projektus, kaip pasiekti tą laisvos visuomenės būvį, bet iš visuomenės gelmių iškyla koks nors visuomeninis reiškinys, ir visos teorijos byra, griūva. Reikia koreguoti savo elgesį pagal naujus poreikius, laikantis tų pačių savivokos principų, ir kurti naujas teorijas. Bet tai ir yra žmogaus, tai yra protingo, racionalaus buvimo esmė. Buvimo racionalumas – tai ne dogmatizmas, o nuolatinis savęs tikrinimo ir gyvenimo, tikint tuo tikrinimosi galimumu, būdas.

Edmundo Huserlio (1859–1939) fenomenologija yra, galima sakyti, netradicinis, nestandartinis racionalumo ieškojimas, bandant neprarasti tikrovės kaip visumos, bandant racionalumą įžvelgti tikrovės vyksmuose visiškai aiškiai suvokiant, kad tikrovė ir jos suvokimas yra skirtingi dalykai. Visų Huserlio paieškų pagrindas yra teisingumo kaip taisyklingumo koncepcijos kritika.

Mokslininkas negali įrodyti, kad jo metodai teisingi. Jis gali pasakyti tiktai tai, kad jie yra taisyklingi. Kokia tada mokslo prasmė? Jo formalusis

griežtumas, to griežtumo kūrimo žavesys, žaismas šituo žavesiu – kaip žaidimas šachmatais, o tai iš esmės viskas susiejama būtent su technologijos prasme. O juk tiesa yra prasminga. Tiesa yra tai, ko ieško mokslas, ir filosofija, kas turi prasmę žmogui, ko reikia esmiškai, o ne formaliai. Kaip tada tame formalume rasti prasmę ir kaip prasmėje rasti tiesą?

Žmogaus sąmonė visada yra intencionali, tai yra ji turi tam tikrą siekinį, tam tikrą intenciją, tarsi pradinį orientuotumą. Iš to suvokimo kyla uždavinys rasti tai, kas yra akivaizdu ir neabejotina, kas nepriklauso nuo konkretaus sąmonės turinio, kas gali būti suprantama kaip šio fundamentaliojo orientuotumo esmės įžvalga. Kad būtų galima tai padaryti, visą mūsų pažinimo procesą reikia kiek tiktai įmanoma geriau depsichologizuoti, nes psichinių faktų sfera nėra tapati pažintinių aktų prasmės sferai. Psichologijos objektas yra mąstymas kaip psichinis procesas, kitaip sakant, faktai. Logikos objektas – idealioji šito proceso prasmė. Tiesa, anot Huserlio, negali būti antropologiška. Ji neturi priklausyti nei nuo žmogaus prigimties, nei nuo bendražmogiškos pažintinės veiklos ir būdo, ir lygio, ir t. t. Tiesa – tai idealiosios žmogiškojo pažinimo galimybės ir grynojo idealumo, priešingai realybės pliuralizmui, vientisumas, arba, kaip sako Huserlis, „reiškinio vienybė antlaikinėje tiesos karalijoje“.

Abstrahavimo proceso pagrindinė kliūtis yra empiristinis proto perkėlimas į tikrovę. Iš tiesų tikrovė suvokiama ne abstrakcijos, tiksliau pasakius, ne abstrahacijos, o būtent ideacijos, arba tiesioginio intelektualinio esmės įžiūrėjimo, būdu visuose įmanomo tikrovės suvokimo duomenyse ir lygmenyse. Tai yra aukščiausia stebėjimo rūšis. Kelias į jį yra per vadinamąją eidetinę redukciją, paliekant už skliaustų visa tai, kas faktiška, kas atskira, kas individualu.

Tai nieko nauja. Tai yra viso XIX amžiaus pabaigos mokslo ir mokslinio mąstymo esmė. Bet filosofijoje, stengiantis neprarasti filosofinio pasaulio suvokimo visumos, taikoma pirmą kartą. Čia ir yra visa Huserlio naujybė. Šitaip suvokiama grynoji esmė tampa ne platoniškai ontologiška, tai yra egzistuojanti tarsi už žmogaus, o antropologiškai visuotinė, intersubjektyvi, esanti žmogaus suvokimo ribose, bet kartu – išeinanti už atskiro žmogaus suvokimo atskirumo, jo individualumo rėmų, tai yra ir reali tuo pačiu metu, ir idealiausia savo realumu, labiausiai nudaiktinta net savo protinio tikrumo ribose, labiausiai ideali netgi protiškojo idealumo pagrindu. Šitoks procesas yra labai sudėtingas. Huserlio palikimo tyrimas

ir šiandien neužbaigtas. Jo loginiai ir matematiniai tyrimai yra, galima sakyti, begaliniai. Išleista, rodos, dvylika tomų palikimo ir tyrimų, ir tas darbas dar tęsiamas.

Huserlis yra viena iš sudėtingiausių, viena iš prieštaringiausių, viena iš euristiškiausių XX amžiaus figūrų. Bet nepaisant mūsų žinojimo apie jį neužbaigtumo, jo paties filosofijos neužbaigtumo, nesistemiškumo, visą tą procesą apibūdinti kaip pagrindinę intenciją visiškai nesunku. Ir tas mąstymo nuempirinimo, proto suidealinimo sąlygų tyrimas užsibaigia, anot Huserlio, transcendentaline redukcija, kuri įgalina pašalinti ir realų, ir idealų pasaulį, palikdama pačią grynąją sąmonę, grynąją esmę, tai yra save ir pasaulį suvokiant kaip tikrą dalyką. Toje pažinimo orientuotumo savęs link plotmėje pagrindinė intencija, fiksuojama Huserlio samprotavimų pradžioje, atsiskleidžia jau ne kaip nuojauta, o kaip tikrumas, kaip faktas, kad yra tokia intencija ir kad ji reiškiasi ideacijos nuolatine paieška netgi ten, kur anksčiau buvo neabejojama kaip tikrai idealus dalykas, netgi prote, netgi pačiose tikriausiose proto formose, panaikinant jo empiriškumą. Grynoji sąmonė ir yra fenomenologinės redukcijos, fenomenologinės filosofijos objektas. Grynosios sąmonės fenomenai turi tapatumo su tiesa elementų. Bet jie turi ir intencionalumo, ryšio su tuo, į ką sąmonė yra nukreipta. Todėl tiesos problema yra sąmonės struktūros, susidedančios iš intencionalinių išgyvenimų visumos, jos nukreiptume iškylančios objekto prasmės struktūros ir grynojo *A*š dermės problema.

Bandant perduoti tuos dalykus autentiškais terminais, viskas atrodo gana griozdiškai. Bet aš manau, kad komentarai, kuriuos galėjau pridėti pakeliui, šiek tiek supaprastina reikalą, juo labiau kad viso mūsų pasikalbėjimo kontekste nieko nauja. Aš siūlau akcentuoti Huserlio savitumą ir per jį įžvelgti filosofinės minties kaip savivokos intencijos, kaip XX amžiaus žmogaus savivokos intencijos variacijas, kaip vieną iš atvejų, per kurį mums reikia surasti bendrą kryptį. Mes taip pat savotiškai naudojamės šita fenomenologine redukcija kiekvienu atveju, kai bandome įsigilinti į kiekvieno filosofo koncepciją, nes ne ji mums yra svarbiausias dalykas, o tai, ką jis sako, kas tampa alternatyva naujiems dalykams, naujiems mąstymams ir kaip tie nauji mąstymai amortizuoja tai, kas yra pasakyta, sukurdami tą naują žinią, kurią paskui reikia amortizuoti jau kitiems. Filosofo valia yra kurti netgi visiškai naujus dalykus, ir tai yra visa įdomybė. Jeigu jis nori naujas gyvenimo pagavas fiksuoti, tai jis turi būtinai

vartoti naują terminologiją, kurios nebuvo. Priešingu atveju jis negalėtų perteikti naujumų. Mūsų bėda, kad bijome naujų terminų, naujų žodžių, gyvename tiktai mūsų didžiojo „Lietuvių kalbos žodyno“ valstietiškąja terminologija ir tai dar ne visa ir dėl to nesugebame įžvelgti savo naujos situacijos. Kiekvieno filosofo kūrybos atveju tai yra jų pranašumas. Bet mūsų pranašumas jų atžvilgiu yra sugebėjimas pašalinti tas neesmines novacijas, tuos subtilumus, nes tai yra praeities dalykai.

Mes esame naujoje situacijoje. Mums reikia naujų terminų. Ir mums iš jų yra svarbiausia išluobti tai, kas yra pasikeitę toje mūsų esmių pagavoje, ko mes neturime savo esmės įžvalgose. Jeigu sugebėsime perskaityti taip, būsime pasiėmę iš jų viską, ką buvo galima pasiimti: kiekvieno filosofo skaitymas iki gyvenimo pabaigos, kiekvienas skaitymas yra naujas perskaitymas. Todėl kad tas, kuris skaito, praėjus kuriam laikui, skaito vis tiek viską iš naujo, nes nauji išgyvenimai yra jį praturtinę ir pakeitę. Ir jo suvokimas yra kitoks, nei skaitant pirmą kartą. Todėl ir šitos mūsų studijos, pasikalbėjimai yra ne kvailo moksliškumo, o supratimo ieškojimas, bandymas prisijaukinti mąstytojus, kad paskui su jais būtų galima susitikti kaip su pažįstamais. O su pažįstamais visada lengviau šnekėtis. Ir jeigu norėsite gyventi tikrai, tai turėsite šnekėtis. Geresnių patarėjų nebus. Galiu užtikrinti.

Struktūralizmas, galima sakyti, yra pats naujausias ir pats scientiškiausias racionalizmo modifikavimas. Savo giliausiais pagrindais ir šaknimis siejasi su pozityvizmu ir neopozityvizmu tuo, kad pati struktūros idėja yra neopozityvizmo suformuluota ir užakcentuota kaip idėja, kaip naujas suvokimas, kaip tyrimo nusipelnantis dalykas. Visų struktūrinių metodų atsiradimo ir jų taikymo mes neturime kada analizuoti. Svarbiausias yra tas momentas, kai maždaug XX amžiaus šeštajame ir septintajame dešimtmečiais Prancūzijoje formuojasi tai, kas ir įgyja šiandieninio struktūralizmo pavadinimą. Kai kas struktūralizmo nelaiko net filosofija, vadina paprasčiausiai tam tikra mokslo metodologija. Bet tokiu atveju mes ne tik struktūralizmą, bet ir daug ką turėtumėme išmesti iš filosofijos. Tai gal geriau palikime čia ir struktūralizmą, nes platesnė aprėptis šiuo atveju nesutrukdys.

Struktūralizmas labai charakteringai reprezentuoja šiuolaikinio racionalizmo pastangas. Jis gimsta kaip racionalistinės mąstysenos žmonių priešinimasis XX amžiaus pradžioje viešpataujančiam filosofijos principiniam pliuralizmui. Prancūzija visada buvo racionalistinių nusiteikimų

žemė. Bergsono racionalizmas taip pat daugiau panašėja į vieną gyvenimo filosofijos atmainų. Savaime suprantama, nes yra geros sąlygos kurtis apibrėžtesniam, kultūrą labiau gerbiančiam pasaulėvokos tipui, bent jau to pasaulėvokos tipo paieškoms egzistuoti. Tuo metu dar besąlygiškai tikima pažanga, netgi po Antrojo pasaulinio karo šitas jausmas nėra dingęs. Taigi pagrindinės paieškos kryptys susilieja su kultūros kalbos, kultūros ir kalbos aspektu. Teorinė lingvistika čia, galima sakyti, tampa tam tikru mentoriumi, tampa varikliu daugeliui koncepcijų, kurios vėliau susilieja į bendrą struktūralistinės filosofijos tėkmę.

Bendroje lingvistikoje *Ferdinandas de Sosiūras* (1857–1913) suformuluoja tokius kalbos mokslo kūrimo principus, kurie vėliau sutampa su Levi-Stroso suformuluotais ir apskritai ne tik lingvistinių disciplinų, bet visų mokslų ir viso žinojimo tyrimų naudojamais principais. Sosiūras nurodo tris svarbiausius punktus: nėra jokio izoliuoto elemento, kiekvienas elementas kokiais nors ryšiais siejasi su kokia nors elementų visuma, kuri šiuo atveju gali būti traktuojama kaip struktūra, todėl šitą elementą reikia nagrinėti visos elementų sistemos kontekste. Reikia nustatyti visus tos sistemos ryšius aiškinant sistemos totališkumą, o tai ir yra tyrimo tikslas. Iš visų struktūrų svarbiausia vieta, anot Sosiūro, priklauso lingvistinėms struktūroms.

Klodas Levi-Strosas (1908–2009) jau pirmajame 1958 metais paskelbtame darbe „Struktūrinė antropologija“ atkreipia į save dėmesį tuo, kad panašius principus panaudojo antropologijos klausimams spręsti. Jis juos interpretuoja taip. Pirma, reikia surinkti maksimalų tų pačių faktų skaičių ir juos tirti. Antra, faktus reikia grupuoti, nustatant panašių ir skirtingų grupių ryšius. Trečia, šių faktų grupių, klasių jungimą reikia užbaigti tam tikros sistemos, kurią jungtų tam tikras svarbiausias ryšys arba idėja, nustatymu. Tai ir yra prielaida, kuria remtasi faktus renkant ir juos apdorojant įrodymo metodais. Tad prioritetas aiškiai priklauso struktūrai, jos totalumas yra prielaidos teisingumo matas. Ketvirta, svarbiausia yra kalbos struktūrų tyrimas, nes kalba yra universaliausias dvasinio pasaulio produktas, žmogiškosios tikrovės elementas. Kalboje yra akumuliuota visa žmogaus patirtis, kalbos tyrimai gali nuvesti į neaprėpiamus ir neįtikėtinus kultūros tyrinėjimus.

Tą principą Levi-Strosas ekstrapoliuoja universaliai – nuo kalbos struktūrų galima pereiti prie mitų, nuo jų – prie nacionalinių struktūrų, o nuo pastarųjų – prie bendrakultūrinių, bendranacionalinių struktūrų,

išreiškiančių bendrą regiono arba tam tikrų susivienijimų dvasią. Nuo čia galima pereiti prie ekonominių, tai yra materialinių, buvimo tikrumo paieškų ir t. t. Šitaip galima sukurti bendrą visuomenės struktūros modelį arba visuomenės analizės teoriją. Analizę galima pradėti nuo ekonomikos, kaip Marksas, arba nuo psichologijos, kaip Froidas, arba dar nuo ko nors. Greimas, pavyzdžiui, pradeda nuo pasakų ir padavimų. Svarbu laikytis struktūrų ribų ir ryšių apibrėžimo metodologijos, visoms struktūroms tirti naudoti tuos pačius principus ir turėti galimybę gauti teisingų rezultatų. Tie rezultatai gali būti patys neįtikinamiausi, patys absurdiškiausi, bet tai yra rezultatai. Tai yra naujas pažinimas, naujas žinojimas, ir jeigu jis yra neįtikinamas, reikia analizuoti toliau, tikslinti, galbūt ieškoti klaidų ar naujų aspektų arba sutikti, kad ankstesnis mąstymas buvo nepakankamas – ir tai liudija naują žinojimą. Struktūralizmas čia apeliuoja į sau imanentiškų savarankiškų mokslo metodų paieškas.

Struktūralizmas kaip filosofinė metodologija turi labai daug teigiamų momentų. Svarbiausias yra tyrimo objekto ryšių su aplinka akcentavimas. Taip pat empirikos neniekinimas, tokios empirikos, kuri gali atrodyti nereikšminga, iš pažiūros gali drastiškai prieštarauti bet kuriems jos tyrimų galimumams ir t. t. Gnoseologiniu aspektu trūkumas yra tas, kad struktūralizmas nenagrinėja struktūrų atsiradimo sąlygų, kurios taip pat gali būti struktūriškai interpretuotos ir dėl to pačios reikalaujančios paaiškinimo. Humanistiniu aspektu struktūralizmo trūkumas yra tas, kad tiriančiojo žmogaus santykis su aplinka yra pasyvus. Dar pasyvesnis yra santykis su pačiu žmogumi. Struktūralizmui svarbu ne pats žmogus, o jo proto sukurtos struktūros kaip duotybės, žmogiškosios veiklos rezultatai. Kitaip sakant, žmogų struktūralizmas orientuoja veiklai tiktai tarpiškai, per jo proto veiklos rezultatų pažinimą. Žinoma, struktūralizmas nėra jokia novacija, palyginti ir su Huserlio fenomenologija, kuri stimuliavo įvairiausių filosofijos krypčių, visų pirma egzistencializmo, raidą XX amžiuje ir paveikė taip pat šiandieninį empirinių metodų taikymo ribų supratimą, pateikė metodų nevisuotinimo įžvalgą. Ir ateityje struktūralizmas turėtų likti pagalbine kultūros tyrimo metodika, net ne metodologija, nes aktyvumo, kurio reikia mokslininkui, joje nėra. Manau, kad reikia apie struktūralizmą trumpai užsiminti. Jums siūlau taip pat neatsiriboti nuo jo, panagrinėti jį, kad galėtumėte geriau pajusti struktūralizmo metodikos ribotumus. Šiandien ji šiek tiek mistifikuojama ir mistifikuojama būtent

todėl, kad Lietuvoje kontaktai su Greimu yra gana gyvi, ir jie dar sustiprės ruošiantis išleisti jo „Semiotiką“. Taigi turėti imunitetą prieš tuos dalykus yra būtina. Nenoriu absoliučiai nurašyti tos metodikos. Anaiptol. Ji yra labai korektiška. Ir kaip tiktai dėl to, kad ji yra korektiška, ir verta pagarbos.

1987 12 25

Bandau suprasti, kodėl Leninas taip karingai buvo nusiteikęs prieš religiją. Galima daryti visokiausių prielaidų. Galima suprasti Lenino poziciją maždaug taip, kaip ji išplaukia iš Markso ir Engelso nusiteikimų ir pažiūrų. Ir vienam, ir kitam religija yra nebūtina. Bet tai dar nereiškia, kad jos būtinai neturi būti. Mokslinė pasaulėžiūra nesuponuoja religijos nebuvimo būtinumo. Daugelis mokslininkų yra labai dideli liberalai, ir čia nemato nieko tragiško. Netgi elementariausiai teoriškai žiūrint į tai, ta nuo viduramžių einanti tradicija, kad viena tiesa neprieštarauja kitai, yra visiškai teisėta. Teoriškai visiškai normalūs dalykai, kad žinojimas yra vienas dalykas, o tikėjimas – kitas dalykas, visiškai kita dvasios erdvė. O čia jau, ko gero, priartėjau prie paslapties. Kadangi Marksui ir Engelsui dvasia kaip tokia nebuvo dar eliminuotinas, sunaikintinas dalykas – ji galėjo būti, galėjo ir nebūti. Apie dvasią kalbama dar ne vienu atveju taip, kaip apie esamumą, kuris jei yra – gerai, nėra – irgi neprastai. O Leninui dvasios jau nereikia. Tai susiję su jo žinojimo kaip absoliutaus atskaitos taško samprata: žinojimas ir tik žinojimas, daugiau niekas. Tai yra ne kas kita, kaip ideologizuotas pozityvizmas. Tai yra suabsoliutinta, pozityvistinė nuostata. Pozityvistai visa tai, kas metafiziška ir religiška, atmeta. Lenino darbe „Apie karingąjį materializmą“ labai aiškiai postuluojami šitie dalykai.

Galima svarstyti ir taip, ir kitaip. Gali tai laikyti tam tikru Lenino filosofinių pažiūrų empirizmu, jo filosofinio išprusimo trūkumu. Galima šitaip ir nelaikyti. Galima šitai traktuoti kaip aiškią filosofinę poziciją. Tąsyk jo koncepcija labiau paremta pragmatikos pamatais. Tai, ko gero, būtų daug tiesos. Taip, kaip Leninas keičia savo nusistatymą, kaip lengvai jis vieną situaciją suteoretinęs beveik iki absoliuto lengvai numoja ranka į ją ir pereina į kitą, elgiasi tik pragmatikai.

Sakysime, reikėjo įvykdyti revoliuciją. Ji vyko etapais, naikindama visus tuos, kurie turėjo bent kokią dalelę silpnybės ir galėjo išsklaidyti pagrindines jėgas. Revoliucija įvyko. Leninas supranta, kad be kapitalizmo kaip santvarkos, kuri gamina protingus daiktus, kuri vienintelė užtikrina

realų, ne ideologizuotą, bet realų, iš žmogaus kraujo ir ašarų išspaustą protingumą, neišsivers, todėl atmeta visą revoliucinį romantizmą ir pereina į naują ekonominę politiką, kuri yra ne kas kita, kaip kapitalizmo rekonstravimas. Šitokioje šviesoje tampa visiškai aišku, kodėl Stalinas uždaro Leniną Gorkuose ir ten jį nužudo. Paskaitykite E. Drabkinos straipsnį „Novyj mir“ (1987, Nr. 11) – sukrečiantys, dramatiški dalykai. Kitaip sakant, ir revoliuciniai romantikai, kuriems buvo lemta tapti tironais, naikino net savo draugus, kaip naikino juos Leninas, ir Stalinas juos naikino fiziškai.

Mąstant apie religiją, man atrodo, Lenino požiūris į religiją turėjo keistis. Kodėl jis nepasikeitė? Juk naujosios ekonominės politikos sąlygomis ir religija kaip kultūrinė terpė yra būtina.

Tas faktas, matyt, yra paaiškinamas tuo, kad kova su religija yra ilgalaikė kampanija. Ta kampanija nukreipta ne į bet ką, o į tai, kad turi būti įvykdyta pasaulinė revoliucija. Neužmirškite šitų dalykų. Leninas iki pat savo gyvenimo dienų pabaigos nebuvo išdavęs idėjos apie pasaulinę proletariato revoliuciją. Tai yra nepaprastai reikšmingas dalykas. Jeigu mes bandome ieškoti tų sunkumų, kuriuose dabar esame, pačių pagrindinių priežasčių, kartais agresyvumu tampančio ekspansionizmo, tai jis užprogramuotas esminiuose Lenino postulatuose. Naujoji politinė ekonomika yra jėgų ilgalaikis („naujoji politinė ekonomika ateina ilgam“) atitraukimas į kapitalizmą, kad socializmo formose kapitalistinė gamyba suteiktų jėgų ant rimto ekonominio potencialo vykdyti revoliuciją. Matyt, tuo čia yra paaiškinamas ir religijos atmetimas.

Religija negali talkinti pasaulinės proletarinės revoliucijos idėjai realizuoti. Todėl ji turi būti eliminuota, kol nebus įvykdyta pasaulinė revoliucija. Esu tikras, kad ją įvykdęs Leninas būtų pakeitęs požiūrį į religiją. Jo realizmo nuožmumas leidžia manyti, kad tai buvo vis dėlto suprantantis žmogus, žinojo, ką ir kaip galima padaryti. Puikiausiai turėjo suprasti, kad religija yra kažkas šiek tiek daugiau nei bet kuri ekonominė formacija, nei bet kuri filosofinė doktrina, kad tai kažkas esmingiau negu atskiras žmogus, kad religija, kaip ir visa kita svarbiausia kultūrinė produkcija, yra žmogų vienijanti ne mokslo, ne žinojimo priemonėmis, o žmogaus dvasios vientisumą palaikanti galia.

Tuo aš nenoriu pasakyti, kad dar kartą reikėtų apsvarstyti tas pozicijas, kuriose mes esame. Aš neagituoju už religiją. Yra kas nors, kas galėtų ją pakeisti. Turi būti pirmiausia išplėtoti šiandienos poreikius atliepiantys

žmogaus dvasios momentai, žmogaus dvasios galios, tuo aš neabejoju. Mūsų sąmonei ir mūsų visuomenei turi būti parodyta tikroji žinojimo vertė, ta tikroji žinojimo prasmė, kurios mes netekome per vadinamąją dialektiką, sukurtą Stalino ir jo kompanijos laikais. Kad reikia sugrąžinti tikrąją žinojimo vertę – tai yra neabejotina. Kitaip mes ir kapitalizmo nepastatytume, nekalbant jau apie socializmą. Tai, ką mes vadiname žinojimu, yra graudus, niekingas vapėjimas apie tą žodį, lyg liudijant užrištomis akimis. Kuo toliau einu į mūsų kultūros džiungles, žiūrėdamas išplėstomis akimis kas čia vyksta, netikėdamas kas ką sako, tuo siaubingiau darosi, tuo klaikesnė nuojauta kamuoja, kad galime niekada neišsikapstyti, į ką esame įlindę. Kas tada bus? Kad nebūtų, visų pirma daiktus reikia vadinti tikraisiais vardais. Jeigu nerastume, kas iš tiesų pakeičia žmogui tai, ką ilgus amžius jam teikė religija, matyt, tektų tai pripažinti taip pat realistiškai, kaip pripažindavo ne vienas veikėjas. Situacija yra tokia, kai ne mūsų idėjos nulemia ją, o ji pati koreguoja mūsų idėjas. Ir jeigu norime būti – reikia keisti idėjas. Galima jų nekeisti. Bet kas nekeičia idėjų ir žūva, yra didvyriai arba kvailiai. Didvyris irgi didele dalimi kvailys. Ne tai, kad kvailys neprotingumo prasme, o ta prasme, kad jis nesugeba pamatyti viso gyvenimo tikrumo įvairovės. Kai jis pasirenka vieną aspektą, priima jį kaip atskaitos tašką, kaip savą dalyką, ir dėl to yra linkęs mirti. Toks žmogus turi aiškų žmogiškąjį nepakankamumą. Mums, kurie nesugeba mirti dėl idėjos, žinoma, tai gali imponuoti. Bet realybėje yra kitaip. Mes turime tai, ko neturi tie, kurie renkasi mirtį.

Kad būtų galima pasiekti tą naująjį būvį, apie kurį galima tik hipotetiškai kalbėti, mes būtinai turime išugdyti tai, kas jau nebe hipotetiška, kas jau yra imperatyviška mūsų dienomis. Tai yra žinojimo kaip XX amžiaus pabaigos, kaip visos žmogaus kultūros raidos, kuri atvedė į mūsų šiandieną, tikrą išplėtojimą iki galo. Tik tada mes galėtume spręsti apie atsitraukimą, apie pasidavimą. Dabar tai būtų šiaudadūšiškumas.

Nepaisant viso padėties sunkumo, religinis persiorientavimas, mano supratimu, būtų ne mažiau dramatiškas savo pasekmėmis, negu yra šiandien be religinio gyvenimo. Tai būtų chaosas kur kas rimtesnis už šiandieninę mūsų ekonominę situaciją, kurioje niekas nežino, ką daryti. Bet koks vilčių suteikimas šitoje situacijoje būtų dar siaubingesnė katastrofa.

Tik pats tikriausias padėties žinojimas gali ką nors dar padaryti, nors kuo toliau, tuo mažiau aš tikiu, kad galima ką padaryti. Reikia tikėti, nors ir

materialistai esame. Reikia tikėti, nes netikėti negalima. Bet tikėti gryniausio žinojimo pagrindu, noro išplėtoti tą žinojimą ne kurios nors kitokios galios, bet savo paties galios ir valios pagrindu. Tai yra sekuliarizuotas tikėjimas, kuris, atsigaus religija ar neatsigaus, vis tiek iškils. Apie šitokį tikėjimą kalbėsime gal kiek ankstėliau, nei įvyks pasaulinė revoliucija, nei kol mes išplėtosime savo žinojimo potencialą taip, kad jis pradėtų normaliai produkuoti mums reikalingus daiktus. Tai bus neideologinis tikėjimas, nes ideologija nėra tikėjimas. Ideologija yra tas pats žinojimas tik spekuliatyviai eksplikuotas ir priimamas kaip apriorinis arba, tiksliau pasakius, institucionalizuotas žinojimas. Ideologija yra to, ką aš žinau ir manau esant teisinga, išplėtojimas į valstybės struktūrą per jos institutus.

Tad tikėjimo situacija nėra tokia jau paprasta. Ji net labai sudėtinga. Ir jeigu bandytume pridėti dar ir pasaulines problemas, tai susidarytų graži puokštelė, kurios kvapu galėtumėme gėrėtis dar smagiau. Apskritai religijos atgaivinimo tendencijos pas mus yra labai stiprios. Ir ne tik dėl to, kad kaip ir visa, kas buvo nužudyta, kas buvo sumaitota, kas buvo apspjaudyta, bandoma dabar išgryninti ir grąžinti tikraisiais pavidalais. Tai natūralus žmonių noras ir troškimas. Kas nesugeba kitaip mąstyti, nagrinėti religijos fenomeną kitais aspektais, tai padarys rekonstravimo aspektu. Tai vertybė. Tai yra daiktas, kuris nekelia abejonių jau vien savo išore. Nepaisant religijos atkūrimo paskatų, aspektų esama daug naujų.

Religiją bandome modernizuoti, tai yra jos senosios formos transkribuojamos į naujas, tiksliau sakant, nauja forma pripildoma religinio turinio. Kad ir kaip keista, mano įsitikinimu, šitame popmuzikos parade, visame apeiginiame rituale yra nepaprastai daug pačios primityviausios, pačios elementariausios religinės ekstazės ir religinio pasitenkinimo motyvų ir momentų, religinio džiugesio, tik iš religijos galimos gauti paguodos. Jos esama netgi politinėje veikloje, sakysime, komjaunuoliškame entuziazme – pasiaukojime važiuoti į Baikalo-Amūro magistralės ir kitas komjaunuoliškas statybas. Tai taip primena viduramžiškuosius entuziastų judėjimus, kad tiesiog kartais šiurpas ima. Religinio jausmo tenkinimo esama labai daug kur. Pats populiariausias dabar, matyt, mistinis, grynai dvasinio, rytietiško, tipo kontempliacijų bandymas, ir, be jokios abejonės, alkoholizmo ir narkomanijos antkryčiai taip pat yra modernizuotas religinio jausmo tenkinimo būdas. Pastarasis pats baisiausias. Iš idėjinių prietarų gali išsivaduoti, o iš to, ką tu gauni kaip fizinę savo destrukciją, neišsivaduosi.

Ar galima manyti, kad tai yra religijos kaip tokios, kaip visuomeninės galios, kaip visuomenės gyvenimo normos trūkumo pasekmės?

Labai bijau į šitą klausimą atsakyti tik taip, o ne kitaip. Galbūt per daug būtų, jeigu vienareikšmiškai atsakytume, kad būtent dėl to. Per daug galios būtų suteikiama religijai. Ne tiktai. Labiau reikėtų laikyti ne tiktai taip. Kaltas apskritai XX amžiaus dvasios destrukcijos procesas, kuris yra susijęs ne su tikėjimo paniekinimu ir nykimu, o su, sakyčiau, ydingai išsiaiškinto pasaulio mokslinio žinojimo supratimo ir to klaidingai suprasto pasaulio moksliško aiškinimosi gautais rezultatais.

Čia irgi dar netiesioginiai dalykai. Nutaręs, kad žinojimas yra vienintelis teisingas pasaulio supratimo būdas, sukuriu sau būtent tokius, o ne kitokius pasaulio vaizdinius. Tie vaizdiniai toliau formuoja mano elgesio stereotipus, mano pasaulio regėjimo horizontą, mano pasaulėvoką apskritai. Todėl nebereikia savo dvasios laikyti pakėlus virš savęs. Aš nukrentu ant žemės. Ir tada svarbiausia yra ne tai, kas esu *Aš* virš savęs, kaip antempirinis *Aš*, o būtent fizinis, empirinis *Aš*. Aš galiu būti pats sau jau imanentinis.

Pagal senąją sampratą, žmogus niekada negali iki galo savęs pažinti. Žmogus tada nebeturi savikontrolės kaip savo gyvenimo momento. Jeigu aš galiu pasaulį pažinti imanentiškai, tai man tik plėtoti ir plėtoti savo pažinimo veiklą pagal mokslinio žinojimo šablonus ir stereotipus. Šitame pasaulio suvokimo schemos deformavime, kuris yra ne kas kita, kaip suvulgarintas, empirizuotas pasaulio mokslinio supratimo supratimas, ir čia slypi pačios didžiausios bėdos. Bent man taip matosi.

Kadangi kitur santykis su religija nėra dramatizuotas, tai viskas vyksta kur kas paprasčiau: vyksta labai fundamentalių neoteistinių koncepcijų kūryba, kuri tęsia senųjų tikėjimo koncepcijų tradicijas iki mūsų dienų. Ko neužganėdina, kam negana šito, tas ieško arba individualių santykio su religija formų, arba individualių religijų, arba krypsta į Rytų, neintelektualizuotas religijos formas.

Nepraeinančios, esminės vertės filosofiniu požiūriu turi keletas tradicijų ir religijos būklę pratęsiančių novatoriškų koncepcijų, kurias galėtume trumpai apžvelgti.

Visų pirma dėmesio nusipelno neotomizmas, neoaugustinizmas ir Tejaro de Šardeno karališkasis evoliucionizmas.

Neotomizmas pradeda rutuliotis nuo XIX amžiaus pabaigos, kai kapitalizmo produkuojamoje kasdienos pilkybėje žmogui vis aiškiau ir aiškiau

ima ryškėti jo dvasios dvasiškumo trūkumas. Kaip sugrąžinti, kaip žmogų išlaikyti savo dvasiškumo sergėtoju? Kokį priešnuodį pasiūlyti? Kartu su egzistencializmu tuo ypač susirūpina ir religininkai.

Iš žymiausių neotomizmo atstovų paminėtini *Žakas Maritenas* (1882–1973), *Etjenas Žilsonas* (1884–1978), *Juzefas Marija Bochenskis* (1902–1995). Visi jie svarbiausiu klausimu laiko žinojimo ir tikėjimo harmonijos problemą. Tiesų negali būti daug. Tiesa yra viena. Ji yra ne kas kita, o Absoliutas, arba Dievas. Yra labai daug tiesos siekimo būdų. Svarbiausieji – mokslas, filosofija ir teologija.

Mokslas yra žemiausioji Absoliuto pažinimo forma. Jis konstatuoja ir fiksuoja reiškinius, nustato jų priežastinius ryšius. Bet šitos priežastys yra labai elementarios. Jos tiesiogiai siejasi viena su kita esamybėje, akivaizdžiausiame šiapusiškume, pačiame buvimo paviršiuje. Už to paviršiaus slypi mūsų stebimų priežastėlių priežastys ir priežasčių priežastys, kurios mokslui jau nebeprieinamos, kurios empiriškai jau net nekonstatuojamos. Tie dalykai jau yra filosofijos sfera.

Filosofija tyrinėja priežastingumą, daiktų ryšių ryšius, jų priežasčių priežastis, ieškodama pirminės priežasties, Absoliuto. Pirminės priežasties turinys neprieinamas nei filosofijai, nei mokslui. Visa, ką filosofija gali, tai padėti protui ir dvasiai nepaskęsti daiktiškai sąlygotų priežasčių supratime, apsivalyti nuo empirikos sugestyvumo ir išvysti gryną priežastingumo kaip dvasiškumo pavidalą, grynatį, kurios turinys neprieinamas niekaip kitaip, kaip tik Apreiškimo tiesose duotąja tiesa.

Kaip suprasti Apreiškimo, Absoliuto aukščiausiojo atsiskleidimo žmogiškajam suvokimui tiesas, moko teologija, remdamasi racionalaus protavimo sukaupta metodika. Kad tos tiesos galėtų atsiskleisti visa pilnatimi, turi būti noras jas atskleisti, tai yra turi būti nusiteikimas, tikėjimas, kad jos yra tiesos šaltinis. Kitaip sakant, turi būti šitam nusiteikta geravališkai. Čia jau gali padėti filosofija. Filosofijos principai gali suteikti komunikabilumą Apreiškimo tiesoms. Jos patenkindamos protą kartu pripildo ir širdį, sujungdamos žmogų su dievybe visu buvimo pilnaties pajautimu. Taigi teologija tuo pat metu yra racionalaus žinojimo viršūnė ir antgamtinis žinojimas. Žinojimo ir tikėjimo tiesos susiliečia ir gali sutapti. Neotomizmas yra ne kas kita, kaip modernizuotas racionalizmas arba racionalizuotas tikėjimas.

Tikėjimo tradicijoms neotomizmas yra tradicinis ir jų filosofinio pagrindimo formos atžvilgiu. Tikėjimo ir proto santykiai yra labai nuosekliai

išplėtojami analizuojant juos ontologijoje, gnoseologijoje, kosmologijoje, antropologijoje ir etikoje. Šis nuoseklumas sąlygotas ir neformalaus momento. Kadangi neotomistinė filosofija pagrindžia tikėjimo dalykus, dedukuodama juos į visatą, pasaulį ir žmogų, filosofinės sampratos argumentacija turi būti pradedama nuo pačių bendriausių dalykų ir plėtojama toliau.

Žilsonas sako: „Jeigu du filosofai skirtingai supranta būtį, jie skirtingai supranta viską.“ Šventi žodžiai. Pasak neotomistų, būtis – absoliutus pirmumas to, apie ką galima pasakyti, kad tai yra. Kitaip sakant, bet kokio buvimo pradžiapradė. Norint tai suprasti, reikia žinoti, kad neotomistai, kaip ir Aristotelis, skiria tai, kas yra ir kas egzistuoja, tai yra kas yra tikroji būtis ir kas jos turi. Būtį neotomistai vadina esme (*essentia*), o buvimą – egzistencija (*existentia*). Būtis yra spiritualistinio pobūdžio, tos pradžių pradžios raiška jusliškumo forma. Filosofijos uždavinys yra išvesti protą per tos raiškos labirintus, parodant antgamtiškos būties ir gamtiškosios egzistencijos sąsajas. Realybė, buvimas – tai esmė, apsireiškimas egzistencijos aktu. Pasaulio daiktai yra substancijos, susidedančios iš tam tikrą apibrėžtumą, užbaigtumą įgijusios tos vadinamosios esmės, čia tampančios daiktiškumo esme. Todėl daiktų esmės pažinimas – tiktai kelio pradžia į esmių esmės pažinimą, į būties kaip egzistavimo neribojamos esmės atskleidimą.

Pažinimas – tai subjekto ir objekto santykių tyrimas, nepaskęstant pačiuose daiktuose, o dematerializuojant juos, žengimas prie esmės kaip esmių priežastinio sąryšio galutinio tikslo. Pažinimo procesas yra toks. Gamta yra galutinis esencijos apibrėžtumas, formali arba nebegyva esmės forma. Žmogus turi neformalaus, dvasinio esmiškumo. Daiktų poveikis gimdo juslinio pažinimo formas, vadinamas *specie*s. Jos yra netapačios daiktams, nes yra ne tai, pavyzdžiui, ką matome, o kuo matome. Yra kažkas mumyse ar nėra. *Species* pagrindu gimsta vaizdiniai, sąvokos, žodžiai, kitaip tariant, žmogiškosios egzistencijos formos, kultūros pasaulis arba žmogiškosios esmės materializacija. Taigi *species* yra pirminė pasaulio dematerializacijos pakopa, kurios tolesnis valdymas taip pat priklauso nuo to, kur link bus orientuotas žmogus – dvasios aukštybėn ar jau turimų formų formalybėn.

Orientuotis padeda dviejų tiesų – loginės ir ontologinės – prigimtis ir santykių žinojimas. Loginė tiesa yra formali, proto tiesa, sprendinių apie

būtį tiesa. Ontologinė tiesa yra neformali formaliųjų tiesų dvasios, jų patoso, jų esmės jautimo ir supratimo tiesa, kitaip tariant, tikėjimo tiesa. Eidamas tos tiesos paieškos keliu ir gali įveikti visus dvasiai materialybėje paspęstus spąstus, dvasios pagundas užkliūti už bet kurios žavingos formos ir likti tenai. Abstrahavimasis nuo formaliųjų loginių tiesų padeda, neprarandant objektyvybės pagrindo, eiti prie absoliučios daiktiškąją dievybę gimdančios tiesos, prie Absoliuto, prie Dievo.

Taip yra realizuojamas filosofijos uždavinys – absoliučios tiesos kaip Absoliuto buvimo parodymas. Koks yra Dievas – jau ne filosofijos, o teologijos reikalas. Tiesą sakant, teologija taip pat neaiškina, koks yra Dievas. Jis randamas Apreiškimo tiesomis, apie Dievą jos kalba analogijomis. Tačiau ir teologija yra mokslų mokslas: viena vertus, kalba apie aukščiausiąją būtį, apie būtį savyje, antra vertus, remiasi visu loginės tiesos ieškojimo analizės griežtumu. Niekur taip griežtai nesistengdama taikyti logikos kaip apibrėžinėjimo metodikos, kaip žinojimo tikslinimo priemonės. Teologijai tai yra pagrindinis savikontrolės aparatas. Tik tuo pagrindu ir galima eiti toliau. Neotomizmas, kaip ir kiekviena galutinių tiesų ieškanti filosofija, stengiasi išnagrinėti kiekvieną svarbiausią tikrovės sferą. Nustačius ontologijos ir teologijos statusus, galima nagrinėti pačias pagrindines realybės sferas ir jos problemas.

Bendriausius pasaulėdaros klausimus analizuoja kosmologija – viena svarbiausių vadinamųjų adekvataus žinojimo sričių. Tomistams yra nelengva kosmologijos problema, dvasios ir materijos sąsajos klausimai. Jie sprendžiami hilomorfizmo principu. Materiali esybė, pasak neotomistų, yra kai kas egzistuojantis, kurio esmę konstatuoja forma ir materija. Daikto esmė yra materijos ir formos bendrumas tiek, kiek jie yra susitapatinę. Esmės atžvilgiu materija ir forma ekvivalentiškos galimybei ir tikrovei. Materija suprantama kaip potenciali esmė, o forma – kaip aktuali, realizuota esmė. Pirmoji yra pasyvusis, antroji – aktyvusis pradas. Materija yra trečios eilės reiškinys. Ji ne tik kad nesukurta – ji yra neapibrėžta, neapiforminta, nerealizuota. Materialumo esmė yra gryna neigiamybė. Ką galima įsivaizduoti labiau neigiama, dėkite ten, tikrai tiks.

Materijai skiriant tik formos iškamšos vaidmenį, gamtamokslinės problemos negali būti neotomistų dėmesio centre. Jos neotomistus domina tik tiek, kiek jas būtina koreguoti derinant su tikėjimo tiesomis. Todėl gamtos mokslai traktuojami nei pernelyg neigiamai, nei pernelyg teigiamai. Jie

gali apibrėžčiau parodyti dvasiškumo raišką realybėje, pademonstruoti žmogaus proto ribotumą. Ir vis dėlto gamtos mokslai, ypač šiuolaikiniai mokslai apie žmogų, neotomizmui teikia nemažai problemų. Juk jeigu pasaulis yra harmoningas, nuosekliai sąryšingas, tai kodėl tąsyk egzistuoja pertvara tarp žmogaus, turinčio dvasinį pradą, ir viso kito gyvojo pasaulio, turinčio tik gyvybinį pradą. Neotomistai nedviprasmiškai teigia, kad žmogus yra galutinė materialybės dvasia. Žinoma, šitaip yra užtikrinamas žmogaus sukūrimo ir nuolatinio jo tobulinimo postulatas. Tačiau apie žemišką neotomizmo koncepcijos argumentavimą kalbėti sunkoka.

Daug dėkingesnės yra neotomizmo etikos pozicijos. Jų pagrindą sudaro laisvos valios problemos sprendimas. Laisva valia kartu su protu, pasak neotomistų, yra dvi svarbiausios žmogaus savybės. Laisva valia yra būtina žmogaus savybė, nes Absoliutas veikia būtinai laisvai. Tokia valia yra būtina dorovės sąlyga, dorovinės laisvės sąlyga, nes jei nėra laisvo pasirinkimo, valios apsiribojimo, nėra ir negali būti kalbos apie dorovę, nes jos apskritai tada kaip tokios nėra. Tik tai, kas daroma laisvai apsisprendus, tegali būti laikoma dorovės ištaka, pagrindu dorovei rastis. Neotomistams doros kriterijus negali būti kas nors tik iš dalies šitame laikinybės pasaulyje. Doros šaltinis yra transcendencijoje. Savo absoliučia prasme doros esmė yra visiškai transcendentiška, nukreipta į transcendentiškumą, antpasauliniam, visiškam ir galutiniam žmogaus įsiesminimui įvykdyti, tai yra jo susijungimui su Dievu realizuotis. Kadangi nėra bendresnių tiesų už Apreiškimo tiesas, galutinis žmogaus doros valios normatyvas yra gyventi į dangų pakeltomis akimis, stengiantis ten įžvelgti gyvenimo tiesą. Kai laisva valia ima ieškoti imanentiškos doros kriterijų, tai, pasak neotomistų, gaunamas daugelio paklydimų, blogio, kuris yra ne Dievo, o Dievo duotos žmogaus laisvos valios rezultatas. Todėl ne vienas neotomistas priverstas pripažinti, kad dvasiškoji žmogaus esmė, tobulai išreikšta Kaino ir Abelio santykiais, yra blogis žmonijos istorijoje, neišvengiamas jos likimo dalykas. O kadangi žmogaus istorijoje, kaip ir gamtos gyvenime, ieškoti pažangos nėra prasmės (tai būtų tolygu žemiškojo pasaulio savarankiškumo pripažinimui), tai projektuoti žemiškos tvarkos keitimą būtų toks pat į blogį vedantis voliuntarizmas kaip ir visa, kas kyla tiosiog iš žmogaus be Dievo tarpininkavimo arba jo kontempliavimo. Bet, kaip sako kai kurie neotomistai, tai tiktai dar labiau pabrėžia Dievo absoliutybę.

1987 12 26

Neoaugustinizmą sudaro įvairios modernistinės religinės filosofijos kryptys. Prancūzijoje jam atstovauja M. Blondelio veiksmo filosofija, L. Lavelio dvasios filosofija, E. Munjė, Ž. Lakrua personalizmas, G. Marselio krikščioniškasis egzistencializmas, Italijoje daugelio autorių kuriamas krikščioniškasis spiritualizmas, Vokietijoje – aktyvizmas ir panašiai.

Kad ir koks būtų įvairus skirtybių atsiradimas, iš esmės tai anapus sprendžiami dalykai. Visų pirma neoaugustinizmas linkęs akcentuoti ne tiek proto santykio su jausmais, kiek būtent neracionaliųjų žmogaus prigimties galių vaidmenį ir reikšmę pasaulio gyvenime, pažinime ir suvokime. Anot neoaugustinistų, į pasaulį galima pažvelgti giliau, jį priimti autentiškiau, betarpiškiau, negu tai garantuoja neotomistų racionalistinis pasaulio priėmimo pobūdis. Tiesa atsiskleidžianti ne per logines formas, o per savo esmės intymumą, nes būtent čia Apreiškimas esąs Dievo intymiojo išgyvenimo atsivėrimas per pasaulio neracionalųjį priėmimą, dieviškosios kūrybos aktais atsiskleidžiantis žmogui su visa įmanomybe. Anot neoaugustinizmo, ir pats kūrybos aktas buvęs ne vien tiktai proto aktas, bet visos dieviškosios esybės pasireiškimo aktas. Kaip pasaulio esmė yra už racionalaus suvokimo slypinti Dievo būties paslaptis, taip ir jo pažinimas tėra iš *A*š vertybių kuriama individuali Dievo pajauta. Žinojimo ir tikėjimo sritys yra atskiros. Todėl mokslo ir tikėjimo problematika neturi pirminės vertės ir reikšmės.

Neoaugustinizmo ontologijos pagrindas yra vadinamoji fundamentalioji patirtis, suprantama kaip pirmapradė, niekieno nedeterminuota intuicija. Ji padeda žmogui tiesiogiai, be jokio racionalaus pasirengimo suvokti savo būtiškumą, priklausymą tam tikrai nekintamybei, kam nors aukštesniam, kas yra ne kas kita, kaip Dievu vadinama esatis. Neotomistai sako, kad būtis kaip Dievas ir būtis kaip pasaulis yra analogai. Neoaugustinistai būtį kaip dieviškąją esmę pasaulyje įžvelgia tiesiogiai. Dievą ir pasaulį, anot jų, tiksliausia būtų traktuoti kaip vienalyčius, vienaesmius pagal seną panteistų tradiciją. Tai suprantama, nes pasaulio emanacija neracionaliomis formomis ir nereikalauja atskyrimo, kuris visai viduramžių tradicijai primetė Dievo ir pasaulio kaip analogų nuostatą. Čia netgi, sakyčiau, realistinis eriugeniškas pasaulio tapsmo supratimas. Pasaulis yra tas pats Dievas persiliejęs per kraštus, tas pats gerumas, tas pats tobulumas, tas pats dieviškasis tikrumas. Dievas pasauliui reiškiasi

nuolatinės kūrybos aktu, sudarydamas egzistenciją ir realybę. Dėl to ir žmogus dvilypis: ir realus, ir būtiškas. Iš to dvilypumo kylančios ir visos žmogaus egzistavimo problemos.

Antropologinei problematikai neoaugustinizme teikiamas pats svarbiausias dėmesys. Ši problematika, jos sprendimas remiasi vadinamąja participacijos teorija apie žmogaus jungimąsi su Dievu intymaus bendrumo aktu. Įvairūs yra to bendrumo ieškojimo kelių nurodymai. Tačiau pagrindinė nuostata yra bendroji žmogaus orientacija Dievop. Valingas savęs organizavimas santykiui su Dievu yra pagrindinis žmogaus egzistencijos problemų sprendimo ir jų radimo kelias. Atsiribojimas grynai individualiomis problemomis, savęs, o ne Dievo savyje ieškojimas yra didžioji visų ieškojimų paklaida, nuo kurios kenčia ne tiktai žmogaus dvasią ignoruojančias koncepcijas išpažįstą žmonės, bet ir tie, kurie, pavyzdžiui, egzistencialistai ateistai, pripažįsta individualaus pasaulio unikalumą, bet, neigdami dvasios universalumą, atkerta sau visus transcendencijos kelius, visas reikalo išeiti už savęs, pamatyti save iš šalies pastangas.

Pjero Tejaro de Šardeno (1881–1955) filosofija yra, sakyčiau, ypatingos vertės, ypatingo įdomumo šiuolaikinės teistinės filosofijos reiškinys. Jame susikoncentruoja visos šiandieninei tikėjimo filosofijai galimos neortodoksinės pasaulio aiškinimo pastangos, labai aiškiai išreiškiančios naujausių mokslo duomenų poveikį mąstymo turiniui ir filosofijos sukauptą patirtį tuos duomenis, tą mokslinį žinojimą interpretuoti. Trumpai Šardeno koncepciją galima apibūdinti kaip evoliucionistinį teizmą arba, jo paties terminais kalbant, Omegos genez*ės*, Omegos ieškojimo ir galimybės filosofija.

Tejaras de Šardenas yra tos nuomonės, kad naujausius mokslo duomenis apie fizinę pasaulio prigimtį galima traktuoti anaiptol ne taip nedviprasmiškai materialistiškai, kaip buvo daroma pagal tradiciją. Banginė materijos prigimtis materijos pagrindu rodo esant energiją. Vadinasi, ne judėjimas yra materijos egzistavimo forma, o materija yra tos energijos reiškimosi forma, apibrėžtumas. Kokio pobūdžio – dvasinis ar nedvasinis – reiškinys yra energija? Klausimas yra pernelyg spekuliatyvus, metafizinis ir dėl to šiandien mums ginčytis neverta. Reikia žiūrėti, kaip energija reiškiasi, ir pagal tai pabandyti įsivaizduoti visą kosmogenezę.

Yra dvi energijos raiškos kryptys: radialinė, tai yra iš centro tiesiai tolyn einanti, ir tangentinė, įcentrinė, tai yra tokia, kuri, tam tikru laipsniu atsiplėšusi, grįžta vėl savęs link. Dėl kokių priežasčių tai vyksta – taip pat

galima spekuliuoti, bet gamtoje tokių jėgų veikimas yra akivaizdus. Radialinė energija yra į priekį ir aukštyn vedanti galia. Tai tas energijos pradas, tas momentas, kurį galima traktuoti kaip dvasišką pradą, nukreiptą į begalinumą. Tangentinė yra ataudžiančioji, radialinės energijos kiekybinės sankaupos pagrindu gimstanti, daiktus, atomus, molekules ir pasaulius gimdanti energija, tai yra organizacinė struktūrų gamybos jėga, kosmoso gamybos galia. Energijos raiška – tai evoliucija, tai struktūrinis išraiškos sudėtingėjimas, to sudėtingėjimo eigoje gimstant daiktams, įgyjantiems naują kokybę, naują radialinės ir tangentinės energijos funkcionalinę struktūrą. Taigi kiekviena visatos dalelė yra materialiai dvasiška, kitaip – tangentiškai – įformintas radikalumas. Ir kuo geriau yra struktūriškai susiorganizavęs objektas, struktūruotas ar struktūravęsis, tuo jis tobulesnis, dvasiškesnis, esmiškesnis. Gyvybė yra tam tikro organizavimosi, centravimosi ir centracijos lygio pasiekusios materijos, tangentiškai modifikuoto radikalumo savybė.

Anot Tejaro de Šardeno, yra trys pasaulio raidos pakopos: 1) priešgyvybinė; 2) biosferinė; 3) neosferinė. Priešgyvybinė – tai materijos organizavimosi periodas, iki kol radialinė energija išreiškia naują gyvybinį materijos egzistavimo tipą reiškiančią struktūrą, kuri atveria naują struktūriškumo plėtotės galimybę ir pačią plėtotę. Sąmonė yra aukščiausia struktūriškumo medžiagos savybė. Ji neegzistuoja medžiagiškai. Todėl neosferos genezėje Tejaras de Šardenas neatmeta konkrečių žmonių gyvenimo sąlygų analizės ir aiškinimo. Pagrindinės žmogaus raidos problemos susijusios su žmogaus socializavimu, su jo tapsmo visumiškumu, su jo išėjimo iš individualumo į visumiškumą vyksmu. Socializavimas ugdo žmogaus savimonę ir individualizmą, iki pereinama į žmogaus personalizavimą. Personalizavimas didina individo unikalius bruožus, kelia asmenybės vertę jau ne jo medžiagiškosios prigimties, o savęs visuminio suvokimo pagrindu, savo savivokos pagrindu. Tai yra savęs suprantančio žmogaus turtėjimo procesas. Antra vertus, personalizuotų individų socialinis bendravimas, diferencijuoto vienijimosi trauka vykdo evoliucijos konvergenciją grynai žmogiškomis formomis su visais iš čia kylančiais pavojais, su visu antropogenezės dramatizmu. Personalizuoti individai gali paklysti individualizmo labirintuose. Ir išeities iš to neradimas gali destruktyviai veikti visą visuomenę. Antropogenezės tarpsnis yra kolektyvų totalizacijos periodai iki bendrumų. Totalizacija pasiekiama visos planetos mastu, ir tada įvyksta

antropogenezės planetizacija. Planetizacija įtraukia žmoniją į neosferos viešpatiją, į antžmoniją ir antsąmonę, kurios tolesnė plėtotė veda į tašką Omegą – imanentišką ir kartu transcendentišką pasauliui, kitaip sakant, į pasaulio savivokos atskaitos tašką, savo bendrumo principinį suvokimą.

Omega, arba Dievas, Tejaro de Šardeno koncepcijoje yra grynai antropogenezės produktas, antropologinis žmonijos vienybės simbolis, mitas, o kartu ir reali vienybės galia. Reali todėl, kad ji kyla iš žmogaus ir egzistuoja tiktai dėl to, kad žmogus ja tiki. Žmonės žmonijos pavidalu yra visiškai aiški materialinė struktūra, pastovus ir nefiktyvus bendrumas. Omegos turinys yra kitur. Jis susemia visa, kas gimsta pasaulio baigtinybėje kaip jo nebaigtinumo samprata, kaip siekių pasauliui būti nebaigtiniu išraiška. Būdamas idealiai atviras ir realiai uždaras, jis tampa nuolatine žmonijos raidą absorbuojančia ir palaikančia galia. Be jokios abejonės, šitas Absoliutas yra labai modernus ir imlus.

Bet kaip ta idealybė gali būti generuojama konkrečiai? Kad tai yra labai sudėtingas uždavinys, rodo šiandieninė pasaulio situacija, kurios didžiausios problemos susijusios būtent su tuo, kad jis nesugeba tvarkytis visos planetos mastu. Kapitalizmas būtinai reikalauja spręsti visus reikalus efektyviai visos Žemės mastais. Pasaulis šitų dalykų spręsti negali. Negali dėl to, kad paties kapitalizmo išsiplėtojimas, išsivystymas yra netolygus, kad jis turi būti išplėtotas kaip žmonių gyvenimo būdas visame pasaulyje. Tai yra sakramentalus dalykas, kurį mes ilgą laiką buvome išleidę iš akių, iš savo supratimo. Visi tie peršokimai iš feodalizmo į socializmą yra tokia mistika, kokia galima tik mitų kūrybos eroje, tokioje, kokia yra XX amžiaus antroji pusė. Niekada nebuvo didesnės mistikos ir mitikos kaip šiandien. Nublanksta visi krikščionybės mitai, visų religijų iliuziškumas prieš tas iliuzijas, kurias mes priimame kaip rimtą žinojimą.

Tejaras de Šardenas mano, kad žmogaus personalizavimas ir planetizacija yra susiję su žmonijos amortizacija, tai yra su vis aiškesniu meilės jausmo viskam, kas yra stebima, išgyvenama kaip būtis, išsiskleidimu. Meilė, anot Tejaro de Šardeno, juo toliau, juo ryškiau persmelkia antropogenezės erdvę ir neosferos erdvėje tampa dominuojančia. Aišku savaime, tai yra labai gražus, labai siektinas, bet absoliučiai nerealus principas, nes jis visų pirma yra savęs atsisakymo pagrindu gimstantis reiškinys. Savęs atsisakyti kol kas niekas net neketina. Visi mes orientuoti į savęs teigimą: saviraišką, savikritiką ir buvimą tokiais. Kaip tik dėl to mūsų problemos yra

labai rimtos, kaip tik dėl to visos naujosios tikėjimo koncepcijos turi didelį pasisekimą tarp tų žmonių, kurie į problemų sprendimo paieškas žiūri ne sociališkai, o bendražmogiškai, nekreipdami dėmesio į realiai egzistuojančias socialines struktūras, manydami, kad savo sielos gelbėjimas yra ir kito sielos gelbėjimas. Šitame požiūryje yra daug tiesos ir racionalaus buvimo momentų. Tačiau taip orientuotas žmogus negali tapti visuomenišku, nes visuomeniškumas reikalauja savęs nuasmeninimo, kartais protingo, o kartais ir neprotingo nuasmeninimo. Štai kodėl pasisekimą turinčios neoteistinės koncepcijos yra lokalinės ir esminio poveikio pasaulio raidai padaryti negali, nes pasaulis iki šios dienos gyvena valdomas jėgos kaip tiesos principo. Jėga visada yra tų, kurie turi jos materialinę reprezentaciją, pusėje. Todėl netgi gražiausi, kilniausi siekiai tampa ne tik mitu, bet dar yra ir bejėgiški, ir kelia gailestį. Gaila, kad taip yra, bet taip yra…

Filosofija, kurią sukuria *Karlas Marksas* (1818–1883) ir *Frydrichas Engelsas* (1820–1895), yra paremta labai aiškiu supratimu, kad ir idealumas, ir materialumas, nors yra tos pačios realybės faktai, anaiptol netapatūs vienas kitam dalykai. Priešingu atveju, savaime suprantama, nebūtų suvokiamas ne tiktai pasaulio prieštaringumas, jo vienovė, bet apskritai pagal tą vadinamąją dialektiką apie pasaulį ir mąstyti nebūtų galima. Taip Marksas ir Engelsas pirmą kartą filosofijos istorijoje esmingai pabrėžia materialybės kaip pasaulio aiškinimo principo svarbą. Kodėl? Todėl, kad anksčiau visi pasaulį norėjo aiškinti materialistiškai, materialybės pagrindu, materialumą taip suabsoliutindami, kad idealumo tarsi ir nebelikdavo. Pripažįstamas jis būdavo, tačiau mąstyme idealybė nebedalyvaudavo kaip faktas, kaip mąstymo mąstymas.

Šitą aplinkybę Marksas visų pirma akcentuoja „Tezėse apie Fojerbachą“, ypač svarbiame marksizmo pagrindams suprasti kūrinyje. Jis teigia, kad viso ligšiolinio materializmo – įskaitant ir fojerbachinį – pagrindinis trūkumas yra tas, kad daiktas, tikrovė, jusliškumas traktuojami tik kaip objekto forma arba stebėjimo forma, o ne kaip juslinė žmogaus veikla, praktika, ne subjektyviai. Marksas čia turi galvoje tą ankstesnių materialistų klaidą, kad tai, kas apie materialybę suvokiama, yra laikoma pačia materialybe. O juk viduramžiais buvo labai smarkiai ginčijamasi: daiktiškai ar nedaiktiškai egzistuoja pažinimo produktai, daiktiškai ar nedaiktiškai jie yra tikri?

Marksas antroje tezėje apie Fojerbachą sako: „Klausimas, ar žmogaus mąstymas turi daiktinį tikrumą visiškai nėra teorijos klausimas, o praktinis

klausimas. Praktikoje žmogus turi įrodyti savo mąstymo tikrumą, tai yra realumą ir galią, šiapusiškumą. Ginčas dėl mąstymo realumo ar nerealumo, kuris izoliuojasi nuo praktikos, yra grynai scholastinis klausimas.“

Taigi, anot Markso, tikras *tėra praktiškai įkūnytas žmogaus protas*. Kaip idealybės faktai egzistuoja, sakysim, ir Hėgelio objektyvusis idealizmas, ir Fojerbacho materializmas, ir Prūsijos įstatymai, ir mūsų mintys apie pietus ir dar kas nors. Praktinis kelias nuo minties apie pietus iki pietų stalo yra tos idėjos skirtumas nuo realybės. Štai to skirtumo daugelis ir nemato. Ginčytis apie už praktikos sferos esančio mąstymo arba idealumo realumą arba nerealumą, žinoma, galima. Bet iš tiesų, jeigu žiūrėsime tokia plotme, tai jis tikrai bus tik mokyklinis klausimas, turės viso labo grynai spekuliatyvinę prasmę.

Anot Markso, pats žmogaus buvimas, buvimas su jo buvimiškais interesais yra žmogaus filosofavimo momentas. Nuo to, kaip jis yra, priklauso, kaip jis mąsto ir kokia filosofija šitą procesą aptarnauja. O kaip jis būva – čia ir yra Markso ir Engelso pagrindinių teorinių samprotavimų esmė.

Žmogus būva tenkindamas visų pirma materialų buvimą užtikrinančius poreikius. Jų patenkinimas reikalauja veiklos. Todėl visi žmogaus sugebėjimai yra verčiami intereso patenkinimą, materialinį buvimą užtikrinančių dalykų įgijimą ir turėjimą garantuojančia veikla. Tokia vieno žmogaus veikla yra tarsi ir pavojinga kitam, nes anas taip pat siekia panašių tikslų, o tai gali atvesti į susidūrimą ir konfliktą. Situacija reikalauja principinio sprendimo.

Daugelis ankstesnių filosofų manė ir sakė, kad suinteresuotų žmonių santykius nulemia protas. Žmonės pamato, kad prieštaros ir kovos veda tik į susinaikinimą. Suprantama, kad gyventi vienam galima gyvenant kitam ir visiems kartu, susitariant, kas ko atsisako dėl išlikimo, ir, laikydamiesi šito susitarimo arba įstatymų, gyvena.

Marksas teigia kitaip. Žmogaus santykius su žmogumi nulemia tai, katras iš jų sugebėjo nuosekliau realizuoti savo buvimo interesų patenkinimą, įgijo daugiau galios materialaus turėjimo pavidalu. Būtent turėjimas yra realioji žmogaus galia. Ir su ta galia, o ne su tą galią turinčiu žmogumi iš esmės palaiko santykį kitas iš principo toks pat žmogus. Vadinasi, ne mano ir kito, kaip iš principo tokių pat individų, santykis, o tai, kas yra už mūsų kaip turėjimas, lemia mūsų santykius. Ne protas, o turėjimas arba turtas yra žmonių tarpusavio santykių formuotojas.

Žinoma, tai nereiškia, kad šitaip nulemti santykiai yra stabilūs ir daugiau jokių problemų nekelia. Turto kiekvienas stengiasi turėti kuo daugiau, nes visiškai suprantamas dalykas, kad kiekybinis plėtojimas yra natūralus kiekvieno vyksmo etapas. Be to, stengiasi turėti tikrai, tai yra kad turėjimas būtų užtikrintas, stabilus. Todėl turėtojas kitiems žmonėms paskelbia, kad tai, ką jis turi, yra jo ir tiktai jo. Idealizuotas ir visuomenės sankcionuotas turėjimas tampa turtu, personaliniu žmogaus turtu arba privatine nuosavybe.

Žinoma, kiti žmonės dėl to nedžiūgauja. Kuo galingesnis vienas savininkas, tuo mažiau galimybių turėti turtų kitiems. Prieštaringa privatinės nuosavybės situacija yra paverčiama priešiška situacija. Bet kuris neturinčiojo kryptelėjimas nuo turinčiojo nustatytų turto ir elgesio normų gali būti laikomas kaip kėsinimasis į jo turtą. Negana to, turintysis, patinka tai neturinčiajam ar ne, įtraukia jį į tokius santykius, kad šis pasijunta esąs valdomas.

Kadangi tokiems santykiams pavaldūs visi žmonės, visuomenė pasidalija į grupes arba klases, kurios privatinės nuosavybės sąlygomis yra antagonistinės klasės. Turtinės priklausomybės ir pavaldumo santykis su turinčiuoju yra ne kas kita, kaip išnaudojimo santykis. Turėdamas realią galią pasisavinti, turėtojas turi apiplėšti kitus, net jeigu pats šito nenorėtų. Kitaip jį aplenks kiti, jis nuskurs ir pats taps neturinčiuoju. Klasiniai visuomenės santykiai yra antagonistiniai išnaudotojų ir išnaudojamųjų santykiai. Jų prieštaravimai, arba klasių kova, yra tikrasis visuomenės pažangos variklis.

Nuo pat klasinės visuomenės atsiradimo pradžios istorijos epochų kaita vyko išsivaduojant engiamajai klasei. Iš bendruomeninės santvarkos gelmių išaugo vergovinės visuomenės sankloda, dėl elementarių buvimo ir mąstymo aplinkybių žmogų pavertusi realiu daiktu arba vergu. Aktyviai (tai yra per sukilimus) ir pasyviai (per nenašų darbą) pasipriešinus ir padarius vergovinę santvarką nebeįmanoma, ją sugriovus, atsirado kilminės ir turtinės subordinacijos ryšiais pagrįsta žmonių principinės lygybės visuomenė – feodalinė visuomenė, kurios lygybė buvo būties arba Dievo atžvilgiu visiems vienoda. Tai yra labai svarbus momentas. Nekilmingieji luomai, naudodamiesi visuomenės per amžius sukauptu materialiniu ir dvasiniu potencialu, panūdo ne principinės, o realios visų žmonių lygybės. Jos siekimas pagimdė naujos turtinės diferenciacijos bendriją – kapitalistinę santvarką su atvirai ekspansyviu turėjimo gausinimo siekiu, suformavusiu

visą tos visuomenės gyvenimo būdą ir likimą. Kapitalistinė visuomenės raida yra būtina istorinės raidos fazė, nors būtent kapitalizmas sukuria pačius nežmoniškiausius turėjimo santykius.

Turėjimu ir nauda yra pagrįsti žmonių tarpusavio santykiai. Bet tik šitokie santykiai išryškina kapitalizmo galimybių ribą. Viena vertus, stambiųjų kapitalistų turtai pasidaro tokie dideli, realiai nebeaprėpiami ir dėl to tampa abstrakčiais, antra vertus, neturintieji neturi tiek, kad daugiau praktiškai nebeturi ko netekti, išskyrus tiktai pačius save. Toks kapitalistinės visuomenės išsivystymo finalas ne tiktai atskleidžia paties privatinės nuosavybės principo neracionalumą, bet ir sukuria realias sąlygas jam įveikti. Turtas nustoja paklusęs vieno jį turinčio žmogaus valdžiai, o liaudies skurdo visuotinumas reikalauja, kad tas atskirų žmonių atžvilgiu jau susvetimėjęs turtas taptų visuomeniniu ne tiktai iš principo, bet ir realiai, tai yra politiškai. Tai įmanoma tada, kada susiklosčiusi padėtis suvokiama kaip krizinė būklė ir kai atsiranda jėga, galinti pasinaudoti ta krizine būkle ir tą suvokimą įgyvendinti. Tą jėgą pagimdo pats kapitalizmas, suformuodamas proletariatą, labiausiai išnaudojamą klasę, kuri gyvena taip, kad neturi ko prarasti, išskyrus savo išnaudojimo grandines. O laimėti, jeigu imsis veiklos, gali visą pasaulį.

Kodėl proletariatas turi imtis pasaulį pertvarkančios veiklos? Todėl, kad jame kaip engiamoje ir savo jėgų dar neatskleidusioje klasėje slypi istorinė pažangos galimybė. Ta pažangos galimybė gali tapti realybe tiktai tada, kada bus reprezentuota veiksmu, tai yra kada ji pati ims veikti. Proletariatas savo vaidmenį ima suvokti ir jau suvokia. Kadangi filosofavimo esmė yra praktinis minties įkūnijimas ne tiktai atskirybės, bet ir visuotinybės pavidalais, proletariatas privalo jame slypinčią ir išraiškos reikalaujančią pažangos galimybę aktualizuoti ir realizuoti sąmoningai, protingai, tai yra pagal proletarinės pasaulio pertvarkymo programos koncepciją.

Kodėl gi proletariatas yra mūsų dienų visuomenės pažangos laidas? Todėl, kad jis yra ta visuomenės jėga, kuri, aštriausiai jusdama kapitalistinės gamybos būdo neprotingumą, labiausiai suinteresuota sukurti naują visuomenės pažangos kryptį atitinkantį gamybos būdą. Jis galimas tiktai tuo atveju, jeigu iš visuomeninių santykių bus pašalinta juos formuojanti jėga – privatinė gamybos priemonių nuosavybė. Gamybos priemonių suvisuomeninimas užkerta kelią privatinių interesų veikimui, leidžia gamybą ir paskirstymą organizuoti taip, kad formuotųsi naujos visuomenės

kaip visumos, save esmę visumoje įžvelgiančių individų bendrijos, kitaip tariant, socialiai angažuotos, ir socialistinės visuomenės santykiai, vėliau pereinantys į aukščiausią bendrumo būseną – komunizmą, – bendro gyvenimo būseną.

Kokiu būdu proletariatas gali tai įvykdyti? Sąmoningiausia, aiškiausia, savo padėtį, tikslus ir uždavinius suprantanti jo dalis sukuria sąjungą – partiją, kuri siekia pertvarkyti visuomenės santykius, organizuodama mases ir vadovaudama proletariato kovai už socialinės padėties pakeitimą. Pagrindinis tos kovos būdas yra socialinė proletariato vadovaujama revoliucija – socialistinė revoliucija. Visa tai lemia ta aplinkybė, kad proletariatas gyvena, veikia ir kovoja valstybėje. O valstybė yra prievartos aparatas viešpataujančios klasės valiai vykdyti, jos tikslams ir uždaviniams reikšti ir įgyvendinti. Suprantama, valstybės aparatą buržuazija naudos prieš proletariatą net ir pačioje beviltiškiausioje savo situacijoje. Todėl revoliucija, prievartinis valdžios atėmimas ir visuomenės santykių perorganizavimas yra būtinas proletarų klasės kovos etapas, pradedantis naują proletarinės valstybės ir visuomenės kūrimo etapą. Kad nuslopintų nugalėtų klasių pasipriešinimą, išsaugotų ir sustiprintų proletariato valdžią, galima ir proletariato diktatūra. Kapitalistinės santvarkos žmogus, turto turintis žmogus, turtu kaip galia naudotis gali tik todėl, kad šalia yra neturintysis. Iš principo jis gali būti turėtojas tik todėl, kad yra kas neturi.

Proletarinė socialistinė revoliucija pradeda kurti tokią visuomenę, kurioje visų žmogaus individualiųjų ir visuomeninių santykių matas yra visuotinis turėjimas, paremtas visuomeniniu turtu. Visuomeninės gamybos priemonių nuosavybės sąlygojamuose socialistinės visuomenės žmonių santykiuose viena svarbiausių problemų yra teisingas gamybos produktų paskirstymas. Jo principas – paskirstymas pagal realiai į gamybą įdėtą darbą – labai sunkiai pritaikomas: darbo sąnaudų apskaičiavimas daugeliu atveju susijęs su ekonomikos gana lengvai koreguojamu sąžiningumo principu. Todėl socialistinėje gamyboje dar labai daug lemia normatyviniai gamybos produktų paskirstymo metodai: valstybinės gamybos ugdymo priemonės ir socialistinė žmonių moralė, kitaip sakant, valstybiniai visuomenės organizavimo momentai.

Iš esmės visas problemas išsprendžia tik komunistinės visuomenės, kuri jau sugeba realiai patenkinti visų savo narių poreikius, sukūrimas. Žinoma, komunistinė visuomenė tenkina ne kiekvieną materialinį poreikį,

nes ėjimo iki komunizmo periodu susiformavęs žmogus yra visapusiškai išsivystęs, pasižymintis didžiuliu intelektu ir dorove, kuriam vartojimas yra ne tikslas, o priemonė; priemonė būti, ieškant galimybių išreikšti save visuomenėje dar prasmingiau nei iki tol.

Iki Markso ir Engelso buvo daug samprotauta apie pasaulio protingumą ir neprotingumą stovint tarsi už to samprotaujamo pasaulio ribų, patarinėjant protingam ar nelabai protingam pasauliui, kaip jam būti protingesniam, kaip jam geriau tvarkytis ir gyventi. Markso ir Engelso didžiausias nuopelnas yra tas, kad jie pirmieji tradicinio racionalizmo plotmėje užakcentavo pasaulio realaus protingumo, protingumo kaip vyksmo ir šiapusinio vyksmo būtinumą.

Nei gamta, nei žmogus nėra kažkas absoliučiai aiškaus, skaidraus, stabilaus. Gamta yra inertiška, o žmogus – neprotingas. Būtent todėl ne tai, ką mes manome apie gamtą ir žmogų, o tai, kad mes samprotaujame yra tai ar nėra gamtoje ir žmoguje, tėra vienintelė tikra vertybė. Proto ir protingumo pasaulyje yra tiek, kiek jis egzistuoja realiai. O realiai jis egzistuoja kaip žmonių santykiai ir kaip žmogaus pagaminti daiktai.

Sunki yra žmogaus susiformavimo istorija, pakilimas iš savo prigimties netobulumo į ją naikinančią, savo pačių valia ir darbu susikurtą protingos visuomenės būtį. Bet būtent tai ir yra tikroji žmogaus tapsmo istorija. Ekonominės-socialinės formacijos nėra žmogaus savivalės produktai. Tai yra jo laisvos valios tapsmo, jo tikrojo protingumo pėdsakai, vedantys į tokį išsivystymą, kai visuomeninis protingumas bus ne tik realiai galimas, bet ir realiai būtinas kiekvieno žmogaus atžvilgiu ir kiekvienam žmogui personaliai. Žinoma, jeigu visuomenė norės gyventi toliau. Šia prasme marksizmas labai aktualus nūdienai, be jokios abejonės.

Šiandien klausimas kyla dar kategoriškiau. Kad žmonijos istorija būtų galima, žmonija turi būti realiai protinga, tiksliau sakant, atitinkanti šiandieninio gyvenimo realijas. Marksizmui buvo daug kas linkęs suteikti ir dabar dar suteikia jėgų, kurių jis neturi, tarsi pats marksizmas būtų kažkas, kas gali veikti už mus. Marksizmas tėra tik teorija, kuria vadovaudamiesi galime ir privalome veikti mes. Ne veltui Markas ir Engelsas yra daugybę kartų nurodę, perspėję, kad teorija be įgyvendinančio žmogaus ar žmonių yra niekas, kad teorija gali užmigdyti žmones, kad ja gali prisidengti tinginiai, kvailiai ir nusikaltėliai. „Gotos programos kritikoje“ Marksas rašė: „Vienas teisingas žingsnis svarbesnis už tūkstančius programų.“

Filosofija – tai ne tiktai mąstymas, bet ir veiksmas. Filosofija – tai gyvenimas filosofuojant, veikiant pagal tai, kas suprasta, analizuojant rezultatus, vėl mąstant ir vėl veikiant nusistatytų tikslų ir principų linkme. Šita pozicija yra nauja pozicija. Štai kodėl Markas ir Engelsas buvo įsitikinę, kad tai yra prielaida, leidžianti tikėti, kad ėjimas ta linkme galimas realiai ir kad visas žmogaus gyvenimas iki tol – iki socializmo ir komunistinės jo raidos – buvusi tiktai žmonijos priešistorė. O tikroji istorija tiktai prasideda.

Markso ir Engelso filosofijoje yra daug to, ką mes galime pavadinti klasikiniu optimizmu. Ar bėda, ar džiaugsmas, – jūsų kiekvieno atskirai reikalas. Man atrodo, jeigu filosofija, jeigu menas, mokslas yra orientuoti į nykesį, į bjaurastį, tai jie ir yra bjaurastis, tai jie ir veda mirtin. Vadinasi, jie neatsako į patį pagrindinį žmogaus interesą, į interesą būti. Šia prasme, esu tikras, nepaisant visų niekšingiausių marksizmo iškraipymų, išniekinimų, marksizmas išlieka labai konstruktyvi XX amžiaus žmogaus savivokos platforma. Daug kam gali nepatikti jo perdėm realistinis pobūdis. Čia, kaip sakoma, dėl skonio nesiginčijama. Bet kad marksizmo visuomeniškumo programa padeda spręsti mūsų problemas, tai yra visiškai neabejotina. Bėda yra ta, kam panaudojami gautieji istoriniai rezultatai. Štai kur nelaimė!

Socializmo ir komunizmo kaip protingai sutvarkyto žmonių bendrabūvio idealas – ne koks nors Markso ir Engelso išradimas. Protingas gyvenimas čia, šitoje žemėje, šituo laiku, šito žmogaus, šitos visuomenės buvo apskritai visų naujųjų laikų ir svajonė, ir realus siekis. Vos tik buvo persiorientuota iš viduramžiškosios pasaulėjautos ir pasaulėvokos į naujalaikišką gyvenimą, imta pertvarkyti aplinką taip, kad ji būtų kuo labiau pritaikyta žmogui gyventi: gyventi pavalgiusiam, apsirengusiam, turinčiam virš galvos stogą, besinaudojančiam tam tikromis laisvėmis, siekiančiam laimės ir t. t. Į tokį gyvenimą puolė visi – ir kartu, ir atskirai. Kas tik galėjo, kas tik pajėgė.

Renesansas ir naujieji laikai – asmeninės drąsos ir rizikos, individualios veiklos ir asmeniškų laimėjimų metas. Viduramžiais visi viską darė kartu ir visi kartu pagal per amžius susiklosčiusias formas ir normas naudojosi tuo, kas padaroma, o naujaisiais laikais ir veikla, ir savo veiklos vaisiais nesislapstydamas ir nesikuklindamas ėmė naudotis kiekvienas atskirai. Individualumas pamažu tapo individualizmu, vieno protingumas pasidarė savivalės kitų atžvilgiu galimybė.

Europa šitaip ne tiktai gyveno, bet šitokį gyvenimo būdą teoretizavo, tikėdama, kad jis vienintelis tinkamas efektyviai pertvarkyti ir sutvarkyti pasaulį. Jeigu protas yra skiriamasis žmogaus bruožas, tai protingai sutvarkytas pasaulis bus toks, kuriame jo gerove maksimaliai galės naudotis pats protingiausias. Kadangi gerovė buvo suprantama visų pirma kaip materialinis apsirūpinimas, protingiausias dažniausiai pasirodydavo ne tas, kuris labiausiai sugebėjo mąstyti, o tas, kuris buvo gudriausias, kuris sugebėjo manipuliuoti ne minčių, o daiktų pagausinimu.

Naujieji laikai greitai tapo naujo, kapitalistinio, neprotingumo žeme, vienų nepaprasto praturtėjimo, kitų nuskurdimo tvarka ir tą tvarką įteisinančia tvarka. Buržuazijos, naujų turtuolių luomo, ideologai sakė, kad viskas taip ir turi būti. Turto turi tie, kurie ne tiktai protingiausi, bet ir išradingiausi, drąsiausi, pagaliau laimingiausi žmonės, tie, kuriems sekasi. Kiekviena veikla yra rizika, ėjimas į nežinią. Kas nenori rizikuoti, tas nelaimi. Ne veltui šitos frazės dabar girdimos ir pas mus. Mes negalime rizikuoti tiek, kad nerizikuotume. Tie žmonės gyvena, jie dirba, jie kaupia ne tik sau. Su jais, anot jų, turtėja ir visuomenė. Jie, anot jų pačių, veda visuomenę į naują būtį, kuri neišvengiamai turi ateiti per kitų skurdą, nelaimes, kol bendras lygis pakils tiek, kad skurdo riba nebebus tokia baisi. Feodalizmas prasidėjo nuo nulio. Kapitalizmo naujasis turtingumas turi taip pat prasidėti nuo ypač kontrastingo neturėjimo. Tai buržuazijos ideologų samprotavimai.

Naujaisiais amžiais buvo žmonių, kurie manė, kad privati iniciatyva, individualizmas, nors ir yra žmonių gyvenimo aktyvizacijos priemonės, turi egzistuoti tam tikrų normų rėmuose, kad nevirstų tokiu akivaizdžiu blogiu visiems kitiems. Sutvarkyti visuomenę taip, kad protingai gyventi galėtų ne individas, o visuma, arba tiksliau, ne tik individas, o ir visuma – buvo ir renesansinio utopinio komunizmo, ir naujųjų laikų prancūzų utopinio socializmo idėjų tikslas ir teorijų esmė. Visa nelaimė, kad tos teorijos neatsižvelgė į vieną, realiame gyvenime gerokai išryškėjusį dalyką: teorijos galėjo kalbėti apie labai gražius dalykus, tačiau jeigu jos buvo tik siekiniai arba nurodymai gyvenimui, gyvenimas su savo aistromis nueidavo savo keliais, teorijas palikdamas skeryčiotis arba tylėti praeities kryžkelėje. Utopinis socializmas tuo ir buvo utopinis, kad tikėjosi, vylėsi, kad gyvenimas atsižvelgs į jo gražumą ir ims jo klausyti. Žmonės, kurie darė gyvenimą, gyveno pagal visiškai kitokią gyvenimo galimybę, samprotavo kitaip: kaip susikrauti kuo daugiau turto, kur šį rytą gauti pavalgyti. Ką ir galvotume

apie savo norų gražumą, kitiems tie norai ir grožis galėjo atsiskleisti per daiktus, poelgius, prekes, demonstracijas.

Marksas ir Engelsas padėjo suprasti, kad greta proto idealumo tikrybės egzistuoja ir jo materialiųjų atitikmenų protingumo klausimas. Praktikos kritinė veikla arba realiai egzistuojanti negalimybė teoriškai realizuoti net pačius protingiausius, pačius tikriausius dalykus tikru protingumu leidžia laikyti tik tai, kas materializuota, įkūnyta žmogaus veiklos produktais. Pavyzdžiui, vienas iš baisiausių mūsų meto neprotingumų galėtų būti anuliuotas. Galimybė vykdyti valdomą termobranduolinę reakciją yra, bet ją valdyti neleidžia dabar realiai egzistuojantis negalėjimas sukurti valdymui reikalingų techninių sąlygų. Ir dėl to tas galimas protingumas idealiai yra protingas, numatyti tokį galimumą – tuščias daiktas. Mes esame negalėjimo vykdyti valdomą termobranduolinę reakciją neprotingybės sukurtoje situacijoje. Ir tai yra mūsų realus protingumas.

Tai buvo pagrindinė mintis, kurią iš marksizmo visų pirma perėmė *Vladimiras Leninas* (1870–1924) ir kuria vadovavosi visą gyvenimą. Tikru žinojimu Leninas nepaprastai pasitikėjo. Ieškodamas pažinimo tikrumo sąlygų, jis rėmėsi prancūzų XVIII amžiaus materializmo tradicija, pagal kurią mūsų sąmonė tiksliai atspindi daiktą, o sąvokos tiksliai išreiškia to atspindėjimo turinį. Tačiau tas jų egzistavimo žmoguje specifiškumas neiškraipąs nei daiktų prigimties, nei jų santykių ir situacijos, jeigu tik pats žmogus į visa tai žiūri siekdamas pažinti, kaip iš tiesų yra, stengdamasis įžvelgti ir suprasti daiktus ir jų santykius, o ne dėl savo nusiteikimo susidaryti apie daiktus ir jų santykius išankstines nuomones. Leninas buvo įsitikinęs, kad tikrovę pažinti galima: jeigu žmogus nori ir siekia atskleisti ją pačią, tai žiūri į ją objektyviai, o jei siekia ir nori parodyti savo požiūrį į ją, – žiūri į ją subjektyviai. Štai kodėl jis taip piktai puolė visus vadinamuosius subjektyvistus, atseit, čia nuo laisvos valios priklausomi dalykai. Iš tiesų tai taip. Tai labai svarbus momentas. Kadangi, anot Lenino, istorija nepriklausomai nuo jų noro vystosi Markso ir Engelso nustatyto, atrasto, išryškinto istorinio vyksmo keliu, vedančiu į visų žmonių išsivadavimą, į tikrąją laisvę, objektyvus požiūris į tikrovę yra kartu ir partinis požiūris. Partija, būdama proletariato istorijos kolektyvinių kūrėjų sąmonė ir valia, negali santykio su tikrove principu laikyti jokio kito principo – tik objektyvumą. Būti partišku, vadinasi, būti objektyviu. Toks iš tiesų ir šiandien turėtų būti lenininis partiškumo reikalavimas.

Gamta vystosi dėsningai. Jos mokslinio pažinimo galimumas ir būtinumas nekelia jokių abejonių. Galimas tiktai sąmoningai neteisingas, apriorišk ai subjektyvus, idealistinis gamtos interpretavimas, kuo Leninas taip išraiškingai kaltino visus marksistus. Bet tokiais atvejais šitiems subjektyvistams turi būti aiškiai ir griežtai ir taip pat apriorišk ai priešpriešinamas objektyvaus požiūrio būtinumo argumentavimas. Idėjinė kova filosofijoje – tai kova už principus, užtikrinančius teisingą tikrovės regėjimą, suvokimą ir supratimą. Žinoma, čia jau slypi ne vien tik idėjinės kovos galimybės. Apriorinis savo požiūrio priešpriešinimas tokiomis formomis, kokios jos leidžiamos Lenino ideologinėje kovoje, yra galimų tolesnių mūsų ideologinių problemų išplėtojimo principinė nuostata.

Jeigu gamtos pažinime reikia saugotis apriorinio subjektyvizmo ir idealizmo, tai dar sudėtingiau yra su istorijos pažinimu. Istorija dažniausiai pati yra subjektyvių vaizdinių rezultatas. Todėl ištirti kiek ir kodėl istorijos produktai buvo sąlygoti iliuzinės sąmonės, bet ištirti taip, kad pats neįpultum į subjektyvistinius paklydimus, dalykas yra sudėtingas ir reikalaujantis didelės atidos. Pirmoji tokio tyrimo sąlyga – nenorėti iš praeities to, kas yra galima tik dabartyje. Tai yra laikytis istorijos tyrimo autentiškumo arba istoriškumo principo, reikalaujančio nustatyti, kiek ir kodėl istorijos rezultatai negalėjo būti kitokie dėl to meto ir materialiųjų, ir idealiųjų sąlygų. Tyrimo istoriškumas – tai istorijos prielaida, principinė galimybė. Objektyvumo sąlyga – istorijos raidos materialistinio aiškinimo bandymai.

Materialistinio istorijos aiškinimo galimybė – tai Markso ir Engelso atrastojo realiojo protingumo, žmonių praktinėje veikloje sukurtų istorijos produktų vertinimo principo taikymas. Jis leidžia į istoriją pažvelgti ne kaip į to, ką apie save manė istorijos kūrėjai, vaizdą, o kaip į to, kas tie istorijos kūrėjai buvo iš tiesų, vaizdą. Šitaip išeinama į istorijos dėsningumų erdvę, į socialinių-ekonominių formacijų raidos ir prasmių dėsningumų tyrimą, į realiųjų istorijos jėgų įžvalgą ir tikrųjų istorijos veikėjų – antagonistinių klasių – tikrąjį matymą. Pažinti istorijos dėsningumus yra labai svarbu. Buvę istorijos vyksmai yra nūdienos prielaidos ir sąlygos. Nenoras tirti ir pažinti istoriją – tai atsisakymas suprasti dabartį ir konstruoti ateitį. Ateitis yra logiška praeities ir dabarties tąsa. Žinoma, ateitis nėra mechaninis praeities tęsinys. Praeitį į ateitį per dabartį vedantis žmogus yra daug galintis ir labai daug už ką atsakingas. Atsakingas už tai, kaip jis kreipia dabarties

įvykius teisingo pasaulio raidos įdaiktinimo, įmedžiaginimo, o per tai ir realaus poveikio ateičiai kryptimi. Kitaip sakant, ateitis bus sėkmingai kuriama tiktai tiek, kiek sėkmingai žmogus materializuos savo ateities siekius šiandien. Kito realaus, o ne iliuzinio ateities kūrimo kelio nėra.

Kiekvienu istorijos laikotarpiu gyvenantys žmonės siekia savų tikslų. Buvo skirtingos sąlygos ir skirtingos orientacijos – štai kodėl istorijos epochos yra skirtingos. Kas vienija jas, kuo jos panašios? Tiktai tuo, kad žmonės savo tikslų siekė visuomenėje, sociume, per santykių tvarkymą ir tobulinimą, siekdami sau užtikrinti kuo palankesnes gyvenimo erdves. Šitaip vyko visuomeninis žmonių bendravimas, jų visuomeninė kova, dalijusi žmones į įvairias grupuotes, kurias savo ruožtu vienijo arba skyrė jų realūs santykiai su to meto pragyvenimo priemonių gamyba. Stipresnis, taigi ir teisesnis, buvo tas, kuris tų priemonių turėjo ir jas valdė. Taip visos visuomenės dalijosi į esminius visuomeninius bendrumus – klases, kurios tarpusavyje visada buvo antagonistinės dėl nelygiavertės savo padėties gamybos priemonių atžvilgiu. Tos, kurios tų priemonių turėjo, galėjo gaminti gyvenimui reikalingus produktus, o tos, kurios neturėjo, gamyboje ir gyvenime galėjo dalyvauti tiek, kiek galėjo parduoti savo darbo jėgą. Gamybos priemonės lėmė gamybos santykius, o šie sudarė visuomenės gyvenimo turinį. Nepaisant to, ką apie tai galvojo viena ar kita klasė, jos gyveno valdomos tų santykių.

Marksas ir Engelsas aiškino, kad pageidaudami esmingiau dalyvauti istorijos vyksme privalome visų pirma žinoti, ko iš istorijos norime. Visa istorija iki šiol buvo egoistinių tikslų realizavimo istorija. Žmogaus gyvenimas tuo žmogiškas, kad jis protingas. Čia Leninas visiškai sutinka su Marksu ir Engelsu. Vienas iš svarbiausių protingumo reikalavimų visada buvo egoistinių siekių sutramdymas, jų suderinimas su kitų žmonių poreikiais. Tai reiškia ne visišką individualumo, žmogaus asmeninių siekių atsisakymą, o tiktai tokį jų suderinimą, kuris būtų nekenksmingas kitiems. Protingiausi mąstytojai visada galvojo, kaip pasiekti tokio visuomenės būvio.

Mąstydami, kaip realiai pasiekti realiai protingą žmonių bendrabūvį, Marksas ir Engelsas sukūrė mokslinio socializmo ir komunizmo teoriją. Leninas puikiai suprato, kad į istorijos kūrybą kylanti darbininkų klasė tegali norėti vieno – sukurti socializmą ir komunizmą. Marksas ir Engelsas išaiškino, kad tikrieji istorijos kūrėjai yra ne atskiri žmonės, o būtent klasės.

Vergų pasipriešinimas sugriauna vergovę, tai yra pakeičia santvarką iš esmės. Iš tų griuvėsių iškyla feodalai ir jų išnaudojami valstiečiai, miestiečiai ir pirkliai. Pastarųjų pasipriešinimas feodalams iškelia buržuaziją ir jų išnaudojamą darbininkiją. Daug įvykių susiję su atskiromis asmenybėmis, bet epochos pakito, taigi istorija pasikeitė realiai tik veikiant ir save istorijoje įtvirtinant visai klasei.

Šitas supratimas, anot Lenino, verčia darbininkiją imtis savo likimo kūrybos sąmoningai. Svarbu tik tai, kad būtų kas tą sąmoningumo momentą ugdo ir teigia realiai. Realus darbininkų klasės būrys, labiausiai apsišvietusių, veikliausių, sąmoningiausių proletarų dalis – proletarinė partija. Partija yra įsikūnijęs istorinis klasės protingumas. Ginkluotas protingos visuomenės tvarkos protingai siekti įgalinančia teorija jis bus ir nenugalimas, ir istoriškai teisus ir teisingas, jeigu sugebės realiai teisingai veikti.

Vienas svarbiausių teisingos istorinės veiklos klausimų yra revoliucija. Visi bent kiek esmingiau mąstantys naujųjų laikų filosofai revoliuciją laikė svarbiu istorinės pažangos siekimo įrankiu, socialinio teisingumo gynimo priemone. Žinoma, visada rasdavosi teigiančių, kad tai esą nehumaniški ir nenatūralūs istorijos vyksmai ir akcijos. Revoliucija nušluojanti daugybę neišsivysčiusių, dar teigiamai galinčių išsiskleisti reiškinių, suluošinanti žmonių likimus, nubraukianti daugybę realybės galimybių.

Markso ir Engelso požiūris į revoliuciją iš principo buvo teigiamas, nes jie buvo tos nuomonės, kad neprotingumas, jeigu jis suvokiamas kaip neprotingumas, suprantant kad toks yra, ir jeigu yra galimybė jį panaikinti – turi būti panaikintas, nesvarbu, patinka kam tai ar ne. Revoliucija yra subrendusio istorinio protingumo prasiveržimas. Ir jam reikia ne trukdyti, o padėti.

Nebūtina laukti, kol proletarais taps visa darbininkija ar net dauguma gyventojų. Revoliucijai juos galima suorganizuoti, pakelti. Ir tai bus teisingas istorinis žingsnis, nes jisai reikš istorinio protingumo įsikūnijimą, realizavimąsi. Dėl to nebūtina laukti, kol revoliucija subręs visose šalyse pasauliniu mastu. Netolygus kapitalizmo išsivystymas yra vienas iš imperializmo dėsningumų. Užtat plyšys imperializmo grandinėje gali būti padarytas ten, kur imperializmo savitaiga yra silpniausia, o darbininkų klasė – stipriausia. Visos tautos ateis į socializmą, sakė Leninas, bet ne visos ateis vienodai, kiekviena įneš tam tikro savitumo ir į socialistinę

demokratiją, ir į proletariato diktatūrą. Tiesą sakant, Lenino požiūris į imperializmą šiuo atveju subordinuotas socialistinės revoliucijos galimumo, o ne komunizmo sukūrimo požiūriu.

Nugalėjusi revoliucija turės egzistuoti valstybėje. Ta valstybė bus socialistinė. Valdžios hegemonas bus proletariatas, ir proletariato diktatūra bus nugalėjusio proletariato valstybinis savitaigos būdas. Kaip padaryti, kad valstybinė veikla kaip reali istorijos kūryba būtų kuo protingesnė? Reikia, sako Leninas, kad valstybė savo veikloje vadovautųsi protingais principais, teigtų juos protinga forma, pripildydama ją protingo turinio. Revoliucijose nugalėjusi klasė savo istorinę savitaigos idėją paverčia valstybine savitaiga. Būdas, kuriuo proletariatas gali vykdyti valstybių savitaigą, yra proletariato diktatūra, socializmo idealų įgyvendinimo kontrolė tiek savęs pačios, tiek kitų priešiškų klasių atžvilgiu. Nereikia manyti, kad jos gera valia sutiks užleisti pozicijas, jeigu tik turės bent kiek jėgų jas ginti. O kad pats proletariatas nenueitų klystkeliais, tegul ir labai kilnių intencijų į socializmą vedamas, socializmo idėjos reali apsauga proletariato diktatūroje tai idėjai realizuoti turi jungtis su dirbančių ir kuriančių masių protu ir valia, kitaip sakant, kad tas idėjas įgyvendintų.

Forma, kuri pajėgi proletariato diktatūrai suteikti liaudinį turinį, yra tarybos, sako Leninas. Jos gimė spontaniškai dar 1905 metų revoliucijoje, buvo nepakeičiamos 1917 metų spalio revoliucijoje, jos yra puikus liaudies masių valstybinės energijos raiškos būdas ir taikios kūrybos sąlygomis. Tarybos – žmonių iškeltų ir įgaliotų atstovų sambūriai valstybinei valdžiai vykdyti. Tai, ko reikia konkrečiai vietovei, konkrečiai žmonių grupei, liaudies išrinktas ir įgaliotas deputatas pateikia įgaliotinių susirinkimui, tarybai, kuri svarsto šį klausimą, derindama su kitų deputatų samprotavimais, reikalavimais ir idėjomis ir bandydama rasti sprendimus, savo atstovaujamų žmonių interesų ir socialistinės valstybės principų derinimo kryptimi tuos sprendimus vykdo kaip socialistinės valstybės politiką. Klausimus, kurie turi būti sprendžiami platesniu kontekstu, pakelia į aukštesnio lygio tarybų valdžios organus. Tarybos – liaudies valios ir proto įjungimo į socializmą forma. Tai socializmo pavertimo gyvu gyvenimu būdas. Proletariato partija tarybose siekia jų politinio sąmoningumo ir brandumo. Sprendžiant gyvenimo klausimus nesunku pasiduoti ir trumparegiškiems sprendimams, vietininkiškumui, gyvenimo palengvinimo žmonėms šiuo momentu nuotaikoms, nesuvokiant arba sąmoningai neatsižvelgiant į

tai, kad šitaip gyvenimas apsunkinamas ateityje. Idėjinė politinė kova tarybose – istorinio protingumo realizavimo nūdienos gyvenime būdas.

Leninas spėjo numatyti, iškelti ir pasiūlyti sprendimus daugeliu aktualių socializmo realios raidos klausimų. Vienas iš fundamentalių – proletariato diktatūros ir demokratijos socialistinėje valstybėje problema. Proletariato diktatūrą laikydamas pereinamuoju socialistinės valstybės raidos etapu, Leninas socialistinės demokratijos plėtotėje matė realų kelią pereiti į liaudies valstybės etapą. Jis labai aiškiai apibūdino socialistinę kultūrą ne kaip proletkultininkiškai tyrų proletarinių kultūros vertybių kūrimą, plėtrą, o kaip procesą, kuriame socialistinė visuomenė kuria savo gyvenimą, perimdama viso pasaulio epochų sukurtas tikrąsias kultūros vertybes.

Turėdamas galvoje tai, kad Rusijos proletariato keliu eina ir eis kitos tautos, Leninas pasiūlė įkurti savanoriško prisijungimo principu paremtą socialistinių nacijų sąjungą, pavadintą Tarybų Socialistinių Respublikų Sąjunga. Prisijungimo klausimą Leninas suprato kitaip negu Stalinas. Tai turėjo būti visiškai nepriklausomų savarankiškų valstybių asociacija, o ne federacija, kaip kad buvo padaryta. Kitaip tariant, TSRS pagal Lenino sumanymą turėjo būti toks darinys, koks dabar yra liaudies demokratijos šalyse. TSRS buvo sukurta azijatišku principu. Tautų santykius daugianacionalinėje valstybėje Leninas reikalavo grįsti visiško abipusio lygiateisiškumo, savitarpio pagarbos ir bendradarbiavimo principais. Kitaip sakant, jeigu rusai reikalauja, kad gerbtų juos, tai lietuviai turi tokią pat teisę ir privalo reikalauti, kad gerbtų juos ne žodžiais, o realiais veiksmais. Kaip mes toli nuo šito idealo, įrodinėti nereikia.

Socializmo nacijų laimėjimai ir imperializmo prieštaravimų gilėjimas neišvengiamai veda į nacionalinį išsivaduojamąjį judėjimą ir socialistines revoliucijas visame pasaulyje. Socialistinė Tarybų valstybė turi padėti visoms socialinį teisingumą ginančioms tautoms ir griežtai žiūrėti, kad pagalba netaptų revoliucijos eksportu. Kitaip tariant, kad nebūtų nei Kubos, nei Afganistano, nei panašių dalykų. Įvykių forsavimas dažniausiai duoda priešingų rezultatų. Istorijos vyksmas yra toks, kad istorijos didžiausia blogybė – privatinė nuosavybė, dėl kurios įvyksta visos žmogiškųjų santykių deformacijos, bus vis tiek nugalėta. Komunizmas yra protingas žmonių bendrabūvis, ir jam pasiekti, neklasinei visuomenei sukurti žmogui, anot Lenino, tikrai pakaks ir jėgų, ir išminties. Svarbiausia, kad jis tikėtų pasaulinės proletarinės revoliucijos galimumu ir reikalingumu.

Aišku, kad ne tik Markso, bet ir Lenino idėjos plėtojosi pasaulyje ir išsirutuliojo į daugybę įvairių variantų. Vienas iš jų – nuosaikaus tipo socializmo kūrimo šiuolaikiniame pasaulyje nerevoliuciniu būdu atstovų pažiūros. Man atrodo, gana tipiškai, gana charakteringai tai pasireiškia netgi tokių veikėjų kaip Indiros Gandi orientacijoje, kad ir kaip keistai atrodytų iš pirmo žvilgsnio. Antra vertus, jos ryškios Fidelio Kastro pažiūrose į leninizmą, kuris numatė valstybiškai remiamą revoliucijos eksportą kaip pagrindinį pasaulinės revoliucijos kūrimo būdą. Ir trečias, tipiškiausias, variantas – tai Če Gevaros ir „raudonųjų brigadų" leninizmas, arba teroristinis variantas, atsiradęs iš lenininio bekompromisio tikėjimo pasaulinės revoliucijos būtinybe, galimybėmis įdiegti žmonėms sąmoningumą, organizuojant juos ir derinant jų likimą su europiniu individualizmu. Kitaip sakant, tai leninizmo ir europinio individualizmo hibridas.

Tas teroristinis pasaulinės revoliucijos siekimo būdas pastaruoju metu patiria krachą. Ir būtent „raudonųjų brigadų" natūralus apmirimas, jų išsigimimas į atvirą banditišką terorizmą, kuris dažnai tik dangstomas nacionalinio išsivadavimo judėjimo idėjomis, rodo, kad šiandieniniame pasaulyje galimybių šitam kovos būdui yra vis mažiau. Pernelyg pavojingai mes tupime šiandieniniame pasaulyje, kad galėtume leisti šitokius poelgius. Žmonės, liaudis, pačia geriausia prasme kaip visų žmonių bendrija, tam nepritaria. Jie neranda atgarsio, neranda to, kas vienus žavėtų, o kitiems suteiktų viltį, kad bus palaikyti.

Leninizmas Tarybų Sąjungoje plėtojosi labai sudėtingai. Kalbėti apie tai, kad Stalinas praktiškai išdavė Leniną, turbūt jau nereikėtų. Šiandien yra tiek publikacijų, tiek informacijos ir tiek tiesioginių šio klausimo traktuočių, kad kur kas fundamentaliau ir griežčiau nei Spalio revoliucijos 70-mečio pranešime vertinimai turės būti performuluoti. Neįmanoma tokios šalies kaip Tarybų Sąjunga raida ta linkme, kuria užsibrėžta eiti, nepasakius aiškiai visko, kas buvo iš tiesų. Ir ne dėl to, kad žmonės šito neleis, kad bus kas kalba garsiai, bet dėl to, kad pati šalis neturės dvasios eiti ta linkme, jeigu nebus išsakyta visa tiesa.

Stalino laikotarpis turės būti įvertintas. Vienas iš pagrindinių jo nukrypimų nuo socializmo, dvasios ir raidės formuluočių yra tai, kad jis iš tiesų paneigė socializmo realaus protingumo situaciją, tikru protingumu palaikė ideologiją, o ne tikrovę. Iki pat šių dienų tai yra visuomeninio gyvenimo norma.

Dar blogiau yra tai, kad valstybės vadovai pasakę žodį patys yra linkę manyti, kad jis jau yra realybė. Tačiau juk turi būti padaryta aibė veiksmų, kad tie dalykai būtų realizuoti. Tariama, kaip galima neįvykdyti, jeigu aš pasakiau, kad reikia įvykdyti. Tai dabar jau bandoma cyptelėti, kad mes užmiršome žodį „neįmanoma“, užmiršome, kad tie dalykai turi būti įdaiktinti. Bet niekas negirdi tų iš televizoriaus ekrano gailiai cypsinčių peliūkščių, neskaito jų straipsnelių. Kol tai taps masine samprata ir savivokos koregavimo alternatyva, nežinau, kiek laiko turės praeiti. Bet šitai turės būti padaryta. Šio pobūdžio stalinizmas turės būti išguitas iš mūsų gyvenimo. Priešingu atveju socializmo nebus. Mes tai būsime, bet socializmo tikrai nebus.

Kokia buvo Nikitos Chruščiovo pozicija šiuo klausimu? Chruščiovas buvo veikėjas, kuris bandė prašviesinti ne protą, ne dvasią, o būtent materialiųjų daiktų pasaulį, iškelti daiktus kaip pagrindinį dalyką, parodyti, kad yra kas nors, kas be idėjų dar egzistuoja. Kadangi mąstymo realizmas ir empirizmas buvo išvis nekvestionuojami, klausimas net nekeliamas, tąsyk dar net nebuvo subrendęs šitas reikalas. Todėl, savaime suprantama, mes visi griūvame į patį šlykščiausią kapitalistinio gyvenimo būdo kopijavimą. Analogijos buvo tokios baisios, kad galima buvo kaip valstybinius šūkius kelti: „Pavysime ir pralenksime JAV iki tokių ir tokių metų“. Kaip išvis galima tokį idealą iškelti? Kur čia idealumas, kur čia protas? Užtat – ekonomika. Kadangi mąstymo realizmas buvo nekvestionuojamas, grynai stalininis, tai buvo galimos tokios realybės tvarkymo akcijos kaip kukurūzų sodinimas, plėšinių įsisavinimas, visiškai nekreipiant dėmesio į tai, kas iš to išeis, kokie bus rezultatai, kokie bus šalutiniai rezultatai. Pasakėme – pertvarkysime. Beveik mičiuriniškai, lysenkiškai visą tą reikalą tvarkėme.

Leonido Brežnevo atėjimas į valdžią buvo savotiškas išsigelbėjimas. Be jokios abejonės, intencijos nebuvo neigiamos. Iš pradžių gyvenimas stabilizavosi labai produktyvaus protingumo paieškų linkme. 1965–1968 metai – pats intensyviausias ir kūrybiškiausias per visus pokario metus visuomeninio gyvenimo tarpsnis. Ir tiktai Prahos pavasario numalšinimas tankais nupūtė visus demokratijos likučius ir iškilo senas, kadrinis, stalinistinis tipas, kuris vieniems pakišo panosėn rublį, kitiems į smilkinį įrėmė pistoletą ir sutvarkė reikalus taip, kaip reikia. Jie nesismulkino. Jiems nei idėjos, nei daiktai neturi vertės, išskyrus juos pačius. Idėjos, kurias jie bet kada ir bet kur išduoda, yra tik priedanga būti jiems patiems.

Taip atsirado naujas asmenybės kultas. Valstybė, norėdama išlaikyti bent tokius tikrumo matmenis, visą savo dėmesį sutelkė į žinybas, į institucijas. Kitaip sakant, savo gyvenimą institucionalizavo. Tai buvo socializmo feodalizavimo metas. Tai buvo žmonių ekonominio, o daugeliu atveju ir moralinio pajungimo žinybiniam feodui metas aprūpinimu, pirtelėmis, atostogomis, *pajokais* ir visais kitais dalykais. Kurį laiką taip galėjo būti. Bet, žinoma, dvasinė substancija pasikeitė iš esmės.

Nuo aštuntojo dešimtmečio viskas gęsta, tampa tamsu, stoja visiško abejingumo, absoliutaus beidėjiškumo ir absoliučios nedoros metas, kol pasidarė aišku, kad valstybė nebegali pasitikėti net žinybomis, net institucijomis: jos jau buvo stipresnės už valstybę. Jos tapo tvirtovėmis, kurias įveikti valstybei reikėjo ypatingų galių. Todėl valstybinis gyvenimas buvo nukreiptas ne kūrybinio vystymo, plėtojimo, o savęs apsaugos linkme.

Kiek tai būtų galėję tęstis, nežinau. Bet tokie žmonės, pavyzdžiui, kaip akademikas A. Aganbegianas, pradėjo lankytis visose sąjunginėse respublikose, realią valdžią turinčiose institucijose ir aiškinti, kad jeigu ne šiandien, tai ryt pradės griūti aukštakrosnės, nes jos yra taip susidėvėjusios, kad toliau nebegali lydyti plieno, kad sukurti kombainai negalės nukulti net to procento javų, kuriuos dar geba nukulti, kad numatyta Sibiro įsisavinimo programa uždus pačiame Sibire ir t. t. Padėtis iš tiesų buvo labai rimta.

Šiandien padėtis dar rimtesnė: valstybei nepaklūsta ne tik institucijos, bet ir žmonės. Kokios idėjos, kokie realūs žingsniai turės būti žengti, kad mus suvienytų – labai neaišku. Aišku tiktai viena – senieji metodai nesuvienys, nes žmonės nebebijo. Baimė kaip pagrindinis valdymo metodas, įdiegtas Stalino laikais steigiant konclagerius, net savo armijos vadovybę sunaikinant, vis akivaizdžiau karui kybant virš galvos, – taip, tokios „akcijos“ galėjo žmonėms įvaryti baimę. Taip, jos galėjo įvaryti Lietuvą į neviltį, nes keturiasdešimt tūkstančių žmonių žuvo pokario metais ir dar tiek pat deportuota. Jūs nematėte, aš mačiau, kaip visa tai dėjosi. Ir tai tikrai klaikus vaizdas, ir tai iš tiesų užmuša sąmonę, ir tai iš tiesų ilgam žmonėms atmuša plaučius, nors jie, atrodo, gyvena, kvėpuoja ir dar apie kažką svajoja. Žinoma, gali atmušti ir dabar. Ir jėgų, tų vadinamųjų stabdymo jėgų, yra daugiau, nei mes manome.

Tačiau visa mūsų laimė, mūsų, kurie norime, kad būtų kitaip, yra štai kokia: mes esame už gyvenimą, o ne už mirtį socialinėje destrukcijoje, į kurią šitokie vadai kreipia socialistinę santvarką, arba termobranduolinėje

katastrofoje, į kurią jie taip pat gali įstumti, bandydami iškelti savo problemų sprendimą į išorę taip, kaip būdavo daroma visais laikais, bandant pateisinti save, įrodyti savo teisumą netgi šitokiu beprotišku būdu. Yra tokios galimybės. Užtat dabar pats svarbiausias klausimas: ar praradę baimę žmonės ras būdą kaip pagausinti mūsų santykius ir mūsų protingumą daiktuose? Niekur mes nenueisime su beprotybėmis. Žinoma, čia kiekvienam valia spręsti, nes visuomeninio pobūdžio alternatyvų mūsų individualiems sprendimams kol kas nėra. Kol kas šitos idėjos yra tokios abstrakčios, kad jos yra praktiškai nepaveikios. Užtat daug vilčių reikia teikti visiems neformaliesiems judėjimams, tarp jų ir kultūrinio pobūdžio judėjimams, tiems visuomeninės gyvasties pasireiškimo motyvams ir momentams, kurie rodo prabundant dvasią, iš baimės stichijos iškilusios dvasios pulsavimą. Tik laisva dvasia, nebijanti dvasia gali kurti protingumą, sveiką protingumą – ne deformuotą, ne genetiškai išsigimusį protingumą. To siaubingai bijo visi tie, kurie dėl savo egoistinių užmačių, dėl savo kailio, kėdės ir aprūpinimo pardavinėja socializmą.

Mūsų visuomenė yra atėjus į labai sudėtingą pilietinę būseną. Ir jeigu ne šiandien, tai rytoj pilietiškumo klausimas iškils labai ryškiai. Matyt, pilietinis nepaklusnumas kaip būsimojo protingumo, kaip naujojo protingumo kūrimo priemonė bus neišvengiamas. Kitaip sakant, konfrontacijų metas turės būti praeitas, kol mes vėl surasime naują vienybę. Siūlau į tai labai rimtai atkreipti dėmesį, kad ir kur jūs būtumėte, ką darytumėte, atsiminkite, orientuokitės, jūsų atsakomybė yra taip pat labai didelė.

III
METODINIAI STUDIJŲ NURODYMAI

KAIP STUDIJUOTI FILOSOFIJOS ISTORIJĄ

(1976)

Pastabos pradedantiesiems

1974 10 10

Ką reiškia *pajusti* filosofijos istoriją?

Tai reiškia – aprėpti jos visumą bent jau per svarbiausius, epochinius jos punktus (čia galima pasikliauti kone kiekvienu vadovėliu; čia labai pravarčios yra dėstytojo pastabos – ypač jei jis panašių į tave užmojų, nuotaikų, tikslų žmogus) ir pamėginti išsiryškinti, kaip tai, ką tu laikai *istorijos eiga*, pasireiškė tų žmonių, kurie savo laiko aspiracijas reiškė *filosofijos forma*, kūriniuose.

Nereikia suklysti iš karto: nereikia jų veikaluose ieškoti kokių nors istorijos faktų atitikmenų ar tų faktų komentarų, trumpai – istorijos „atsispindėjimo". Jei juos ir rasi, tegalėsi pacituoti: tuo ir tuo klausimu tokio ir tokio korifėjaus ten ir ten pareikšta tokia ir tokia nuomonė; kadangi aš taip pat manau, – mano yra teisybė. Tai plokščias empirinio lygio mąstymas: tokiu atveju iki filosofijos istorijos pajutimo ir jos suvokimo tau dar toli gražu.

Stenkis pajusti aistrą, kuri vedžioja filosofo plunksną ir sudėtingais (specifiniais – šiuo atveju – filosofiniais) įrodinėjimais veda prie to, ką jis laiko esant teisingu dalyku, kuriuo vadovaudamasis ir gali išspręsti visiems tuo metu rūpimus klausimus.

Tai svarbiausia.

Tai pajutimo pradžia.

Nė viena filosofija negimsta kaip *daiktas sau* – ji vienokiu ar kitokiu būdu yra inspiruota laiko klausimų ir vienokiu ar kitokiu būdu į juos atsako. Kokių klausimų ir kaip – vienas klausimo aspektas; kitą sudaro tas, *kokiu būdu* atsakoma.

Kaip skaityti

Filosofijos istorijos, kaip ir kiekvienos kitos disciplinos, studijos prasideda nuo disciplinos objekto aiškinimosi. Šiuo atžvilgiu ypač svarbu atsiminti, kad mūsų tikslas yra ne atskirų vienam ar kitam filosofui priskiriamų teiginių rinkinio sukompiliavimas, o pajautimas, supratimas ir sugebėjimas išreikšti, kaip, veikiamas istorinių sąlygų ir aplinkybių, kito *pats žmonių mąstymo būdas*, kurį reprezentuoja kiekvieno mūsų nagrinėjamo filosofo mąstysena, istoriškai konkrečiai pasireiškusi tam tikromis filosofo konceptualiomis pozicijomis ir jų pagrindu sudaromais teiginiais. Taigi mūsų tikslas yra mąstysenos raidos logikos rekonstravimas, tam tikrų mąstysenos kitimo dėsningumo nustatymas, nes tik tokiu būdu galimas mokslinis tiek atskirų filosofų koncepcijų, tiek ir filosofijos istoriją sudarančio mąstymo pobūdžio kitimo paaiškinimas.

Atsižvelgiant į neakivaizdininkų studijų specifiką, rekomenduotina tokia kai kuriais atžvilgiais jau pasiteisinusi studijų metodika.

1. Parengiamasis filosofijos istorijos kurso skaitymas, visą filosofijos raidą stengiantis aprėpti kaip vieningą visumą ir aiškinantis filosofijos istorijos epochas žyminčių mąstysenos skiriamųjų bruožų kitimą bei to kitimo istorines sąlygas.

2. Filosofijos istorijos šaltinių (filosofijos klasikos veikalų) skaitymas, pro jų įvairovę stengiantis įžvelgti visus filosofus jungiančius bendruosius būties apmąstymo klausimus, tų klausimų kėlimo būdus ir sprendimo formas.

3. Svarbiausių (toliau „Medžiagoje“ nurodomų) filosofijos istoriją aprėpiančių klausimų analizė, stengiantis pagrįsti ir sistemingai išreikšti parengiamosiomis studijomis apčiuoptąsias mąstysenos kitimo tendencijas.

Mąstysenos kitimo istorinės sąlygos studentų paprastai neblogai išsiaiškinamos, tačiau filosofijos istorijos epochas sąlygojančios idealiosios prielaidos paprastai sunkiau suvokiamos. Tai suprimityvina ir socialinių sąlygų poveikio mąstysenos pobūdžio kitimui supratimą.

Todėl čia siūloma atkreipti dėmesį į tuos istorinius žmogaus savivokos postulatus, kurie sudaro idealiąsias filosofinės epochos raidos prielaidas, o jų interpretacija bei pasikeitimas sąlygoja epochos filosofijos raidos logiką ir naujos epochos gimimą.

Filosofijos istorijos epochos

Pirmykštės visuomenės savivokos tipą apibūdina empirinės tikrovės aiškinimo analogijos, postuluojančios dualistinį būties pobūdį (šiapusiškumą ir *anapusiškumą*), kurio metafizinė vienybė bandoma pasiekti empiriškai reprezentuojančių sinkretinių (mitologinių) idealijų kūryba, apibendrinama sielos ir dievybės sampratomis.

Antikinės visuomenės mąstysenos pobūdžio pakitimas susijęs su pasaulėvokos racionalaus argumentavimo vaidmens išaugimu ir filosofijos kaip savarankiškos būties aiškinimo klausimams skirtos dvasinės veiklos sferos susiformavimu. Atsiradęs šalia mitologinio, filosofinis tikrovės aiškinimo būdas yra nuolatiniuose antagonistiniuose santykiuose tiek su mitologiniu pasaulėvaizdžiu, tiek su argumentavimo būdu (antropomorfizavimas), todėl būties klausimai antikinėje filosofijoje argumentuojami logiškai, logiką laikant ne tiek būties atskleidimo, kiek jos atsiskleidimo priemone. Iš čia plaukia antikinės, ypač graikų, mąstysenos panlogistinės tendencijos ir būties kaip logiškumo ir protingumo raiškos supratimas.

Feodalizmo epochos mąstysenos pobūdis susijęs su galutiniu antgamtinio absoliuto idėjos susiformavimu ir būties kaip to absoliuto raiškos koncepcijos įsigalėjimu. Būtinybė argumentuoti absoliuto empirinę raišką viduramžių mąstyseną stumia į logiškai neišsprendžiamus prieštaravimus, kurie „šalinasi“ tikėjimo apriorinio vertingumo institucionavimu religijos diktatūros žmogiškajai savivokai pavidalu ir krikščioniškosios teologijos kūrimu, pažinimo grynai filosofine prasme klausimus toleruojant tiek, kiek jie įsitenka dogmatizuotų absoliuto empirinės raiškos būdų ir kelių pagrindimo ribose.

Kovodami su viduramžiškąja antgamtinio absoliuto samprata, naujųjų laikų filosofai postuluoja gamtos absoliutą. Iš čia – naujųjų laikų orientacija į mokslinį tikrovės tyrimą ir pasaulėžiūrinių pažinimo rezultatų empirinį patikrinamumą, kurie iš pradžių naujųjų laikų mąstytojus kreipia į mąstymo ir prigimties studijas. Dėl to visa naujųjų laikų filosofija, likdama iš esmės ontologistinių siekių filosofija, yra visų pirma gnoseologinė. Ši orientacija, naujųjų laikų gamtamokslines pažiūras jungdama su viduramžiškąja dvasiškumo samprata, pasireiškia Dekarto, Spinozos ir Leibnico gamtamoksliniu spiritualizmu. Anglų empirizme (Lokas, Berklis, Hiumas) ši orientacija toliau plėtojasi kaip gnoseologinis optimizmas, teigiantis

principinį tikrovės pažinimą. Šių dviejų gnoseologinių tendencijų sandūroje išauga kritikinė Kanto filosofija, tradicinę filosofijos ontologiją interpretuojanti anglų empirinio skepticizmo plotmėje ir pradedanti filosofinės antropologijos tradiciją, kuri per Fichtės ir Šelingo filosofines sistemas išsiplėtoja į Hėgelio panlogizmą, o šis – per Fojerbacho materialistinę antropologiją – į Markso ir Engelso materialistinę dialektiką.

Su Hėgeliu iš esmės baigiasi Vakarų Europos filosofijos naujųjų laikų etapas ir prasideda šiuolaikinių buržuazinių filosofijos srovių raida. Bendras jų metodologijų bruožas yra proto pažintinės galios ribų pripažinimas. Dėl to dažnai atsisakoma tradicinių filosofinės ontologijos siekių, ieškoma naujų filosofavimo atramos taškų, sustiprėja subjektyvizmas ir filosofinis reliatyvizmas. Šiuo požiūriu svarbiausios šiuolaikinės buržuazinės filosofijos srovės apibūdintinos taip: voliuntarizmas (Šopenhaueris, Nyčė, Špengleris) akcentuoja laisvos valios ontologinį nederminuotumą; egzistencializmas ontologiją supranta kaip žmogiškojo empirinio buvimo (egzistencijos) fenomenologiją; pozityvizmas, per empiriokriticizmą atėjęs į loginę lingvistiką, lieka artimiausias tradicinei „proto filosofijai“, tačiau pažinimą suprasdamas tik kaip mokslinį žinojimą, užsidaro žinojimo išraiškos „ontologijoje“; racionalizmas per neokantininkų *vertybės filosofiją* ir Bergsono intuityvistinę euristiką modifikuojasi į struktūralistinį konstruktyvizmą. Visoms šioms pakraipoms jau gerokai aptuštinus savo modernistinių spekuliacijų arsenalus, Vakarų buržuazinė filosofija vaduojasi eklektiškomis pozityvistinio pobūdžio sociologinėmis koncepcijomis.

MEDŽIAGA FILOSOFIJOS ISTORIJOS STUDIJOMS

Metodiniai nurodymai studentams neakivaizdininkams
(1979)

Pratarmė

Filosofijos istorija, nagrinėjanti žmogaus teorinio mąstymo būdų istorinę raidą, yra viena svarbiausių intelekto konstruktyvumo ir humanitarinio turtingumo ugdymo priemonių.

Akademinės filosofijos istorijos studijos paremtos pagrindinių šios disciplinos žinių suvokimu, kuriam būtina speciali, mokymuisi tinkamiausia literatūra, kelianti tik pačias svarbiausias disciplinos problemas ir glaustai aptarianti jų sprendimo būdus.

Tokios literatūros Respublikos studentai dar stokoja. Dėl savo mokymosi specifikos tai ypač jaučia studentai neakivaizdininkai. Trūkstant bibliografinės informacijos, dažnai nepasinaudojama ir gausiai pastaruoju metu skelbiamais filosofijos istorijos tyrinėjimais. Supažindinti su turima studijoms parankiausia literatūra visų pirma ir skirta ši „Medžiaga filosofijos istorijos studijoms“.

Aktualus yra ir akademinių studijų metodikos klausimas. Kaip dirbti, į ką studijuojant nurodytą literatūrą kreipti daugiausia dėmesio – kita ne mažiau svarbi šios „Medžiagos“ paskirtis.

„Medžiaga filosofijos istorijos studijoms“ susideda iš įvado, dviejų dalių ir priedo. Įvade aptariamas filosofijos istorijos studijų metodas. *Pirmojoje dalyje* apibūdinama studijų problematika, išdėstant ją trimis studijų metodo aspektais: 1) filosofinės minties raidos epochos, 2) atskirų mąstytojų arba filosofijos sroves sudarančių filosofų grupių spręstos problemos bei 3) pagrindinės filosofijos istorijos temos. *Antrojoje dalyje* nurodoma kiekvienam studijų aspektui parankiausia literatūra*.

* Antroji dalis, autoriaus pavadinta „Studijų literatūra“, čia nespausdinama. Joje pateikta sovietinių metų literatūra filosofijos klausimais. – *Red.*

Priede trumpai paaiškinami kai kurie terminai.

„Medžiaga filosofijos istorijos studijoms“ parengta pagal „Filosofijos istorijos kurso programą“ (Vilnius, 1973, 48 p.) ir Lietuvos TSR aukštojo ir specialiojo vidurinio mokslo ministerijos Mokslinio metodikos kabineto metodinę literatūrą, atsižvelgiant į filosofijos istorijos kursą klausančių studentų neakivaizdininkų mokymosi specifiką. Skirta metodinei orientacijai ir bibliografinei informacijai. „Medžiaga filosofijos istorijos studijoms“ yra tik pagalbinė priemonė „Filosofijos istorijos kurso programoje“ numatytiems reikalavimams įgyvendinti.

Įvadas
Filosofijos istorijos studijų metodas

Filosofijos istorijos kaip akademinės bendrojo humanitarinio lavinimo disciplinos studijoms keliami tokie pagrindiniai jų specifiką atitinkantys reikalavimai:

a) suvokti filosofijos atsiradimo ir istorinio kitimo galimumą, jo prielaidas ir sąlygas;

b) susipažinti su pagrindinėmis filosofijos koncepcijomis ir suprasti jų pagrindimo būdus;

c) įgyti būtiniausius visų filosofijos istorijos reiškinių marksistinio vertinimo įgūdžius.

Kiekvienas iš šių reikalavimų yra susijęs su kitais dviem, tačiau, galėdamas būti ir savarankišku studijų tikslu, žinias esmingai papildo tik tuo atveju, kai filosofijos raida analizuojama būtent tuo, o ne kitu aspektu. Todėl čia siūlomas studijų metodas ir paremtas trejopa visos filosofijos istorijos apžvalga, sudarančia tris studijų etapus: *parengiamąjį* (hipotezių), *probleminį* (analizės) ir *apibendrinamąjį* (sintezės). Kiekvienu atveju visa filosofijos raida traktuotina kaip vientisas reiškinys, tačiau ji analizuotina: pirma – filosofijos epochų genezės, antra – epochas formuojančių mąstytojų kūrybos, trečia – filosofijos raidos reiškinių vertinimo požiūriais. Jie leidžia atkreipti pakankamą dėmesį į svarbiausių filosofijos turinio kitimo aplinkybių, neprarandant filosofijos ryšio su konkrečiu istoriniu gyvenimu, pajautimą. Atitikdami ir bet kurio objekto mokslinės analizės metodiką (tezių formulavimą, jų analitinį tikrinimą, pagaliau – patvirtinimą, kore-

gavimą arba atmetimą) visi tyrinėjimo aspektai tarnauja pagrindiniam studijų tikslui – materialistiniam filosofijos raidos supratimui, paremtam gana giliu ir plačiu filosofijos istorijos faktų žinojimu.

Filosofijos istorijos faktai anaiptol nelengvai tampa filosofijos raidos supratimu.

Kaip to geriausia siekti?

Pirmiausia būtina atsiminti, kad filosofija, kaip ir kiekviena kita žmogaus dvasinės kūrybos sritis, yra žmogaus sąmonės produktas, kurio esmė – empirinių gamtos ar žmonių gyvenimo faktų *interpretavimas, aiškinimas*. Filosofijos istorija yra *buvusių aiškinimų* istorija, tad jos tyrinėjimas yra tų *buvusių aiškinimų paaiškinimas*.

Marksistiniam bet kurio fakto paaiškinimui būtinas jo gimimo *prielaidų ir sąlygų* (kitaip tariant, priežasčių) atskleidimas, o bet kurio istorinio sąmonės fakto paaiškinimas susyja su dvejopo uždavinio sprendimu: ir *realiųjų*, ir *idealiųjų* fakto gimimo aplinkybių išaiškinimu. Tokio pobūdžio problematika iškyla ir aiškinant filosofijos istorijos faktus – istorinės žmogaus savivokos teorizavimo apraiškas.

Filosofijos raidos realiųjų sąlygų atskleidimas – tai visuomeninių santykių problematikos išaiškinimas. Jo sėkmė priklauso nuo studento gebėjimo naudotis marksistine istorinių faktų determinavimo metodologija.

Sudėtingesnis yra tų realiųjų sąlygų pagrindu atsirandančio idealaus visuomenės gyvenimo vaizdo išsiryškinimas ir jo formavimosi išsiaiškinimas, kitaip tariant, visuomenės sąmonės ir jos produktų genezės klausimas.

Gamybiniai santykiai yra tie realieji gyvenimo santykiai, kurie objektyviai sąlygoja žmogaus buvimą. Tačiau ši objektyvybė yra žmogaus veiklos rezultatas, o žmogus visada suinteresuotas objektyvybės įveikimu, jo buvimui palankesne realybe pakeitimu. Taigi pačioje žmogaus gamybinėje veikloje glūdi ir jos vertinimo momentas, labai ryškus esamų gamybinių santykių pagrindu egzistuojančiuose žmonių visuomeniniuose ryšiuose ir santykiuose. Visuomenės sąmonės atžvilgiu gamybiniai santykiai iškyla kaip sąlyga (galimumas), o visuomeniniai santykiai – kaip jos prielaida (konkrečios raiškos galimybė). Būdami konkretūs ir kisdami (turėdami istoriją), visuomeniniai gamybiniai santykiai materializuojasi konkrečia ekonomine formacija ir ją atitinkančia *epochos visuomenine sąmone* su jai būdinga pasaulėžvalga, idėjomis – visuomeninius santykius motyvuojančia ir argumentuojančia sąmone, arba idealiąja veikla. Nors įvairiose

epochose gali dominuoti skirtingos idealiosios veiklos formos (pavyzdžiui, vergvaldinės santvarkos suklestėjimą Europoje lydi sparti filosofijos raida, viduramžių sąmonės išraiška tampa monoteisitinis tikėjimas, naujųjų amžių – mokslo teorijos ir socialinės politinės doktrinos), tačiau visų tų formų turinys yra pavaldus epochai būdingam pasaulio suvokimui, kuriuo ir vadovaujasi žmonės, aiškindami, kodėl jie taip, o ne kitaip gyvena ir veikia, kodėl taip, o ne kitaip aiškina savo veiklą. Epochos sąmonė gali būti apibūdinama įvairiais aspektais ir filosofijoje, ir mene, ir kitose formose randant savitų jos tipiškumo bruožų, tačiau čia mums svarbiausia yra tai, kad ekonominės formacijos ryškiai atsispindi to meto sąmonėje.

Visuomenės sąmonės turinys formuojasi individualių sąmonės aktų pagrindu. Tik tokiu būdu gali būti paaiškinta sąmonės istorinio kitimo galimybė ir epochų sąmonės turinio skirtybės. Tačiau tik faktas, kad visuomenės sąmonė yra prielaida individualizuotai sąmonės raiškai įvairiomis jos formomis (menu, filosofija, mokslu, politika ir kt.), tegali paaiškinti, kodėl, nepaisant visos įvairovės, epochos mąstytojų, mokslininkų, menininkų kūryba paklūsta epochos sąmonę determinuojantiems principams ir postulatams.

Individualiosios kūrybos kaip visuomenės sąmonės individualizavimo samprata filosofo teorines pastangas padeda suprasti kaip tendencingą, tačiau ne atsitiktinį visuomenės reiškinį. Tai leidžia vengti studentų analizei būdingo neigiamo praeities mąstytojų kūrybos vertinimo, skatina visą dėmesį skirti tyrinėjimui, kaip filosofo kūryba išreiškiami ir išplėtojami epochos savivokos principai.

Pavyzdžiui, tik epochų savivokos siekių požiūriu galima deramai įvertinti, kaip savitai antikinę proto kosminės galios pajautą įrodinėja Herakleitas arba Pitagoras, kaip Dievo (Absoliuto) visagališkumą teigia Tertulijonas arba Augustinas, kaip tos pagrindinės antikos ir viduramžių orientacijos savo klasikines išraiškas įgyja Platono ir Aristotelio, Tomo Akviniečio filosofijose, kaip vyksta epochos savivokos pagrindų destrukcija, antikoje gimstant epikūrininkų, stoikų, skeptikų doktrinoms, viduramžių pabaigoje – Jono Dunso Škoto, Viljamo Okamo teorijoms ir panašiai.

Epochų sąmonės visuomeninio determinuotumo suvokimas padeda suprasti filosofų kūrybos socialinį angažuotumą, filosofų klasines pozicijas ne tik sprendžiant atskirus visuomenės gyvenimo klausimus, bet ir pagrindžiant materialistinę arba idealistinę orientaciją. Epochos kon-

tekste atsiskleidžia ir filosofinės (pavyzdžiui, racionalizmo ir empirizmo, metafizinio ir dialektinio mąstymo, scientizmo ir antropologizmo ir kt.) tradicijos, kurios yra jau ne vienos epochos savastis, o giliais, nors dažnai ir nelengvai apčiuopiamais, ryšiais sieja visų epochų mąstytojus, liudydamos visų epochų žmonių proto pagrindų monotipiškumą.

Žodžiu, epochų sąmonės determinuotumo ir determinizmo (ypač filosofijoje) suvokimas ir būdingiausių deterministinių ryšių supratimas – labai svarbi ir metodinė, ir metodologinė studijų sėkmės sąlyga.

Būdamas istorinės sąmonės faktų aiškinimo mokslinės metodologijos dalimi, epochų sąmonės determinizmas yra visiškai pakankamas pagrindas *moksliniam* epochos sąmonės reiškinių paaiškinimui. Tačiau materialistinis, marksistinis jų supratimas reikalauja ir pačių epochos savivokos *principų kilmės* išaiškinimo, t. y. jų atsiradimo galimumo, o kartu ir filosofijos *atsiradimo bei istorinio kitimo galimumo* (ir net būtinumo), atskleidimo.

Plačiau neaptariant sąmonės genezės problematikos (tai specialus dialektinio materializmo klausimas), čia negalima nepabrėžti, kad marksistinis šio klausimo sprendimas sąmonės atsiradimą sieja su materialiais, realiai konstatuojamais procesais. Aiškinantis filosofijos, kaip vienos iš sąmonės raiškos formų, prielaidas, taip pat negalima neakcentuoti jos tapsmo realumo. Sugebėjimo *suvokti* išsivystymas yra visiškai reali sąmonės atsiradimo prielaida, o sugebėjimo *suprasti* rutuliojimas yra lygiai tokia pat reali sąmonės diferencijavimosi (taip pat ir į filosofinę savo raiškos formą) prielaida.

Sugebėjimo suprasti raida – taip pat atskira problema. Pakaks pažymėti, kad šis sugebėjimas – tai savo „gyvenimo gamyboje“ (Marksas) kuriančio žmogaus pasiekimas, būtina jo žmogiškojo buvimo prielaida, kurios ištakos siekia pirmykštę sąmonę ir pirmykštes kultūras. Štai kodėl ir logiškumo, ir analitiškumo, ir sintetiškumo, net sampratų ar teiginių empirinio tikrinimo procedūrų (nors jos viso labo būtų dievams aukojama auka) mes randame pirmykštėje sąmonėje kaip akivaizdų jos gamtinės prigimties ir socialinės raidos patvirtinimą. Taip suprasta filosofija nereikalauja nei perdėto vertinimo, kiekviename istoriniame teiginyje arba koncepcijoje stengiantis įžvelgti kokias nors nepaprastas prasmes ir reikšmes, nei nenupelnyto menkinimo, kiekvieną teiginį ar koncepciją laikant tik gana teisingu žingsniu pakeliui į teisingą pasaulio suvokimą ir aiškinimą. Taip filosofija per savo istoriją atsiskleidžia kaip mąstymo kitimas, per turinio turtėjimą vedantis į šiandieninį protą ir protingumą kaip neužbaigtą

visos žmogaus pažintinės veiklos rezultatą, mąstymo genezės pažinimu pasiekiamą kiekvienam studijuojančiam.

Apčiuopę ir kiek galima apibrėžčiau išsiaiškinę filosofijos atsiradimo prielaidas (tai pirmojo akademinėms filosofijos istorijos studijoms keliamo reikalavimo įvykdymas), mes galime pereiti prie nuoseklaus ir detalaus minėtų deterministinių ryšių atskirų filosofų kūryboje analizės, ryškindamiesi, kaip vykdomas teorinis savivokos pagrindimas, kas filosofijos koncepcijoje paremta epochos sąmone ir kas yra individualu, kaip ir kiek individuali proto kūryba praplečia epochos savivoką ir protą, kurdama teorines naujų visuomeninių santykių pagrindimo prielaidas ir panašiai (tai antrojo akademinio reikalavimo – suprasti istorinių filosofijos koncepcijų pagrindimo ir išplėtojimo į pažiūrų sistemas būtinumą ir tvarką – realizavimas). Mūsų išvadų pagrįstumas anksčiau išdėstyto filosofijos istorijos materialistinio aiškinimo požiūriu ir bus trečiojo akademinio reikalavimo – ugdytis filosofijos istorijos reiškinių marksistinio vertinimo įgūdžius – įgyvendinimas.

Atsižvelgiant į tai, kad akademinės studijos labai daug pastangų pareikalauja vien analizės metodikos ir metodologijos suvokimui, kaip orientaciniai studijų turinio atramos taškai toliau pateikiami visų trijų metodo nurodomų aspektų problematikos apibūdinimai.

Studijų problematika ir tematika

Filosofijos raidos epochų bruožai

Tezės parengiamosioms studijoms

Aiškinantis filosofijos prielaidas pirmykštėje sąmonėje, dėmesys pirmiausia atkreiptinas į tai, kad suvokimo vertinimo kriterijus yra pats suvokiantis subjektas, suprantantis save kaip kažką absoliutaus (kaip *gera*, priešingai nežinomam išorės *bloga*) ir kartu labai neapibrėžtai (kaip *kažką*, kas jaučia, siekia, juda, žodžiu, kaip neapibrėžtą aktyvumą, gyvastį apskritai). Tuo pagrindu nustatinėdamas savo *racionalų* santykį su aplinka, subjektas išskiria iš jos tai, kas gera ir kas bloga jam kaip veikiančiam subjektui, jų turinį pripildydamas to, kas *gera* ir *bloga* suvokėjų santykiuose, supratimu. Taip aplinkos gyviems ir negyviems daiktams suteikiamos žmogui būdingos savybės, vyksta vadinamasis gamtos reiškinių antropomorfizavimas.

Reflektyvus savo gyvasties fakto suvokimas (jis yra ir pirmasis supratimo aktas bei savimonės pagrindas) gimdo sielos sampratą ir aplinkos sudvasinimą – animizmą. Taip „pažintų“ pasaulio daiktų ir reiškinių sisteminimas atveda prie pirmųjų apibendrinimų – idėjų apie dvasias, dievybes, dievus, kurių plėtotė yra kultų, religijų kūrimas. Pasaulėžvalgoje vis ryškesnį vaidmenį vaidina gerųjų ir blogųjų jėgų antagonizmo, gėrio ir blogio kovos samprata bei dviejų – šiapusinio ir *anapusinio* – pasaulių koncepcija. Kadangi pagrindinis pirmykščio žmogaus sąmonės šaltinis yra jusliniai ir jausminiai duomenys, jų analitinis apdorojimas ir supratimas gimdo dažnai fantastinio pobūdžio sinkretizmus, tačiau pats jų kūrybos procesas yra žmogaus sugebėjimo protauti ugdymas. Tai akivaizdžiai patvirtina mitai – sinkretinė pirmykštės pasaulėžiūros išraiška.

Vergvaldinės visuomenės žmogus (ryškiausia šios epochos mąstysenos apraiška – antikinė graikų filosofinė mintis) pirmąkart aiškiai suvokia, kad aplinka yra aiškinama ir kad tai daro pats ją suvokiantis žmogus, o priemonė, kuria jis tai atlieka, yra *protas*. Protas (sugebėjimas nustatinėti daiktų ir reiškinių ryšius) labai greitai pats tampa analizės objektu. Tai ir yra filosofijos tikrąja tos sąvokos prasme gimimas. Kadangi proto kaip savarankiškos galios suvokimas žmogaus santykį su aplinka ypač ryškiai sudvejina (žmogus jau kreipia dėmesį atskirai ir į aplinką, ir į jos aiškinimo priemonę), darosi galima poliariška materialistinė ir idealistinė orientacija. Daiktų aiškinimas jų pačių santykiais sąlygoja materialistinę aiškintojų (filosofų) orientaciją, o bandymai tuos ryšius rasti prote (pavyzdžiui, Pitagoras, elėjiečiai ir kt.) – idealistinę. Antra vertus, taisyklingo kaip teisingo samprotavimo metodo ir formaliosios logikos sukūrimas graikams atveria tokias praktiškai beribes proto išplėtojimo erdves, o pats abstraktaus protavimo plėtojimas atrodo toks veiksmingas, kad protą jie linkę laikyti kosmine jėga (*logosu*, *nusu*), formuojančiu visą regimąjį pasaulį. Tos jėgos stebėjimas galimas dėl to, kad žmogus, kaip išskirtinis gamtos daiktas, turi tokio stebėjimo sugebėjimą – mąstymą. Kosminio proto veikimo tvarkos nustatymas yra *pažinimas*, o būdų jo reiškimuisi pasauliu atskleisti ieškojimas – *filosofija*. Filosofija „nuvalo“ tos kosminės galios „materialiąsias apnašas“ ir žmogaus protą nukreipia į pasaulį valdančių kosminių jėgų ištakas (Platonas, Aristotelis). Taip išsirutulioja svarbiausia antikos pasaulėvokos – būties kaip mąstymo, jųdviejų tapatumo – koncepcija, sąlygojanti ir absoliuto (Dievo) kaip antgamtinės protinės jėgos sampratos formavimąsi.

Feodalizmo epochos žmogus tą visagalės antgamtinės jėgos buvimą priima apriorišk ai. Europos tautų sąmonėje šiai prielaidai kaip nepajudinamam postulatui įsigalėti padeda represyviai platinamas krikščioniškasis tikėjimas ir religija. Jos dėka abstraktus graikų antgamtinis protas įgyja antropomorfizuoto absoliuto (krikščioniškojo Dievo) pavidalą. Antikos pasaulėžiūros požiūriu, kosminis protingumas (*logosas*) tik formuoja nepriklausomai nuo jo egzistuojančią medžiagą (*chaosą*), kurdamas kosmosą, o pagal krikščioniškąjį pasaulėvaizdį Dievas esąs visos esamybės ištaka – jis ją ir sukūrė, ir valdo vadovaudamasis savo laisva valia ir absoliučiu protingumu. Proto ir valios sujungimas dieviškojo absoliuto pavidalu buvo svarbiausias viduramžių mąstysenos palikimas tolesnei proto sampratos raidai: esamybę jis reikalavo paaiškinti jau neformaliai – ne kaip būties ir mąstymo, o kaip idealybės ir materialybės tapatumą. Tai buvo ypač sunkus uždavinys: jam spręsti reikėjo žinoti ir realią gamtos tvarką, ir tuo pat metu tą tyrimą reikalauta vykdyti remiantis aprioriniais, racionaliai dažnai visai ir nepagrindžiamais religiniais teiginiais. Tai ir socialiniu, ir teoriniu požiūriais stimuliavo filosofijos spekuliatyvumą, skendėjimą religinėje dogmatikoje (scholastika). Stebimi realūs gamtos faktai dažnai būdavo interpretuojami sąmoningai juos iškraipant. Tačiau pati (nors ir implicitinė) orientacija į neformalų pasaulio prigimties aiškinimą skatino domėjimąsi realiu pasauliu (pavyzdžiui, tuo pagrindu gyvavo ilgaamžė alchemijos tradicija) ir atvedė į Renesanso gamtamokslinę filosofiją, kur pasaulio tvarką ir patį protą stengtasi paaiškinti jau empiriškai stebimų daiktų ir reiškinių reprezentuojama tvarka.

Kovodami su dieviškojo (antgamtinio) absoliuto traktuotės dogmatizmu ir kaip antitezę Dievo visagalybei postuluodami gamtoje viešpataujančios savaveiksmiškos tvarkos absoliutumą, naujųjų laikų (kapitalizmo raidos) epochai atstovaujantys filosofai formuluoja proto išvadų empirinio patikrinamumo reikalavimą, kuris ypač sustiprina mokslinio pažinimo autoritetą, o filosofijai, kaip tokio pažinimo būdų ieškotojai, iškelia proto sugebėjimo teisingai atskleisti gamtos tvarką įrodymo (pažinimo tikrumo) problemą. Pažinimo skepticizmas (buvęs anglų sensualistinės filosofijos pagrindu) ir praktinis pažinimo optimizmo poreikis (buvęs svarbiausia XVIII amžiaus prancūzų materializmo paskata), žmogaus pažinimo galių tikrumo ribų požiūriu įvertintas Kanto filosofijoje, kartu aiškiai suformuluojant ir pažinimo antropologinio pobūdžio sampratą, buvo suderinti

Hėgelio idealistinėje dialektikoje. Senąją idealybės ir materialybės tapatumo problemą Hėgelis realizavo jų prieštaringo (dialektiško) sambūvio, kaip panlogiško progresyvaus tapsmo, filosofija.

Atmetę idealistinį apriorizmą ir sukūrę materialistinę dialektiką, Marksas ir Engelsas protą paaiškino kaip laike (per istoriją) grynai žmogiškomis priemonėmis kaupiamą ir perduodamą daiktų ir reiškinių santykių pažinimo gilėjimą, o istoriją – kaip laisvos pažinimo veiklos kuriamą „realų protingumą“, įsikūnijantį tam tikrų epochų (ekonominių formacijų) kultūros produktuose (visuomeninio gyvenimo praktikoje). Galėdamas moksliškai tirti jų gamybos procesą, žmogus įgyja istorijos proceso pažinimo ir protingo valdymo galimybę, tuo pat metu likdamas laisvu proto subjektu. Šios proto sampratos praktiniu realizavimu prasideda socializmo epocha.

Bendras šiuolaikinės buržuazinės filosofijos bruožas yra proto pažinimo tikrumo ribų pripažinimas. Mėgindami kompensuoti proto ontologinį „nepajėgumą“, šiuolaikiniai buržuaziniai filosofai konstruoja kitas žmogaus prigimties galias kaip lemiamas „gyvenimo gamybos“ priemones aukštinančias teorijas. Ši proto kaip pagrindinės naujų žmogiškumo sąlygų kūrimo priemonės nepakankamumo koncepcija ryškiausiai atskleidžia šiuolaikinės buržuazinės filosofijos pasaulėžiūrinį nekonstruktyvumą.

Filosofijos raidos problemų bruožai
Tezės probleminėms studijoms

1. Mąstymo atsiradimo materialistinis paaiškinimas. Suvokimo ir supratimo santykis. Žinojimas ir tikėjimas. Žinojimas ir pažinimas. Proto problema. Filosofijos supratimo problema.

2. Filosofijos atsiradimo pagrindimas. Žmogaus patirties turtėjimas ir istorinis proto turinio kitimas. Visuomenės ekonominė formacija – materiali žmonių realaus protingumo istorinė išraiška. Kultūros epocha, jos materialieji ir idealieji produktai. Filosofijos epocha kaip visuomenės raidos suvokimo teorinė išraiška.

3. Pirmykščio žmogaus mąstymo pobūdžio (mąstysenos) prielaidos. Pasaulio sužmoginimo (antropomorfizavimo) ir sudvasinimo (animizavimo) metodologija. Loginio mąstymo pobūdis pirmykštėje sąmonėje. Gėrio ir blogio sampratos pagrindas ir jos pasekmės pasaulėžiūrai. Mitai – pirmykščio suvokimo racionalizavimas. Mitų, tikėjimų ir kultų santykio problemos.

4. Mitų tipai. Indų mitai, religija ir jų poveikis indų filosofinei savivokai. Kinų mitų pobūdis ir kinų filosofijos raida. Rytų ir Vakarų kultūrų sąveikos problema ir įtakų klausimas antikinės graikų kultūros atžvilgiu.

5. Antropologinis graikų mitų antopologizmo poveikis materialistinei graikų filosofijos orientacijai. Graikų filosofijos susiformavimas – mitinio pasaulėvaizdžio neigimas pažinimo kaip žinojimo metodologijos kūrimo pagrindu.

6. Pirmojo prado (*archė*) ieškojimas Mileto mokykloje – pasaulio demitologizavimo ir aplinkos suvokimo racionalizavimo pagrindas. Šios programos realizavimas Talio, Anaksimandro ir Anaksimeno materialistiškais pasaulėvaizdžiais.

7. Idealybės kaip pažinimo prado ir pagrindo užakcentavimas Pitagoro filosofijoje. Skaičius – idealusis realijos atitikmuo. Pažinimas – skaičiuotės tvarkos ir jos atitikimo realybei santykių tyrimas. Matematikos išvystymas. Pitagoriškasis pasaulėvaizdis ir jo spekuliatyvaus pobūdžio priežastys.

8. Idealybės ir materialybės santykių kaip būties pagrindo užakcentavimas Herakleito filosofijoje. Materialybės neapibrėžtumo koncepcija. Pažinimo sunkumai ir žinojimo problema. Būties kaip nuolatinio tapsmo supratimas. Kosmosas – logoso produktas.

9. Būties kaip buvimo ir buvimo kaip mąstymo sampratos išplėtojimas į būties ir mąstymo tapatumo koncepciją elėjiečių (Ksenofano, Parmenido, Zenono) filosofijoje. Zenono aporijos – idealybės ir materialybės netapatumo argumentai.

10. Idealybės ir materialybės derinimo programos Empedoklio ir Anaksagoro filosofijose. Demokrito atomas – racionaliai pagrįstas materialybės pradas. Atomo savybės – idealios prielaidos realioms daiktų savybėms paaiškinti. Tuo pagrindu kuriamas pasaulėvaizdis – pirma universali pasaulėdaros ir pasaulėtyros (kosmogonijos ir kosmologijos) teorija. Pasaulio pažinimas kaip daiktų santykių priežastinių ryšių tyrimas ir dėsningumų nustatymas.

11. Pažinimo kaip individualios savivokos akcentavimas Sokrato filosofijoje. „Sokrato metodas“ – žmogaus proto „išgryninimo“ ir savikontrolės priemonė. Žmogaus visuomeniškumo kriterijus – dorovė. Dorovės sutapatinimas su protingumu ir protingu elgesiu.

12. Doros kaip gėrio, gėrio kaip protingumo ir proto kaip būties supratimas Platono filosofijoje. Platono idealiojo pasaulio ekspansyvumas

ir materialybės inertiškumas. Idealiojo pasaulio struktūra ir jos pritaikomumas „protingesnio gyvenimo“ teorijoms kurti. Platono žmogaus prigimties, klasių, valstybės teorijos, etika ir estetika.

13. Aristotelis: pasaulis – ne logoso ekspansija, o jo egzistencija. Materijos ir formos dialektika – regimojo pasaulio pagrindas. Esamybės ir esmės supratimas. Pažinimas kaip esmės ieškojimas. Formalioji logika – sąvokų (suvokimo formų) analizės įrankis. Sąvokų analizės tikslas – grynosios mąstymo formos. Kategorijos. Filosofija kaip mąstymas apie mąstymą.

14. Antikinės proto sampratos destrukcija helenistinėje filosofijoje. Šio proceso socialinės priežastys ir gnoseologinės prielaidos. Doro (protingo) gyvenimo programa stoikų filosofijoje. Epikūrietiškoji etika. Skeptikų nihilistiškasis kriticizmas.

15. Krikščioniškojo tikėjimo atsiradimo socialinės ir psichologinės prielaidos. Antgamtinio absoliuto sampratos sąsajos su antikine būties kaip absoliutaus gėrio idėja. Plotino filosofija.

16. Pirmosios filosofinės Dievo interpretacijos: gnostikai, apologetai. Augustiniškosios Dievo kaip visagalio geros valios kūrėjo koncepcijos įtaka tolesnei absoliuto sampratos raidai.

17. Tikėjimo institucionalizavimas ir dieviškojo absoliuto dogmatizavimas. Jų įtaka proto paskirties ir filosofijos padėties viduramžiais įtvirtinimui. Bažnyčios socialinės ir intelektualinės funkcijos. Mokslo apie Dievą (teologijos) formavimosi prielaidos ir funkcijos. Apriorinių (tikėjimo) tiesų tyrinėjimo pobūdis (scholastika). Scholastikos socialinės funkcijos.

18. Viduramžių filosofinio materializmo ir idealizmo problematika nominalistų ir realistų ginčuose. Pozityvioji žodžio ir daikto santykių tyrinėjimo prasmė. Kitos viduramžių žmogaus dėmesio empirinei realybei reiškimosi formos.

19. Arabų filosofų *dviejų tiesų* teorija. Tikėjimo ir žinojimo tiesų derinimo metodologija Tomo Akviniečio filosofijoje.

20. Tiesos patikrinamumo koncepcija Jono Dunso Škoto, Viljamo Okamo filosofijose. Mąstymo kriticizmo stiprėjimo socialinės prielaidos.

21. Ekonominės, socialinės ir politinės Renesanso prielaidos. Italų Renesanso humanistikos antikinis pagrindas (antikinės kultūros naujas įvertinimas akcentuojant jos materialistinę orientaciją). Svarbiausios dorovinės, meninės, politinės ir filosofinės italų Renesanso pozicijos. Nikolo Makiavelis.

22. Europos Renesanso bruožai: humanizmo idėjų poveikio išraiška religiniuose sąjūdžiuose ir karuose; reformacijos ir kontrreformacijos prasmė; orientacija į tiesos moksliškumo analizę (Biblijos tyrinėtojai, viduramžiškojo gyvenimo normų kritikai; empiriškai patikrinamų mokslo tiesų kaupimas; mokslo visuomeninio vaidmens akcentavimas). Erazmo Roterdamiečio, Tomo Moro kūrinių konstruktyvioji prasmė ir reikšmė.

23. Naujos pasaulėžiūros formavimasis gamtos moksluose. Džordano Bruno visatos pliuralizmo koncepcija. Mikalojaus Koperniko heliocentrinės sistemos pasaulėžiūrinė prasmė. Matematinis naujojo pasaulio vaizdo pagrindimas Johano Keplerio darbuose. Eksperimentinis naujosios pasaulėdaros pagrindimas (Galileo Galilėjus). Izaoko Niutono fizika – mechanistinio pasaulio supratimo mokslinis apibendrinimas.

24. Dėmesio gamtamoksliniam pažinimo mechanizmo paaiškinimui stiprėjimas ir proto kaip specifiškai žmogiškos galios sampratos formavimasis pirmajame naujųjų laikų filosofijos raidos etape (Fransis Bekonas, Tomas Hobsas, Renė Dekartas, Baruchas Spinoza, Gotfrydas Leibnicas). Pažinimo teorija – lemiama kiekvienos naujųjų laikų filosofinės koncepcijos pagrįstumo sąlyga.

25. Empirizmas ir racionalizmas – pagrindinės naujųjų laikų filosofijos kryptys. Empiristinės ir racionalistinės mąstysenų ryšys su filosofo materialistine ar idealistine orientacija. Empirinio ir racionalaus pažinimo konstruktyvumo pobūdis, jo įtaka filosofinių sistemų pobūdžiui ir pasaulėžiūrinėms išvadoms.

26. Bekono ir Hobso teorijų empiristinis pobūdis. Eksperimentas – mokslinio pažinimo pagrindas. Bekono sukurtas faktų analizės ir indukcinio apibendrinimo metodas. Materialistinė reiškinių priežastingumo samprata Hobso filosofijoje. Pažinimas kaip jutimų pagrindu gautų *idėjų* analizė. Žmogaus egoizmo koncepcija ir valstybė kaip protingo gyvenimo priemonė.

27. Dekarto racionalistinio dualizmo gnoseologinės ir socialinės prielaidos. Intelektualinės intuicijos ir įgimtų idėjų teorija. Dekartiškasis deduktyvaus pažinimo metodas. Principo „Mąstau, vadinasi, esu“ prasmė ir reikšmė tolesnei Europos filosofijos raidai.

28. Spinozos panteistinė *vieningosios substancijos* teorija. Būties panlogizmas ir laisvės problema. Pažinimas – žmogaus protingo (taigi ir etiško) gyvenimo pagrindas.

29. Leibnico *substancinis pliuralizmas*. Monados dvasinė prigimtis ir pažintinės galimybės. Leibnico filosofija – paskutinis ryškesnis viduramžių pasaulėžiūros atgarsis naujųjų laikų filosofinėje orientacijoje.

30. Anglų sensualistinio empirizmo tradicijos išplėtojimas pažintinio kriticizmo dvasia Džono Loko, Džordžo Berklio ir Deivido Hiumo filosofinėse koncepcijose. Pažintinio kriticizmo gnoseologinės ir socialinės prielaidos. Anglų empirizmo poveikis vokiečių spekuliatyvinės filosofijos susiformavimui ir šiuolaikinės buržuazinės filosofijos pažintinio skepticizmo tradicijoms.

31. Loko pažinimo kaip išorinio (juslinio) ir vidinio (sielos būsenų analizės) patyrimo pagrindu gaunamų idėjų (*paprastų* ir *sudėtinių*) analizės teorija. Idėjų laipsniavimas pagal jų vertingumą žinojimo požiūriu. Žinojimo rūšys. Loko pažinimo teorija – *sveiko proto* savivokos metodologija. Pažinimo teorijos išvadų realizavimas – buržuazinės valstybės teorija.

32. Pažinimo subjektyvaus pobūdžio argumentavimas Berklio filosofijoje (daiktų *pirminių* ir *antrinių* savybių empiristinis apibūdinimas). Nuosekliojo Berklio sensualizmo agnostinių išvadų filosofinė ir socialinė prasmė.

33. Hiumo sensualistinė priežastingumo kritika. Pojūčių ir refleksijų teikiamų įspūdžių srauto koncepcija ir žinojimo subjektyvus pobūdis. Pažinimo matematizacijos bandymų prasmė. Hiumo agnosticizmo poveikis tolesniems naujųjų laikų filosofijos gnoseologinio pagrįstumo galimybių ieškojimams.

34. Prancūzų Apšvietos filosofijos susiformavimo (Šarlis Monteskjė, Volteras) prielaidos. Socialinis prancūzų Apšvietos materializmo (Žiuljenas Lametri, Klodas Helvecijus, Deni Didro, Polis Holbachas) angažuotumas. Prancūzų materialistų filosofinio optimizmo gnoseologinės prielaidos. Prancūzų švietėjų ateizmas.

35. Žano Žako Ruso proto galių kritika. Jausmo kaip žmogaus dvasinės harmonijos prielaidos akcentavimas. Visuomeninės ir pedagoginės Ruso pažiūros, Ruso žmogaus kaip jausmo, valios ir intelekto vienovės koncepcijos poveikis tolesnei Europos filosofinių ieškojimų orientacijai.

36. Gnoseologinio kriticizmo poveikis Imanuelio Kanto pažinimo problematikos formulavimui (mokslo, filosofijos ir religijos vertinimo pažinimo tikrumo požiūriu prielaidos). Pasaulio objektyvaus egzistavimo ir pažinimo subjektyvaus pobūdžio pagrindimas. Suvokimo fiziologiniai pagrindai. Sprendiniai – suvokimo objektyvizacijos žmogiškoji forma.

Apriorinių sprendinių prigimtis ir jų vaidmuo pažinime. Sprendinių analizė jų empirinio turiningumo požiūriu ir tuo pagrindu galimos pažinimo sferos bei jų pažintinio tikrumo įvertinimas. Kategorijos. Transcendencijos problema. Proto antinomijos. Tikėjimo, filosofijos ir mokslo įvertinimas pažintinio tikrumo ir žmogaus dvasinės vienovės požiūriais. Praktinio proto samprata. Etika – žinojimo transkripcija žmonių praktinių santykių sferai. Dorovės supratimas. Elgesio imperatyvai. Etiško gyvenimo problemiškumas. Estetikos pažintinio tikrumo ribos. Estetinis pasitenkinimas – žmogaus empirinės egzistencijos harmonizavimas. Kanto „kritinė filosofija“ – proto deontologizavimo ir filosofijos antropologizavimo teorija.

37. Antropologinė Johano Fichtės koncepcija – Kanto filosofinės pozicijos išvystymas žmogaus protingos veiklos filosofinio įprasminimo linkme. Žmogaus savivoka – veiklos ir proto sąveikos dialektika. Pažinimo psichologiniai pagrindai (prieštarų *Aš – ne-Aš* pažintinės funkcijos). Pažinimo objektyvizavimo galimybės (mokslotyra). Istorijos pažinimas kaip kriterijus protingai dabarties ir ateities kūrybai.

38. Fichtės žmogaus protingo dvasiškumo sampratos kritika Frydricho Šelingo filosofijoje. Idėjos apie absoliutųjį protą kaip gamtos ir dvasios tapatybę prielaidos ir pagrindimas. Absoliučiosios tapatybės išsiskleidimo pasauliu eiga. Pažinimo procesas. Mistikos prielaidos Šelingo filosofijoje.

39. Georgo Hėgelio mąstymo ir būties tapatumo koncepcija bei jos skirtumai nuo tos pačios koncepcijos sampratos antikoje ir viduramžiais. Absoliučioji idėja kaip esamybės pagrindas ir į savo pačios pažinimą orientuota pasaulio sklaida. Sąvokinis mąstymas – absoliučiosios idėjos raiškos esamybe pažinimo būdas. Hėgelio filosofijos sistema: logika, gamtos filosofija, dvasios filosofija. Sistemos ir metodo skirtumas. Hėgelio panlogizmo prasmė ir poveikis tolesnei filosofijos raidai.

40. Hėgelio absoliučiosios idėjos kritika Liudvigo Fojerbacho filosofijoje. Materijos kaip būties pagrindo koncepcija. Gamtos raidos dėsningumai – jos pažinimo galimybė. Pažinimo proceso gamtiniai pagrindai ir pažinimo turinys. Žmogaus proto problema. Antgamtinių galių, tikėjimo ir religijos kritika.

41. Karlo Markso ir Frydricho Engelso filosofinių pozicijų socialinės ir gnoseologinės prielaidos. Markso ir Engelso filosofijos teoriniai šaltiniai. Marksistinės filosofijos revoliucinis pobūdis. Žmogaus koncepcija ir proto bei protingumo samprata marksizmo pagrindėjų darbuose. Laisvos valios

išraiška žmogaus protinėje veikloje ir praktikos kritinis pobūdis (ekonominių formacijų teorija). Žmonijos istorinė raida – žmogaus realaus protingumo raiškos prielaida. Marksistinė mokslo samprata. Filosofija kaip mokslų metodologija ir jos taikymo gyvenimo kūrybai galimybės bei prasmė. Komunizmo teorijos racionalus pagrįstumas, jos taikymo gyvenimo kūrybai pobūdis. Proletariato diktatūros teorija – realų istorinės raidos protingumą teigiančios jėgos teorinio įprasminimo ir realaus organizavimo programa.

42. Engelsas ir Marksas apie gamtos prigimtį ir jos vystymosi dėsningumą. Filosofijos kaip mokslų metodologijos funkcijos gamtos pažinime. Gamtamokslinis žmogaus proto ir protingumo pobūdžio pagrindimas.

43. Markso ir Engelso filosofijos propaguotojų Jozefo Dycgeno, Augusto Bėbelio, Franco Mėringo, Polio Lafargo, Antonijaus Labriolos įnašas į marksistinės filosofijos formavimąsi. Dabartiniai marksizmo propaguotojai.

44. Rusų revoliucinių demokratų (Nikolajus Černyševskis, Aleksandras Gercenas) įnašas į socialinės minties plėtotę.

45. Vladimiro Lenino pažiūrų formavimosi prielaidos ir raidos etapai. Visuomenės vystymosi pobūdis. Visuomenės ekonominių formacijų, istorinio būtinumo, klasių ir klasių kovos, ideologijos ir ideologinės kovos supratimas. Lenino kova prieš buržuazinės filosofijos formalizmą. Socialistinės revoliucijos teorija. Lenino valstybės teorija.

46. Pagrindiniai šiuolaikinės buržuazinės filosofijos bruožai. Laisvos valios nedeterminuotumo koncepcija: jos prielaidos, apraiškos, teorinis pagrindimas. Pažintinės veiklos subjektyvaus pobūdžio koncepcija: istorinės prielaidos filosofijos raidoje, šiuolaikinė socialinė funkcija, filosofinės konsekvencijos. Būties kaip žmogiškojo buvimo samprata: jos istorinės ištakos, filosofinė išraiška ir socialinės visuomenės pasekmės.

47. Empirizmo ir racionalizmo tradicijos raida pohėgelinėje buržuazinėje filosofijoje. Pagrindinės buržuazinės filosofijos kryptys ir srovės. Voliuntarizmas, jo raida *gyvenimo filosofijoje* ir egzistencializmas. Empirizmo raida pagrindiniuose pozityvizmo ir neopozityvizmo etapuose. Racionalizmo modifikacijos neokantistinėse, neohėgelistinėse, fenomenologinėse, *kritikinėse* ir *naujųjų ontologijų* koncepcijose. Naujųjų religijos filosofijų pobūdžiai.

48. Pagrindinės voliuntaristinės koncepcijos. Valios ontologinio statuso pagrindimas Artūro Šopenhauerio filosofijoje, voliuntaristinis pasaulėvaizdis ir pažinimo galių problema. Empiristinis Frydricho Nyčės voliuntariz-

mas – žmogaus biologinių paskatų absoliutizavimas ir jų „sužmoginimas“ antžmogio koncepcijoje. Nyčės filosofijos antihumanizmas. Vilhelmo Diltėjaus ir Georgo Zimelio *gyvenimo filosofija*. Osvaldo Špenglerio kultūros samprata ir civilizacijos kritika. *Gyvenimo filosofija* – buržuazijos saulėlydžio suvokimo filosofinė išraiška. Šios filosofijos sąsajos su fašizmo ideologija.

49. Pagrindiniai egzistencializmo bruožai ir raidos etapai. Siorenas Kierkegoras – egzistencijos sampratos pagrindėjas. Kierkegoro antropologinės ontologijos pagrindai. Vokiškojo egzistencializmo bruožai Karlo Jasperso ir Martino Heidegerio filosofijose. „Mažojo žmogaus“ jausenos ir elgsenos matmenys prancūziškajame Alberto Kamiu, Žano Polio Sartro egzistencializme. Teistinis Gabrieliaus Marselio egzistencializmas.

50. Pozityvistinių principų pagrindimas Ogiusto Konto, Džono Milio ir Herberto Spenserio filosofijose. Milio atlikta formaliosios logikos kritika ir jos įtaka *antrojo pozityvizmo* (Ernstas Machas, Richardas Avenarijus) susiformavimui. Lenino atlikta empiriokriticizmo analizė ir kritika. Teiginio empristinio supratimo raida ir loginio empirizmo filosofinė programa. Verifikacijos principo prasmė. Mokslo teorijų kūrimo ir tikrinimo principai loginio empirizmo požiūriu. Lingvistinės analizės principai. Pasaulėžiūrinė pozityvistinės filosofijos esmė.

51. Pragmatizmo raida (Čarlzas Pirsas, Viljamas Džeimsas). Žinojimo ir pažinimo problema: abejonės ir tikėjimo supratimas, mokslo metodas, reikšmės ir tiesos klausimas. Praktika kaip pažinimo kriterijus. Tikėjimo funkcijos. Džonas Diuji apie pažinimo taikomąjį pobūdį ir mokslo teorijų instrumentalumą.

52. Neokantizmo – modernistinės racionalizmo versijos – socialinės ir gnoseologinės prielaidos. Neokantizmo *Marburgo mokyklos* (Hermanas Kohenas, Paulius Natorpas, Ernstas Kasireris) pagrindiniai bruožai. *Freiburgo mokyklos* (Vilhelmas Vindelbandas, Heinrichas Rikertas) savitumas. Vertybės samprata ir pažintinės funkcijos.

53. Neohėgelizmo prielaidos. Neohėgelizmo angliškoji *absoliučiosios idėjos* empirizavimas (psichologizavimas). Būdingesni neohėgelizmo gnoseologiniai ir ontologiniai argumentai. Neohėgelizmo socialinė esmė – individo pajungimo imperialistinės valstybės poreikiams programa.

54. *Realistinių* filosofijų atsiradimas ir raida: neorealizmas (Francas Brentanas), kritinė ontologija (Nikolajus Hartmanas), kritinis realizmas (Džodžas Santajana), amerikietiškasis natūralizmas. *Realistinių* koncepcijų

ryšys su dekartiškuoju ir kantiškuoju kriticizmu ir šiuolaikinės buržuazinės mąstysenos pozityvistiniu pobūdžiu. *Realistų* gnoseologinis eklektizmas ir socialinis utilitarizmas.

55. Antiracionalistinis Anri Bergsono intuityvizmas. Antiscientistinė intelekto kritika ir euristinė intuicijos funkcija. Intuicijos ir intelekto sąveikos pobūdis. Laisvės supratimas. Kūrybinė evoliucija.

56. Edmundo Huserlio fenomenologija – subjektyvistinė būties objektyvumo racionalaus pagrindimo teorija. Fenomeno samprata. Pažinimas kaip fenomenų srauto analizė. Scientistinės Huserlio iliuzijos.

57. Personalizmas kaip „dešinioji" neokantizmo atmaina. Psichologizmas – personalistinių pažinimo principų iracionalumo ir religinės pakraipos pagrindas. Žmogaus ir visatos asmenybiškumo samprata. Personalistinių doktrinų reformistinė esmė.

58. Filosofinės antropologijos prielaidos filosofiniame empirizme. Anglų socialinė antropologija ir amerikiečių kultūrinė antropologija. Biologizacinė antropologijos kryptis. Zigmundas Froidas ir neofroidistinės (Erichas Fromas) filosofinės antropologijos koncepcijos. Filosofinės antropologijos pagrindas – „laisvai kuriančio žmogaus" koncepcija.

59. Visuomenės *kritinės teorijos* (Frankfurto mokykla) socialinės filosofijos gnoseologinės ir socialinės prielaidos. Biologinės žmogaus prigimties ir kultūros santykių pobūdis. Žmogaus nužmoginimo prielaidos. Revoliucingumo prielaidos ir autsaiderių koncepcija, Herberto Markuzės, Teodoro Adorno, Jurgeno Habermaso *kritinių teorijų* bruožai.

60. Struktūralizmas kaip mokslo metodologija. Struktūralistinio scientizmo reliatyvizmas.

61. Naujųjų teistinių koncepcijų socialinės ir gnoseologinės prielaidos. Svarbiausios neoteizmo filosofinės prielaidos – ontologinio proto sampratos – pagrindimas. Proto ontologizavimo įveikimo bandymai neoaugustinizme.

62. Neotomistinis tikėjimo būtinumo pagrindas. Žinojimo ir tikėjimo santykio neotomistinė interpretacija. Neotomistinės filosofijos sistema. Pažinimo procesas: pažinimo formų (*species*), loginės ir ontologinės tiesų ir pažinimo paskirties supratimas. Reakcinė neotomistinės filosofijos esmė.

63. Pjero Tejaro de Šardeno krikščioniškasis evoliucionizmas – naujausiais mokslų duomenimis pagrįstos teistinio pobūdžio filosofijos sukūrimo bandymas. Idealistinė materijos prigimties traktuotė. Dvi energijos

pasaulėdarinės kryptys; jų sąveika – pasaulio genezė. Energijos raiškos žmogaus protu ir visuomenės gyvenimu (antropogenezė) formos. Neogenezė. *Omegos* sampratos realusis iliuziškumas.

64. Pirmykštės lietuvių pasaulėžiūros rekonstravimo principai ir šaltiniai. Pagrindiniai senosios lietuvių pasaulėžiūros raidos etapai: sinkretinis (totemistinis, maginis ir fetišistinis), gamtos kultų, klasikinis pagonybės ir eklektinis. Senosios lietuvių pasaulėžiūros istorinė ir socialinė funkcija.

65. Istorinių Lietuvos sąlygų įtaka lietuvių intelektualinio gyvenimo raidai. Renesanso idėjų plitimo Lietuvoje istorinės ir socialinės prielaidos. Renesanso idėjų Lietuvoje pobūdis. Jų vaidmuo idėjinėje kovoje ir socialinėje raidoje. Renesansiškosios orientacijos nykimo Lietuvoje priežastys.

66. Scholastinės filosofijos įsigalėjimo Lietuvoje priežastys. Scholastikos Lietuvoje bruožai. Pažangių naujųjų laikų filosofinių idėjų plitimas ir scholastikos destrukcijos bei vaidmens sumažėjimo prielaidos.

67. Apšvietos idėjų Lietuvoje plitimo priežastys ir etapai. XIX a. pradžios lietuvių švietėjų (Simonas Daukantas, Dionizas Poška, Ambraziejus Pabrėža) veiklos motyvai ir pažiūrų bruožai. Motiejaus Valančiaus filosofinės ir socialinės pažiūros. XIX amžiaus pabaigos švietėjų pažiūrų demokratizmas.

68. Lietuvių buržuazinės filosofijos ištakos ir pagrindinės kryptys: J. Šliūpo ir Vydūno filosofinės pažiūros. Kauno universitetas – lietuvių buržuazinės filosofinės minties centras. Vyresniosios kartos filosofų – Adomo Jakšto-Dambrausko, Stasio Šalkauskio, Levo Karsavino – filosofinė orientacija ir veikla. Žymiausių lietuvių neotomistų (Prano Dovydaičio, Prano Kuraičio) pažiūrų bruožai. Gamtamokslinių idėjų populiarintojai.

69. Lietuvių marksistinės filosofijos užuomazgos ir raida. Vinco Kapsuko, Zigmo Angariečio veikla populiarinant marksizmo idėjas. Kapsuko įnašas į marksistinę-lenininę teoriją.

70. Marksistiniai filosofijos istorijos reiškinių analizės ir kritikos principai. Kritikos marksistinis pobūdis. Filosofijos istorija – aktualus ideologinės kovos baras.

Filosofijos istorijos temos

1. Sąmonės ir mąstymo (proto) problema. Filosofija ir filosofijos istorijos objektas.

2. Pirmykštė pasaulėžvalga kaip filosofijos prielaida ir priešistorė.
3. Senovės Rytų ir Graikijos filosofijos pobūdis ir raidos etapai.
4. Būties prado ieškojimai *Mileto mokykloje*.
5. Pitagoriškoji skaičiaus ir skaičiuotės filosofija.
6. Būties kaip tapsmo problema Herakleito filosofijoje.
7. Būties ir mąstymo tapatumo problema *Elėjos mokykloje*.
8. Atomo idėja ir Demokrito materializmas.
9. Graikų racionalistinis humanizmas (sofistai, Sokratas).
10. Platono filosofija.
11. Aristotelio filosofija.
12. Antikinis stoicizmas ir epikūrizmas.
13. Krikščionybės genezė. Gnostikai. Apologetai. Augustinas.
14. Ankstyvoji scholastika. Realizmo ir nominalizmo problematika.
15. Brandžioji scholastika. Tomo Akviniečio filosofija.
16. Scholastinės filosofijos destrukcija.
17. Renesanso socialinės teorijos.
18. Renesanso gamtos mokslų idėjos.
19. F. Bekonas – naujųjų laikų empirizmo pradininkas.
20. T. Hobso pažinimo ir socialinė teorijos.
21. R. Dekartas – naujųjų laikų racionalizmo pradininkas.
22. B. Spinozos filosofija.
23. G. Leibnico monadologija.
24. D. Loko pažinimo ir socialinė teorijos.
25. D. Berklio ir D. Hiumo sensualizmas.
26. Prancūzų švietėjų filosofinės pažiūros.
27. Prancūzų racionalistinis materializmas.
28. Ž. Ž. Ruso socialinė programa.
29. I. Kanto pažinimo teorija.
30. I. Kanto etika ir estetika.
31. J. Fichtės subjektyvistinis idealizmas.
32. F. Šelingo tapatybės filosofija.
33. G. Hėgelio dialektinis idealizmas.
34. L. Fojerbacho antropologizmas.
35. Istorijos materialistinės sampratos pagrindimas K. Markso ir F. Engelso veikaluose.
36. Gamtos mokslų metodologija F. Engelso ir K. Markso veikaluose.

37. Marksizmo idėjų plitimo etapai ir žymiausieji marksizmo idėjų propaguotojai.

38. Rusų revoliucinių demokratų filosofinės pažiūros.

39. Marksistinės filosofijos išplėtojimas V. Lenino veikaluose.

40. V. Lenino socialinė teorija.

41. Marksizmas-leninizmas ir jo pasaulinė reikšmė.

42. Voliuntarizmas ir buržuazinė *gyvenimo filosofija* (A. Šopenhaueris, F. Nyčė, O. Špengleris).

43. S. Kierkegoras ir egzistencializmas.

44. Pirmasis ir antrasis pozityvizmas.

45. Trečiasis pozityvizmas: loginis empirizmas, lingvistinė analizė.

46. Pragmatizmas ir instrumentalizmas.

47. Neokantizmas ir *vertybės filosofija*.

48. Absoliutusis idealizmas (F. Bradlis) ir neohėgelizmas (vokiškasis ir itališkasis).

49. *Realistinės* kryptys: neorealizmas, kritinė ontologija, kritinis realizmas, amerikiečių natūralizmas.

50. A. Bergsono intuityvizmas.

51. E. Huserlio fenomenologija.

52. Filosofinė antropologija.

53. Kritikinė teorija (Frankfurto mokykla).

54. Struktūralizmas.

55. Neotomizmas.

56. Katalikiškasis modernizmas ir P. Tejaro de Šardeno krikščioniškoji evoliucijos teorija.

57. Lietuvių pirmykštės pasaulėžiūros bruožai.

58. Renesanso idėjos Lietuvoje.

59. Scholastinė filosofija Lietuvoje.

60. Apšvietos idėjos Lietuvoje.

61. Lietuvių buržuazinė filosofija ir jos marksistinis vertinimas.

62. Lietuvių marksistinės filosofijos raida.

63. Marksistiniai filosofinio palikimo vertinimo principai.

Priedas
Kai kurių terminų paaiškinimai

Susidūrus su terminologijos klausimais, reikia vadovautis „Filosofijos žodynu“ (V., 1975, 488 p.) ir „Ateizmo žodynu“ (V., 1978, 176 p.). Ne vienu atveju gali praversti ir „Tarptautinių žodžių žodynas“ (V., 1969, 808 p.).

Čia pateikiami elementariausi kai kurių abiejuose žodynuose dar nefiksuotų lietuviškų filosofijos terminų ir kai kurių žodynuose esančių, tačiau studentų dažnai nevisiškai suvokiamų sąvokų paaiškinimai.

BŪTIS – abstrakčiausias esamybės apibūdinimas. Jo turinys gali būti ir idealistinio, ir materialistinio pobūdžio. Pasak racionalistų, būtis yra protu suvokiama objektyvybė, kurios filosofinis tyrinėjimas vadinamas ontologija. Empiristinėse koncepcijose būtis traktuojama kaip jusliškai konstatuojamas buvimas. Marksistinėje filosofijoje būtimi laikomas nepriklausomai nuo sąmonės esantis objektyvus pasaulis.

DAIKTIŠKUMAS – bendriausias materijos medžiaginių santykių apibūdinimas.

EGZISTENCIJA – viena svarbiausių egzistencializmo filosofijos sąvokų, reiškianti būtį ir apibrėžianti ją kaip empirinio žmogaus neempirinį buvimą, kuriuo kiekvienas konkretus žmogus yra nepakartojama esatis. Būtina skirti *egzistenciją* nuo *egzistavimo* – pastaroji sąvoka reiškia paprasčiausią empirinį buvimą.

EMPIRIZMAS – pažinimo klausimų aiškinimo būdas, tikrojo žinojimo pagrindu laikant juslinį patyrimą.

ESAMYBĖ – daiktiškumas kaip empirinė visuma. Jos atskirybei apibūdinti taikomas terminas *esatis*. Jeigu esatis suprantama kaip dvasiškumas, sakoma *esybė*.

FENOMENAS – jusliškai suvokiamas reiškinys (esatis) arba reiškinių visuma (esamybė).

IDEALIJA – idealybės elementas (idėja, sąvoka, vaizdinys ir panašiai), analogas *realijai* – terminui, žyminčiam kiekvieną empirinės realybės elementą.

INTELEKTAS – žmogaus pažintinių galių (suvokimo, supratimo ir protavimo) funkcinė darna, pažintinei medžiagai teikianti analizės ir sintezės apibrėžtumą. Marksistinėje literatūroje – proto sinonimas.

KONCEPCIJA – pažiūrų apibrėžimas ir jį pagrindžiantys argumentai.

MECHANISTINIS – reiškinių aiškinimo būdas tikru pripažįstant tik mechaninį priežasties–pasekmės santykį.

METODAS – veiklos organizavimo tvarka, tikslo siekimo būdas.

METODOLOGIJA – metodo ar jų visumos pagrįstumo ir pritaikomumo tyrinėjimas.

ORIENTUOTUMAS – jausmų, valios, mąstymo empiriškai sąlygotas kryptingumas tam tikro pobūdžio, tam tikros krypties veiklai, *orientacija* – individuali šio sąlygotumo kryptis.

PANLOGIZMAS – pasaulio prigimties ir raidos loginį pobūdį teigianti idealistinė koncepcija.

PASAULĖŽIŪRA – pažiūrų apie pasaulį sistema.

PASAULĖŽVALGA – pažiūrų apie pasaulį visuma.

PASAULĖJAUTA – ikiracionalus pasaulio suvokimas.

PASAULĖDARA – pasaulio tapsmo tvarka (kosmogonija).

PASAULĖRANGA – pasaulio egzistavimo tvarka.

PASAULĖTYRA – pasaulio tvarkos tyrinėjimas (kosmologija).

PLIURALIZMAS – esamybės pradais daugelį esačių arba esybių laikanti koncepcija.

POSTULATAS – apriorišKai priimamas teorijos pradmuo (aksioma, principas).

RACIONALIZMAS – pažinimo klausimų aiškinimo būdas, tikro žinojimo pagrindu laikant ontologinį protą.

REFLEKSIJA – sąmonės savivokos aktas.

SAVIMONĖ – savęs kaip esaties suvokimas. Jį įgalinantis procesas – *savivoka*.

SAMPRATA – elementarus objekto supratimo konceptualizavimas.

SCIENTIZMAS – mokslo reikšmės ir vaidmens kultūrai absoliutizavimas.

SENSUALIZMAS – gnoseologinė koncepcija, tikro pažinimo vieninteliu šaltiniu laikanti pojūtį.

SPRENDINYS – tiesioginiu sakiniu išreikšta mintis. Sprendinio gavimo procesas – *sprendimas*.

STEBĖTOJIŠKUMAS – pažinimo proceso samprata, pagal kurią aktyvusis pradas pažinime yra išorinis pasaulis, tiesiogiai „įvedantis“ save į pažinimo subjektą, kurio funkcija yra pasyvus pažinimo medžiagos priėmimas (stebėjimas).

SUBJEKTAS – pažįstančioji realybė. Pažįstamoji realybė – *objektas*.

SUBSTANCIALUMAS – kokybinis esaties vieningumas.

SVEIKAS PROTAS – empirinius kriterijus atitinkantis proto turinys.

TAPSMAS (TAPIMAS) – daiktų ir reiškinių išsirutuliojimas.

TEIZMAS – Dievo kaip antgamtinės esybės raiškos esamybe koncepcija. Skirtingai nuo teizmo, *deizmas* – Dievo beasmeniškumu paremta idealistinė doktrina.

TELEOLOGIJA – gamtos reiškinių tikslingumą teigianti koncepcija.

UNIVERSALIJA – bendriausių sąvokų pavadinimas viduramžių filosofijoje.

UTILITARINIS – požiūris ar vertinimas, dalyko prasmingumo ar reikšmingumo kriterijumi laikantis naudingumą.

VOLIUNTARIZMAS – valios kaip svarbiausio visos esamybės prado idealistinė koncepcija.

ŽINOJIMAS – tikrumo kriterijus atitinkantis pažinimo turinys.

Paaiškinimai

Gausus rankraštinis Romualdo Ozolo palikimas kol kas dar nėra sutvarkytas. Dalis jo atiduota į Lietuvos centrinį valstybės archyvą, dalis – į Šiaulių r. Bazilionų mokyklą-daugiafunkcinį centrą, dalis, daugiausia filosofiniai tekstai, tebėra pas dukrą Jurgą. Tarp pastarųjų nemaža kopijų – originalai, matyt, atiduoti į archyvus, kur jie tebetvarkomi. Šia palikimo dalimi remiantis ir buvo sudaromi R. Ozolo filosofijos raštai ir rengiami šie paaiškinimai, kuriuose mėginama aptarti į šiuos raštus įtrauktų publikacijų atsiradimo ir parengimo aplinkybes.

Filosofijos istorijos įvadų metmenys. Tekstas sudarytas iš keturių Ozolo pradėtų rašyti filosofijos istorijos variantų įvairiais pavadinimais įvadėlių. Tokių įvadėlių variantų (dažniausiai nebaigtų) tarp rankraščių yra ir daugiau – čia parinkti išsamesni ir daugmaž užbaigti. Jie rašyti įvairiais metais, kurie nurodyti prie pavadinimų, ir sudėti į vieną vietą stengiantis sudaryti nuoseklesnį įvadinių filosofijos istorijos apmąstymų tekstą. Jiems sudarytojo duotas bendras pavadinimas, o Ozolo duoti pavadinimai sudaro šio teksto vidines antraštėles. Pirmieji tekstai „Kas yra filosofijos istorija“ ir „Filosofijos istorijos objektas“ spausdinami iš mašinraščių, o „Mąstymo teorijos metmenys“ ir „Žmogus ir mąstymas“ – iš rankraščių. Beje, pastarasis tekstas turėjo būti Ozolo numatyto parengti trumpo apžvalginio filosofijos istorijos kurso neakivaizdininkams, jo vadinamo „Filosofijos raidos metmenys“, įvadas. Jis rašytas 1981 m. gruodžio 19 d., rytojaus dieną pradėtas rašyti kitas šio kurso įvado variantas, pavadintas „Žmogus ir filosofija“, tačiau jo tėra išlikęs tik vienas rankraščio puslapis.

Filosofijos istorijos bruožai. Tarp Ozolo rankraščių yra nemažai pradėtų ir nebaigtų rašyti įvairių filosofijos istorijos kurso įvairiais pavadinimais variantų.

Čia iš rankraščio spausdinamas vienas tokių nebaigtų variantų. Kadangi nepavyko nustatyti, koks jo originalus pavadinimas, šio teksto pavadinimą parinko sudarytojas. Ketvirto skyrelio poskyris „Graikų mitologija“ papildytas atskiru Ozolo 1975 m. gegužės 7 d. rašytu fragmentu, kuriuo ir pradedamas šis poskyris.

Antikinė filosofija. Tekstas nebaigtas. Spausdinama iš rankraščio.

Aristotelio ontologizmas. Spausdinama iš mašinraščio.

Antika ir Seneka. Ozolo parengtas įvadas 1986 m. leistam Senekos veikalo „Laiškai Lucilijui“ vertimui į lietuvių kalbą. Tekstas perspausdinamas be didesnių pakeitimų. Prie jo pridedamos pastabos, parašytos rengiantis rašyti minėtą įvadą. Pastabos spausdinamos iš rankraščio.

Europos filosofija. Tekstas paties Ozolo sudėtas iš dviejų ne vienu metu rašytų tekstelių, kurie čia pateikti kaip poskyriai: „Ištakos“ pažymėtos 1979 m. balandžio 19 d. data, o „Viduramžiai“ – 1979 m. sausio 7 d.

Ibn Sina ir jo epocha. Yra trys šio straipsnelio variantai: du mašinraštiniai, viename iš jų daug Ozolo ranka darytų redakcinių taisymų; trečias sutrumpintas variantas spausdintas knygoje „Laikas ir idėjos“ („Mintis“, 1980, p. 246–249) pavadinimu „Ibn Sinai – 1000 metų“. Čia spausdinamas plačiausias šio straipsnio variantas.

[Pastabos apie Tomą Akvinietį]. Spausdinama iš rankraščio. Tai išeivijos teologo Viktoro Rimšelio (1915–2012) straipsnio „Po 700 metų Šv. Tomo Akviniečio minties srovėje“ („Aidai“, 1974, nr. 5, p. 185–192) konspektas ir interpretacijos.

Pastabos skaitant knygą: Erazmas Roterdamietis „Pagiriamasis žodis kvailybei“. Spausdinama iš rankraščio. Skaityta 1963 m. laidos knyga, į lietuvių kalbą versta prof. Merkelio Račkausko. Rankraštinis tekstas pradedamas Ozolo ranka nukopijuotu šios knygos viršelio piešiniu.

Renė Dekartas ir jo filosofija. Tai Dekarto „Rinktinių raštų“ lietuvių kalba („Mintis“, 1978) įvadinis straipsnis. Spausdinama iš minėto leidinio. Pridėtos pastabos, kaip parengiamoji šio straipsnio medžiaga, spausdinamos iš rankraščio.

Pastabos apie Blezą Paskalį. Tai Ozolo kritinės pastabos apie A. Rybelio 1972 m. rašytą straipsnį „ Blezo Paskalio filosofijos bruožai“ ir stojimo į filosofijos istorijos aspirantūrą Vilniaus universitete referatą „Blezo Paskalio tragedija“. Šių rašinių mašinraščiai tikriausiai yra likę Ozolo archyve. Ozolo pastabų tekstas spausdinamas iš rankraščio.

Tiesos kaip pažinimo objektyvumo problema. Ruošdamasis filosofijos istorijos kurso Vilniaus universitete paskaitoms, Ozolas ėmėsi rengti straipsnių, jo vadinamų „tyrinėjimais“, ciklą „Bandymas pajusti naujųjų laikų filosofiją“. Ciklo pratarmėje jis aiškina: „1974–1975 metais gavęs paskaitas stacionaro istorikams ir politologams, nebegalėjau verstis vakarininkams ir neakivaizdininkams naudota filosofijos istorijos apžvalga. Užsiėmiau platesniu sisteminiu tyrinėjimu. Visą rudenį vaisingai dirbęs, žiemą nebepajėgiau išlaikyti reikalingo tyrinėjimo tempo. Todėl iškilo reikalas raštu akcentuoti bent svarbiausius filosofijos istorijos mazgus. Taip atsirado šie „straipsniai“. Jais pagal reikalą buvo naudojamasi greta kitų rankraštinių tekstų.“ Čia spausdinamas straipsnis – vienas iš sumanyto ciklo. Dar Ozolui gyvam esant jis buvo surinktas kompiuteriu, tačiau, atrodo, autoriaus nespėtas peržiūrėti. Pirminis, rankraštinis, straipsnio šaltinis sudarytojui nežinomas – galbūt jis yra atiduotas į archyvą. Čia spausdinamas kompiuterinis variantas.

Imanuelio Kanto pažinimo teorija. Manytina, kad tai antras (?) ciklo „Bandymas pajusti naujųjų laikų filosofiją“ „tyrinėjimas“, nes datuotas tais pačiais metais kaip ir pirmasis. Pirminis jo šaltinis sudarytojui taip pat nežinomas. Čia spausdinamas iš kompiuterinio varianto, Ozolo įtraukto į jo prieš mirtį sumanytą, bet nebaigtą rengti savo filosofinių darbų rinktinę.

Klasikinė vokiečių filosofija. Sprendžiant iš datos, šis darbas taip pat, atrodo, priklauso minėto ciklo „tyrinėjimams“. Jis taip pat Ozolo buvo įtrauktas į jo rengiamą filosofijos darbų rinktinę. Pirminis šaltinis sudarytojui taip pat nežinomas. Čia spausdinamas kompiuterinis variantas.

Baltiškasis Imanuelio Kanto mąstymas. Straipsnis parengtas pagal pranešimą, skaitytą Gardino (Baltarusija) universiteto 2004 ar 2005 m. surengtoje mokslinėje konferencijoje „Regionalizmas kaip kultūrinė globalizacijos alternatyva“. Jis išspausdintas išleistoje šios konferencijos medžiagoje (žr. „Регионализм как культурная альтернатива глобализации“, Гродно, 2005, p. 19–21). Prane-

šimo lietuviškoji versija skelbta žurnale „Naujoji Romuva“ (2005, nr. 1, p. 10–11). Šiuose „Rinktiniuose raštuose“ spausdinama iš kompiuterinio varianto. Pirminis lietuviškas jo variantas nežinomas. Jo buvo pasigedęs ir Ozolas, nes kompiuterinio teksto pirmame puslapyje virš antraštės yra Ozolo ranka parašyta pastaba: „Rasti lietuviškąjį originalą!“

Gnoseologiniai Karlo Markso istorijos supratimo pagrindai ir „Gotos programos kritika“. Pranešimas, skaitytas 1975 m. surengtoje mokslinėje konferencijoje, skirtoje „Gotos programos“ (Vokietijos socialdemokratų programa) priėmimo šimtmečiui ir K. Markso veikalui „Gotos programos kritika“. Yra išlikęs ir pirminis, platesnis, šio pranešimo variantas, kurį sudaro 14 mašinraščio puslapių, tačiau jis Ozolo daug taisytas: išbraukti ištisi puslapiai, daug naujų plačių prierašų, redakcinių taisymų. Vėliau, kai buvo ruošiamasi spausdinti šios konferencijos pranešimų medžiagą, Ozolas parengė savo pranešimo tezes, kurios ir buvo išspausdintos leidinyje „Karlo Markso „Gotos programos kritika“ ir dabartis“ (1977, p. 4–9). Šiame Ozolo raštų tome pranešimas, tezės ir pranešimo parengiamosios pastabos spausdinamos iš išlikusių mašinraščių.

Pažinimo vertybinio požiūrio prielaidos ir jo pagrindimas Heinricho Rikerto filosofijoje. Tai vienas iš planuojamos naujo pavadinimo disertacijos („Kultūros vertybinė metodologija Heinricho Rikerto filosofijoje“) tekstų, kuris, kaip rodo tarp rankraščių išlikęs vienas iš šios disertacijos plano variantų, galėjo būti disertacijos I ir II skyrių metmenys. Tarp Ozolo rankraščių yra išlikę penki šių metmenų variantai. Čia spausdinamas pirmasis, pats išsamiausias variantas, rašytas 1974 m. lapkričio 9–10 d., ir paskutinis, rašytas 1974 m. gruodžio 25–26 d. II, III ir IV variantai yra daug trumpesni, rašyti atitinkamai 1974 m. lapkričio 21, 22 ir 22–24 d. Vienas iš trumpųjų variantų pavadinimu „Pažinimo vertybinio pobūdžio pagrindimas H. Rikerto filosofijoje“ buvo spausdintas knygoje „Šiuolaikinės buržuazinės filosofijos ir sociologijos metodologijos kritika“ (VU, 1974, p. 33–37). Šiuose Ozolo „Rinktiniuose raštuose“ abu variantai spausdinami iš išlikusių mašinraščių.

Metodologiniai kultūrologijos principai Heinricho Rikerto filosofijoje. Kaip rodo minėtos disertacijos planas, abu šio straipsnio variantus galima traktuoti kaip disertacijos III skyriaus apmatus. Jie rašyti 1974 m. rugsėjo 15 ir spalio 15 d. Čia spausdinami iš išlikusių mašinraščių.

Pastabos skaitant Heinricho Rikerto veikalą „Gamtamokslinių sąvokų kūrimo ribos“. Kaip galima spręsti iš pastabose nurodytų puslapių, Ozolas, rengdamasis rašyti disertaciją, skaitė šio veikalo vertimą į rusų kalbą („Границы естественнонаучного образования понятий“, СПб., 1903). Šios pastabos čia spausdinamos iš išlikusio rankraščio.

Platono politikos teorija ir Albero Kamiu egzistencializmas. Neaiškios šio straipsnio parašymo aplinkybės, nenurodyta ir jo parašymo data, o tai Ozolui visai nebūdinga. Čia spausdinama iš mašinraščio.

Šiuolaikinės Vakarų filosofijos antropologizmo ištakų klausimu. Pranešimas, skaitytas mokslinėje filosofų konferencijoje „Žmogaus problema šiuolaikinėje filosofijoje“, surengtoje 1981 m. balandžio 28 d. Vilniaus universitete. Spausdintas VU išleistame šios konferencijos medžiagos rinkinyje „Žmogaus problema šiuolaikinėje filosofijoje“ (VU, 1981, d. 1, p. 26–28). Šiuose „Rinktiniuose raštuose“ spausdinamas kompiuteriu rašytas tekstas – pirminiai variantai sudarytojui nežinomi.

Apie kai kurias lietuvių filosofinės minties raidos ypatybes. Tai Ozolo rengtos metodinės mokymo priemonės „Lietuvių filosofijos istorijos bruožai“ (išleista 1978 m.) įvadinis straipsnis. Yra išlikę šeši mašinraštiniai variantai, rašyti nuo 1976 m. kovo iki 1977 m. rugpjūčio. Esmingiausiai taisytas trečiasis variantas, kituose – tik nežymūs redakciniai, kalbos taisymai. „Rinktiniuose raštuose“ spausdinamas paskutinis, šeštasis, variantas, kuris beveik nesiskiria nuo publikuoto minėtoje mokymo priemonėje.

Vakarų filosofijos istorijos paskaitos. Tai 1974–1975 m. planuotų skaityti filosofijos istorijos paskaitų Vilniaus universiteto psichologijos specialybės studentams užrašai. Pagal planą jie turėjo apimti filosofijos raidą nuo seniausių laikų iki XX a. vidurio, tačiau šie užrašai nutrūksta įpusėjus aiškinti Platono filosofiją. Du puslapiai, skirti Empedokliui ir Anaksagorui, Ozolo palikti tušti – juose pateikiami tekstai apie šiuos filosofus iš kito, čia nepublikuojamo platesnio paskaitų užrašų varianto. Prie šių užrašų paties Ozolo yra pridėtas pluoštelis pastabų. „Rinktiniuose raštuose“ ir paskaitų užrašai, ir pastabos spausdinamos iš rankraščių.

Tezinis filosofijos istorijos konspektas. Spausdinama iš rankraščio.

Svarbesni paskaitų pastebėjimai. Spausdinama iš rankraščio.

Filosofijos istorijos paskaitos. Tai iš magnetofono juostos iššifruoti 1987–1988 m. I semestre skaitytų paskaitų Vilniaus universiteto istorijos specialybės studentams įrašai. Jų tekstas kalbos požiūriu redaguotas šiek tiek daugiau negu kiti Ozolo tekstai.

Kaip studijuoti filosofijos istoriją. Tai Ozolo parengtos „Medžiagos filosofijos istorijos studijoms“ antros laidos (1976 m.) įvadinis tekstas, papildytas 1974 m. rašytu rankraštiniu skyreliu „Pastabos pradedantiesiems“. Atsisakyta sovietmečiu leistos rekomenduojamos literatūros sąrašo.

Medžiaga filosofijos istorijos studijoms. Spausdinamas Ozolo parengtos šios metodinės priemonės trečios laidos tekstas, išskyrus sovietmečiu leistos rekomenduojamos literatūros sąrašą.

Asmenvardžių rodyklė

Abelardas, Petras 429
Achilas 317
Ado (*Hadot*), Pjeras 16
Adornas (*Adorno*), Teodoras 581
Aganbegianas, Abelas 557
Agenobardas, Lucijus Domicijus 82
Agripina Jaunesnioji 82
Aischilas 324
Alachas 95
Albertas Didysis 97
Aleksandras Didysis, *žr.* Aleksandras Makedonietis
Aleksandras Makedonietis 126, 481
Aleksandrovas, Georgijus 77–78
Alfarabijus 95
Alkibiadas 329
Anaksagoras 99, 318–319, 574, 592
Anaksimandras 58, 66, 309, 350, 366, 385, 574
Anaksimenas 58, 66, 310, 350, 574
Angarietis, Zigmas 582
Anzelmas Kenterberietis 95, 429
Archimedas 111
Arent (*Arendt*), Hana 21–22, 32–33
Aristofanas 324
Aristotelis 11–12, 29, 76–80, 85, 97–100, 104, 122, 127–130, 134, 150, 229–230, 279, 290, 304, 309, 322, 325, 337, 341, 351, 360–361, 385, 394, 396, 427, 498, 519, 534, 568, 571, 575, 583
Aškenazis (*Aškenazy*), Liudvikas 307
Augustinas 89, 95, 100, 122, 352, 360, 568, 583
Avenarijus (*Avenarius*), Richardas 358, 494, 502–503, 580
Averojus 95, 430
Avicebronas 97
Avicena 94–95, 97, 430, 589

Bėbelis (*Bebel*), Augustas 579
Bekonas (*Bacon*), Fransis 43, 110, 136, 138–139, 236, 291, 353, 383, 390, 409, 446, 448–450, 452–453, 519, 576, 583
Berdiajevas, Nikolajus 274
Bergsonas (*Bergson*), Anri 34, 358, 518, 520, 526, 564, 581, 584
Berklis (*Berkeley*), Džordžas 43, 136, 138–139, 291, 354, 452, 454, 457, 499, 563, 577, 583
Bernšteinas (*Bernstein*), Eduardas 518

Besi (*Bessy*), Bernardas Freniklis de 108
Blondelis (*Blondel*), Morisas 537
Bochenskis (*Bochenski*), Juzefas Marija 533
Bodrijaras (*Baudrillard*), Žanas 29
Boimleris (*Baeumler*), Alfredas 482
Bonaventūras 98
Bradlis (*Bradley*), Fransis Herbertas 584
Brakė (*Bracke*), Vilhelmas 228, 234
Brentanas (*Brentano*), Francas 580
Brežnevas, Leonidas 556
Brunas (*Bruno*), Džordanas 105, 438, 576

Chruščiovas, Nikita 556
Ciceronas, Markas Tulijus 81, 89, 322, 425

Če Gevara (*Che Guevara*) 555
Černyševskis, Nikolajus 579

Dantė Aligjeris (*Dante Alighieri*) 115
Daukantas, Simonas 582
Decijus 82
Dekartas (*Descartes*), Renė 43, 104–110, 113, 115–121, 125, 136, 138, 140, 236, 269, 353–354, 365, 371, 381–383, 389–390, 441–446, 448–449, 454, 458, 519, 563, 576, 583, 589
Demokritas 75, 79, 88, 99, 229–230, 318, 320–324, 327, 332, 337, 339, 341, 350, 369, 395–397, 445, 583
Derida (*Derrida*), Žakas 27
Dycgenas (*Dietzgen*), Jozefas 579
Didro (*Diderot*), Deni 136, 354, 462, 577
Diltėjus (*Dilthey*), Vilhelmas 480, 580
Diogenas 73
Diujis (*Dewey*), Džonas 512–513, 580
Domingas de Guzmanas 97
Donelaitis, Kristijonas 224
Dovydaitis, Pranas 22, 582
Drabkina, Jelizaveta 529
Dunsas Škotas, Jonas 432–433, 568, 575
Džeimsas (*James*), Viljamas 510, 580

Einšteinas (*Einstein*), Albertas 206, 441
Empedoklis 318–319, 340, 574, 592
Engelsas (*Engels*), Frydrichas 79, 98, 228, 231, 233–234, 245, 357, 416, 528, 541, 546–547, 549–552, 564, 573, 578–579, 583
Erazmas Roterdamietis 101–103, 135, 353, 437, 576, 589
Eriugena, Jonas Škotas 428–429
Euripidas 319, 324

Fabricijus Luscinas, Gajus 82
Ferma (*Fermat*), Pjeras 108
Fichtė (*Fichte*), Johanas Gotlybas 11, 43, 158, 187–188, 190, 192–194, 226, 252, 256, 295, 356, 394, 444, 564, 578, 583
Fojerbachas (*Feuerbach*), Liudvigas 187, 228, 233, 357, 541, 564, 578, 583
Frydrichas II 97
Froidas (*Freud*), Zigmundas 343, 527, 581
Fromas (*Fromm*), Ėrichas 343, 581

Gailius, Antanas 15
Galilėjus (*Galilei*), Galileo 106, 113, 135, 353, 383, 439–440, 453, 517, 576
Gandi (*Gandhi*), Indira 555
Gasendi (*Gessendi*), Pjeras 136
Gercenas, Aleksandras 579

Gimbutienė, Marija 377
Girnius, Juozas 28
Gorbačiovas, Michailas 400
Gorgijas 327–328
Greimas, Algirdas Julius 528
Grigalius IX 97
Grigaravičiūtė, A. 16

Habermasas (*Habermas*), Jurgenas 581
Hartmanas (*Hartmann*), Nikolajus 580
Hėgelis (*Hegel*), Georgas Vilhelmas Frydrichas 11, 32, 43, 118, 121, 157–158, 160, 187, 194, 197, 200, 202–211, 213, 215–218, 220–223, 226, 232, 237, 243, 248–249, 251, 254, 257, 260, 263, 272, 274–277, 279, 291–292, 295–296, 304, 338, 342, 356, 359–360, 363, 366, 369, 372, 381–382, 386–387, 390, 394, 403–404, 421, 454, 471, 473, 475, 490, 514, 520, 542, 564, 573, 578, 583
Heidegeris (*Heidegger*), Martinas 27, 159, 358, 484–487, 580
Helvecijus (*Helvetius*), Klodas Adrienas 136, 354, 462, 577
Herakleitas 79, 86, 98, 230, 282, 311–314, 317–318, 337, 339–340, 350, 362–363, 385, 395–396, 568, 574, 583
Hesiodas 73, 309
Hitleris (*Hitler*), Adolfas 482
Hiumas (*Hume*), Deividas 43, 136, 138–141, 144, 291, 354, 452, 454, 457–459, 563, 577, 583
Hobsas (*Hobbes*), Tomas 43, 136, 138–139, 141, 291, 353, 370, 383, 446, 449–450, 452–453, 455, 458, 469, 576, 583
Holbachas (*Holbach*), Polis Anri 136, 354, 462, 577
Homeras 309
Huserlis (*Husserl*), Edmundas 118, 358, 522–524, 527, 581, 584

Ibin Rušdas, *žr.* Averojus
Ibin Sina, *žr.* Avicena
Isokratas 325

Jakštas, Adomas 582
Jankauskas, Algimantas 10, 12
Jansenas (*Jansen*), Kornelijus 122
Jaspersas (*Jaspers*), Karlas 159, 358, 484, 487, 580
Joana, popiežė 387

Kabelka, Gintaras 19
Kalvinas (*Calvin*), Žanas 122
Kamiu (*Camus*), Alberas 279, 287–289, 358, 413, 580, 592
Kantas (*Kant*), Imanuelis 11, 43, 99, 118, 121, 127, 136, 139–158, 160–161, 163, 166, 168–172, 176–181, 183, 186–187, 189, 193, 203, 209–210, 224–227, 237, 248–251, 258–260, 263, 266–271, 279, 291, 338, 355–356, 365, 372, 382, 386, 394, 408, 419, 431, 443, 452, 463–472, 498, 503, 508, 516, 518, 520, 564, 577–578, 583, 590
Karnapas (*Carnap*), Rudolfas 505
Karolis Didysis 425
Karsavinas, Levas 582
Kasireris (*Cassirer*), Ernstas 147, 514, 580
Kastras (*Castro*), Fidelis 555

Kepleris (*Kepler*), Johanesas 105, 135, 353, 439, 576
Kierkegoras (*Kierkegaard*), Siorenas 358, 482–484, 580, 584
Klagesas (*Klages*), Liudvigas 482
Klaudijas Ptolemajas 115
Kohenas (*Cohen*), Hermanas 514, 516–518, 580
Konfucijus 344, 348
Kontas (*Comte*), Ogiustas 358, 494–497, 500, 580
Kopernikas, Mikalojus 105, 115, 135, 353, 438, 576
Krykas (*Krieck*), Ernestas 482
Kristina, karalienė 110
Kritijas 329
Ksenofanas 312–313, 574
Ksenofontas 329
Ktisipas 325
Kublickis, A. 77
Kuraitis, Pranas 22, 582
Kusto (*Causteau*), Žakas Ivas 54

Labriola (*Labriola*), Antonijus 579
Lafargas (*Lafargue*), Polis 579
Lakanas (*Lacan*), Žakas 27
Lakrua (*Lacroix*), Žanas 537
La Metri (La Mettrie), Žiuljenas Ofrė de 136, 354, 462, 577
Laplasas (*Laplace*), Pjeras Simonas de 161, 463
Lavelis (*Lavelle*), Lui 537
Leibnicas (*Leibniz*), Gotfrydas 43, 118, 136, 138, 142, 159, 226, 353–354, 370–372, 383, 389, 445, 454, 563, 576–577, 583
Leninas, Vladimiras 54, 78, 357, 528–529, 549–555, 579–580, 584
Leonardas da Vinčis (Leonardo da Vinci) 436
Leukipas 320
Levi-Strosas (*Levi-Strauss*), Klodas 526
Liotaras (*Lyotard*), Žanas Fransua 26
Lysenka, Trofimas 408
Lokas (*Locke*), Džonas 43, 136, 139, 291, 296, 354, 370, 452–458, 563, 577, 583
Lotmanas, Jurijus 408
Lozuraitis, Albinas 20, 32, 499

Maceina, Antanas 28
Machas (*Mach*), Ernstas 358, 494, 502–503, 580
Mahometas 95
Maimonidas, Mozė 97
Makiavelis (*Machiavelli*), Nikolo 296, 436, 575
Mao Dzedongas 348, 376
Maritenas (*Maritain*), Žakas 533
Marksas (*Marx*), Karlas 54, 98, 158, 212, 228–229, 231–235, 237–241, 243, 245–247, 283, 295, 304, 357, 365, 387, 489, 506, 527–528, 541–542, 546–547, 549–552, 555, 564, 569, 573, 578–579, 583, 591
Markuzė (*Marcuse*), Herbertas 289, 581
Marselis (*Marcel*), Gabrielis 487, 537, 580
Mėringas (*Mehring*), Francas 579
Mersenas (*Mersenne*), Marenas 107, 110
Mesalina, Valerija 82
Meškauskas, Eugenijus 21, 408
Mickevičius-Kapsukas, Vincas 582
Mičiurinas, Ivanas 408
Midoržas (*Midorge*), Klodas 108

Mikelandželas (*Michelangelo*) 437
Milis (*Mill*), Džonas Stiuartas 358, 477, 494, 498–500, 502, 580
Monteskjė (*Montesquieu*), Šarlis Lui 460, 577
Moras (*More*), Tomas 102, 136, 353, 438, 576
Morganas (*Morgan*), Luisas Henris 416
Morkūnienė, Jūratė 489
Munjė (*Mounier*), Emanuelis 537

Napoleonas I 157, 477, 481
Natorpas (*Natorp*), Paulius 514, 580
Neronas 82
Nyčė (*Nietzsche*), Frydrichas 33–34, 43, 243, 358, 476–479, 498, 502, 564, 579, 584
Niutonas (*Newton*), Izaokas 113, 118, 135, 161, 353, 383, 440–441, 576

Okamas (*Ockham*), Viljamas 432–433, 568, 575
Oktavianas, Gajus Julijus Cezaris 81
Origenas 428

Pabrėža, Jurgis Ambraziejus 582
Panaitijas 83
Panofskis (*Panofsky*), Ervinas 26
Parmenidas 98–99, 229, 282, 313–316, 318–319, 327, 395, 574
Paskalis (*Pascal*), Blezas 122–123, 126, 136, 590
Petras Lombardas 97
Pirsas (*Peirce*), Čarlzas Saundersas 510, 580
Pitagoras 58, 128, 310, 337, 350, 362, 364, 568, 571, 574
Platonas 11–12, 29, 74, 79, 85–86, 98–100, 104, 127–128, 133–134, 221, 229, 279–281, 283, 285–286, 289–290, 304, 329, 331–333, 335–337, 340–341, 351, 360–361, 368–369, 390, 394–395, 427–428, 517, 519, 568, 571, 574
Plotinas 575
Poperis (*Popper*), Karlas Raimundas 505
Porfirijas 78
Poška, Dionizas 582
Protagoras 76, 326–327
Prustas (*Proust*), Marselis 405

Radzevičius, Bronius 405, 491
Radžvilas, Vytautas 14
Rafaelis (*Raffaello*) 98–99, 437
Raselas (*Russell*), Bertranas 144, 281, 286, 479, 499, 505
Rybelis, Antanas 590
Rikertas (*Rickert*), Heinrichas 11, 248, 250, 252, 254–257, 259–266, 268–274, 276, 278, 514, 580, 591
Rimšelis, Viktoras 589
Robervalis (*Roberval*), Žilis 108
Roscelinas 429
Rozenbergas (*Rosenberg*), Alfredas 482
Ruso (*Rousseau*), Žanas Žakas 15, 103, 136, 138, 291, 354, 460–462, 577, 583

Santajana (*Santayana*), Džodžas 580
Sartras (*Sartre*), Žanas Polis 358, 580
Scevola, Gajus Mucijus 82
Scipionas Afrikietis, Publijus Kornelijus 81

Seneka, Lucijus Anėjus 79, 82–86, 88–89, 589
Sent Bevas (*Sainte-Beuve*), Šarlis Ogiustenas de 126
Skūpas, Laurynas Algimantas 15
Skurvidaitė, Sandra 26
Sodeika, Tomas 291
Sofoklis 319, 324
Sokratas 12, 74–75, 280–282, 290, 324–325, 329–330, 337, 350, 499, 574, 583
Sosiūras (*Saussure*), Ferdinandas de 526
Spenseris (*Spencer*), Herbertas 358, 494, 500–502, 580
Spinoza, Baruchas 43, 118, 136, 138, 353–354, 371, 383, 389, 443–444, 454, 477, 563, 576, 583
Spirkinas, Aleksandras 408
Stalinas, Josifas 529–530, 555
Stendalis (*Stendhal*) 462
Struvė (*Struve*), Piotras 274

Šalkauskis, Stasys 22, 582
Šelingas (*Schelling*), Frydrichas Vilhelmas Jozefas 11, 43, 158, 187, 193–195, 197, 200–202, 226, 295, 356, 390, 394, 520, 564, 578, 583
Šileris (*Schiller*), Frydrichas 15
Šilkarskis, Vladimiras 22
Šlikas (*Schlick*), Moricas 505
Šliogeris, Arvydas 22
Šliūpas, Jonas 582
Šopenhaueris (*Schopenhauer*), Artūras 358, 473–476, 478, 480, 564, 579, 584
Špengleris (*Spengler*), Osvaldas 358, 480–482, 564, 580, 584
Šprangeris (*Spranger*), Eduardas 482

Tacitas, Publijus Kornelijus 83
Talis 58, 66, 309, 344, 350
Tejaras de Šardenas (Teilhard de Chardin), Pjeras 358, 360, 532, 538–540, 581, 584
Tertulijonas, Kvintas Septimijus Florentas 95, 352, 428, 568
Tomas Akvinietis 95, 97–100, 352, 360, 381, 430–432, 568, 575, 583, 589
Toričelis (*Torricelli*), Evandželista 125
Tukididas 319

Valančius, Motiejus 582
Vernadskis, Vladimiras 54
Vydūnas 582
Vindelbandas (*Windelband*), Vilhelmas 514, 580
Vitgenšteinas (*Wittgenstein*), Liudvigas 505
Volteras (*Voltaire*) 136, 354, 460, 577

Zenonas 282, 317, 327–328, 350, 385, 395, 574
Zimelis (*Simmel*), Georgas 480, 580

Žygimantas Augustas 436
Žilsonas (*Gilson*), Etjenas Anri 533–534

ROMUALDAS
OZOLAS

RINKTINIAI RAŠTAI

I
Filosofijos
istorija

Sudarytojas
Antanas Rybelis

Redaktorės
Irena Perkauskienė
Reimunda Ruškuvienė

Dizaineris maketuotojas
Vidas Čerkauskas

Išleido
Lietuvos Respublikos Seimo kanceliarija
Gedimino pr. 53, LT-01109 Vilnius
www.lrs.lt

Spausdino
UAB „Petro ofsetas“
Naujoji Riovonių 25C, LT-03153 Vilnius
www.petroofsetas.lt