

Leonid Karpov

FILOSOFIJOS PAGRINDAI

1 dalis

Kaunas 2004

Turinys

I. Filosofijos specifika	3
Parafizika.....	3
Fizika	8
Metafizika	10
Filosofija ir religija	14
Filosofija ir mokslas.....	20
Filosofijos objektas	23
II. Būties problema.....	30
Ikisokratikai	30
Sokratas, Platonas ir Aristotelis	35
Viduramžiai	42
Atgimimas	49
Klasicizmas	53
Švietimas	60
19 a. ir 20 a. klasikinė ir neklasikinė filosofija	65
Nebūties problema	76
Krikščionybė apie būtį	83
III. Sąmonės problema	89
Problemos istorija	89
Jutiminė ir racionali sąmonė	110
Kalba ir mąstymas	119
Sąmonė ir tikrovė	126
Vardų sąrašas	132

FILOSOFIJOS SPECIFIKA

Pradėdami svarstyti filosofijos specifiką, negalime išvengti jos statuso klausimo: ar filosofija - tai mokslas, ideologija, pasaulėžiūra, ar kokia kita visuomeninės sąmonės forma. Mūsų laikais, kai visuomenės gyvenime visose srityse viešpatauja mokslas, svarbiausias tampa filosofijos moksliskumo klausimas. Tuomet kyla klausimas, ką laikyti mokslu? Sakykime, ar botanika yra mokslas, ar paprasta taksonomija, t.y. empirinių faktų norminis aprašymas? Atsakyti į tai ne taip lengva. Žymiai sunkiau filosofijos atveju. Taigi toliau teks apsvarstyti filosofijos ir mokslo santykį.

Galbūt filosofija yra pasaulėžiūra, t.y. socialinių grupių ir klasių mąstymo stilius, apibūdinantis jų gyvenimo ir veiklos būdą? Jeigu pasaulėžiūra politizuota, tai ji yra ideologija. Kyla natūralus klausimas: ar filosofija yra ideologija? Pasaulėžiūra gali būti ne tik asmeninė arba politinė, bet ir religinė. Religijos pagrindinis klausimas – žmogaus ir Dievo tarpusavio santykiai. Taigi būtina aiškinti taip pat filosofijos ir religijos santykį. Filosofija egzistuoja tam tikroje kultūroje ir negali nuo jos nepriklausyti. Tuomet kyla naujas klausimas apie filosofijos vietą visuomenės kultūroje. **Aristotelis** (384-322 pr. Kr.) traktavo filosofiją kaip metafiziką, t.y. kaip mokymą apie būties ir pažinimo pradmenis, nors ir nevartojo šio termino, pasirodžiusio tik 1 amžiuje pr. Kr. **I. Kantas** (1724-1804) modifikavo problemą keldamas klausimą, ar gali metafizika būti mokslinė. Taigi tampa aktualus klausimas apie filosofijos kaip metafizikos santykį su mokslu. Šitaip, nors ir ne visai išsamiai, išryškėjo klausimai, charakterizuojantys filosofijos specifiką.

Parafizika

Siūlau skirti parafiziką, fiziką ir metafiziką. Pradėkime nuo fundamentalaus termino. *Fūsis* graikiškai reiškia „gamta, mokymas apie gamtą“, *para* – „aplink, lyg tai, šalia“. Taigi išryškėja parafizikos reikšmė – „lyg mokslas, lyg žinojimas“. *Meta* reiškia „su kaupu, virš, per“, t.y. metafizika – tai „daugiau, negu žinojimas“. Terminų kategorinė prasmė paaiškės nagrinėjant toliau. O iš pradžių paanalizuokime situaciją, kuri padėtų suprasti metafiziką, kaip filosofijos pirmtakę.

Sakykime, medžioklėn į mišką išvyko medžiotojas. Miškas – tai vieta, aplinkybės, kuriose jam tenka veikti. Medžiotojas yra ne tiek stebėtojas, kiek **dalyvis** tos situacijos, kurioje jis yra. Jis – dalyvis pačia tikriausia šio žodžio prasme – situacijos dalis. Tęsdamas dalyvio apibūdinimą pridursiu, kad jis neatskiriamas nuo situacijos, nesupriešinamas su ja, priešingai, su ja sudaro integralią visumą. Kitaip tariant, miškas su gyvūnais medžiotojui yra duoti ne objektyviai, o subjektyviai dėl noro ir poreikio medžioti. Tai reiškia, kad miškas jam ne esamybė, o reikiamybė: dalyvis šiuo atveju ne objektyvuotas, neiškyla kaip objektas. Kitaip sakant, šiuo atveju nėra dvasinio nuotolio (distancijos) tarp žmogaus ir pasaulio. Dvasinis nuotolis atsirastų tik objektyvinimo atveju, sąlygojančiu ne dalyvį, o **stebėtoją**. Pastarasis yra už empirinės situacijos ribų, tačiau ne erdvės atžvilgiu: stebėtojas nedalyvauja gyvenime - tarp jų yra dvasinė distancija, padaranti gyvenimą stebėjimo objektu. Būdamas miške kaip stebėtojas, žmogus gali būti biologas, zoologas, menininkas, bet jokia būdu ne žvejas ar medžiotojas. Stebėjimo rezultatas - tai kokias nors pažinimo ar meno raiška.

Visai kas kita dalyvis: jis negali suvokti aplinkos estetiškai arba moksliai - juk jis veikiantis, o ne stebintis asmuo, jo sąmonė visada praktinė, t.y. pasaulis jo suvokiamas dėl praktinių poreikių, kurie sąmonėje įgauna vertybių formą. **Vertybės** – tai tokie veiklos orientyrai ir faktoriai, kurie lemia ir žmogaus santykį su pasauliu, ir žmogaus veiklos būdą pasaulyje. Vertybės sujungia žmogų su pasauliu, sudaromas pastovus subjekto-objekto santykis: objektas ne priešinasi subjektui, o neatskiriamai su juo susijęs. Lemiantis šio santykio elementas yra subjektas su savo vertybėmis. Vertybės ne tik diktuoja santykį su pasauliu, bet ir įprasmina pasaulį: dėl vertybių jis turi prasmę. Prasmę galima nusakyti kaip žmogaus ir pasaulio susijungimą. Paprasčiau, **prasmė** – tai daikto ar reiškinio funkcionali paskirtis, žmogaus poreikių tenkinimas. Pavyzdžiui, telefono aparato prasmė - ryšio priemonė. Jeigu šis aparatas neveikia, jis gali turėti daikto riešutams skaldyti prasmę, jeigu netinka skaldyti, tuomet šis daiktas tiesiog nenaudingas („beprasmiš“). Vertybes atskleidžia **vertinimas**, o tai ne kas kita, kaip objektyvaus reiškinio gretinimas su vertybėmis. Pavyzdžiui, praktiškam žmogui medis yra ne tiesiog medis, o geras ar blogas, naudingas ar nenaudingas, priklausomai, sakysime, nuo to, tinka jis laužui, ar ne.

Vadinasi dalyvio sąmonė yra vertybinė pagal savo prigimtį, taigi visų pirma – praktinė. Bet dalyvis ne tik veikiantis asmuo, jis stengiasi **paaikinti** pasaulį ir tuo remdamasis jį **suprasti**. Čia svarbu įsisąmoninti, kad suprasti galima tik prasmę. Tai reiškia, kad suprasti pasaulį – tai suprasti jo prasmę, t.y. suprasti **įprasmintą pasaulį**. Vertybinis mąstymas kaip toks, praktinis ar nepraktinis, yra vertybių projekcija pasauliui. Aptarkime teiginį „Šitas medis geras”. Predikatas „geras” fiksuoja ne medžio savybę, o tai, kaip kalbantysis jį vertina. Kitaip tariant, predikatas gretina praktinę vertybę su medžiu, ši, sugretinta su daiktu, yra jo įvertinimas.

Istorniu aspektu pirmoji paaikškinimo ir juo pagrįsto pasaulio suvokimo forma buvo jo dvasinimas. Tai tas atvejis, kai žmogus supranta išorinį pasaulį pagal analogiją su savo savybėmis, t.y. nukreipia jas į aplinką ir suvokia ją kaip paties pasaulio savybes. Senovės graikams visa, kas susiję su gamta buvo dvasinga: jūroje gyveno Neptūnas, vandens telkiniuose – nimfos ir panašiai. Visa tai buvo gamtos personifikacijos. Sudvasinimas buvo tik viena iš nepraktinio vertybinės sąmonės sluoksnio formų. Šį sluoksnį galima pavadinti **mitologiniu**.

Kalbėdamas apie **mitus** negaliu nutylėti beveik visuotinio požiūrio, kai mitai lyginami su legendomis, pasakomis ir net su tamsių žmonių prasimanymais. Iš tikrųjų mitas nėra pasaka. Istoriskai tai pirmoji pasaulio žmogaus aiškinimo forma. Tai – forma, kurioje pasaulis suprantamas ne kaip paprasta reiškinių visuma, o kaip integrali jų vienovė. Šioje nedalomoje vienovėje veikia ne atsitiktinės, o universalios jėgos ir faktoriai. Mitologinė sąmonė ieško pasaulyje universalių dėsningumų ir čia ne taip svarbu, tikri jie ar tariami. Pasaulis, aiškinamas remiantis mitais, tampa žmogui suprantamas, artimas ir proporcingas – jam jauku tokiame pasaulyje – jis jame savas tarp savų. Taigi aiškinimas, supratimas, prasmė, žmogaus ir pasaulio bendri matai – visi šie dalykai atsirado tik dėl mito.

Tiesa, reikėtų skirti dar vieną svarbų mito požymį. **Suvokti** pasaulį **mitologiškai** reiškia jį **universalizuoti**, t.y. įvairius įvykius suvokti ne kaip savaiminius ir unikalius, o kaip tam tikros visuotinybės arba reiškinių universalios grandinės narius. Štai žmogaus gyvenimo įvykiai Antikos graikams sudarė vieningą grandinę, vadinamą likimu, dėl kurio žmogaus gyvenime nėra nieko atsitiktinio – viskas lemta. Čia tiktų paminėti Sofoklio (496 – 406 pr. Kr.) tragediją „Edipas”, kurioje Edipas, žinodamas jam išpranašautą likimą

(užmušti tėvą, užimti jo sostą ir vesti motiną Jokastą), visomis jėgomis stengėsi to išvengti. Tačiau, kad ir ką jis darė, tai tik artino jį prie likimo vyksmo. Ši Sofoklio pjesė labai mitologiška.

Svarbu pažymėti, kad mitologinės sąmonės žmogui mitas buvo ne pasakojimas apie tikrovę, o pati tikrovė, netgi didesnė už empirinę realybę. Žmogus gyveno vertybių pasaulyje, traktuodamas jas kaip paties pasaulio savybes ir įvykius. Antai kalbėdamas apie gerą ar blogą medį, žmogus suvokė šias savybes ne kaip savo vertinimą, bet kaip objektyviai egzistuojančias medžio savybes. Mitologinėje sąmonėje beveik neegzistuoja skirtumo tarp subjektyvaus ir objektyvaus arba tas skirtumas labai neryškus. Tai reiškia, kad pagal savo prigimtį **mitologinė sąmonė yra sinkretiška**. Joje neskiriama objektyvumas ir subjektyvumas, neskiriamos vienos nuo kitų praktinės, dorovinės, estetinės, religinės ir kitos vertybės, nėra skirtumo tarp mito ir ritualo. Dar daugiau, mitas buvo ne tik tikrovė, kartu tai buvo pasakojimas, poezija, pažinimas, religija, moralinis kodeksas ir kt.

Kadangi šios analizės objektas yra parafizika, tai mūsų negali nedominti fizikos (žinojimo) ir parafizikos („lyg-žinojimo“) santykis. Prisiminus, kad mitologija sinkretinė, bus aišku, kad mitas susijęs su pažinimu (sąvoka, informacija) ir vertinimu. Štai ši neskaidoma pažinimo ir vertinimo vienovė ir vadinama parafizika.

Mitologinės sąmonės pagrindą sudaro socialiai reikšmingi mitai, mums žinomi kaip antikiniai. Mitus sudaro, formuoja **mitologemos**, t.y. mitologinės sąmonės stabilūs elementai (**Karlas Jungas** (1875-1961) juos vadina archetipais), kuriais vadovaudamasis žmogus suvokia ir aiškina patirtį apie pasaulio reiškinius. Paprastai mitologemos reiškiamos kaip simboliai: stichijos (vanduo, ugnis, oras, žemė), pamatinės geometrijos figūros (kvadratas, apskritimas, trikampis, kryžius, svastika), zoomorfiniai įvaizdžiai (liūtas, erelis, meška, vilkas) ir kt.

Mitologemos ir prie jų derinama informacija apie empirinius reiškinius nėra komunikatyvūs, t.y. jų negalima aiškiai suformuluoti ir pranešti kitam. Čia aktualus principas „Daryk kartu su manimi, daryk, kaip aš“. Pavyzdžiui, rinkdamas grybus aš niekada nesupainiosiu valgomųjų grybų su panašiais į juos nuodingaisiais. Jeigu šiuo atveju nesugebėsiu paaiškinti jų skirtumo, tai reiškia, kad mano žinios apie šiuos grybus yra parafizinės, ne konceptualios (sąvokinės). Šios situacijos išeitis – gryb auk su manimi.

Panašiai ir senovėje - žmonės su savo mitologine sąmone negalėjo niekam įteigti, kodėl šis ažuolas yra šventas, o anas, ne.

Parafizinis pasaulis **ne diskretinis, o kontinualus**. Diskretine vadiname struktūrą, sudarytą iš elementų ir dalių. Pavyzdžiui, auditorijoje stovintys stalai sudaro diskretinę struktūrą, nes kiekvienas jos elementas gali būti išskirtas iš visumos. Kontinualią struktūrą sudaro ne elementai ir dalys, o skirtumai, tarp kurių nėra ryškių ribų. Geras pavyzdys čia būtų šviesos spektras. Antai nesunkiai skiriame geltoną ir oranžinę spalvas, tačiau niekaip nepavyktų nubrėžti tarp jų aiškios ribos. Žmogaus emocijos taip pat įvairios, tačiau vargu ar galima vienareikšmiškai atskirti džiaugsmą ir žavesį.

Kadangi mitologinė sąmonė nukreipta į kontinualią struktūrą, tai ji pati kontinuali, t.y. ją sudaro ne vienareikšmiai skiriamieji požymiai, būdingi diskretinei struktūrai, neryškios charakteristikos, sudarančios vertybę. Todėl mitologinė sąmonė niekada neanalizuoja, o traktuoja situaciją kaip vientisą visumą. Analizuoti gali tik diskretinė sąmonė. Neanalizuodamas situacijos mitologinis mąstymas negali ir sintezuoti, nes sintezei reikia žinoti diskretinę struktūrą. Mitologizmas yra sinkretizmo aktas, t.y. visumos, kaip besąlyginės duotybės, pažinimas. Mitologinė dalyvio sąmonė neleidžia svetimų ir savų nuomonių kritikos: jos arba priimamos, arba atmetamos. Esmė ta, kad kritika neegzistuoja be refleksijos – minties kreipimo į savą mintį, o ne į objektą. Kritika yra savos ar svetimos nuomonės sugretinimas. O tai jau refleksijos aktas, nebūdingas dalyviui, kuris privalo veikti, o ne reflektuoti. Tai reiškia, kad dalyvio dvasinis pasaulis yra už bet kokios kritikos ir apskritai racionalaus svarstymo ribų. Dalyviui būdinga kritiką pranokstanti **pasaulėjauta**, nesiekianti **pasaulėžiūros** ir jos konceptualumo lygio. Dėl sąmonės sinkretiškumo dalyvis sutapatina pasaulėjautą su pačia tikrove. Kritika čia negalima iš esmės: tikrovė duota ir todėl nekritikuotina. Visa žmonijos kultūra remiasi mitais, pasaulėjauta ir parafizika, kurie nepavaldūs kritikai. Nieko nėra tvirčiau už tokią sąmonę.

Tikslinga paaiškinti ankščiau vartotas analizės, sintezės ir kritikos sąvokas. Analizė yra loginė procedūra skaidanti visumą į ją sudarančias dalis ir elementus. Tai minties eiga nuo visumos prie sudėtinių dalių. Mūsų epocha yra analizės viešpatavimo metas, nes mes iki šiol objekto tyrimą tapatiname su jo analize, ir sinonimiškai vartojame abi sąvokas „išanalizuoti“ – „iširti“. Sintezė yra atvirkščia loginė procedūra vienijanti

elementus ir dalis į tam tikrą visumą. Bet analizė ir sintezė asimetriškos, t.y. sintezė, lyginant su analize, pateikia naujas žinias apie objektą. Reikalas tas, kad visuma yra daugiau už dalių sumą: be dalių, dar yra ir struktūriniai santykiai tarp jų, būdingi tik sintezei. Kritiką galima apibūdinti kaip kritikuojamo objekto sugretinimą su kritikuojančiojo idealu arba norma. Objekto ir idealo sutapimas (atitikmuo) lemia teigiamą vertinimą, nesutapimas – neigiamą.

1. Kokia fizikos, parafizikos ir metafizikos terminų istorinė reikšmė?
2. Kaip apibūdinamas dalyvio ir stebėtojo pozicijos?
3. Kokios yra reikiamybės ypatybės lyginant su esamybe?
4. Kas yra vertybės ir įvertinimai?
5. Kokios yra prasmės charakteristikos?
6. Kas yra vertybinė ir mitologinė sąmonė?
7. Kaip apibūdinamas mitas?
8. Kokia archetipų ypatybė mitologijos sitemoje?
9. Kas sudaro mitologinės sąmonės sinkretizmą?
10. Kaip apibūdinamos diskrecinės ir kontinualės struktūros?
11. Kuo skiriasi pasaulėjauta ir pasaulėžiūra?
12. Kokios yra analizės ir sintezės charakteristikos?

Fizika

Fiziką aš suprantu ne kaip specialų mokslą, egzistuojantį greta chemijos, biologijos ir kitų, o pagal senovės graikų žodžio *fisis* reikšmę – mokslą apie gamtą ir netgi mokslą kaip tokį. Jau buvo minėta, kad dalyvis negali būti mokslo pažinimo subjektas apskritai, nes gamta jo suvokiama ne kaip objektas, o subjektyviai, remiantis vertybėmis. Norint imtis moksliskai tyrinėti gamtą, būtina ją **objektyvizuoti**, laikyti ją objektu, o ne dalyvio veiklos lauku. Tuo tikslu reikia nustatyti dvasinį nuotolį tarp gamtos ir žmogaus ir suvokti gamtą ne iš vidaus, o iš išorės. Kitaip tariant, reikia būti ne jos dalimi, ne savu, o svetimu, pašaliniu. Tai reiškia, kad užsiimant mokslu būtinas

susvetimėjimo ir nušalinimo procesas. To proceso rezultatas – stebėtojas, kuris ir tegali būti mokslo subjektas.

Jeigu dalyvis mąsto „vertybiškai”, būtent mitais ir mitologemomis, tai stebėtojas, analizuodamas jam priešinamą objektą, gali gretinti objekto elementus tarp savęs, vengdamas šių elementų lyginimo su savo vertybėmis. Elementų gretinimas tarp savęs sąlygoja galimybę formuoti svarstomų elementų skiriamuosius požymius, kurie sudaro **sąvokos** turinį ir jo diskretinę struktūrą. Stebėtojo minties forma yra sąvoka, nukreipta į pasaulį kaip į diskretinę, o ne kaip į kontinualią visumą. Minties ir jos objekto diskretiškumas numato sąmonės analitinę veiklą. **Analizę** sudaro minties eiga nuo visumos prie ją sudarančių elementų ir dalių. Reikia pasakyti, kad stebėtojo analizei būdingas įsisąmoninimo pobūdis. Dalyvis taip pat negali neanalizuoti, bet jo analitinė veikla esti antraeilė, svarbiausia yra visumos, o ne jos dalių sinkretiškas suvokimas. Šitaip fizika, nukreipta į diskretinę struktūrą, analizuoja, formuodama sąvokas, t.y. žinojimą apie pasaulį. Tai – konceptualusis tikrovės suvokimas.

Konceptualumui kaip formaliam pasaulio atgaminimui sąmonėje, t.y. jo formos, o ne turinio suvokimui, būdinga loginis tikslumas ir griežtumas. Trūkumas tai, kad nebūdinga kontinualumo aspektas – pasaulio kaip visumos suvokimas. Dar daugiau, stebėtojas pažįsta suvokimo sąskaita. Kitaip tariant, stebėtojas žino, bet nesupranta. Apie dalyvį galima sakyti, kad jis supranta, bet nežino. Istoriskai mokslas atsirado kaip fundamentalus, o ne taikomas pažinimas. Tai reiškia, kad pirmosios mokslo formos buvo teorija be praktikos. Ir tik atsiradus technikos mokslams, kai buvo suderintos stebėtojo ir dalyvio pozicijos, teorija buvo susieta su praktika, pažinimas su supratimu, žinios - su tikrove.

Pažinimas vystomas tiek ekstensyviai, dėl patirties plėtimo, tiek ir intensyviai, tobulinant ankstesnę žinojimą kritikos būdu. O štai parafizika vystosi tik kumuliatyviai (kaupiamasis kelias), nes kritika čia visiškai negalima. Parafizika yra kontinualios struktūros sistema, kuriai būdingi mitai, aiškinantys pasaulio kilmę ir įvairius gamtos reiškinius. Mitų sistema funkcionuoja kaip pasaulėjauta, vienareikšmiškai lemianti žmogaus santykį su gamta, jo veiklos būdą. Pasaulėjauta nepalieka vietos samprotavimui ir elgesio įvairovei. Pasaulėjauta - sinkretiška, jungianti nesuskirstytas religines, pažinimo, etines, estetines ir kitas vertybes. Tai, kas vadinama pirmąsios visuomenės

menu, sakysime, piešiniai ant uolų sienų, iš tikrųjų yra sinkretiška forma, kuriai būdingi tiek estetiški, tiek ir pažintiniai, religiniai ir kiti aspektai.

Stebėtojo atžvilgiu viskas keičiasi. Visų pirma, vyksta sinkretiškosios sąmonės **diferencijavimas**. **Sinkretizmas** užleidžia vietą **diferencijuotajai sąmonei**. Atsiranda konceptualusis pažinimas (įvairių mokslo formų fizika), taip pat kitoks (filosofinis, estetiški, etinis, religinis ir panašiai) žinojimas, kuris gali būti įvardytas metafizika. Visos diferencijuotos sąmonės formos egzistuoja dėl susvetimėjimo ir dvasinės distancijos tarp subjekto ir objekto. Religijos prasmė nesutampa su mitologijos, kaip tam tikros pagonybės formos prasme, ir atsiranda, priešus prielaidą, kad Dievas transcendentinis, t.y. esantis anapus empirinio pasaulio, kuriame gyvena žmogus. Analogiškai formuojasi menas – subjekto susvetimėjimo rezultatas. Sakykime, stipriausios audros jūroje metu, prie kranto skęsta laivas: rūškanas dangus, didžiulės bangos, užliejančios laivą. Atrodytų estetiškai nesuvokti tokio vaizdo tiesiog negalima: ir tikrai ant kranto stovintys žmonės negali atsitraukti nuo įsisiautėjusios gamtos puikaus vaizdo. Kitas dalykas – skęstančio laivo keleiviai. Jie ne stebėtojai, o dalyviai, kuriems estetiški suvokimas neįmanomas.

Dalyvio pasaulėjauta sudaryta iš mitų. Tai vieno lygio sistema. Sudėtingesnė yra stebėtojo situacija. Jis taip pat turi pasaulėjautą, vadinamą **mentalitetu**, t.y. stereotipų, reguliatyvų ir nuostatų sistema, nekritiškai egzistuojančių kasdieniniame gyvenime. Mentalitetas, taip pat mitologinė pasaulėjauta, kaip reguliatyvas, vaizduoja tikrovę ne tiesiogiai, o tarpiskai, ir nėra daiktinė sąmonė. Be mentaliteto, stebėtoju dar būdinga ir pasaulėžiūra, kuri, kaip daiktinė sąmonė, kilusi iš mentaliteto, konceptualia forma konstruoja pasaulio paveikslą.

Sekuliarizuotoje visuomenėje svarbiausias pasaulėžiūrą lemiantis faktorius, pasižymintis konceptualumu, yra mokslas. Neatsitiktinai dabartinės ideologijos orientuojasi į konceptualumą ir pretenduoja būti mokslinės. Tikrai, pasaulėžiūra žymia dalimi konceptuali, t.y. operuoja sąvokomis. Tačiau apibendrinimai, vedantieji į visuotinybę (o tik šiuo atveju galima kalbėti apie pasaulėžiūrą), negali būti visai konceptualūs. Todėl pasaulėžiūra (jeigu ji politizuota, tai – ideologija) būtina susijusi ne tik su konceptualumu, bet ir su vertinimu. Konceptualumo ir **aksiologiškumo** derinimasis – ideologijos požymis. Intelkto viešpatavimas stebėtojo sąmonėje sąlygoja tai, kad be sąvokų pasaulėžiūrai būdingi ne tiek mitai ir mitologemos (nors ir to esama), kiek **idėjos**.

Panašiai kaip mitai ir mitologemos, idėjos irgi nukreiptos į pasaulio kontinualų aspektą, t.y. jo visumos vientisumą. Skirtumas tas, kad idėjos – tai racionalios vertybės. Kaip ir pasaulėjauta, pasaulėžiūra įprasmina pasaulį, garantuoja žmogui pasaulio sampratą, kartu kompensuoja fizikos žinojimo „beprasmybę“.

1. Kokios yra gamtos pažinimo sąlygos ir prielaidos?
2. Kas yra sąvoka ir jos turinys?
3. Kaip reiktų charakterizuoti frazę „Stebėtojas žino, bet nesupranta; dalyvis supranta, bet nežino“?
4. Kokios yra žinojimo (fizikos) raidos ypatybės, lyginant su lyg ir žinojimo (parafizikos) raida?
5. Kas sudaro diferencijuotą sąmonę ir koks jos santykis su sinkretiška sąmone?
6. Kas tai yra mentalitetas?

Metafizika

Metafizika atsirado kaip reakcija į stebėtojo pozicijos vienpusiškumą. Stebėtojo priešingybė yra dalyvis. Todėl metafizikoje dominuojančiu aspektu tapo dalyvio pozicija. Tačiau tai nebuvo grįžimas prie mitologizmo: metafizikas visa pakopa aukščiau už dalyvį-mitologą. Metafizikai būdinga ne tik dalyvio, bet ir stebėtojo pozicija. Reikalas tas, kad pati metafizika egzistuoja stebėtojo dėka. Todėl ji tęsia abi kryptis, jas sintezuoja.

Tikslinga pabrėžti, kad stebėtojo poziciją atitinka tik konceptualaus tipo diskretinė sąmonė. Konceptualios visos šios mokslo formos: chemija, fizika (siaurąja prasme), biologija, astronomija ir kt. Nemokslinės diferencijuotos sąmonės formos (filosofija, menas, religija ir kt.) taip pat, jeigu ir ne konceptualios, tai būtinai diskretinės. Nyderlandų filosofas **B. Spinoza** (1632-1677) būtent taip suprato filosofiją ir savo filosofinę doktriną dėstė geometriškai: formulavo apibrėžimus ir aksiomas, kuriomis remdamasis įrodinėjo teoremas. Iš tikrųjų metafizikos, kaip ir jos filosofinės formos, prigimtis kitokia. Reikalas tas, kad stebėtojo pradėtas diferencijavimo procesas nėra jo visiškai kontroliuojamas, bet turi ir savo raidos logiką.

Jeigu metafizika būtų diskretinė ir konceptuali, ji būtų ne metafizika, o fizika. Tiksliau, viena iš jos formų, greta chemijos, biologijos ir kt. Tuomet teigus būtų B. Spinoza su savo mokslinės filosofijos idealu. Tačiau būkime nuoseklūs: jeigu galima mokslinė filosofija, tai kodėl negali būti mokslinio meno, mokslinės religijos ar kitų metafizikos formų. Esmė dar ir ta, kad stebėtojo buvimas nepaneigia dalyvio būtinumo. Be to, sunku laikyti normalia tokią visuomenę, kurioje dalyvis ir stebėtojas egzistuotų visai nepriklausomai vienas nuo kito. Akivaizdu, kad jie turi ir vienas kitą papildyti, ir bendradarbiauti.

Metafizika kaip tik ir yra tas diferencijuotas sąmonės lygis, kuris nusakomas kaip dalyvio ir stebėtojo pozicijų sintezė. Stebėtojo pozicija garantuoja metafizikos egzistavimą bei tikrovės objektyvų svarstymą ir vaizdavimą. Pavyzdžiui, religijoje stebėtojo pozicija transcenduoja Dievą, t.y. traktuoja jį kaip esybę, esančią anapus erdvės ir laiko ribų. Dėl tokios pozicijos mene, meno kūrinys yra ne tik dailininko saviraiškos forma, bet ir tikrovės vaizdavimas. Filosofijoje stebėtojo pozicija suteikia galimybę konceptualiai svarstyti problemas.

Filosofija yra **konceptualusis žinojimas** tiek, kiek čia reiškiamas stebėtojo požiūris. Filosofijos koncepcijos pažinimas, panašiai kaip ir mokslo teorijos, gali būti teisingas arba klaidingas. Pagaliau, filosofinės žinios, būdamos visuotinos, skirtingai nuo konkretaus mokslinio žinojimo, apibendrina mokslo pasiekimus, padėdamos suformuoti mokslinį pasaulio vaizdą. Religijos srityje stebėtojo pozicija demitologizuoja žmogiškąją sąmonę, transcenduoja Dieviškumą ir padeda pereiti nuo pagoniško politeizmo prie monoteizmo. Mene stebėtojo regos taškas suteikia meno kūriniai santykinę nepriklausomybę nuo dailininko estetinių pažiūrų. Kitaip tariant, meno kūrinys rasime daugiau idėjų ir jausmų, lyginant su tuo, ką šiuo kūriniu norėjo perteikti dailininkas.

Dalyvio požiūris diferencijuotoje sąmonėje visai nereiškia sugrįžimo prie mitologizmo. Juk kalbama apie dalyvio ir stebėtojo pozicijų sintezę metafizikos ribose. O sintezė sąlygoja sintezuojamų elementų sąveiką. Be to, kalbant apie dalyvio požiūrį filosofijoje, nemanoma, kad filosofai yra materialiai veikiantys asmenys, o filosofija - kelių ir tiltų statybos vadovas. Filosofijoje dalyvio pozicija reiškiamas aiškinimais ir supratimais: filosofija suteikia pasauliui prasmę susiedama šį pasaulį su žmogiškuoju racionalumu. Filosofijai, kaip metafizikai, būdingas lemiamas vaidmuo derinant žmogaus

ir pasaulio parametrus. Čia remiamasi antropiniu principu, pagal kurį žmogus traktuojamas taip, tartum jis būtų pasaulio centras. Vadinasi ne žmogus prisitaikė prie pasaulio, o pasaulis pritaikytas žmogui. Čia aš atitrūkstu nuo naiviai realistiško klausimo, ar tikrai taip yra. Svarbiau kita: metafizika, visų pirma filosofija ir religija, pateikia mums antropocentrišką pasaulio vaizdą. Šį vaidmenį filosofija atlieka ne kaip žinojimas, o kaip vertybinis pasaulio suvokimas, kurio subjektas yra žmogus-dalyvis, kaip pasaulio centras.

Analogiškai religijos ir meno savitumai. Stebėtojas, transcenduojantis Dievą, gali tik tikėti Jį, bet jokių būdu negali Jo mylėti (judaizmas). Norint Jį mylėti reikia tapti dalyviu (krikščionybė), juk meilė – tai vertybinis suvokimas. Meilė sujungia žmogų su Dievu. Dailininkui – dalyviui meninio vaizdavimo objektas yra saviraiškos ir šio objekto vertinimo pretekstas. Dalyvis-metafizikas, kaip jau buvo minėta, netapatinamas su dalyviu mitologu, kadangi metafizikas sintezuoja stebėtojo ir dalyvio pažiūras, o mitologui stebėtojo pozicija nepažįstama. Pati sintezė atliekama dėl **refleksijos**, sąmonės intencijos (kryptingumo) keitimo procedūros: refleksija nukreipia suvokimą ir mintį ne į išorę, į daiktus (**daiktiška mintis**), o į vidų, į kitus suvokimus ir mintis (mintis apie mintį, suvokimo suvokimas).

Būtų klaidinga manyti, kad reflektuoti gali tik metafizikas. Refleksija naudojasi taip pat dalyvis-mitologas ir stebėtojas-fizikas. Analogiškai sintezuoti sugeba ne tik metafizikas, bet ir dalyvis su stebėtoju. Skirtumas tarp jų tas, kad refleksija ir sintezė kategorialios metafizikai, t.y. turi jam principo reikšmę. Dalyvio refleksija tik jutiminė, ne loginė, o praktinė procedūra. Pavyzdžiui, medžiotojas gali pastebėti, kad pasirinkta vieta šaudyti netinka. Šiuo atveju daiktinis suvokimas papildomas refleksija – daiktinio suvokimo įvertinimu (iš šios vietos šaudyti nepatogu). Reflektuoja ir savo teoriją koreguojantis stebėtojas: jo mintis nukreipta ne į objektą, o į savo teorinę (daiktinę) mintį. Ši refleksija, nors ir yra intelektualaus pobūdžio, vis tiek turi tarnybinį aspektą, nes sąlygoja daiktinę mintį. Tik metafiziko refleksija kategorinė, apibendrinanti ir sintezuojanti daiktinę mintį.

Metafizinės refleksijos kategoriškumas lemia **savimonę**. Ne bet kokiai refleksijai būdingas toks rezultatas. Dalyvio refleksija tik praktiška ir jo neįsisąmoninama, nes svarbiausia yra veiksmas, o ne jo svarstymas. Stebėtojo refleksija taip pat yra pagalbinio

pobūdžio, kadangi vartojama kaip priemonė vystyti teoriją, ir suteikia galimybę kritikuoti kitų stebėtojų teorines konstrukcijas.

Savimonei būdinga **identifikavimo funkcija** – visuomenė traktuojama kaip vieninga visuma. Iš esmės savimonė yra ne kas kita, kaip visuomenės kultūros aukštesnysis sluoksnius, kuris apibendrina visą kultūrą. O kultūros pagrindą sudaro dalyvio mitologija. Reikalas tas, kad mitai yra už bet kokios kritikos ribų, iš principo nekritikuojami. Kaip jau kalbėta, kritika – tai kritikuojamo objekto sugretinimas su tam tikru standartu arba norma. Kiekvienas standartas ar norma racionaliai pagrįsti, o mitas iš principo iracionalus, todėl jų gretinimas tiesiog neįmanomas. Tai būtų tas pat, kaip lyginti kilometrą su kilogramu. Taigi mitologija yra tvirtas kultūros pagrindas. Savimonė susieja mitologiją su stebėjimo sistema, daro visus sąmonės lygius vieninga visuma.

Metafizika daugialypė. Galima kalbėti ne tik apie filosofinę metafiziką, bet ir apie dorovės, religijos, estetikos ir kitokią metafiziką. Dar daugiau, metafiziniai aspektai būdingi bet kokiai sąmonės formai. Netgi kasdieninė sąmonė gana metafiziška: žmonės kalba apie tiesą, teisingumą, padorumą ir kita, nepastebėdami, kad šitie vaizdiniai ne empirinio pobūdžio, o yra metafizinės vertybės. **Metafiziką** galima skirti į **racionaliąją ir iracionaliąją**. Šis skirstymas daugiau dėl principo, kartu jis sąlyginis ta prasme, kad konkrečios metafizikos formos racionalios (iracionalios) ne apskritai, o šiek tiek, greičiau joms būdingi racionalūs (iracionalūs) elementai. Taigi kalbėdamas apie vienos ar kitos metafizikos formos racionalumą, aš manau, kad ji racionali, tik neišvengiami ir iracionalūs aspektai.

Filosofija yra tipiškas ir galutinis racionaliosios metafizikos atvejis. Ji operuoja racionaliomis vertybėmis, vadinamomis idėjomis. Idėjos racionalios ta prasme, kad jas galima nagrinėti, kritikuoti ir atlikti su jomis kitus loginius veiksmus. Religija – tai tipiškas galutinės iracionalios metafizikos formos pavyzdys. Čia kritika galima tik pagal minėtą kilometro lyginimą su kilogramu. Visos kitos metafizikos formos priskiriamos tarpiniams atvejams. Pavyzdžiui, etika be abejo racionali, bet niekas nežino, kas tai – gėris ir blogis. Racionali ir estetika, bet man neteko rasti rimtų grožio apibrėžimų. Tarp kitko, net racionalus stebėtojo mokslas ne iki galo racionalus: nei vienas biologas nežino, kas yra gyvybė („biologija“ išvertus iš senovės graikų kalbos reiškia „mokslas apie gyvybę“). Metafizika pranoksta patyrimo ir daiktinės veiklos ribas, kadangi tyrinėja su

jutimais nesusijusius reiškinius. Todėl ji negali būti verifikuota (t.y. negali būti nustatytas jos teisingumas). Kitaip tariant, joks patyrimas negali patvirtinti ar paneigti (falsifikuoti) metafizinės doktrinos: ji tiesiog yra už tiesos ir suklydimo ribų. Mene tiesos kategorija apskritai neaktuali: čia kalbama apie tikroviškumą, o ne apie tiesą. **Karlas Popperis** (g. 1902 m.) parinko gerą terminą, apibūdinantį metafiziką – **verisimilitude**, t.y. įsitikinimas. Metafizika formuoja ne žinojimą, o įsitikinimą. Jeigu tas įsitikinimas racionalus, pvz., filosofijos atveju, tai galima kalbėti apie metafizinį žinojimą (t.y. racionalus įsitikinimas). Įsitikinimo esmė yra tikėjimas, kreipiamas, projektuojamas į išorę. Pavyzdžiui, mes nežinome, ar egzistuoja pasaulis, mes tikime tuo egzistavimu ne racionaliau, negu primityvūs laukiniai. Įsitikinimu šis tikėjimas tampa dėl mūsų praktinės ir teorinės veiklos.

Baigiant tikslinga pažymėti, kad svarbiausias filosofijos požymis tai, kad ji yra svarbiausioji, pagrindinė racionaliosios metafizikos forma. Kadangi metafizika yra filosofija, tai ji nepriklauso nuo patyrimo, bet jį sąlygoja (I. Kanto apriorinių formų prasme). Be to, filosofiją formuoja ir lemia parafizika. Fizikos sąveika su filosofija sąlygoja pastarosios racionalų pobūdį, kai parafizikos sekuliariniai mitai transformuojami į racionalias idėjas. Taigi filosofija sintezuoja stebėtojo fiziką ir dalyvio parafiziką bei formuoja tai, kas vadinama kultūros savimone.

1. Ką reiškia tai, kad metafizika sintetina dalyvio ir stebėtojo pozicijas?
2. Kuo pasireiškia dalyvio požiūris filosofijoje?
3. Koks yra antropinio principo turinys?
4. Kas sudaro refleksijos specifiką lyginant su daiktine mintimi?
5. Kuo skiriasi metafiziko refleksija nuo dalyvio ir stebėtojo refleksijos?
6. Kas yra savimonė?
7. Kas sudaro metafizikos skirstymo į racionalią ir neracionalią prasmę?
8. Kodėl metafizika negali būti verifikuota ir falsifikuota?
9. Kuo skiriasi įsitikinimas nuo žinojimo?

Filosofija ir religija

Filosofija ir religija yra dvi pagrindinės metafizikos formos. Racionalus religinių klausimų svarstymas, teologija, apskritai sunkiai atskiriama nuo filosofijos. **Tomas Akvinitis** (1225-1274), viduramžių vienuolis-dominikonas, yra tiek filosofas, tiek ir teologas. Bendra tarp filosofijos ir religijos tai, kad, kaip metafizika, jos nepriklauso nuo patirties, priešingai, ją sąlygoja. Kokia mūsų patirtis, priklauso nuo to, kokią religiją mes išpažįstame, kokios filosofijos mes laikomės (nebūtinai sąmoningai ar profesionaliai). Žodžiu, metafizika yra mūsų patirties sąlyga.

Skirtumas tarp filosofijos ir religijos tai, kad pirmoji yra racionali metafizika, o antroji – iracionali. Filosofija racionali ta prasme, kad ji operuoja racionaliomis idėjomis, kurios gali būti kritikuojamos. Be to, visada galima keisti ir tobulinti filosofijos turinį.

Visa tai absoliučiai nebūdinga religijai. Jos samprotavimai remiasi ne **idėjomis**, o **mitais** ir **dogmatais**, kurie nekritikuotini ir apskritai racionali nesvarstytini. Religijoje nėra jokių definicijų. Sunku įsivaizduoti judaizmo ar krikščionybės apibūdinimus „Dievas – tai...“. Neįmanoma nagrinėti iracionalumo racionali. Pavyzdžiui, ką racionalaus galima pasakyti apie tai, kad Marija yra mergelė ir tuo pat metu Jėzaus motina?! Negali būti pakeistas nė vienas Šventųjų tekstų (Biblijos, Korano ir kt.) - vienos ar kitos religijos pagrindo - žodis. Bet kokios religijos naujovės veda ne į jos tobulinimą, o į ereziją ir naujų tikėjimų formavimąsi. Gerai žinomos krikščionybės erezijos (arijonizmas, manicheizmas, gnosticizmas ir kt.). Bandytas reformuoti krikščionybę ją ne tobulina, o sudaro galimybę atsirasti naujoms bažnyčioms (liuteronų, kalvinų, babtistų, Jehovos liudytojų, mormonų ir kt.).

Beje, raidos požiūriu filosofija ir religija turi daug bendro. Nors religija netoleruoja kokių nors pakeitimų, juo labiau tobulinimų, vis dėlto, tiek religija, tiek ir filosofija, nepripažįsta linijinio vystymosi. Dėl religijos tai akivaizdu, o štai filosofijos raidą reikia paaiškinti. Tiesa, pradėsiu ne nuo filosofijos, o nuo literatūros, kur linijinės raidos nebuvimas beveik akivaizdus. Niekas neteigs, kad Euripido pasirodymas Antikos Graikijoje padarė Homerą nereikalingą. Analogiškai Č. Dikensas nepašalino Šekspyro. Juokinga būtų teigti, kad Šekspyras – tai nepakankamai išsivystęs Dikensas. Literatūros procese dominuoja ne linijinis vystymasis, o akumuliacija (kaupimas), seno papildymas

nauju: nauja ne šalina ar išstumia seną, o jį papildo. Taip ir filosofijoje. Aristotelis ne tobulina **Platoną** (427-347 pr. Kr.), o yra tiesiog kitoks, lyginant su juo. Jeigu ir galima kalbėti apie filosofijos vystymąsi, tai jis yra ne linijinis, skirtingai nuo įprasto, t.y. vyksta ne tobulėjimo aspektu, o seną papildant nauju.

Yra ir daugiau panašumų tarp filosofijos ir religijos. Būdamos metafizika, jos įprasmina pasaulį, tiesa, skirtumas tarp jų yra tai, kad filosofija susieja pasaulį su žmogiškuoju racionalumu, nustatydamą gnoseologinį pasaulio ir žmogaus santykį, o religija, susiedama pasaulį ir žmogų, Dievą laiko šio santykio šaltiniu. Todėl religija ne gnoseologizuoja, o ontologizuoja žmogaus santykį su pasauliu. Gnoseologinis santykis numato, kad pasaulis išorinis žmogui, ir pastarasis gali tik jų suvokti. Čia tinka paklausti, ar apskritai egzistuoja šis pasaulis? O jeigu egzistuoja, ar gali žmogus jį pažinti? Ontologizmas remiasi tuo, kad Dievas sukūrė pasaulį, o ne iliuziją: pasaulis egzistuoja ir kartu yra būtis. Pasaulio pažinimas galimas jau tik todėl, kad jis egzistuoja (pažinumo ontologinė prielaida). Ontologiškai tiesa nėra pažinimo rezultatas, ji jau yra, egzistuoja. Ontologiniu požiūriu religija neieško tiesos, ji jau yra pasaulyje ir žmoguje, pakanka tikėti, kad susivienytum su ja. Aukščiausia tiesa yra Jėzus Kristus, antrasis Šventosios Trejybės asmuo (hipostazė).

Gnoseologizmas ir ontologizmas – ne vienintelis filosofijos ir religijos skirtumas. Filosofija pernelyg racionali, kad susietų pasaulį ir žmogų į vieningą visumą. Šiuo atveju nesiekama toliau, negu ši gnoseologinė vienybė: tiesa šiuo atveju yra tik pasaulio ir žmogaus atitikimas. Religijoje kitaip. Ji **sužmogina** pasaulį, nes net pats Dievas, būtent Jo sūniškoji hipostazė, Jėzus Kristus, yra Žmogiškasis Sūnus, sujungęs savo žmogiškumą, žemiškumą ir Dieviškumą. Filosofija nesugeba sužmoginti pasaulio, kadangi dėl savo racionalumo, ji nepažįsta Dievo, kuriam žmogus ir pasaulis vieningi.

Religija remiasi **tikėjimu**, kuris yra viso religingumo kertinis akmuo. Vis dėlto būtų lengvabūdiška manyti, kad racionali filosofija turi racionalius pamatus. Jie vis tie patys – tikėjimas, kuriuo remiasi bet kuri sąmonės forma. Mes tikime ne tik į Dievą, bet ir į išorinio pasaulio egzistavimą. Net mokslas prasideda nuo tikėjimo. „Protingas žinojimas, – rašė **L. Karsavinas** (1882-1952), – yra simbolinė tikėjimo išraiška”. Mokslininkas tiki į erdvės ir laiko egzistavimą, bet pačiame tikėjime nėra jokio žinojimo: nei vienas fizikas nežino, kas tai yra erdvė ir laikas. Šios sąvokos vadinamos bazinėmis.

Mokslinis pavadinimas (bazinės sąvokos) tik paslepia, bet nepakeičia jų tikrosios prasmės – tikėjimo.

Ir vis tiktai tikėjimas į kelmo egzistavimą ir tikėjimas į Dievą yra skirtingi dalykai. Vienas dalykas tikėti į materialaus pasaulio, suvokiamo jutimo organais, egzistavimą, o kitas – tikėti į Dievą, kuris yra už jutiminio suvokimo ribų. Anot apaštalo Pauliaus, „tikėjimas užtikrina tai, ko viliamės, ir parodo tai, ko nematome” (Hebr., 11:1). Tai puikus religinio tikėjimo apibūdinimas! Religinio tikėjimo objektas yra tai, kas yra daugiau, antjutiminis, kas negali būti duotybė, kaip materialus pasaulis, tai – laukimas, į kuriuos nukreiptos žmogaus dvasinės paieškos.

Religinis tikėjimas taip pat nevienonas. Viena, pradėti tikėti, kita – nueiti visą kelią iki įsitikinimo. Žmogus gali būti verčiamas tikėti dėl išorės aplinkybių. Tai gerai nusakė **Tertulianas** (160-222) jam priskiriamoje frazėje „Credo, quia absurdum est” („Tikiu, nes tai absurdas”). Greičiausiai tai jo mintis, nes traktate „Apie Kristaus kūną” jis rašė: „mirė Dievo Sūnus – tai visiškai tikėtina, nes tai nesąmonė (absurdum est. – L.K.); ir palaidotas, prisikėlė – tai neabejotina, nes neįmanoma”. Versti įtikėti gali ir stebuklas. Jėzus Kristus kiek galėjo susilaikydavo nuo stebuklų, manydamas, kad tikėjimas yra laisvės ir geros valios aktas. Todėl tikėjimas, sąlygotas stebuklų ar pasaulio absurdo, yra religinio tikėjimo žemesnioji forma.

Religinis tikėjimas – tai, kas duota, o procesas, jis nepriešinamas su pažinimu, kaip mano ateistai, o glaudžiai su juo susijęs. Pasak anglų teologo vyskupo **Anzelmo Kenterberiečio** (1033-1109), tikėjimas sudaro racionalaus žinojimo prielaidą. Kartu, pažinimas stiprina tikėjimą: „Credo ut intelligam” („Tikiu, nes žinau”). Pažinimo nuskaidrintas tikėjimas sudaro aukščiausią pakopą, lyginant su tikėjimu, pagrįstu absurdu arba stebuklu. Tikėjimo ir pažinimo dialektika yra tai, kad dėl pažinimo atsiradęs tikėjimas sąlygoja tobulesnį pažinimą. Būtent tai turėjo omeny rusų dvasininkas, teologas ir filosofas **P. Florenskis** (1882-1937), siūlydamas formulę „Intelligo ut credam” („Žinau, nes tikiu”).

Aukščiausias religinio tikėjimo tipas - tai **įsitikinimo** ir **įtikėjimas**. Tai sąmoningas ne gnoseologinio, bet ontologinio pobūdžio žmogaus gręžimasis į Dievą, dėl tikėjimo žmogus susivienija su Dievu ne vaizduotėje, o pačioje tikrovėje. Čia žmogus esti

Dieve, bendrauja su Juo per maldą, kuri yra žmogaus ir Dievo dialogas. Malda aktualizuoja tikėjimą.

Tikėjimas filosofijoje labiau susijęs su religija, negu tikėjimas moksle. Tai aiškinama tuo, kad filosofija, panašiai kaip religija, priklauso metafizinių sistemų grupei, kur nagrinėjami objektai, esantys už patyrimo ribų, tarkime, Dievas religijoje arba būtis filosofijoje. Vis dėlto skirtumas tarp jų didžiulis. Absoliutas (Dievas) negali turėti atributų, kurie ribotų Jį, darydami neabsoliutų. Todėl bet kokie bandymai Jį racionaliai analizuoti pasmerkti nesėkmei. Čia galima tik tikėti. Religija prasideda tikėjimu ir baigiasi juo, tiksliau, aukščiausia jo forma – įsitikinimu. O filosofija, svarstydamą, pavyzdžiui, būties problemą, visada turi galimybę projektuoti svarstomą objektą į empirinę tikrovę. Todėl filosofinių tyrinėjimų rezultatas yra metafizinio pobūdžio. Tai ne įsitikinimas, o būtent pažinimas, nes yra racionalus ir atitinka empirinę tikrovę. Tačiau tai ne konceptualus žinojimas, kuriam būdinga deskriptyvi (aprašomoji) funkcija, kai fiksuojamas koks nors tikrovės fragmentas. Greičiausiai tai – tikrovės įprasminimas, bandymas ne tiek pažinti, kiek suprasti ją.

Religija mąsto ne idėjomis, kaip filosofija, o mitais. Skirtingai nuo idėjos, mitas - iracionalus, todėl visai nekritikuojamas: jį galima tik priimti arba atmesti. Religinį mitą reikia skirti nuo pasaulietiškojo, kurį formuoja kasdieninis gyvenimas. **Religiniai mitai** yra Dieviškojo **apreiškimo**, paprastai fiksuojamo šventuosiuose tekstuose (Biblija, Koranas ir pan.), rezultatas. Skirtingai nuo dogmatų, mitas pritaikytas žmogiškosios sąmonės lygiui, jos galimybėmis suprasti. Tačiau Dieviškoji tiesa negali tilpti ribotame žmogaus prote. Todėl egzistuoja kitos Dieviškojo apreiškimo suvokimo formos – dogmatų, kai Dieviškoji tiesa suvokiama kaip nelogiška, prieštaringa. Antai krikščionių bažnyčia patvirtino dogmatą apie Šv. Mergelės Marijos nekaltybę, laikydama ją Motina, Dievo gimdytoja, o kartu ir Mergele. Religija nebijo loginių prieštaravimų, laikydama save aukščiau už juos. Konkrečiai, iš vienos pusės tvirtinama, kad Dievas - transcendentinis, t.y. egzistuoja už erdvės ir laiko ribų, o iš kitos pusės – Jis visur esantis, be kita ko, ir mūsų pasaulyje. Jeigu mitas yra Dieviškasis apreiškimas, tai juo besiremiantis dogmatas tvirtinamas bažnyčios. Dauguma krikščionybės dogmatų buvo tvirtinami septynių Visuotinių susirinkimų, nuo Pirmojo Nikėjos (325 m.) iki antrojo Nikėjos susirinkimo (787 m.).

Kaip jau kalbėta, religinis mitas pritaikytas prie žmogiškojo supratimo. Religinio mito pavyzdys galėtų būti scena iš Mozės Penkiaknygės. Dievas vaikšto po Edeno sodą ir sako Adomui: „Adomai, kur tu?“. Tas atsako: „Aš čia, Viešpatie, bet negaliu pareiti prie Tavęs, nes aš nuogas“. Abejoju, kad visa tai taip ir buvo, kadangi Dievas yra dvasia, kuri negali vaikščioti po sodą „dienos šviesoje“. Visa scena pritaikyta senovės žydų žmogui, kuriam ji adresuota.

Religija visada yra mokymas būtent apie tai, kaip reikia elgtis, kad būtų pasiekta Dievo karalystė. Štai šitos funkcijos filosofija neturi. Ji pernelyg racionali, kad ko nors mokyti. Jeigu filosofija ko nors ir moko, tai mąstymo būdo, kad būtų galima apmąstyti pasaulį. Ne *kas*, o *kaip* – štai klausimas, į kurį atsako filosofija.

Filosofija ieško tiesos, nes, būdama metafizika, jos neturi. Jos tiesa yra metafizinė Karlo Poperio *verisimilitude* (tikroviškumo) prasmė. Krikščioniškoji religija nieško tiesos, ji yra tiesa. Tai Jėzus Kristus, ontologinė tiesa, tikroji būtis. Filosofija panaši į Pontijų Pilotą, kuris klausė Jėzaus „Kas yra tiesa?“ (In. 18:38), nesuprasdamas, kad gyvoji Tiesa stovi prieš jį.

Būdama mokymu apie žmogaus ir Dievo ryšį, religija yra pagrindas, kuriuo remiantis, formuojama dorovė. Tai gerai iliustruoja Biblijos scena apie žmogaus nusidėjimą. Edeno sode, kur gyveno pirmieji žmonės, Adomas ir Ieva, buvo gėrio ir blogio pažinimo medis. Dievas pasakė jiems: nuo visų medžių galite valgyti vaisius, bet tikrai ne nuo šito, nes, paragavę nuo jo, mirsite. Žaltys (tai buvo Šėtonas) suviliojo Ievą, pasakęs, kad ne mirsite, o būsite kaip dievai (angelai – Dievo sukurtos dvasinės esybės). Ieva valgė, o vėliau ir Adomas. Sužinoję, kas yra gėris ir blogis, jie įgijo gėdą. Po žmonių nusidėjimo, Dievas šaukė juos, bet jie, gėdydamiesi savo nuogumo, nėjo prie Jo. Nuogi jie buvo ir iki nusidėjimo, bet to nesigėdijo. Taip susiformavo dorovė, kurios branduolį sudaro gėrio ir blogio kategorijos, sudarančios tai, ką priimta vadinti sąžine. Pirmieji žmonės nupuolė iki dorovės lygio, iki tol jie buvo aukščiau už jį. Po nusidėjimo jie buvo išvaryti iš Edeno, o Dievas tapo transcendentinis: vietoje gyvo, žmonės buvo priversti tikėti į Dievą.

1. Kas sudaro nelinijinį kumuliacinį filosofijos raidos kelią?

2. Koks yra gnoseologinės funkcijos filosofijoje ir ontologinės funkcijos – religijoje, turinys?
3. Kuo skiriasi religinis tikėjimas nuo kitų žmoniškosios sąmonės tikėjimo formų?
4. Kaip apibūdinamas religinis įsitikinimas kaip aukščiausias religinio tikėjimo tipas?
5. Kokia yra mitų ir dogmatų reikšmė religijoje?
6. Kodėl religija yra dorovingumo pagrindas?

Filosofija ir mokslas

Hėgelis (1770-1831) kartą buvo paklaustas, ar filosofija yra mokslas. Jis atsakė, kad ne. Patylėjęs pridūrė: filosofija - ne mokslas, ji - aukščiau už jį. Hėgelis ne puikavosi originalumu, o tiesiog išvertė senovės graikų kalbos žodį „metafizika“. Šiame kontekste mokslas yra fizika, tiesa, ne šiuolaikine prasme, o antikinė – mokslas apskritai. Taigi filosofija ir mokslas skiriasi taip, kaip metafizika ir fizika. Mokslas visų pirma **aprašo** pasaulį (**deskriptinė funkcija**), t.y. jos nagrinėjimo objektas yra **empirinis**, egzistuojantis dėl patyrimo ir stebėjimo. Čia kol kas neanalizuokime to, kad empirinė funkcija moksle nėra vienintelė. Objektai, kuriais operuoja filosofija, nėra empiriniai. Šia prasme filosofija neturi ką aprašinėti. Bet tai nereiškia, kad filosofija nieko nekalba apie pasaulį, tiesiog klausimas „kas pasaulyje?“ – ne jos klausimas: jai svarbiau įprasminti ir suprasti pasaulį, jį paaiškinti, atsakyti į klausimus *kaip?* ir *kodėl?* Žodžiu, mokslas nukreiptas į tai, *kas yra*, o filosofija – į tai, *kas gali ir turi būti*. Kitaip tariant, mokslo objektas – *esamybė*, o filosofijos – *reikiamybė*.

Tarp mokslo ir filosofijos dar bendra ir tai, kad jie racionalūs. Pirmasis operuoja **sąvokomis**, antroji – **idėjomis** (ne mitais!). Netgi mistinė filosofija racionali tiek, kiek jai būdingos idėjos, o ne mitai, religiniai ar pasaulėtiški. Antai vokiečių vienuolis dominikonas ir filosofas **Meisteris Ekchartas** (1260-1328), nagrinėdamas žmogaus santykį su Dievu, svarsto absoliutaus (Dievo) ir reliatyvaus (žmogaus) problemą ontologiniu aspektu. Kitas vokiečių filosofas mistikas **Jakobas Bėmė** (Böhme) (1575-1624), remdamasis Biblijos tekstų interpretacija, taip pat svarsto racionalių natūrfilosofijos, pažinimo teorijos, antropologijos ir kitus klausimus.

Sąvokos – tai tokia minties forma, kuri nukreipta į diskretinę struktūrą, kurią sudaro tam tikros vientisos visumos elementai ir dalys. Sąvokai būdinga diskretiškoji struktūra, kadangi ji sudaryta iš **skiriamųjų požymių**, kurie lemia sąvokos mastą. Sakykime, Euklido geometrijoje trikampis apibūdinamas kaip geometrinė figūra (*a*), esanti plokštumoje (*b*) ir sudaryta iš trijų linijų (*c*), kurios uždaros (*d*) ir sudaro tris kampus (*e*), kurių suma lygi 180° (*f*). Štai šie skiriamieji požymiai *a,b,c,d,e,f* sudaro sąvokos turinį. Šie požymiai yra skiriamieji tuo aspektu, kad jie skiria trikampį nuo kitų geometrinių figūrų. Sąvoka racionali diskretiškumo atžvilgiu, kuris suteikia galimybę aiškiai ir vienareikšmiškai formuluoti apibūdinimus, na, kad ir trikampio.

Idėjoms, kuriomis operuoja filosofija, būdinga kontinuali struktūra. Kontinualumas reiškia elementų, dalių bei apibrėžtumo nebuvimą. Charakterizuodama tokį neapibrėžtumą, idėja negali būti vienareikšmė ir tiksli. Ji neryški, o kartu yra lanksti, nes būtina, kad galima būtų charakterizuoti tai, ko negali apibrėžti sąvokos. Pavyzdžiui, feodalizmo sąvoka istorijos moksle iš esmės nėra sąvoka. Feodalizmo definicijos istorikų darbuose paprastai nėra, o jeigu ji ir būtina, tai tinka tik kalbant apie Europą, nors istorikai paprastai nevengia šią sąvoką vartoti kalbėdami, sakykime, apie feodalinę Kiniją. Pagrindinis feodalizmo požymis, jų nuomone, yra feodalinė žemės nuosavybė. Bet „feodalinėje“ Kinijoje šito lyg ir nebuvo: taip vadinamas Kinijos feodas buvo valstybės valdininkas, tvarkęs, prižiūrėjęs žemę, bet jos nevaldęs. Tačiau vis tiek galima kalbėti apie feodalizmą Kinijoje, bet – ne kaip apie sąvoką, o kaip apie idėją.

Skirtingai nuo griežtos ir tikslios sąvokos, idėja atrodo difuzinė ir neapibrėžta. Taip. Tačiau idėjos neapibrėžtumas reiškia dar ir jos lankstumą. Kadangi sąvokai būdinga deskriptinė funkcija, ji negali būti vystoma. Tai, kas vadinama sąvokos vystymu (o šita tradicija remiasi Hėgelio filosofija), iš tikrųjų tėra vienos sąvokos pakeitimas kita, t.y. sąvoka pranoksta senosios ribas, o tai jau nauja sąvoka, nes sąvokos turinys ir mastas turi atitikti vienas kitą. Pavyzdžiui, Aristotelis ne tiek vystė Platono būties koncepciją, kiek kūrė visai naują. N. Lobačevskio (1792-1856) trikampio sąvoka netobulina Euklido (4 a. pr. Kr.) trikampio sąvokos. Tai – visiškai nauja sąvoka: sena ir nauja – tai sąvokų santykis ne vystymo, bet komplementarumo (papildymo) aspektu: viena sąvoka papildo kitą, kitaip sakant, kompensuoja jos nepakankamumą. Žinoma, vystymosi čia esama, bet ne sąvokos, o mokslo iš esmės.

Skirtumas tarp filosofijos ir mokslo nėra absoliutus: apie filosofiją galima pasakyti, kad ji yra mokslas tiek, kiek mokslas yra metafiziškas („filosofiškas“). Tai iliustruoja matematikos, dažnai vadinamos „mokslų karaliene, pavyzdys. Pritariant šiai metaforai, reikėtų paaiškinti štai ką. Matematika yra mokslas, nes operuoja sąvokomis. Bet tos sąvokos neturi empirinės prasmės, o gali būti tik „uždėtos“ ant empirinės tikrovės – „uždėtos“ reiškia būti šios tikrovės aprašymo priemonėmis. O matematika negali būti mokslų karaliene tikrai todėl, kad ji yra metafizika, t.y. neturi tiesioginio ryšio su empiriniais objektais bei jų stebėjimu ir nepriklauso nuo jų. Taigi iš esmės matematika ne mokslas ir ne jo karalienė, o konceptualioji metafizika.

Filosofija, dėl metafizinio pobūdžio, yra gryna logika, kuriai būdingi tikrai prasminiai ryšiai tarp jos idėjų. Santykis su tikrove čia antrinis. Todėl filosofijos koncepcijos negali būti verifikuotos ar falsifikuotos, t.y. negali būti empiriškai nustatyta jų teisingumas ir/arba klaidingumas. Kitaip yra moksle. Jo objektas empirinis, todėl visuomet yra mokslo verifikavimo ir/arba falsifikavimo galimybė. Kartu jis pakankamai logiškas, t.y. jo teiginiai turi prasminį ryšį, reliatyviai nepriklausantį nuo empirinės tikrovės. Todėl mokslo teorijų verifikavimas nėra absoliutus, o iš dalies priklauso nuo teorinių konstrukcijų logikos. Tačiau dėl empirikos, mokslui svarbu ne konceptualių konstrukcijų logika, o tai, kaip jos atitinka tikrovę. Jei konstrukcijos atitinka tikrovę, tai moksle kartais gali pasitaikyti net ir logiškai prieštaringų konstrukcijų. Žinoma, tuomet tikimasi, kad ilgainiui prieštaravimus galima pašalinti. Filosofijoje tokie samprotavimai nebūdingi – čia svarbiausia yra tezių nuoseklumas ir neprieštaringumas.

Kaip matome, filosofija ir mokslas, nepaisant rimto skirtumo, turi bendrybių ir sąsajų. Bet būtent tai ir neigia kai kurie abiejų žmogiškojo žinojimo šakų atstovai. Jie vadina save pozityvistais. Mokslininkai pozityvistai išvelgia filosofijoje tikrai metafiziką, savotišką „sąvokų poeziją“, anot vokiečių filosofo **F. Langés** (1828-1875). Filosofai pozityvistai, priešingai, tapatina filosofiją su mokslu. **R. Avenarijus** (1843-1896), Ciuricho universiteto profesorius, knygoje „Grynojo patyrimo kritika“, remdamasis Spinozos pavyzdžiu, pabandė sukurti griežtą mokslinę filosofiją. Mano požiūriu, tarp filosofijos ir mokslo nėra nei sutapimo, nei priešybių. Riba tarp jų gana neapibrėžta. Filosofija operuoja ne tik idėjomis, bet ir sąvokomis. Panašiai ir mokslas negali apsieiti be idėjų – tam tikrų loginių vertybių. Moksle pagrindinės sąvokos, principai, postulatai,

aksiomos, pagalbiniai lemtų tipo samprotavimai ir pan. – visa tai yra vertybės. Net griežtoje matematikoje panašūs į mokslinius posakiai, pvz., „pagal apibrėžimą x yra y “ yra ne kas kita, kaip priimama tikėjimu tezė, t.y. vertybė (idėja), o ne sąvoka.

Filosofijos ir mokslo santykio svarbesnis dėmuo yra filosofija. Erdvės ir laiko priklausomybės nuo savo turinio idėja pirmą kartą buvo pastebėta ne **A. Einšteino** (1879-1955), o filosofų. Aristotelio fizikoje erdvė buvo laikoma heterogeniška (įvairiarūšė): jis skyrė viršų, apačią, kairę, dešinę pusę erdvėje. Leibnicas taip pat manė, kad erdvė neegzistuoja pati savaime, o priklauso nuo daiktų ir vykstančių įvykių. Analogiškas ir laiko statusas: nėra įvykių – laikas prilgsta nuliui. Taigi, A. Einšteino reliatyvioji fizika atsirado ne tuščioje vietoje, jos pirmtakė buvo Aristotelio ir Leibnico metafizika. Panašiai **Demokrito** (460-? pr. Kr.) atomas tapo šiuolaikinės fizikos atomo prototipu. Filosofija, sakytume, metafiziškai numato situacijas, kurios vėliau bus svarstomos moksle.

Svarbiausias filosofijos ir mokslo skirtumas – tai mąstymo būdas. Mokslui būdingas mąstymas remiasi tapatybės principu. Sąvokos aktualizuojami objektai tapatūs, nors empiriškai jie skirtingi. Pvz., trikampiai gali būti stačia-, aštria- ir bukakampiai. Bet trikampio sąvoka juos laiko tapačiais (o ne panašiais) sąvokos turinio (skiriamųjų požymių) atžvilgiu. Geometrijoje nerimta klausti, ar panašūs šie trikampiai. Filosofijoje veikia kitas principas – panašumo abstrakcija. Reiškiniai jungiami į visumą, jeigu jie panašūs. Ir tai būdinga ne tik filosofijai, bet ir kitoms humanitarinėms disciplinoms. Antai kalbėdamas apie Europos ir Kinijos viduramžius, istorikas pasakys, kad tai, nors ir ne toks pats (Kinija nežinojo privačios nuosavybės), bet iš esmės yra tas pats feodalizmas. Taigi filosofijai būdinga panašumo abstrakcija, o mokslui – identiškumo (tapatybės) abstrakcija. Mokslas nuo filosofijos skiriasi dar tuo, kad jis dėl jokių aplinkybių negali tapti religija. O filosofijai tai gali atsitikti, nes filosofija ir religija yra metafizikos formos. Antai senovės kinų filosofas **Konfucijus** (551-479 pr. Kr.) sukūrė filosofinį mokymą, kuris buvo trijų religijų pagrindas: konfucianizmo, daosizmo ir budizmo.

1. Kokia yra svarbiausia mokslo funkcija? Kokia filosofijos?

2. Kas sudaro sąvokos (idėjos), kaip mokslinio (filosofinio) mąstymo pagrindinės formos turinį?
3. Kodėl filosofijos koncepcijos negali būti reifikuojamos arba falsifikuojamos?
4. Kokia prasme filosofija yra metafizinė logika?
5. Ar moksle, be sąvokų, yra idėjos ir vertybės? Kokia jų reikšmė?
6. Koks yra tapatybės principo turinys moksle?
7. Koks yra panašumo principo turinys metafizikoje (filosofijoje)?

Filosofijos objektas

Klausimas apie mokslo arba koncepcijos objektą, kad ir kaip būtų keista, yra vienas iš pačių sunkiausių. Sakykime, užduokite chemikui konkretų klausimą, ir jis be vargo į jį atsakys. O paklauskite, ką tiria chemija, ir jis, neabejotinai, pakliūs į keblią situaciją. Taip pat ir filosofijoje – keblumų čia apstu. Yra daugybė filosofijos krypčių, pavyzdžiui, pozityvizmas, personalizmas, pragmatizmas, egzistencializmas ir kt. Kiekvienos iš jų objektą sunku apibrėžti. Dar sunkiau apibūdinti, kas jas vienija, t.y. atsakyti į klausimą, ar tai iš viso filosofijos kryptys, o gal tai skirtingi mokslai.

Pažvelkime į marksizmo filosofiją. Jos pradininkai **K. Marksas** (1818-1883) ir **F. Engelsas** (1820-1895) teigė, kad bet kuri filosofija prasideda nuo klausimo apie **materijos ir sąmonės** santykį. Materija suprantama kaip objektyvi tikrovė, egzistuojanti nepriklausomai nuo sąmonės ir už jos ribų, o pastaroji – smegenų savybė pavaizduoti šią tikrovę. Atsakymas į šį pagrindinį filosofijos klausimą, pagal jų nuomonę, lėmė vienos ar kitos filosofijos krypties turinį. Visa tai atrodo nuoseklu ir logiška. Tačiau netgi tokia, atrodytų, akivaizdi filosofijos objekto charakteristika turi nemažą keblumų. Visų pirma erdvė, Markso manymu, yra materijos egzistavimo forma, sąmonei ji nebūdinga. Todėl kyla natūralus klausimas: kaip suprasti tai, kad materija egzistuoja *už* sąmonės? Juk sąmonei nebūdingos erdvės charakteristikos, todėl neturi jokios prasmės tvirtinimas, kad materija egzistuoja už sąmonės, kaip tam tikro atskaitos taško. Materija ir sąmonė traktuojamos kaip priešybės: materija yra tai, kas ne sąmonė, o sąmonė – tai, kas ne materija. Tai nusako triviali frazė: sąmonė ideali, t.y. nemateriali. Logiška manyti, kad

materija materiali, nors marksizmo klasikai šito neteigė, nes tai primintų žinomą frazę, kad „aliejus aliejingas“. Pagaliau nelabai suprantama, kaip sąmonė, materijos priešybė, t.y. neturėdama su ja nieko bendra, gali būti jos savybė. Sąmonė atvaizduoja materiją, todėl yra antrinė. Materija – pirminė, kadangi ji yra atspindžio objektas. Lyg ir logiška, bet juk sąmonė - ne veidrodis, kad kažką atspindėtų.

Nereikia galvoti, kad K. Marksas buvo vienintelis, pakliuvęs į tokią keblią situaciją, apibrėždamas savo filosofijos objektą. Panašiai vienas iš pragmatizmo lyderių, amerikiečių filosofas **Dž. Diuji** (1859-1952), apibūdindamas pragmatizmo fundamentaliąją – patyrimo - sąvoką, ne mažiau fundamentalią nei Markso materijos ir sąmonės sąvokos, nerado nieko geriau, kaip patyrimu laikyti tai, kas siejama su patyrimu. Tai ne žinomų filosofų nesusipratimas, o įrodymas, kad gana sunku objektyviai suformuluoti filosofijos objektą, kadangi, šiuo atveju, filosofai priversti vartoti bazinės sąvokas, kurios negali būti apibrėžtos būtent dėl to, kad yra bazinės. Bandymai apibrėžti sąlygoja arba naujų bazinių (neapibrėžiamų) sąvokų a, arba, kaip buvo mūsų atveju, pseudo tautologijų atsiradimą: sąmonė yra ne materija, patyrimas yra duotas patyrimo.

Jeigu priminsime Markso klausimą apie materijos ir sąmonės santykį, tai rasime du atsakymus į jį: **materializmą** ir **idealizmą**. Markso sprendimą sudaro tai, kad pripažįstamas materijos pirmumas ir sąmonės antrumas. Materijos pirmumas reiškia, kad ji egzistuoja už ir nepriklausomai nuo sąmonės (materijos pirmumo ir materijos apibrėžimai sutampa), o sąmonė - antrinė todėl, priklauso nuo materijos, be to, ji atvaizduoja materiją ir yra materijos savastis bei egzistavimo forma žmogaus sąmonėje (sąmonės antrumo ir sąmonės apibrėžimai čia irgi sutampa). Idealistinis sprendimas sąlygoja sąmonės pirmumo ir materijos antrumo pripažinimą. Dėl materializmo nebuvo loginių sunkumų, išskyrus pseudo tautologiją „materija = materijos pirmumas“. Kai dėl idealizmo, pseudotautologija „sąmonė = sąmonės pirmumas“ nepaaiškina klausimo apie tai, kaip suprasti sąmonės pirmumą.

Svarstydamas šią problemą K. Marksas visų pirma turėjo omeny jos religinį pobūdį: kažkokia objektyvi sąmonė, t.y. Dievas, kuria pasaulį ir sąlygoja jo egzistavimą. Čia viskas suprantama. K. Marksas buvo ateistas ir savo filosofiją grindė prieštaravimu religijai. Sunkiau spręsti kitą šio klausimo variantą, kurį fundamentaliai nagrinėjo **V. Leninas** (1870-1924) knygoje „Materializmas ir empiriokriticizmas“. Koku atžvilgiu

žmogaus sąmonė gali būti pirminė pasaulio atžvilgiu? Suprantama, kad žmogaus sąmonė nekuria pasaulio. Apie pirmumą čia galima kalbėti tik gnoseologiniu, o ne ontologiniu aspektu: sąmonė pirminė todėl, kad jos egzistavimas absoliučiai tikras, o štai išorinio pasaulio, vadinamosios materijos, egzistavimas yra abejotinas. Šios situacijos psichologinis analogas yra haliucinacija: žmogus kažką mato, nors tas kažkas tikrovėje neegzistuoja.

Jeigu sąmonė ontologiška, t.y. kuria pasaulį, tai turime **objektyvųjį idealizmą**. Sąmonės pirmumas gnoseologijos atžvilgiu reiškia **subjektyvųjį idealizmą**. Apskritai Markso klausimas apie materijos ir sąmonės santykį sąlygoja trečią sprendimą, kurio Marksas praktiškai nesvarsto, manydamas, kad jis nesvarbus. Čia kalbama apie nuomonę, kad materija ir sąmonė nepriklauso viena nuo kitos. Filosofijos istorijoje šio varianto tipiškas atvejis buvo **R. Dekarto** (1596-1660) dvasios ir kūno dualizmas. Dekarto manymu, abu pradai autonomiški, tarp jų yra tik atitinkamumo santykis. Antai pakėlęs ranką, aš nevaldau jos savo valia, o tik atitinkamai prisijungiu, prisidedu prie rankos judesio. Taigi galima kalbėti apie **monizmą**, materialistinį ir idealistinį, ir apie **dualizmą**. Monizmas pripažįsta vieną pirminį pradą, o dualizmas kalba apie du nepriklausomus pradus.

Pagaliau galimas ir klausimas apie daugelį pasaulio pradų. Jis būtų už marksistinės traktuotės ribų, nes santykis tarp materijos ir sąmonės nėra esminis. Tiktu prisiminti Demokrito koncepciją apie atomus. Marksui atomai viso labo tik sudaro materialųjį pasaulį. Bet Demokritui atomas ne materialaus pasaulio sudėtinė dalis, o pats pasaulis - pati visata - yra daugybė pasaulių (atomų). Analogiškai ir **Leibnicui** (1646-1716) pasaulis yra monada, ir ne viena, o daugybė. Šitaip išryškėja pliuralizmo samprata.

Skirtumas tarp monizmo ir dualizmo yra santykinis, nes priklauso nuo požiūrio. Markso **materializmas** yra monizmas **ontologijos atžvilgiu**: pasaulis vieningas ir vienas, jis – materialus (sąmonė - ne pasaulis, o materialaus pasaulio savybė). **Gnoseologiniu požiūriu** materija ir sąmonė sudaro absoliučias priešybes: sąmonė nemateriali, yra materijos atvaizdas, kitaip sakant, antrinė tikrovė. Šiuo atveju galima kalbėti apie **gnoseologinį dualizmą**. Kaip matome, priklausomai nuo santykio, **ontologinis monizmas** gali būti gnoseologinis dualizmas. Aukščiau, kalbant apie dualizmą, buvo turima galvoje ontologinis dualizmas: egzistuoja du nepriklausomi vienas nuo kito

pasauliai. Taigi kalbama apie dvi egzistencijas. Dekarto kūno ir dvasios dualizmas – tipiškas šito pavyzdys. Demokrito arba Leibnico požiūriu pliuralizmas taip pat yra ontologinis, kadangi kalbama ne apie atspindėjimą (atvaizdavimą), o apie daugybės pradų egzistavimą. Tiesa, be ontologinio dualizmo esama ir deontologinio. Šiuo atveju kalbama ne apie dvi egzistencijas, o apie pradus, vadinamus esamybe ir reikiamybe. **Esamybė** yra atsakymas į klausimą, kas yra (buvo, bus). **Reikiamybė** yra atsakymas į klausimą, kas turėtų būti ir galėtų būti. Tipiškas deontologizmo pavyzdys yra **V. Vindelbando** (1848-1915) Badeno mokyklos vadovo filosofija.

Nesunku pastebėti, kad visose skirtingose traktuotėse kalbama apie žmogų, jo sąmonę, jo pažiūras į pasaulį. Todėl galima teigti, kad filosofijos objektas – žmogus. Gerai – žmogus. Bet jį tyrinėja daugelis mokslų: antropologija, archeologija, kultūrologija, sociologija, psichologija, politinė ekonomija ir daugelis kitų. Kokia tuomet yra filosofijos specifika? Reikalas tas, kad filosofija netyrinėja žmogaus empirinės egzistencijos - tokio tyrimo geriausias metodas būtų anketinė apklausa. Iš tikrųjų filosofijai to nereikia, nes ji tyrinėja galimybes, tai, ką žmogus gali galvoti apie save ir pasaulį.

Taigi filosofijos objektas – žmogus. **Hėgelis** (1770-1831) straipsnyje „Kas mąsto abstrakčiai?“ parodė, kad ne filosofas, o miesčionis mąsto apie žmogų abstrakčiai. Tikrovėje bet kuris žmogus konkretus: jis savo tėvų sūnus, savo draugų draugas ir pan. Todėl filosofija tyrinėja žmogų kaip konkretų objektą: jo **santykius su Dievu, su gamta ir su kitais žmonėmis**.

Žmogaus santykis su Dievu. Čia galima ateistinė pozicija, kaip **F. Dostojevskio** (1821-1881) romano „Velniai“ herojaus Kirilovo, kuris sako: „Tikiu, kad Dievo nėra“. Tai tikėjimas niekuo, t.y. išvirkščias, negatyvus tikėjimas. Teistai tiki kažkuo teigiamu, vadinamąjį Dievą. Deistai taip pat tiki Jį, bet, skirtingai nuo teistų, mano, kad pasaulis tik sukurtas Dievo, o toliau jis vystosi nepriklausomai nuo Jo, pagal savo dėsnius. Dar galima kalbėti apie panteizmą, kuris tapatina Dievą su gamta. Pagaliau verta paminėti indiferentizmą: indiferentai abejingi Dievo problemai. Dar galima būtų skirti mono – ir politeizmą ir pan.

Tikėjimas – žmogiškojo proto pamatinė savybė, religinis – juo labiau. Tikėjimas Dievu sudaro visos žmogiškosios kultūros pamatą. Visos žinomos kultūros rėmėsi

religiniu tikėjimu: krikščionybė, islamas, budizmas ir kt. Bet kuri kultūra yra religinių pagrindų tęsinys. Antai mokslas atsirado dėl krikščionybės, kuri traktuoja Dievą kaip transcendentinį (t.y. kaip išorinį pasaulį), todėl buvo galima tirti gamtos dėsningumus, nepriklausomai nuo antgamtybės. Teologija taip pat tyrinėja žmogaus ir Dievo santykius. Tačiau tai ontologiniai santykiai. O filosofija domisi žmogaus principine nuomone apie Dievą iš principo (ne empirine!): tai reiškia, kad filosofija refleksiška, tuo ir skiriasi nuo teologijos.

Žmogaus santykis su gamta. Netgi gamtos mokslai, apie kuriuos manoma, kad jie tyrinėja gamtą, yra mokslai apie žmogaus santykį su gamta. Reikalas tas, kad tyrinėjama ne pati gamta, o tam tikras jos aspektas, žmogaus pasirinktas, kaip nagrinėjimo objektas. Šis gamtos aspektas gretinamas su žmogumi beijo biologinėmis, socialinėmis, ekonominėmis ir kitomis ypatybėmis. Šį faktą atskleidžia **antropinis** (gr. *antropos* – žmogus) principas, skelbiantis, kad žmogus yra lyg visatos centras: ne žmogus prisitaikęs prie pasaulio, o pasaulis - prie jo. Visos fizinės gamtos konstantos tokios, o jei jos būtų nors kiek kitokios – ir žmogaus egzistavimas būtų neįmanomas. Be mokslinio - pažintinio žmogaus santykio su gamta, egzistuoja socialiniai, ekonominiai, geopolitiniai, estetiniai, doroviniai, religiniai ir kitokie santykiai.

Ypatingo filosofinio santykio su gamta nėra. Natūrfilosofija, atsiradusi dar senovės pasaulyje, buvo gamtos aiškinimas remiantis abstrakčiais samprotavimais. Kadangi neturėjo empirinių tyrimų metodo bei atitinkamo instrumentarijus, stebėjimo, matavimų ir eksperimentų priemonių, natūrfilosofija buvo metafizika bendrų samprotavimų apie gamtos principus ir dėsnius atžvilgiu. Tie principai ir dėsniai buvo nustatomi ne empiriškai, o remiantis sąvokomis, tenka pasakyti, kartais labai vykusiomis. Antai viduramžių scholastikos impetuso sąvoka buvo **G. Galilėjaus** (1564-1642) ir **I. Niutono** (1643-1727) fizikos impulso sąvokos prototipas. Filosofija yra gamtos metafizika, bet ne bendrų samprotavimų, o refleksijos su žiniomis apie gamtą ir mokslą atžvilgiu. Ji apibendrina tas žinias bei formuluoja pasaulio vaizdą. Taip pat filosofija yra **mokslo savimonė**. Dar daugiau, jos idėjos yra aukščiau – mokslo sąvokos gimsta iš idėjų, o ne atvirkščiai. Pavyzdžiui, A. Einšteino fizikos heterogeninės erdvės sąvoka atsirado dėl Aristotelio ir Leibnico metafizikos. Aristoteliumi erdvė turi viršų ir apačią, kairę ir dešinę. Kūnai čia krinta ne dėl kokios nors gravitacijos, o veržiasi į savo

natūraliąją vietą. Sunkių kūnų natūralioji vieta – apačia. Būdami viršuje, dėl išorinės jėgos veikimo, jie verčiami žemyn, į savo natūraliąją vietą, jei ta jėga nustoja veikti. Leibnicui erdvė taip pat heterogeninė, priklausanti nuo joje vykstančių įvykių. A. Einšteino fizikoje erdvės savybės priklauso nuo įvykių kiekio, greičio, medžiagos masės ir energijos.

Žmogaus santykis su kitais žmonėmis. Visuomenę, žmonių tarpusavio santykius nagrinėja daugelis mokslų: sociologija, antropologija, kultūrologija ir kt. Skirtingai nuo jų, filosofija domisi ne tuo, kaip gyvena žmogus, o ką jis galvoja apie savo gyvenimą. Žmogaus mintys apie savo gyvenimą yra žymiai svarbiau, negu jo empirinis egzistavimas. Taip pat filosofija tyrinėja pačią žmogiškojo gyvenimo esmę.

Filosofija nėra tiesiog **refleksija**, visuomeninio gyvenimo apibendrinimo loginis mechanizmas. Ji yra ne kas kita, kaip **visuomenės savimonė**, identifikuojanti save pačią. **Savęs identifikavimo funkcija** sudaro savimonės esmę. Visuomenė tokia, o ne kitokia, būtent dėl minėtojo savęs identifikavimo. Vaizdžiai kalbant, visuomenė – tai gimininis žmogus. Savimonės netekimas, savęs identifikavimo sugriovimas sąlygoja asmenybės, visuomenės ir valstybės iširimą. Asmenybės suirimas, t.y. savojo *Aš* praradimas medicinoje vadinamas šizofrenija (suskaldyta sąmonė). Visuomenėje šis procesas vadinamas socialiniu politiniu suskaldymu. Romos imperija žlugo ne dėl barbarų antplūdžio, o dėl nacijos savimonės praradimo. Analogiškai ir Tarybų Sąjunga iširo ne dėl išorinių priežasčių, o dėl vidaus faktorių.

1. Ką K. Marksas ir F. Engelsas suprato kaip pagrindinį filosofijos klausimą?
2. Kas per kryptys filosofijos vadinamos materializmu ir idealizmu?
3. Kaip apibūdinamas objektyvusis ir subjektyvusis idealizmas?
4. Kas būdinga filosofiniam monizmui, dualizmui ir pliuralizmui?
5. Kuo skiriasi gnoseologinis ir ontologinis dualizmas?
6. Koku būdu žmogus konkretizuojamas savo santykiuose su Dievu, gamta ir kitais žmonėmis?
7. Kas sudaro filosofijos kaip visuomenės savimonės vaidmenį?

II. BŪTIES PROBLEMA FILOSOFIJOJE

Filosofija vystosi ne kaip mokslas **progresyviai**, t.y. kai naujosios išstumia senas teorijas ir koncepcijas, o **kumuliatyviai**, t.y. pagal principą sena papildyti nauju. Aristotelis neištūmė Platono, o papildė jį. Todėl filosofijos studijavimas neatsiejamas nuo jos istorijos.

Būties problema kilo dar Senovės Graikijoje. Kai kam ši problema gali pasirodyti archaiška ir išgalvota: apie kokią būtį galima kalbėti, jeigu yra patyrimo duotas empirinis pasaulis?! Tačiau šio klausimo aiškumas tik tariamas. Kelsiu priešingą klausimą: ar veikia Saulės sistemoje, Žemėje galiojantys fizikos dėsniai? Bet kas atsakys: žinoma. Gerai. O mūsų galaktikoje? Atsakymas sudėtingesnis: turbūt. Toliau: o kitose galaktikose? Atsakymas vis labiau neapibrėžtas. O visatoje? Teigiamo atsakymo čia nėra. O juk visi šie klausimai sudaro būties, pasaulio vienovės problemą.

Jeigu pasaulis vieningas, tai ir fizikos dėsniai, veikiantys jo vienoje dalyje, galiotų ir visose kitose. Senovės graikai samprotavo analogiškai, nors kiek kitaip: ar daiktų įvairovė yra absoliuti, arba, ar egzistuoja vieningas pasaulis. Jeigu vienovės nėra, galvojo jie, tai nėra ir pasikartojimo, dėsningumo, vadinasi, gyventi tokiame pasaulyje tiesiog negalima – viskas absoliučiai nauja ir kartu nepažinu.

Ikisokratikai

Ikisokratikai – 6-5 a. pr. Kr. antikinės Graikijos mąstytojai ir jų pasekėjai, nepaliesti **Sokrato** (470-399 prieš Kr.) įtakos. Kiek tai buvo susiję su bendrais klausimais, senovės graikų ikisokratinis mąstymas buvo **mitologinis**. Tai visų pirma buvo reiškiamą **animizuojant** (sudvasinant) gamtą. Kiekvienoje stichijoje (jūroje, miške, upėse, kalnuose ir kitur) gyveno savi dievai, kurie valdė jiems pavaldžius gamtos barus. Šiomis sąlygomis objektyvios žinios apie gamtą tiesiog negalimos, nes visi gamtos procesai priklausė nuo dievų valios: miške - Panas, upėse, upeliuose ir kituose vandens telkiniuose valdė nimfos. Visus dievus prižiūrėjo Dzeusas.

Pagoniškieji dievai buvo gamtos stichijų personifikacija (suasmeninimas). Todėl pirmoji **demitologizavimo** forma buvo gamtos stichijų **depersonifikavimas**, o rezultatas

tas, kad jos įgavo pradų (*archē*) statusą, iš kurių susideda visa gamta. Šie pradai dar buvo vadinami *stoicheion* – raidė, elementas. Šiuo atveju galime pastebėti analogijų su alfabetu: kaip iš raidžių sudedami žodžiai, sakiniai ir tekstai, tai ir gamtos įvairovę sudaro gamtiniai pradai (elementų). Gamtos „raidžių“ antropomorfinis pobūdis akivaizdus: sąmonės ir pasaulio demitologizavimas buvo tik dalinis. Tik krikščionybė sugebėjo baigti demitologizavimą postulatu apie Dievo **transcendentiškumą** (anapusiškumą) ir panaikinti pasaulio „užburtumą“. Krikščionybės Dievas transcendentiškas tuo atžvilgiu, kad jam iš viso netinka kategorijos „anapus“ ir „šiapus“.

Tačiau ikisokratikai savo **natūrfilosofija** (gamtos filosofija) daug nuveikė demitologizuodami antikinę sąmonę. Pasak **Talio** (625-547 pr.Kr.), gamta apgyvendinta dievų (jo koncepcijos mitologinis komponentas), bet greta jų, egzistuoja tam tikras pradas (*archē*) vadinamas **vandeniu**, kuris yra visos būties esybės šaltinis: viskas susideda iš vandens. Dievų savivalę riboja vanduo, nes jis ne tiktai medžiaga, o būtent pradas, iš kurio viskas gimsta ir susideda. Akivaizdu, kad Talio vandens negalima suprasti kaip patyrimo duotos įprastos medžiagos (skysčio): vandens upėje ar jūroje, lietaus, drėgmės ir pan. Kitaip tariant, Talio vanduo nėra empirinis reiškiny. Visa būtis esamybė yra metafizinio vandens modifikacija, panašiai kaip empirinis vanduo turi skirtingus agregatinius būvius.

Anaksimeno (2 pusės 6 a. pr.Kr.), Anaksimandro mokinio, koncepcija gana naiviai kritikuoja Talį: sausos dulkės, akmenys ir daug kas kita, jo nuomone, neturi vandens, taigi, nėra visų daiktų visuotinis pradas. Anaksimenas nesuprato, kad Talio vanduo apibūdina ne empirinį pasaulį, o jo būtį kaip esmę, esančią už jutiminio pasaulio ribų. Pats Anaksimenas pasiūlė kitą pradą – **orą**, nepastebėdamas, kad ši stichija yra tokia pati metafizinė, kaip Talio vanduo. Tai reiškė, kad skirtumas tarp Talio vandens ir Anaksimandro oro ne turinio, o lingvistinio pobūdžio, tai tiesiog tą pačią būtį reiškiantys skirtingi žodžiai. Aiškiai kyla **būties** (prado) ir **buvimo** opozicija. Apie būtį galima pasakyti, kad ji yra absoliutus egzistavimas, o buvimas egzistuoja ne savaime, o būties atžvilgiu ir dėl jos.

Iki Talio būtis ir buvimas buvo tapatinamos pagal principą: pasaulis toks, kokį mes jį jutimais suvokiame. Tai **naivaus realizmo** pozicija. Vandenį Talis postulavo kaip absoliučiai egzistuojantį ir atsisakė **akivaizdumo principo** bei juo pagrįsto naiviojo

realizmo: buvimas (patyrimo duotas pasaulis) yra nematomos būties (šiuo atveju metafizinio vandens) matoma apraiška. Galima būtų paklausti, kuo mitologija ir antjusliniai dievai skiriasi nuo Talio koncepcijos bei jo metafizinio, t.y. antjuslinio vandens Skirtumas didžiulis. Antikiniai dievai valdo pasaulį pagal savo valią ir norus. O Talio vanduo – tai gamtos stichija, objektyvus pagrindas, kuriuo reiškiami patyrimo duoti gamtos fenomenai: tomis pačiomis sąlygomis metafiziniam vandeniui būdingos tos pačios savybės. Kitaip tariant, metafizinio vandens apraiškos prognozuojamos.

Talio mokinio **Anaksimandro** (610-540 pr.Kr.) koncepcija užima ypatingą vietą Antikos filosofijoje. Suprasdamas, kad metafizinis vanduo ir kiti pradai nėra jutimais duoti, bet yra empirinių stichijų metaforos, jis pasiūlė kitą pradą – **apeironą** (gr. *apeirōn*, *apeiros*), kad būtų galima pagrįsti beribio ir neapibrėžto atžvilgiu. Tai daugiareikšmis žodis, todėl sunku pasakyti, kuria reikšme jis vartojamas.

Kartais apeironas traktuojamas kaip pirminių elementų (stichijų), t.y. vandens, žemės, ugnies ir oro mišinys. Tai nėra tikslu, nes pernelyg silpnas argumentas remtis viena iš žodžio „apeiron” reikšmių – „tai, kas neapibrėžiama, susiję su „mišiniu”. Reikalas tas, kad apeironas yra neapibūdinamas tuo atžvilgiu, kad apie jį neįmanoma turėti nuomonės, kuri leistų jį apibūdinti. Kiek tai susiję su žodžio „apeirōn”- „beribis” reikšme (antroji žodžio reikšmė), tai ir jos nepatvirtina ši traktuotė: elementų mišinys nebūtinai beribis, mišinys gali būti ir ribotas. Yra ir kita interpretacija. Apeironas – tai begalinė erdvė. Tačiau tai graikams prieštaraujanti sąvoka: klasikinėje Antikoje begaliniai nebuvo nei *apeirōn* („beribis”), nei *topos* („vieta, vietovė”), nei *chōra* („nuotolis, atstumas”), nei *kenos* („tuščias kūnas”), - žodžiu, visa tai, kas turėtų kokią nors užuominą apie erdvę. Graikams bet kokia erdvė visada baigtinė, nes tai jie suprato kaip vietą ar nuotolį, t.y. kaip turintį pabaigą darinį. Lieka reikšmė „beribis” - tai „niekas”. Tuomet, pasak Anaksimandro, pasaulio pradmuo yra **nebūtis** (*mē on*). Egzistuoja net toks terminas – meonizmas. Perėjimas į empirinį pasaulį susietas su beribio apribojimu. Šiuo atžvilgiu nebūtis - pirminė, o buvimas - antrinė. Tai reiškia, kad nebūtis ir buvimas yra, o būties nėra.

Neginčytina, kad būdamas beribis apeironas yra grynas niekas, nebūtis, iš kurį apribojus gimsta empirinis pasaulis. Vadinasi, kyla opozicija „nebūtis – buvimas”. Kai kas gali pasakyti, kad nieko ypatingo ar naujo čia nėra. Antikos mitologijoje jau buvo

chaoso ir **buvimo** opozicija. Tačiau chaosas ne niekas, o kažkas. Anaksimandro manymu, nebūtis (= niekas) egzistuoja, todėl, kad kai kurie filosofai tapatina ją su erdve, kaip kūniškų daiktų egzistavimo sąlyga. Nebūtis – absoliutus, t.y. niekuo neapribotas egzistavimas. Absoliuto apribojimas formuoja santykinį egzistavimą – buvimą. Dėl to kai kada, manoma, kad Anaksimandro traktuotė artima krikščionybės doktrinai, pagal kurią Dievas kuria pasaulį iš nieko. Bet krikščioniškasis „niekas“ nėra kažkokia substancija, kaip apeironas: „niekas“ krikščioniams neegzistuoja, todėl Dievas yra absoliutus pasaulio kūrėjas.

Norint pabrėžti Anaksimandro koncepcijos išimtinumą Antikoje, verta palyginti ją su **Parmenido** (gim. 544 pr.Kr.) nuomone tuo pačiu klausimu. Jo žodžiais “būtis yra, o nebūtis nėra”. Pritariant šiam teiginiui, Parmenido argumentą, kad nebūtis, tapatinama su tuščia erdve, neegzistuoja, galima suformuluoti taip: jeigu tuštuma yra, tai ji – ne niekas, o kažkas. Išvengti painiavos čia galima tik teigiant, kad nebūtis (tuštuma) neegzistuoja. Pagal Parmenidą jokio apeirono nėra, tai, taip sakant, tik žodis. Dar daugiau. Kyla klausimas, ar egzistuoja buvimas (empirinis pasaulis)? Parmenidas paliko tokią principinę tezę: „Viena ir ta pati mintis yra tai, apie ką mintis yra”. Tai – minties ir būties tapatumo principas. Ir nereiktų jo suprasti taip, kad būtis yra pati mintis. Šio principo prasmė, mano požiūriu, tokia, kad būtį galima suvokti tik mintimis, o ne jutimais. Kitaip tariant, galimybė kažką mąstyti yra to kažko egzistavimo kriterijus. Be to, kas yra (t.y. būtis) mąstoma tik neprieštingai. Minties prieštaravimas liudija, kad mąstymo objektas neegzistuoja.

Zenonas (490-430 pr. Kr.), Parmenido mokinys, savo filosofijoje ir logikoje išskėlė idėją apie tai, kad tikra mintis negali būti prieštaringa ir, kad tik minties neprieštaravimas yra mąstymo objekto egzistavimo kriterijus. Jis žinomas kaip įžymiųjų aporijų (gr. *aporia* – “kebli padėtis”) „Strėlės”, „Achilo”, „Dichotomijos” ir kt. autorius. Panagrinėsime aporiją „Strėlė”. Įrodinėjama, kad lekianti strėlė niekada nepasieks tikslo. Argumentacijos esmė tokia. Strėlė nejuda toje vietoje, kur ji yra, nes čia ji užima lygią savo ilgiui vietą. Ir, žinoma, ji nejuda ten, kur jos nėra. Patirtis rodo, kad strėlė, žinoma, juda. Bet šis judėjimas logikos požiūriu galimas tik su prielaida, kad vienoje vietoje strėlė yra ir tuo pat metu jos ten nėra. O tai jau loginis minčių prieštaravimas, liudijantis apie judėjimo nebuvimą būtyje. Vadinasi, empirinis pasaulis yra tik jutiminė iliuzija.

Būtis, Parmenido ir Zenono manymu, nedali, vientisa, homogeniška, neturi daugybiškumo ir judėjimo. Ji negali atsirasti ir išnykti, nes nebūtis nėra. Todėl ji amžina: ne laiko begalybės, o jo nebuvimo atžvilgiu. Eleatai (Parmenidas ir Zenonas buvo iš Elėjos) transformuoja opoziciją “būtis – nebuvimas” į naują priešpriešą “būtis – jutiminė iliuzija”.

Daug kas ikisokratikų filosofijoje paaiškės, jeigu palyginsime Parmenido būties koncepciją su **Demokrito** (460-370 pr. Kr.) atomizmu. Demokritas supranta būtį taip kaip Parmenidas – kaip absoliučiai paprastą egzistavimą. Ji nedaloma, todėl vadinama atomu (gr. *atomos* – nedalus). Čia kyla nesutapimų tarp šių dviejų traktuočių. Parmenidui būtis - viena, o Demokritas mano esant begalinę atomų daugybę. Akivaizdu, kad pirmojo koncepcija yra **monistinė**, antrojo **plurialistinė**. Atomus skiria tuštuma. Šiuo požiūriu Demokritas skyrėsi nuo Parmenido tuo, kad pripažino nebūtis buvimą, nes atomai, jo nuomone, gali judėti tik tuštumoje. Atomus nelaidus, nedalus, amžinas, o visa tai todėl, kad jis neturi tuštumos. Galimybė peiliu perpjauti obuolį rodo tai, kad obuolyje yra tuščių vietų, per kurias peilis patenka į jį. Jeigu obuolys neturėtų tuštumos, tai jis būtų absoliučiai kietas ir nedalus, kaip atomas.

Parmenido nuomonė, kad būties nėra, ne vieniša. **Anaksagoras** (500-428 pr. Kr.) taip pat manė, kad nepripildytos erdvės, t.y. nebūtis nėra. Iš vienos pusės, Anaksagoro pozicija priminė Demokrito atomizmą: pradų, jo vadinamų „sėklomis“, iš kurių susidaro būtis, daugybė, iš kitos - buvo artima Parmenidui. Būtis, pasak Parmenido, sutampanti su mintimi, protinga („logiška“). Analogiškai protinga Anaksagoro būtis: kosmosas (gr. *kosmos* – tvarka, struktūra), jo nuomone, turi savo energiją, protą, vadinama **nusu** (gr. *nous* – protas). Nusas sutvarko visatos (*to pan* – viskas) dalį: štai šita sutvarkyta visatos dalis vadinama kosmosu.

Heraklito (520-460 pr.kr.) kosmosas taip pat protingas ir harmoningas, kadangi jį valdo **pasaulinis protas**, vadinamas **Logosu**. Tai ne tik **Protas**, **Žodis**, bet ir **Būtinumas**: „Viskas vyksta dėl (priešybių – L.K.) kovos ir būtinumo“. Logosas, kaip protinga ir išarta būtybė, labai primena šiuolaikinę dėsningumo sampratą. **Ugnies** idėja Heraklitui atlieka tą patį vaidmenį, kaip ir vanduo Taliui arba oras Anaksimenui: iš ugnies kilo pasaulio visuma ir jos atskiri daiktai. Tačiau skirtingai nuo natūrfilosofų, Heraklito ugnis ne tiek pradas, kiek medžiaga, Logoso organizuojama. Todėl tai jau ne būtis, kuri yra

Logos, o medžiaga. Buvimas – tai kosmosas, Logoso organizuotas. Pats savaime kosmosas (be Logoso) yra buvimas. Pasak Heraklito, buvimas – tai vaikas, kuris žaidžia, kurdamas ir griaudamas daiktus iš smėlio. Vaikas yra neatsakingumo ir atsitiktinumo simbolis.

Kitaip pasaulio sprendimo, jo būties problemą sprendžia **Pitagoras** (580-500 pr.Kr.). Jis siūlo daugybę pradų, tačiau tai ne atomai ar sėklos, o **skaičiai**. Gali atrodyti keista, kad pasaulio pagrindą, jo būtį sudaro ne stichijos ir ne pasaulio protas, o matematiniai objektai, t.y. žmogaus sukurtos ir tik jo sąmonėje esančios konstrukcijos (konstruktai). Patys savaime šie objektai neturi ontologinės prasmės, ji gali būti jiems priskirta. Pvz., skaičius 2 – tai matematinis objektas, kuriam galima priskirti ontologinę prasmę: 2 medžiai. Pitagoras traktuoja skaičius visai kitaip - jis supranta skaičius ontologiškai: net gamta yra tai, kas skaičiuojama, o kas ne - tai ir neegzistuoja, geriausiu atveju yra nesuderinta visatos dalis.

Pitagoro skaičių ontologinį statusą paaiškinsiu taip. Skaičius, manė Pitagoras, galima skaičiuoti tik skaičiais. Pati galimybė išmatuoti daiktus rodo tai, kad jie susidarę iš ontologinių skaičių, t.y. esančių pačioje tikrovėje. Skaičiai, kuriais remiantis skaičiuojami ontologiniai skaičiai, yra matematiniai objektai. Kitaip tariant, skaičius suprantamas kaip pasaulio sandaros principas, kaip daiktų matas ir dydis, jų proporcija. Kiekvienas skaičius Pitagorui nedalus, panašiai kaip Parmenidui būtis arba Demokritui atomas: 2 yra nedaloma visuma, kuri nesusideda iš dviejų vienetų. Todėl $1+1$, pasak Pitagoro, negali būti lygu 2: turime tik atitikimą tarp dviejų vienetų ir skaičiaus 2. Kartais Pitagorą vadina pliuralistu, esą, jam būtis susideda iš daugybės pradų (skaičių). Tačiau tai paviršutiniškas požiūris į jo koncepciją. Skaičiai tikrai yra pradai, bet šie pradai turi pirmą pradžią – vienetą (monadą), iš kurio gimsta visi skaičiai. Taigi, Pitagoro mokymas monistinis. Monada („vieninga“) yra tikroji būtis. Monados sąlygojami skaičiai yra skaičiavimo ir kartu buvimo formavimo priemonė. Pasaulis (buvimas) „protingas“ (logiškas) todėl, kad suformuotas iš skaičių – suskaičiuotas ir apribotas, panašiai kaip Anaksimandriui buvimas yra apeirono apribojimo rezultatas.

1. Kas sudaro mitologinės sąmonės pirminių formų turinį – gamtos animizavimą, sudvasinimą ir gamtos stichijų personifikavimą (suasmenimą)?

2. Kokie pagrindiniai Talio ir Anaksimeno natūrfilosofijos bruožai?
3. Kaip ikisokratikai suprato jų įvestą būties ir buvimo opoziciją?
4. Koku būdu ikisokratikai įveikė akivaizdumo ir naivaus realizmo principus?
5. Kodėl Anaksimandro apeirono koncepciją galima laikyti filosofija šio žodžio tiesiogine prasme?
6. Kaip traktuojama būtis ir nebūtis Parmenino filosofijoje?
7. Koks yra egzistavimo kriterijus parmenino ir Zenono požiūriu?
8. Ar yra judėjimas Zenono požiūriu jo „Strėlės“ opozicijoje? Jeigu taip (ne), tai kodėl?
9. Kuo skiriasi Demokrato ir Anaksagoro pliuralizmas?
10. Kaip traktuojamas Logosas Heraklito filosofijoje?
11. Koku būdu Pitagoras traktuoja skaičius kaip universumo pirm pradžius?

Sokratas, Platonas ir Aristotelis

Sokrato (470-399 pr.Kr.), didžiojo senovės graikų mąstytojo, atsiradimas nebuvo netikėtas: iki jo buvo visa mokykla **sofistų** (gr. *sofisma* – gudrybė, išsisukimas), kurie negatyviai traktavo natūrfilosofiją ir visokią teigiamą žinojimą. Gamtos vietą užėmė žmogus. Pvz., **Protagoras** (490-420 pr. Kr.) savo kredo suformulavo taip: „Žmogus – visų daiktų matas“. Pagal šią formulę tiesa negali būti objektyvi, ji subjektyvi, skonio reikalas. Įvyko žmogiškojo pažinimo reliatyvizavimas. Kitas sofistai **Gorgijus** (480-380 pr. Kr.) apskritai mėgo kalbėti ne apie tiesą (pažinimo teorijos kategorija), o apie tikroviškumą (psichologijos kategorija). Sofizmų pavyzdžius pateikia **Platonas** (428-347 pr.Kr.) savo dialoge „Eutidemas“. Štai vienas iš sofizmų: „Tai, ko tu nepametei, tu turi; tu nepametei ragų, vadinasi, tu juos turi“. Sofizmų analizę pateikia **Aristotelis** (384-322 pr.Kr.) kūrinys „Apie sofistinius paneigimus“. Nemanau, kad sofistai nusipelno tikrai neigiamo vertinimo. Jie daug nuveikė paradoksų, sprendinių logikoje, eristikoje (moksle apie ginčą), o svarbiausia, jie paruošė sąlygas atsirasti Sokratui.

Iš sofistų Sokratas paveldėjo skeptišką požiūrį į natūrfilosofiją, abejingumą gamtos pažinimui, visokios sistematikos ir gatavo žinojimo negatyvų vertinimą. Filosofija, pasak Sokrato, nėra mokymas apie ką nors, tai **majeutika**, t.y. menas,

pašnekovui užduodant klausimus, kartu su juo surasti tiesą. Tuo pačiu Sokratas pripažįsta, kad jis nežino tiesos, jis jos ieško kartu su pašnekovu. Plg. jam priskiriamą pasakymą: „Aš žinau, kad aš nieko nežinau“.

Tiesos paieškas Sokratas pradeda ne nuo to, kas yra (šito „yra“ jis kaip ir nežino), o nuo to, kas gali ir/arba turi būti. Kitaip tariant, Sokrato mintis juda **reikiamybės** srityje, **esamybė** jam neduota. Tai reiškia, kad Sokrato mintis **aksiologiška**, jis mąsto **vertybėmis**, ir būtent **idėjomis**. Ikisokratikai stengėsi sukurti sąvokinį, konceptualų mąstymo stilių. O Sokratas grįžta prie mitologų aksiologinio mąstymo. Tiesa, skirtumas tas, kad jo aksiologija ne mitologinė, o racionali. Sokrato mąstymo praktiškumas ir racionalumas įgauna ne daiktiškai utilitarią, o dorovinę prasmę. Jo filosofija yra praktiška dorovine prasme.

Sokratas nieko nerašė, apie jį mes žinome iš Platono, Aristotelio ir kitų autorių. Jis tik šnekėjo su mokiniais, praeiviais, su žmonėmis turguose ir gatvėse. Ir apskritai jis buvo keistas: žiemą vaikščiojo basas ir beveik neapsirengęs. **Vasilijus Rozanovas** (1856-1919), rusų mąstytojas ir rašytojas, parašė apie Sokratą: „Jis buvo išmintingas, bet ne protingas“. Asmeniškai aš sutinku su tokia nuomone, nes Sokratas tikrai nebuvo protingas, bet ne todėl, kad žiemą vaikščiojo basas, o todėl, kad atsisakė konceptualaus mąstymo: jis mąstė aksiologiškai, vertybėmis, o ne sąvokomis, kaip mąsto „protingi“ žmonės. **Išmintis** visada aukštesnė už žinojimą ir sąvoką. Be to, išmintį sudaro ne tik idėjos (vertybės): ji glūdi ir gyvenimo būde, kuris negali būti atskirtas nuo atitinkamų idėjų. Sokratas buvo pasmerktas myriop dėl savo principų, nors galėjo išvengti Atėnų teismo sprendimo.

Sokrato mąstymo būdas – **deontologinis**. Tai aksiologinio samprotavimo atmaina, beisikirianti skirtinga nuo mitologinės ir kitų tipų sąmonės. Apie Sokrato minties pobūdį aš sprendžiu, visų pirma remdamasis iš artimiausiu jo mokiniu Platonu, sugebėjusiu Sokrato idėjoms suteikti konkrečias formas. Deontologinį požiūrį į daiktus galima paaiškinti taip. Tarkime yra trys elementai: *a*, *b* ir *c*. Kalbėdami apie juos kaip apie **esamybę**, mes galime tik pakartoti: tai – *a*, *b* ir *c*. Tai - aprašymas. O deontologiškas požiūris susijęs su tam tikru standartu, kuris gali būti idealas, norma ir kt. Tegul šis standartas būna *P*. Deontologinio principo esmę sudaro kai kurių elementų gretinimas su *P*. Gretinimui būdingas rezultatas, skirtingas nuo aprašymo: *Pa*, *Pb*, *Pc*. Sakysime, *Pa*

reiškia, kad a turi būti toks pat, kaip P (vadinasi, P atlieka idealo ar normos funkciją). Suprantama, kad “ $a=a$ ”, bet “ $a \neq Pa$ ”, tarp jų ir $Pa \neq P$ ”. Sokratas perkėlė dėmesį nuo to, kas yra (a yra a), į tai, kas turi būti (a turi būti P). Skirtingai nuo natūrfilosofų **linijinio (sintagminio)** mąstymo, Sokratas mąstė **nelinijiniu būdu (paradigmatiškai)**. **Sintagmos** ir **paradigmos** sąvokos gana paprastos. Jas galima paaiškinti taip: elementų jungimas į tam tikrą nuoseklią seką, sudaro sintagmą, pvz., žodžiai – eilutę, o štai eilučių santykis tarp savęs sudaro paradigmą, pvz., puslapio tekstą. Tiems, kurie neįsivaizduoja, kas tai yra paradigma, pasakysiu, kad mokykloje visi mokėmės linksniavimo ir asmenavimo paradigmų.

Platonas paveldėjo savo mokytojo Sokrato deontologiską poziciją: jis taip pat mąstė deontologiskai – **pavyzdžiais, normomis, idealais**. Pvz., dėl patyrimo suvokiamas arklys turi tam tikrą spalvą, sveikas ar šlubas, eina ar lekia – visa tai - šiame pasaulyje esančio empirinio arklio charakteristikos. Kartu su šiuo, anapus pasaulio egzistuoja tam tikras arklys apskritai: jis nei baltas, nei bėras, nei šlubas, nei sveikas, nei guli, nei stovi – jis arklys savaime. Įsivaizduoti tokio arklio tiesiog neįmanoma. Tai - ne arklys, o jo idėja, kurią Platonas pavadintų arkliškumu. Pavyzdžių galima pateikti ir daugiau. Sakykime, trikampis gali būti statusis, smailusis, bukasis ir lygiakampis. Trikampis savaime turi suderinti visas šias charakteristikas, o tai empiriskai nėra įmanoma. Todėl anapusiam pasaulyje yra ne iškart visas empirines kokybes turintis trikampis, o trikampiškumas, kaip sąlyga, kad gali egzistuoti bet koks empiriskas trikampis.

Matome, kad Platonas aiškiai skiria du pasaulius – anapusį idėjų, tiksliau eidosų pasaulį ir šiapusį empirinių reiškinių (gr. *tainomena*). Pirmasis pasaulis pirminis, sąlygoja buvimą antrojo, kuris tuo pačiu yra antrinis, priklausantis nuo pirmojo. Šį santykį Platonas pažymi sąvoka „prisidėjimas, dalyvavimas“: empirinis pasaulis, prisidėjęs prie eidosų pasaulio (=eidosų pasaulis dalyvauja empirinio pasaulio gyvenime). Platonas skiria, nors ir nelabai nuosekliai, idėją (gr. *idea*) ir eidosą (gr. *eidos*) – pastarasis priklauso anapusiam paradigmu pasauliui (arkliškumas, trikampiškumas ir pan.), o pirmoji yra eidoso atvaizdas šiapusėje materijoje. Paprasčiau tariant, arklys egzistuoja tiek, kiek jame dalyvauja arkliškumo eidosas. Dalyvavimo saikas vadinamas arkliškumo idėja. Platonas ne visada išlaiko tokį idėjų ir eidosų santykį, dažnai laiko juos sinonimais. O aš, siekdamas paprastumo ir sistematizavimo, pritarsiu šiam skirtumui.

Derėtų paaiškinti pavartotų terminų etimologiją. *Eidos* reiškia rūšį, kokybę, veikimo būdą, grožį, pavyzdį. *Idea* – tai rūšis eidoso pavidalo reikšme. Akivaizdu, kad eidosas pirminis, o idėja antrinė. Tiktų sugretinti šiuos žodžius su lietuvišku žodžiu „veidas“ (etimologiškai *veidas* = *eidos*).

Platono filosofijoje aiškiai matomas dviejų pasaulių egzistavimas: **eidosu pasaulis ir empirinis pasaulis**. Šiuo požiūriu Platonas dualistas. Ryšys tarp pasaulių yra (prisidėjimas, dalyvavimas, idėja), bet tai kokybiškai skirtingi pasauliai. Empirinis pasaulis – tai empirinio *yra* sritis. Skirtingai nuo Parmenido empirinio pasaulio, kuris yra jutiminė iliuzija, Platono empirinis pasaulis egzistuoja. Jo būtis irgi egzistuoja („yra“). Tačiau Platono *yra* skiriasi nuo Talio arba Anaksimeno *yra*: jo būtis („yra“) deontologiška. Pvz., arkliškumas ne tiesiog *yra*, o turi būti ir negali nebūti. Štai šis esamybės ir reikiamybės sutapimas apibūdina platoniškosios būties traktuotės specifika, kuri remiasi Sokrato deontologija.

Kai dėl buvimo, Platonas ir čia skiriasi nuo savo pirmtakų. Taliui buvimas yra būties modifikacija. Platonui kitaip: arklys nėra arkliškumo modifikacija. Parmenido buvimas prilygsta jutiminei iliuzijai. O Platonui buvimas egzistuoja realiai, tai ne iliuzija. Jis buvo tikriausiai pirmasis mąstytojas, pavartojęs filosofijoje „realumo laipsnio“ sąvoką. Būtis, kuri yra, turi absoliučią realumo pilnatį, nes ji ne tik yra, bet ir turi būti. Arkliškumas ne tik yra, bet, kaip aš jau minėjau, turi būti: jo nebuvimas, reikštų kosmoso netobulumą. Empirinis arklys gali būti, o gali ir nebūti (mirti), arba būti tam tikro laipsnio (sergantis arklys). Štai kodėl vietoj buvimo termino Platonas vartoja kitą terminą – „**tapsmas**“. Tai empirinis reiškiny, veržimasis į savo esmę, tai – ketinimas priklausyti savo eidosui, sakysime, arklio - arkliškumui.

Platoniškojo tapsmo realumo laipsnį galima paaiškinti taip. Tarkime, yra tam tikras erdvės tarpsnis, kuriame lekia strėlė (čia tęsiu Zenono paradoksą). Užimdama lygią savo ilgiui vietą, strėlė jame yra, bet jos nėra tuose tarpsniuose, kuriuos jai teks įveikti. Aišku, kad įveikiama erdvė susideda iš vietos, kur strėlė yra ir vietų, kur jos nėra. Taigi erdvė besanti būties („yra“) ir nebūties (nėra“) vienybė. Tapsmas ir yra tokia būties ir nebūties vienybė. Įveikdama nebūties tarpsnius, strėlė veržiasi į savo absoliučiąją būtį, t.y. į tai, kad būtų visur. Bet įgydama nauja, strėlė praranda sena, todėl niekuomet neturi galimybės pasiekti absoliučiąją būtį. Platonas rašo: „Laivų statyba - laivams, o ne

atvirkščiai”. Žodžiu, kad ir kaip stengtumeisi, tik rimtis garantuoja būti, tiesa, empiriniame pasaulyje rezultatas bus lokalinė būtis. O štai absoliuti rimtis suteikia absoliučią būti. Rimtis ir stabilumas, pasak Platono, yra svarbiausieji būties požymiai.

Platono eidosas yra ta gryna forma, kuri, būdama nukreipta į materiją, ją įformina. Platonas pateikia tokią pasaulio schemą: anapusis pasaulis yra grynų formų (eidosų) sritis; empirinis pasaulis - beformės materijos sujungimo su grynomis formomis rezultatas. Forma empiriniame pasaulyje netapatinga anapusio pasaulio grynai formai (eidosui). Antai arklio forma nėra arkliškumas, t.y. eidosas, o arklio idėja. Idėja – tai eidosas empiriniame pasaulyje.

Būtį Platonas traktuoja kaip esamybės ir reikiamybės vienovę. Tapsmas priskiriamas empirinės esamybės sričiai. Bet ši esamybė ne statiška (statuari, kūniška), o tokia kaip Heraklito. Štai todėl būties ir tapsmo ryšys Platonui yra ypatingas. Ryšis galimas tik todėl, kad empirinės esamybės pasaulyje dalyvauja žmonių idealai (reikiamybė), kurie susieja tapsmą su grynų formų pasauliu, t.y. su būtimi.

Aristotelis, nors ir buvo daugelį metų Platono mokinys, kritiškai žvelgė į savo mokytojo koncepciją. Žinoma, pagrindinės sąvokos buvo pasiskolintos (forma, materija ir kt.), bet buvo sukurtas visai naujas jų vartojimo kontekstas. Visų pirma, pagal Aristotelį, nėra jokių grynų transcendentinių formų, jos šiapusės. Dar daugiau, formos negali egzistuoti atskirai nuo jas įkūnijančios materijos. Vietoj Platono dualizmo, Aristotelis pasirinko monizmo poziciją. Šiuo požiūriu formos tiesiog negalima paskelbti būtimi. Pirma, forma negali egzistuoti savarankiškai, be materijos. Antra, forma reiškiamą tik per materiją. Analogiškų prieštaravimų gali būti pateikta ir kalbant apie materiją kaip daiktų būti. Dėl tokių aplinkybių, Aristotelis turėjo tik vieną išeitį – traktuoti būti kaip materijos ir formos atitinkamumą, iš kurių susideda bet koks daiktas.

Būtį Aristotelis traktuoja kaip adekvatų formos ir turinio (materijos) atitikimą. Antai namo formą adekvačiai atitinka plytos arba rąstai. Tai namo būtis. O pastatytas iš lentelių namas neturi būties, nes čia nėra atitikimo tarp medžiagos ir formos. Nepatogus (struktūros požiūriu) gyventi namas taip pat neturi būties, nors ir egzistuoja. Taigi Aristotelis supranta būti kaip adekvatų formos ir materijos atitikimą. Kita būties samprata yra daikto paskirtis, jo galėjimas patenkinti žmogiškuosius poreikius. Sakysime, jeigu drabužis šildo, tai jis būtiškas žmogaus poreikių patenkinimo požiūriu. Gilesniam būties

supratimui verta paaiškinti, kad Aristotelio erdvė heterogeninė. Jis skiria jos viršų ir apačią, kairę ir dešinę. Lengvų kūnų natūralioji vieta – viršus. Pvz., ugnis visada siekia šios jai natūraliosios vietos. Natūralioji sunkių kūnų vieta – apačia. Laikant akmenį rankoje jis esti dirbtinai sudarytoje vietoje, ne savoje – nuo natūraliosios vietos jį sulaiko išorinė jėga. Tik paleidus akmenį jis iškart grįžta į savo vietą: akmenis būtimi yra apačia. Žodžiu, kūno būtis yra jo buvimas natūralioje vietoje. Niutono gravitacijos sąvoka, aiškinanti judėjimą, čia visai nereikalinga.

Apibendrinant galima teikti, jog Aristotelio būtis labiausiai susijusi su **tikslo** (paskirties, atitinkamumo ir kt.) sąvoka: būtis yra pasiektas ar siekiamas tikslas. Čia nekalbama apie paradigmą ar pavyzdį. Aristotelis sukūrė naują būties metafiziką – **teleologiją** (gr. *telos* – galas, pabaiga, rezultatas, tikslas). Platono deontologizmas buvo susijęs su dualizmu. Analogiškai Aristotelio teleologija rėmėsi jo monizmu. Bet tikra ir kita: ne kiekvienas dualizmas veda į deontologizmą, lygiai kaip ir ne kiekvienas monizmas formuoja teleologiją. Reikalas tas, kad abiejų filosofų mąstymas buvo aksiologiškas, vertybinis. Skirtumas tarp jų tas, kad Platonas pasiekė savo rezultatų aksiologiškai ir formulavo juos taip pat aksiologiškai. Aristotelis taip pat mąstė aksiologiškai, bet gautus rezultatus įformino konceptualiai, kaip sąvokas. Abu jie racionalistai, skirtumas tas, kad Platonas yra **racionalistas-aksiologas**, o Aristotelis – **konceptualus racionalistas**. Dėl dėmesio empirinei tikrovei, kartais Aristotelis laikomas empiriku ir net sensualistu. Aš taip nemanau, nors galima pastebėti Aristotelio empirinių polinkių. Apie jo sensualizmą nėra ko ir kalbėti. Jo vienintelė frazė, susijusi su sensualizmu, apie tai, kad prote nėra nieko, ko anksčiau nebūtų buvę jausmuose, vartojama be konteksto, todėl nieko neįrodo.

323 m. pr. Kr. mirė Aleksandras Didysis (Makedonietis), Aristotelio mokinys, sukūręs imperiją, kurios ribos buvo nuo Graikijos iki Indijos, įskaitant ir Afganistaną. Šios imperijos sukūrimas reiškė graikų kultūros išplėtimą už Graikijos ribų: prasidėjo aplinkinių šalių **helenizavimas**. Graikų polisų taškinė kultūra virto plačia kosmopolitizmo banga. Helinizmo mąstytojai išsaugojo klasikinės graikų kultūros racionalizmą. Kaip ir anksčiau, kosmosas aiškintas kaip racionali visatos dalis, valdoma kažkokio pasaulinio proto. Šitaip ontologinę problematiką išstūmė moralinė. Tai buvo panašu į Sokrato mokymą. Skirtumas buvo tas, kad Sokratas rėmėsi sofistų

intelektualiąja tradicija, o helenizmas atspindėjo visuomenės socialinės struktūros pokyčius. Tipiškas helinizmo atstovas buvo **Epikūras** (342-270 pr. Kr.). Jis paveldėjo Demokrito kosmogoniją ir jo atomizmą. Tačiau ontologinę problematiką pakeitė socialinė ir moralinė. Panašiai kaip ikisokratikai, jis kovojo prieš dievų viešpatavimą žmogaus sąmonėje. Todėl Demokrito materializmas transformavosi į Epikūro ateizmą. Pagal patarlę „šventa vieta nebūna tuščia“, dievų ir Demokrito atomo vietą užėmė žmogus. Tai buvo antikinis Renesansas ir jam būdingas žmogaus kultas. Net žodis „atomas“ įgavo socialinę individo prasmę (socialinio atomo). Individo (lot. *individuum* – atomas, nedalus) traktuojamas kaip toliau nedaloma socialinė esybė – socialinis vienetas. Atrodo, kad taip galima kalbėti tik apie **žmogaus**, o ne gamtos **būtį**. Apskritai, Epikūras akcentuoja etines problemas, kurių centras buvo ataraksijos (gr. *ataraksia* – nedrumstimas, ramybė) – žmogaus dvasios nedrumstimo idėja. Ši samprata buvo labai artima rytų nirvanai. Tuo metu pradeda klestėti mistika, išstūmusi natūrfilosofiją, logiką ir kitas žinojimo sritis. Mistikai nebūdinga būties problema, čia nagrinėjamas tiesioginis žmogaus ir Dievo tarpusavio santykis. Helenizmo mistika yra Antikos filosofijos pozityvių konstrukcijų sugriovimo tiesioginė pasekmė.

Plotinas (205-270), filosofas-platonikas, neoplatonizmo pradininkas, remdamasis Platono raštais savo Enneadose sukūrė savitą būties metafiziką, vėliau tapusią krikščionybės teologijos pagrindu. Jo koncepcija turi triados schemą: Vieningas, Protas ir Siela (pasaulinė). Krikščionybės dogmatas apie Šv. Trejybę atsirado dėl šios Plotino schemas. Vieningas yra absoliutus pirmapradis, kuris aukštesnis už visokią esamybę – net Protą ir Sielą: „Pats Vieningas neturi nei vienos iš apibrėžtos būties formų, tik jų visų galimybę...“ (En. V 1:7). Akivaizdu, kad Vieningas nėra būtis, jis aukštesnis už būtį ir esmę, kuri yra Protas.

Protas traktuojamas kaip mąstymo ir būties dvejybė, bet tai tokia dvejybė, kuri sudaro tapatybę pagal Parmenidą („mąstyti ir būti – vienas ir tas pats“): “mąstomas objektas (eidos) ir mintis apie jį (idea)” – vienas ir tas pats” (En. V 9:8). Protas visada yra (egzistuoja), o idėjos (noumenai), sudarančios jo turinį, amžinos ir nekintančios. Egzistuoti, teigia Plotinas, reiškia būti Vieningo paveikslu. Visos esamybės rūšys yra Proto idėjos ir sudaro jo turinį.

Kaip Protas pagimdytas Vieningo, taip ir pats Protas gimdo Sielą, kuri yra jo atvaizdas ir tarpinė grandis tarp jo ir jutiminio kosmoso, kurį jis kuria. Šitas kosmosas, per Sielą būdamas Proto atvaizdas, yra buvimas. Vieningą reiškia Protas ir Siela amžinybėje, o kosmosas – laike. Protas ir Siela yra trejybės hipostazės (asmenys), iš kurių Vieningas yra absoliutus pradmuo ir priežastis. Perėjimo nuo Vieningo prie Pasaulio proceso žemesniųjų pakopų yra ne kas kita, kaip emanacija (lot. *emanatio* – ištekėjimas), tai – Vieningo apraiška, išėjimas už savo ribų. Plotinas nevartojo “emanacijos” termino, tačiau ši sąvoka iš tikrųjų būdinga jo filosofijai. Plotino filosofija reiškia graikų filosofijos pabaigą ir krikščioniškosios pradžia.

1. Kaip sofistai Gorgijus ir Protagoras traktuoja tiesą?
2. Kuo skiriasi Sokrato aksiologinis (vertybinis) mąstymas nuo mitologinės aksiologijos?
3. Ką reiškia neontologinis Platono mąstymo būdas?
4. Kaip santykiauja empirinis pasaulis (tapsmas) ir idėjų (eidosų) pasaulis Platono filosofijoje?
5. Kodėl vietoj natūrfilosofų buvimo kategorijos, Platonas naudoja tapsmo kategorijas?
6. Kuo reiškiasi Aristotelio filosofijos monizmas lyginant su Platono dualizmu?
7. Kuo skiriasi Aristotelio teologija nuo Platono deontologijos?
8. Kaip suprasti tai, kad Platonas yra racionalistas-aksiologas, o Aristotelis – konceptualus racionalistas?
9. Kuo reiškiasi Epikūro filosofijos helenistinis charakteris?
10. Kodėl neoplatoniko Plotino filosofija vertinama kaip krikščioniškosios teologijos pirmtakė?

Viduramžiai

Viduramžiais būties problema buvo siejama su klausimu apie tai, ar **universalijos** (visuotinis = būtis) turi ontologinę reikšmę, t.y. ar jos egzistuoja savaime ir

nepriklausomai nuo materijos, daiktų, sąmonės ir kt., ar priklauso nuo pastarųjų. Šis klausimas buvo sprendžiamas tokio pasaulio paveikslo kontekste.

Viduramžių mąstytojai matė aiškų skirtumą tarp dvasios ir materijos, tarp aukščiausio tobulybės pasaulio ir žemiausio netobulybės pasaulio. Viduramžių universume veikė du dėsnių lygiai: vienas – Žemei, o kitas - Dangui. Kosmosas atrodė kaip didžiulės kopėčios su Dievu viršuje. Sudaryta iš materijos, Žemė buvo apačioje, tiesiog virš pragaro. Nuo Aristotelio ir **Ptolemėjaus** (90-160) Viduramžių mąstytojai paveldėjo geocentrinį pasaulio modelį, kuriame Žemė buvo visatos centras. Šiame modelyje gausu krikščionybės simbolikos: Žemė yra pasaulio centras todėl, kad žmogus sukurtas pagal Dievo paveikslą ir pavidalą. Aristotelis skyrė pasaulį į esantį po mėnuliu ir pasaulį - virš Mėnulio. Virš mėnulio esantis pasaulis buvo tobulų judėjimų sritis, o po mėnuliu - buvo pasmerktas defektams ir netobulybėms. Aristotelis ir jo viduramžiškieji pasekėjai manė, kad žemės kūnai ir daiktai, sudaryti iš keturių stichijų (vandens, ugnies, žemės ir oro), veikia pagal vienokius dėsnius. Dangaus kūnai, sukurti iš eterio, **kvintesencijos** (lot. *quinta essentia* – penktoji esmė), tobulai juda apskritimais ir paklūsta kitokiems dėsniams. Čia Dievas traktuojamas kaip visatos nejudantis judintojas.

Universalijų (būties) problemą Viduramžiais atspindėjo trys teoriniai modeliai, tai – **nominalizmas**, **konceptualizmas** ir **realizmas**. Nominalizmo tendencijos buvo būdingos dar Senovės Graikijoje. Tačiau savarankiškos koncepcijos statusą nominalizmas (lot. *nomen* – vardas, pavadinimas, žodis) įgijo tik Viduramžiais. Nominalistai teigė, kad jokios būties, t.y. universalijų, nėra, o yra tik vardas, žodis. Paprasčiau tariant, yra medžiai, bet nėra miško: miškas yra tik vardas, pažymintis medžių visumą. **Roscelinas** (1050-1112), gindamas savo poziciją polemikoje su **Abeliaru** (1079-1142) ir **Anzelmu Kenterberiečiu** (1033-1109), suformulavo išskirtinę nominalizmo koncepciją: yra tik vienatiniai daiktai, kurie nesudaro net visumos pagal panašumą, o tiesiog pažymimi vienu žodžiu. Kitaip tariant, miškas – net ne medžių visuma, vienijama panašumo, o savavališkai surinkta daiktų aibė, pažymima žodžiu „miškas“. Taigi pirminis yra ne vienatinis medis, o žodis. Nominalizmo principą Roscelinas pritaikė svarstydamas Šv. Trejybės problemą ir pasirinko triteizmo poziciją. Jeigu egzistuoja tik individai, tai ir Šv. Trejybės tris asmenis reikėtų suprasti ne kaip vienatinį Dievą, o kaip tris substancijas (esmes), t.y. kaip tris Dievus. Bažnyčia pasmerkė Roscelino mokymą, o

kartu su juo ir nominalizmą. Juk pagal krikščionybės teologiją Šv. Trejybė - trijų Dieviškųjų asmenų viena esmė. Derėtų pažymėti, kad nominalizmo pirmtakas buvo antikinis pliuralizmas. Pvz., Demokritui pasaulis ne vieningas, o suskaidytas į atomus (individus).

Kraštutinis Roscelino nominalizmas nepatenkino ne tik realistų, bet ir nominalizmo šalininkų. Netgi *nomen*, t.y. vardą, Roscelinas suprato fonetiškai – kaip *flatus vocis*, t.y. kaip garsų svyravimą. Abeliaras dėl daug ko jam pritarė, bet *nomen* Abeliaras suprato kaip *sermones*, t.y. kaip žodžius kartu su jų reikšmėmis. Saikingas Abeliaro ir kitų scholastikų nominalizmas pripažino, kad vienatiniai daiktai turi kažką bendra, dėl to tie daiktai sudaro visumą pagal panašumą. Kaip jau minėta, Roscelinas tai neigė. Kadangi nuosaikūs nominalistai suprato žodį ne tik kaip garsų kompleksą, bet ir su jais susijusią reikšmę, todėl žodis, siejantis panašių daiktų klasę, tapdavo sąvoka. Todėl nuosaikaus nominalizmo pozicija vadinama **konceptualizmu** (lot. *conceptus* – sąvoka).

Vėlyvoje scholastikoje vyravo konceptualizmas, paprastai vadinamas nominalizmu. Šios vėlyvosios scholastikos krypties tipiškas atstovas buvo *Doctor Singularis* („nepalyginamas daktaras“) **Viljamas Okamas** (1285-1349). Jam universalijos - tai sąvokos, kurios ne tiek fiksuoja daiktų bendrybes, kiek pažymi panašius daiktus, yra jų ženklai: sąvokos faktiškai prilyginamos ženklams – *conceptus vel signum* („sąvoka, arba ženklas“). Veikale „*Summa totius logicae*“ („Didžiulės logikos suma“), skyriuje „Universalijų problema“, Okamas patikslina: universalija kaip ženklas (terminas) nėra tam tikras daiktas už proto, tai – minties objektas, pavaduojantis už proto esantį objektą. Okamo konceptualizmo-nominalizmo, dažnai vadinamo **terminizmu** (lot. *terminus* – ženklas), specifika sudaro tai, kad panašių daiktų klasė žymima ne vardu (*nomen*), o sąvoka (*conceptus*). Nominalizmą atmetė ne tik bažnyčia. 1399 m. Paryžiaus universitetas uždraudė dėstyti Okamo mokymą, o vėliau ir patį nominalizmą.

Universalijų klausimu **realizmas** (lot. *res* – daiktas) buvo nominalizmo priešingybė. Sakysime, miškas realistams yra ne tiesiog medžių aibė, o ypatinga esmė (tai reiškia, kad gnoseologijos požiūriu realizmas yra ne kas kita, kaip **esencializmas** – mokymas apie esmę (lot. *essentia* – esmė). Analogiškai, baldai – tai ne paprasta stalų, kėdžių, lovų ir pan. visuma, o kažkas ypatinga, skirtinga nuo kitų esmių.

Universalijų problema realizmo atžvilgiu kyla iš Platono ir Aristotelio mokymų apie formas. Platono požiūriu egzistuoja savaiminės esmės, vadinamos eidosais (idėjomis), kurios, būdamos empiriniam pasauliui transcendentinės, organizuoja jį ir sudaro ypatingą idealų būties pasaulį. Skirtingai nuo savo mokytojo, Aristotelis manė, kad universalija neegzistuoja savarankiškai, o yra neatsiejama nuo individualijos bei yra jos forma. Viduramžiais kraštutinis realizmas tęsė Platono tradiciją, o nuosaikus realizmas – Aristotelio.

Erigena (810-877) teigęs, kad universalija svarbesnė už individualiją, buvo Viduramžių realizmo įkūrėjas. Savo realizmą jis išdėstė mokyme apie keturias universumo gamtas (prigimtis); lot. *natura* – gamta. Pirmoji gamta vadinama nesukurta ir kurianti. Tai Dievas, kaip visų daiktų aukščiausioji pirmoji priežastis. Jis – anapus bet kokios būties ir esmės. Jam negali būti priskirta jokia forma arba savybė. Todėl Dievas yra **Niekas** (lot. *nihilum*) tuo požiūriu, kad **Jis** viršija bet kokią **Kas**. Antroji gamta – sukurta ir kuriančioji, sudaro visų pirmųjų pagrindų ir pirmųjų formų visumą, kuriančią jutiminį pasaulį potencijomis (lot. *potentia* – galia). Šios potencijos ir Dievas sudaro vieną visumą. Čia tiktų palyginti Erigenos nuomonę su nominalisto **Dunso Škoto** (1266-1308) apibrėžimu, pagal kurį būtis yra tai, kas bendra tarp Dievo ir kūrinio. Trečioji gamta, sukurta ir nekurianti, yra jutiminis pasaulis ir jo vienatiniai daiktai. Pagaliau, ketvirtoji gamta, nesukurta ir nekurianti, vėl yra Dievas (plg. su pirmąja gamta), bet jau baigtinė (ne pirminė) priežastis, jungianti visus daiktus pasaulinio proceso pabaigoje.

Akivaizdu, kad pirmoji gamta, būdama Dievas, aukštesnė už bet kokią būtį. Būtis pagal Erigeną yra antroji gamta, suprantama Platono atžvilgiu – transcendentinė būtis. Kaip matome, airių teologo ir filosofo pozicija yra kraštutinis realizmas. Buvimo empirinis pasaulis atitinka trečiąją gamtą. Ketvirtoji gamta, būdama aukštesnė už būtį, tik glaudžia ją. Bet, skirtingai nuo pirmosios gamtos, ketvirtoji apima trečiąją gamtą, t.y. jutiminį pasaulį.

Erigenos ypatumas tas, kad gindamas kraštutinio (platoniškojo) realizmo pozicijas, jis neatmetė nuosaikaus realizmo (aristoteliškojo) ir bandė juos sujungti. Traktate „De divisione naturae“ („Apie gamtos skirstymą“) jis kelia klausimą apie empirinio pasaulio (trečiosios gamtos) esmę. Jo paties atsakymas į šį klausimą toks. Visų jutiminių daiktų pagrindas yra visuotinė ir kartu su tuo imanentinė (būdinga vidui)

daiktams esmė (gr. *ousia*, lot. *essentia*). Tai jutiminių daiktų imanentinė būtis (nepainioti su antrosios gamtos transcendentine būtimi). Ši imanentinė esmė skirstoma į daiktų gimines ir rūšis, kuriase ji realiai egzistuoja. Rūšys būdingos individumams (vienatiniams daiktams) ir egzistuoja realiai individumuose. Čia nuosaikusias realizmas faktiškai sutampa su nominalizmu. Erigenos bandymas papildyti transcendentinę būti imanentine būtimi (esme) reiškė, kad jo kraštutinis realizmas papildomas esencializmu – pripažinimu būties jutiminių daiktų vidine esme.

Gijomas (Giljomas) iš Šampo (1070-1121) savo samprotavimus apie universalijas pradėjo nuo nuosaikusias realizmo: universalijos yra kiekviename individume ir egzistuoja tik juose. Bet išvada buvo padaryta kraštutinio realizmo naudai: jeigu universaliją turi kiekvienas individumas, tai tarp jų nėra jokio būties ir esmės skirtumo. Individumų skirtumus sąlygoja akcencijų (lot. *accidentia* – atsitiktinis požymis). Taigi Gijomo nuomone būtis transcendentiška vienatinių reiškinių atžvilgiu, bet ne ontologiškai, kaip Platono realizmas, o funkciškai: konstruojantieji giminę rūšies skirtumai santykiauja su gimine kaip akcencijos; kartu tos akcencijos sudaro rūšį dėl to, kad giminė yra substancija (būtis), susijusi su rūšimi ir rūšies skirtumais.

Šiuos Gijomo samprotavimus galima paaiškinti remiantis tokiu pavyzdžiu. Medžiai yra giminė, lyginant su beržais, ąžuolais ir kt., kurie yra medžių rūšys. Rūšiniai skirtumai beržų nuo ne beržų, ąžuolų nuo ne ąžuolų sudaro tiek rūšis, tiek ir giminę (medžiai skirtingai nuo ne medžių). Jeigu medžiai būtų beržuose ir ąžuoluose, tai šitaip būtų sunaikinami beržų ir ąžuolų skirtumai. Tačiau, ir tai akivaizdu, tarp jų yra rūšinių skirtumų, vadinasi, medžiai (giminė = beržų ir ąžuolų būtis) neglūdi beržuose ir ąžuoluose, t.y. transcendentiški jiems. Tai ir yra kraštutinis realizmas – būties transcendentškumas rūšių ir individų aspektu. Tačiau šis transcendentškumas ne ontologinis, t.y. medžiai yra mūsų empiriniame pasaulyje, o ne už jo ribų. Bet jie egzistuoja ne beržuose ir ąžuoluose, o per juos, t.y. beržai ir ąžuolai yra medžių jutiminės apraiškos, vadinasi, beržai ir ąžuolai yra neempirinių medžių empirinės funkcijos.

Albertas Didysis (1193-1280), turėjęs garbės titulą *Doctor Universalis* („universalus daktaras“), teigė, kad universalijos yra formos arba esmės, daugelio individų organizuojantis pradas. Tai reiškia, kad empiriniame pasaulyje universalijos objektyviai egzistuoja daiktuose (lot. *in re*). Tačiau tas objektyvumas yra potencialus (lot.

potentia – galimybė), t.y. forma egzistuoja ne savaime, o tik dėl materijos. Tokia individų forma vadinama individuacijos principu (lot. *principium individuationis* – konkretizavimo principas).

Nepriklausomai nuo daiktų, objektyviai tikrojo (lot. *in actu* – aktualiai) egzistavimo požiūriu universalijos tūno tik prote (lot. *in intellectu* – intelekto), Dieviškajame ir žmogiškajame. Dievo prote jos egzistuoja *ante rem* („iki daiktų“), kaip Dieviškosios idėjos, kuriančios empirinį pasaulį. Žmogiškame prote universalijos atsiranda *post rem* („po daiktų“), kaip sąvokos. Alberto Didžiojo realizmą sudaro autonomiškojo ir aktualaus (lot. *in actu* – veiksmo) universalijų egzistavimo pripažinimas. Jo realizmo nuosaikų pobūdį liudija universalijų egzistavimo *in re* pripažinimas. Bet ir čia pabrėžiamas traktuotės realizmas – egzistavimas *in re* visada potencialus.

Grafo **Tomo Akviniečio** (1225-1274), teologo ir filosofo (garbės titulas *Doctor Angelicus* – angeliškasis daktaras), Alberto Didžiojo mokinio filosofija ir teologija susumavo viduramžių scholastikos pasiekimus, tiek realizmo, tiek ir nominalizmo. Kadangi universalijos realistams yra formos (bet ne visokios!), todėl Akvinietis sutelkė savo dėmesį į formų specifiką ir rūšis. Jo nuomone, reikia skirti **substancialiąją** ir **akcidentaliją** formas. Pirmoji yra forma - individo egzistavimo sąlyga. Antroji – tai tokia forma, kuri, prisijungdama prie individo, suteikia jam išorinį apibrėžtumą ir specifiką. Toliau Akvinietis skiria **materialiąją** ir **subsistentinę** formas. Pirmoji įgauna savo būtį (t.y. egzistavimą) tik materijoje ir be jos nėra tikra. Antroji turi savą būtį ir tikra be jokios materijos. Suprantama, kad subsistentinės formos, būdamos nematerialios, turi dvasinę prigimtį, taigi visi dvasiniai reiškiniai yra ne kas kita, kaip subsistentinės formos, pvz., žmonių sielos.

Tomas taip pat skiria **esmę** ir **formą**. Esmė yra ne kas kita, kaip tai, dėl ko daiktas yra tas, kas jis yra. Kitaip tariant, esmės sąvoka turi prasmę individo atžvilgiu ir yra *quo est* (lot.) – tai, kas jis yra. Individo esmė vadinama *quidditas* – kasybė, t.y. individualioji esmė. Materialiųjų daiktų esmę sudaro materija ir forma. Akivaizdu, kad esmė čia nėra forma. Todėl kūniškuosius daiktus (individus) individualizuoja (sakysime, beržas nėra ąžuolas) ne jų esmė, o *materia signata* (individualioji materija). Pastarąją reikia suprasti ne kaip materiją apskritai, o apibrėžtą, kokybiškai apibotą materiją, priklausančią tam

tikram individui. Pvz., Petras ir Povilas skiriasi vienas nuo kito jau tuo, kad jie tiesiog skirtingi žmonės. Dabar paaiškinsiu skirtumą tarp *quidditas* (kasybės) ir *materia signata*. Pirmoji suteikia individui apibrėžtumą, būtent: Petras ir Povilas yra žmonės (skirtingai nuo gyvūnų). Antroji sąlygoja žmonių skirtumus, mūsų atveju, Petro ir Povilo – vienas aukštas, kitas žemas.

Tai, kad individumas yra, jis dėkingas savo *quidditas* (kasybei). O patį individumą, apibūdina jo *quidditas* ir *suppositum* (substancija, pamatas). Kasybė (*quod est* – kas yra) reiškia *suppositum*. Materialiuose daiktuose *materia signata* yra individualizavimo principas (lot. *principium individuationis*), t.y. individumas, skiriasi nuo kitų individumų, pvz., Petras skiriasi nuo Povilo ir kitų žmonių.

Neturinčių materijos dvasinių reiškinių esmė sutampa su forma. Šiuo atveju mes turime reikalą su subsistentine (lot. *subsistentia* – esmė) forma. Subsistentinės formos būdingos dvasiniams fenomenams, kurių forma ir esmė sutampa. Dvasiniai reiškiniai individualizuojami savaime. Tai reiškia, kad jiems nebūdingas skirtingas nuo esmės (*quidditas*) individualizacijos principas, t.y. *suppositum* ir *quidditas* čia sutampa. Todėl dvasinių reiškinių negalima grupuoti pagal giminę sąvoką (*genus*). Pvz., angelai, dvasinės esybės, neturi giminės (*genus*). Tai tinka tik materialiams reiškiniams. Antai beržai ir ąžuolai yra medžiai (*genus*).

Bendra daugelio individumų esmė būdinga tik šiems individumams, kadangi yra jų kasybė: be individumų esmė neegzistuoja. Tačiau tai netrukdo mąstant pašalinti individualizacijos principo sąlygotą individualumą ir sutelkti dėmesį pačią esmę. Šitaip išskirta visuotinė esmė (skirtingai nuo individualios esmės – *quidditas*), yra universali. Aišku, kad universalija yra tik tai, apie ką mąstoma, todėl egzistuoja tik prote. Kitaip tariant, gamtoje nėra universalijų, o tik individai. Universalumas – tai formos, o ne materijos savybė. Todėl bet kokia forma yra *intentio universalitatis* (universalumo galia) – sugebėjimas mąstyti apie universalijas.

Pagaliau Tomas aiškiai skiria būtį ir esmę. Esmė netampa tikra (būtimi) tik todėl, kad ji yra esmė: jai reikėtų turėti veikiančiąją priežastį (*causa efficiens* Aristotelio prasme), ją aktualizuojančią. Esmė yra tik potencialumas, o veikiančioji priežastis daro jį aktualų, t.y. paverčia būtimi, kuri traktuojama kaip aktualioji esmė. Akviniečio

nuosaikų realizmą, besiribojantį su konceptualizmu, palaikė bažnyčia, jis buvo labai paplitęs Viduramžių Europoje.

1. Kas sudaro Viduramžių universalijų problemą?
2. Kokios yra universalijų problemos ontologinės prielaidos?
3. Kas sudaro Roscelino kraštutinį nominalizmą?
4. Koks Abeliaro nuosaikus nominalizmas (konceptualizmas)?
5. Kokia yra Okamo filosofijos terminizmo specifika?
6. kaip traktavo universalijas kraštutinio realisto Erigenos filosofija? Kuo reiškiasi jo esencializmas?
7. Kas sudaro Gijomo iš Šampo kraštutinio realizmo specifika?
8. Koku būdu Albertas Didysis bandė sujungti nuosaikų ir kraštutinį realizmą?
9. Koks yra Tomo Akviniečio mokymas apie formas?
10. Kaip Tomas Akvinietis traktuoja būties ir esmės skirtumą?

Atgimimas

Renesanso (Atgimimo) epocha apima 15-16 amžius (kai kuriose klasifikacijose ir 14 a.). Tai pasaulio kultūros ir humanistiškosios sąmonės formavimosi laikotarpis. Tarp kitko, kažin ar galima kalbėti apie visuomenės humanistišką sąmonę, jei humanistais vadino universitetų humanitarinių fakultetų profesorius ir studentus. Be to, juk ne „tamsūs“ Viduramžiai pagimdė inkviziciją ir raganų medžioklę, o būtent renesansiškasis „humanizmas“. Dar daugiau, pats „atgimimo“ terminas ne visai tinka, nes reiškia antikos dvasinės kultūros atgimimą. Iš tikrųjų, pasak vokiečių filosofo **Osvaldo Špenglerio** (1880-1936), „Renesansas nėra karto nepalietė tikrosios antikos“. Tikrai, humanistams būdingas vienašališkumas klasikinės antikos atžvilgiu. Juos domino ne Platonas - racionalistas, o Platonas - mistikas. Juos traukė viskas, kas mistiška: ne Aristotelį jie skaitė, o mistiką **Jamblichą** (245-330).

Plačiai paplinta **okultizmas** (mistinis mokymas apie kažkokią žmoguje ir gamtoje slypinčią jėgą), vadinamas **hermetizmu** (dėl mitologinio Hermio Trismegisto

vardo). Bandoma atgaivinti eleusiniškąsias misterijas, buvusias Eleusine (Senovės Graikija) ir paskirtas Demetrai (graikų mitologijos derlingumo deivė). Žodžiu, Atgimimas – tai bandymas reanimuoti antikinę pagonybę jos kraštutines ir mistines formas. Kad suprastume Renesanso okultizmą, pateiksiu vieno **Agripas Netesheimiečio** (1487-1533) knygos „Okultinė filosofija“ skyriaus pavadinimą – „Apie mirusiųjų atgaivinimo būdą, ilgalaikį miegą ir būdą apsieiti be valgio”.

Ties vėlyvųjų Viduramžių ir ankstyvojo Renesanso riba, pasirodo vokiečių **Meisterio (Meistro) Ekcharto** (1260-1328) religinė filosofija. Jis sukūrė savotišką scholastikos, krikščioniškojo neoplatonizmo ir mistikos sintezę. Sintezė buvo pirmoji, todėl ne visada nuosekli. Viena vertus, „Pamoksluose ir samprotavimuose” jis teigė apie Dievo transcendentškumą (anapusiškumą): „Kur baigiasi kūrinys, ten prasideda Dievas”, antra vertus, visai kaip panteistai, jis tapatina Dievą su empiriniu pasauliu: „Jis (Dievas – L.K.) – visi daiktai”. Ekcharto panteizmui būdinga ir tai, kad jis nežino pasaulio istorijos proceso: kiekvienas pasaulio akimirksnis ir būvis neturi istorinio ryšio ir perimamumo, jie santykiauja vienas su kitu ne tiesiogiai, o per Dievą, kiekvieną akimirksnį: kuriantį pasaulį iš naujo: “Dievas dabar kuria pasaulį lygiai taip, kaip Jis tai darė pirmą pasaulio sukūrimo dieną”.

Ekcharto nuomone, empirinis pasaulis savaime yra diskretiškas buvimas. Pasaulio vienybės nėra todėl, kad erdvė ir laikas skiria daiktus. Būtis, kaip vienybė, skirtingai nuo diskretiškojo buvimo, susidaro dėl žmogaus suvokimo ir proto. Pvz., kalbėdamas apie medžio matomąjį suvokimą, jis teigia, kad „matymo veiksmo medis ir mano akis – viena būtybė”. Šiuo atveju žmogus yra Dievo paveikslas ir pavidalas.

Nikolajus Kuzietis (1401-1464), vokiečių filosofas ir teologas, yra vienas iš ryškiausių Atgimimo epochos atstovų. Jo filosofija glaudžiai susijusi su neoplatonizmo tradicija ir nutraukusi ryšius su viduramžiška scholastika. Jo teocentrizmas skiriasi nuo scholastikų, sakysime, Tomo Akviniečio teocentrizmo tuo, kad Kuzietis, scholastikų Dievo pažinimą priešina su „moksliu nežinojimu”, kuris reiškia tai, kad Dievo pažinti negalima remiantis scholastinėmis schemomis. Jo nuomone, pasaulis yra Dievas. Jis jungia savyje visą pasaulį. Tai panteizmas, be to, mistinis. Pasaulio kūrimą Kuzietis supranta kaip išskleidimą: jeigu Dievas yra viskame, kaip suskleistas, tai būdamas išskleistas, Jis yra pasaulis. Išsiskleidimą galima paaiškinti taip: linija yra taško

išskleidimas, laikas – akimirkos („dabar“) išskleidimas, judėjimas – rimties („čia“) išskleidimas, taip nustatomi panašumo santykiai tarp kūrėjo ir kūrinio (jutiminio pasaulio).

Dievas suteikia būtį ir formą jutiminiam pasauliui. Panteizmo dvasia Kuziečiui pats Dievas yra būtis, t.y. visuotinė pasaulio forma. Panteizmo pozicija lemia katalikų kardinolo nekrikščioniškąją sampratą apie kūrėjo priklausomybę nuo kūrinijos, šitaip Dievas traktuojamas kaip galimybė būti, o ne pati būtis. Be to, traktate „Apie Dievo matymą“ Kuzietis rašo: „Žodžiu, absoliučioji galimybė būti ne kas kita, kaip Tu pats, mano begalinis Dieve“. Tačiau tame pačiame traktate randame: „tavo absoliučioji būtis yra absoliutusias *galia...*“, t.y. Dievo būtis suprantama ne kaip esamybė, o kaip galimybė. Dėl to galima padaryti išvadą (kurios pats kardinolas, suprantama, vengė), kad empirinis pasaulis aukščiau už Dievą, nes jis yra, o Dievas – tik empirinės būties galimybė. Aš noriu pasakyti, kad panteizmas yra neišvengiamas ateizmo prielaidos atžvilgiu.

Artimiausias Kuziečio pasekėjas buvo **Džordanas Brunas** (1548-1600). Jis taip pat panteistas, bet jo panteizmas Atgimimo epochoje buvo pats radikaliausias. Brunas nepripažįsta neoplatoniškos emanacijos ir netgi Dievo išsiskleidimo. Dievas visai sutampa su gamta, yra pačiame materialiaame pasauly, jo vidinis veikiantis pradmuo. Ne tiktai gamta yra Dievas daiktuose, bet ir Dievas neegzistuoja be daiktų ir paties daiktinio pasaulio.

Bruno filosofijoje centrinė kategorija yra vienybė, Plotino požiūriu. Tačiau ji neemanuoja, kaip traktavo neoplatonikai, o sutampa su buvimu: šitaip teigiama būties ir buvimo, esmės ir esamybės tapatybė. O tai jau Kuziečio požiūris - jis kalba apie priešybių sutapimą: maksimumas ir minimumas, materija ir forma, Dievas ir gamta, vieniškumas ir daugiškumas sutampa. Tokios filosofijos kontekste „Dievo“, „būties“ ir „buvimo“ skirtumas ne ontologinis, o tik lingvistinis – skirtingi žodžiai apie vieną ir tą patį. Nepagrįstai marksistai priešybių sutapime mato dialektiką: sutapimas turi panteistinę, o ne dialektinę prasmę.

Skirtingai nuo daugumos Renesanso mąstytojų, **Paracelsus** (1493-1541) tyrinėjo konkrečiuosius natūrfilosofijos klausimus. Jį domino, kaip jis teigė, aukščiausios gamtos paslaptys: alchemija, astrologija, magiškoji medicina, taip pat okultinės filosofijos klausimai. Pvz., pasaulį, jo nuomone, sudaro keturios stichijos (vanduo, ugnis, oras,

žemė), taip pat ir trys pradai (gyvsidabris, siera, druska). Pastarieji buvo suprantami ne kaip empirinės medžiagos, o dvasios ar faktoriai, veikiantieji medžiagas. Pvz., druska suteikia kūnams patvarumo, stabilumo, tai – kūniškumo pagrindas. Dabar, manau, suprantama, kad alchemikų ieškotas filosofinis akmuo nebuvo kažkokia medžiaga, paprastuosius metalus paverčianti auksu, bet buvo panašus į Paracelso įsivaizduojamus pradus. Šveicarų psichologas **Karlas Jungas** (1875-1961) manė, kad apskritai alchemija niekada nesidomėjo nei medžiagomis, nei stichijomis, nei pradais, o buvo istoriškai pirmoji nesąmoningumo psichologijos forma. Taigi nuomonė, kad alchemija buvo chemijos pirmtakė yra iš viso nepagrįsta. Šios pastabos nekomentuosiu.

Kuziečio pradėta mistinio panteizmo tradicija buvo pratęsta vokiečių mąstytojo **Jakobo Bėmės** (1575-1624) kūryboje. Chronologiškai jis skiriamas prie Naujųjų laikų mąstytojų. Tačiau pagal mąstymo stilių ir turinį – tai vėlyvojo Renesanso filosofas.

Pasak Bėmės, Dievas yra visos esamybės pagrindas, todėl jis yra neturintis pagrindo (= be pagrindo), „bedugnis“ – **Ungrund**, Anaksimandro apeirono požiūriu „niekas“. Kyla klausimas, kaip vyksta perėjimas nuo vieningo **Ungrund** į daugiškumą. Bėmės manymu Dievas neturi sau priešybės (plg. su Kuziečiu), todėl įgyvendina save kitame, išskirtinume. Tai Dievo savęs atskyrimas: nuo **Ungrund** (Dievybė=beasmenis) į Trejybę – Dievą-Tėvą, Dievą-Sūnų ir Dievą-Šventąją Dvasią. Kaip panteistas, Bėmė tapatina empirinį pasaulį su „atskirtuoju“ Dievu. „Auroroje“ jis rašo: „Kad ir kur tu pažiūrėtum, visur yra Dievas“. Panašiai kaip Meisteris Ekchartas, Bėmė supranta pasaulio sukūrimą ne kaip vienkartinį aktą, o kaip nuolatinio kūrimo procesą. Skirtingai nuo Džordano Bruno natūralistinio panteizmo, Bėmės panteizmas, panašiai kaip Kuziečio panteizmas, yra mistinis tuo požiūriu, kad ne Dievas ištirpsta gamtos pasaulyje, o gamta yra Dieve (Bruno Dievas egzistuoja daiktuose).

Beveik visi Atgimimo mąstytojai buvo negatyviai nusiteikę Viduramžių atžvilgiu. Būtent tada atsirado „tamsiųjų amžių“ ir „proto nakties“ sąvokos. Argumentu buvo laikomos lenkų vienuolio ir astronomo **Nikolajus Koperniko** (1473-1543) pažiūros. Jis, girdi, nepaisydamas Viduramžių Bažnyčios besąlygiškai priimtos **Ptolemėjaus** (90-160) geocentrinės sistemos, įtvirtino heliocentrinį modelį. Ir visiems buvo aišku: „tamsūs“ Viduriniai amžiai buvo prieš tiesą ir progresą. Iš tikrųjų viskas buvo kitaip. Ne nuo Renesanso, o būtent nuo Viduramžių prasidėjo Europos mokslas, taip pat ir Kopernikas.

Buvo reikalingi Viduramžiai, atėmę iš žvaigždžių ir planetų pagonišką, sakralų (šventą), statusą, kad būtų galima kalbėti apie dangaus kūnus, kaip astronomijos objektus, o ne dangaus dievybes. Renesanso panteizmas, tapatinantis Dievą ir gamtą, negalėjo laikyti visatos nešališko mokslinio stebėjimo ir tyrimo objektu. Nepaisydamas Atgimimo ir Viduramžių, Kopernikas traktuoja dangaus kūnus kaip fizinius, o žmonių Žemę - ne kaip pasaulio centrą, o kaip vieną iš dangaus kūnų. Akcentuojantis žmogų, o ne Dievą ar būti, Renesansas, neatsitiktinai, didžiausius pasiekimus įgyvendino ne teologijos ar filosofijos darbuose, o vaizduojančioje žmogų tapyboje. Renesanso simboliu laikyčiau **Leonardo da Vinčio** (1452-1519) „Džokondą“ („Mona Liza“), kuriai būdinga tuščia ir gašli, todėl atrodanti paslaptina šypsena.

Dėl antikinės kultūros ir filosofijos išsaugojimo ir gausinimo, neva Renesanso epochos nuopelno, tai būtina pabrėžti, kad antikinių filosofų ir rašytojų tekstai mus pasiekė ne Renesanso humanistų, o juos stropiai perrašinėjusių ir komentavusių Viduramžių vienuolių dėka. Teisus buvo rusų filosofas ir istorikas medievistas **Levas Karsavinas** (1882-1952) veikale „Džordanas Brunas“ (Berlynas, 1923) pažymėjęs, kad Renesansas yra „ne sužydėjimo, o prasidėjusio jėgų smulkėjimo laikas“. Kitas rusų filosofas ir mokslo istorikas **Aleksandras Koire** (1892-1964), gyvenęs Prancūzijoje, nurodė, kad Naujųjų laikų filosofija, atstovauta Dekarto, Malbranšo, Spinozos, Leibnico ir kitų, tęsė ne Renesanso, o Viduramžių mąstytojų tradicijas.

O ir pats naujosios Europos mokslas, susiformavęs 17 amžiuje, atsirado nepaisydamas Renesanso kultūros ir jai būdingos gausybės magijos, alchemijos, astrologijos, okultizmo ir kitų prietarų. Antikiniai mąstytojai ikisokratikai depersonifikavo gamtos stichijas, atėmė iš jų dieviškąjį statusą, o viduramžių krikščionybė galutinai demitologizavo ir „atbūrė“ pasaulį. Renesanso epochoje ne „šviesūs“ humanistai padėjo vystyti besiformuojantį mokslą, o bažnyčia palaikė mechanistinį pasaulio paveikslą, kurtą Koperniko, **Ticho Bragės** (1546-1601), **Johano Keplerio** (1571-1630) ir kitų. Aišku, kodėl - juk bažnyčia augantį mokslą laikė kovos su okultizmu ir kitomis tamsybėmis sąjungininku. Būti Renesanso simboliu galėtų pretenduoti ne tik Leonardo da Vinčio „Džokonda“, bet ir **Francisko Gojos** (1746-1828) paveikslas su charakteringu pavadinimu „Proto miegas gimdo pabaisas“.

Tik su retomis išimtimis, pavyzdžiui, Leonardas da Vinčis, mokslas buvo humanistams svetimas. O tie iš jų, kurie propagavo savo neopagoniškas koncepcijas kaip mokslo metafiziką, rėmėsi tikrai ne mokslo, o okultizmo motyvais. Čia ryškus pavyzdys būtų Džordano Bruno heliocentrizmas, kuriam saulė buvo ne tiek dangaus kūnas, kiek kosmoso jėgų simbolis. Kitas pavyzdys - **Bernardino Telezijo** (1509-1588) natūrfilosofija, kuriai būdingas **hilozoizmas**, kosmoso visuotinio dvasingumo pripažinimas, o tai reiškė sugrįžimą į vieną ankstyvųjų mitologijos formų – animizmą.

1. Kokia Atgimimo epochos bendroji charakteristika?
2. Kuo pasireiškia Meisterio Ekcharto filosofijos panteizmas?
3. Kas sudaro Nikolajaus Kubiečio mistinio panteizmo ypatumus?
4. Koks yra Džordano Bruno radikalusis (natūralistinis) panteizmas?
5. Kuo pasireiškia Paracelso antikinės natūrfilosofijos perėjimas į alchemiją ir maginę mediciną?
6. Koks yra Nikolajaus Koperniko, Ticho Bragės ir Johano Keplerio vaidmuo mokslo formavimesi?

Klasicizmas

Septynioliktasis amžius atveria filosofijos raidos periodą, kuris vadinamas Naujaisiais laikais. Šį amžių paprastai vadina mokslinės revoliucijos epocha. Tačiau man atrodo ne visai korektiška charakterizuoti filosofiją kaip metafiziką remiantis fizika (mokslo). Mančiau, kad reikia rasti bendrą sociokultūrinį kontekstą, reikalingą ne tik mokslui, bet ir filosofijai, menui ir kitoms visuomenės sąmonės formoms. Toks bendras kontekstas 17 amžiuje buvo **klasicizmas**, susijęs su menu ir estetika. Jo esmė apibūdinama simetrijos, proporcijos ir harmonijos kategorijomis. Klasicizmas aprėpia ne tik racionalizmą, bet ir empirizmą.

Naujųjų laikų empirizmo pradininkas buvo anglų filosofas-materialistas **Frensis Bekonas** (1561-1626). Jo negatyvus požiūris į Atgimimo panteizmą ir mistiką nulėmė jo empirizmą. Be to, jis paveldėjo anglų viduramžiškojo nominalizmo tradicijas, kuriomis

remdamasis, jis nepripažino jokių abstrakčių samprotavimų ir problemų, tarp jų ir būties problemų. Savo empirizmo kredo jis suformulavo mokyme apie **stabus**.

Yra keturios stabų atmainos. Pirmoji – **giminės stabai** (lot. *idola tribus*). Apie gamtą žmonės dažnai sprendžia pagal analogiją su savo pačių savybėmis, supanašindami gamtą su žmonių nuostatomis. Antai kalbame apie gamtos dėsnius, užmiršdami, kad tai metafora, besiremianti visuomenės juridinių įstatymų, kurių gamtoje nėra, samprata. Būties problema iš tos pačios srities, t.y. žmogiškosios egzistencijos problema, nukreipta į gamtą. Kitaip tariant, Bekonas čia faktiškai kritikuoja filosofų ir mokslininkų sociomorfizmą.

Urvo stabai (*idola specus*) kalba apie tai, kad be bendrų žmonėms stabų, kiekvienas žmogus turi „savo urvą“ – individualias savybes, priskiriamas gamtai. Pvz., neoplatonizmo atmainos, liečiančios būty, sąlygotos filosofinių koncepcijų autorių individualumo.

Aikštės stabai (*idola fori*) – tai kalbos diktatas žmogiškajam mąstymui. Kalba dažnai suteikia objekto statusą (hipostazuoja) tai, kas yra tik daiktų savybė ar požymis. Pvz., gamtos reiškiniai egzistuoja. Egzistavimas yra jų universalus predikatas (bendra savybė). Filosofas, operuojantis ne tik veiksmažodžiu „būti“, bet ir daiktavardžiu „būtis“ („buvimas“, „esamybė“ ir pan.), naiviai mano, kad šalia empirinių daiktų yra ir kažkokia jų būtis.

Teatro stabai (*idola theatri*) atsiranda dėl aklo tikėjimo autoritetais. Platonas ir Aristotelis svarstė būties problemą, dėl jų autoriteto būties realumas neginčijamas. Bekonui būties problema ne tik abstrakti, bet ir spekuliatyvi, visai dirbtinė ir išgalvota, todėl negali būti patikimai išspręsta

Nenorėčiau palikti Bekono samprotavimų be komentarų. Remiantis jo empirizmo logika, galima paskelbti nesant viso to, ko negalima paliesti, pamatyti ar išgirsti. Kitaip tariant, jutimai, kaip egzistavimo kriterijus, apima tik vieną, be to, ne patį giliausią esamybės sluoksnį.

Bekono empirines idėjas palaikė daugelis klasicizmo amžiaus filosofų. Įtakingiausias jo pasekėjas buvo **Tomas Hobsas** (1588-1679), anglų filosofas-nominalistas. Hobso empirizmas įgavo mechanistinio materializmo formą – filosofinę sistemą, sukurtą remiantis mechanika. Orientacija į mokslą jam buvo priežastis nepriimti

Renesanso panteizmo. Suprantama, kad, kaip empirikas, jis mieliau kalbėjo ne apie būty, o apie jutimais suvokiamą gamtą. Ir ji buvo suprantama kiekybiškai: kaip tįstančių, besiskiriančių tarp savęs dydžiu, figūra, padėtimi ir judėjimu kūnų visuma. Daiktų jutiminės kokybės buvo traktuojamos ne kaip jų savybės, o kaip žmogiškojo jų suvokimo formos. O tai jau kraštutinis nominalizmas. Būtis, jo nuomone, yra tik universalus vardas reiškiantis žmogaus sugebėjimą galvoti apie kūnus nepriklausomai nuo jų visų akcidenčių (savybių), išskiriant kiekybę, kuri suvokiama jutimais.

Prancūzų filosofo **Pjero Gasendi** (1592-1655) empirizmas taip pat mechanistinio pobūdžio. Tačiau, skirtingai nuo Bekono ir Hobso, koncepcijų, kurioms buvo būdingi sensualizmo (lot. *sensus* – jutimas, pojūtis) ir nominalizmo principai, Gasendi pabrėžė ontologinius aspektus. Ontologinis požiūris į gamtos aiškinimą vertė jį atkreipti dėmesį į Demokrito ir Epikūro antikinį atomizmą.

Tiesa, skirtingai nuo Demokrito, kuriam atomai buvo metafizinės esmės, Gasendi pabrėžė jų fizinę (empirinę) prigimtį. Atomai domino Epikūrą kaip jo etinės doktrinos pagrindas. Iš tikrųjų, Epikūro atomai – tai socialinių individų sąvoka, nukreipta į gamtą. O Gasendi atomai neturi nieko bendra su aksiologinėmis vertybėmis: tai ypač mažos medžiagos dalelės, iš kurių susideda pasaulis. Iš atomų, jo nuomone, susidaro sudėtingesni dariniai, kuriuos jis pirmas mokslo istorijoje pavadino molekulėmis („mažomis masėmis“: lot. *moles* – masė). Iš molekulių susidaro jutimais suvokiami kūnai.

Empirizmui būdingi neįveikiami vidiniai prieštaravimai: aiškinant juslumą būtinos antjuslinės esmės. Tai ypač gerai rodo Gasendi pavyzdys – jo atomai, nors ir yra materialios dalelės, jutimais nesuvokiamos.

Nagrinėtąjį materialistinį empirizmą baigia **Džono Loko** (1632-1704) filosofija. Jo empirizmas yra kraštutinis materializmo požiūriu: Lokas nuosekliai realizuoja visas materializmo teikiamas empirinio pasaulio aiškinimo galimybes. Tai materialistinio tipo absoliutus empirizmas. Loko empirizmo absoliutumas dar ir tas, kad filosofas sąmoningai ir remdamasis doktrina supriešino empirizmą ir racionalizmą – šito nebuvo darę jo pirmtakai - materialistai-empirikai.

Kaip nuoseklus empirikas, Lokas pripažįsta tik tai, kas žmogui duota, be to, ne paprastai, o besąlygiškai. Proto loginis turinys neduotas besąlygiškai - jis yra psichikos

aktų abstrakcija. Šitaip Lokas priėjo išvadą, kad logika ir filosofija savo esme yra ne kas kita, kaip psichologijos forma. Bet ir tai ne viskas. Sąmonės turinys - nesvarbu, tai sąvoka, ar pojūtis - vadinama idėja. Žodžiu, nuoseklusis empirizmas iš esmės neskiria jutiminio ir racionalaus. Dar daugiau, sąmonės ir jo objektai taip pat vienodai vadinami idėjomis. Taip pabrėžiama, kad egzistuoja tik tai, kas duota tiesiogiai.

Loko koncepcijos branduoliu buvo mokymas apie daiktų **kokybes, pirmines ir antrines**. Pirminėmis vadinamos priklausančios kūnams ir nuo jų neatskiriamos: tankis, figūra, dydis, judėjimas, rimtis ir kt. Antrinės kokybės patiems daiktams nebūdingos, bet jos atsiranda iš pirminių kokybių ir egzistuoja kaip spalvos, garso, kvapo ir kitų pojūčiai. Tai objektyviųjų (pirminių) savybių subjektyvūs suvokimai. Antrinės kokybės susietos su kuria tai viena jutimų atmaina: spalva – su regėjimu, garsas – su klausa ir taip toliau. O pirminės kokybės suvokiamos daugiau nei vienu jutimu. Pavyzdžiui, erdvė suvokiama ne tik rega, bet ir lietim.

Neatsitiktinai Lokas kalba ne apie daiktus, o būtent apie jų kokybes. Kaip empirikas jis čia visiškai nuoseklus, norintis svarstyti tik tai, kam būdingas netarpiškas ir todėl neabejotinas egzistavimas. Patys daiktai jam iš esmės nereikalingi, bet ir atsakyti nuo jų jis negali, nes šiuo atveju jam kiltų neišvengiamas klausimas: kieno kokybės? Klausimas apie šį *kas* – tai klausimas apie substanciją (būtį). Taigi Lokui tenka nagrinėti substancijos problemą, daugelio empirikų ypač nepageidautą

Pripažinti substanciją, vadinasi, paneigti empirizmą. Čia Lokas randa netipišką 17 amžiui išeitį: jis atsisako nuo substancijos ontologinės traktuotės – jam substancija nėra antjutinė esmė, egzistuojanti objektyviai ir reiškiamą per tam tikras savo kokybes. Jis pateikia empiriškai gnoseologinę substancijos interpretaciją. Šios interpretacijos empirizmas tas, kad substancija suprantama kaip daiktas, kuris yra tam tikras savo kokybių vientisumas. Reikia paaiškinti, kad vientisumas nėra kokybių ar dalių paprasta suma ar visuma. Sakysime, visuomenė nėra paprasta žmonių visuma: visuomenė turi tokias savybes, kurios nebūdingos nei vienai iš jos dalių arba net jų visumai. Loko gnoseologizmą sudaro tai, kad substancija traktuojama kaip vientisumas, bet jau ne kokybių, o paprastųjų (skirtingai nuo sudėtingųjų) idėjų. Žodžiu, substancija yra kokybių vientisumo sudėtinga idėja. Matome, išnyko taip nemaloni empirikams substancijos,

ontologiniu požiūriu, sąvoka. Kartu su tuo išnyko ir daikto sąvoka ir susiliejo su kokybių vientisumo sąvoka.

Naujųjų laikų racionalizmo pradininkas buvo prancūzų filosofas ir matematikas **Rene Dekartas** (1596-1650). Būties problemą jis svarsto kaip substancijos problemą Aristotelio požiūriu. Substancija, jo nuomone, yra daiktas, kuriam egzistuoti nereikalingi kiti daiktai, tai sau pakankamas egzistavimas. Dekartas skiria tris substancijas: Dievas, mąstančioji (dvasinė) ir tįsioji (materialioji) substancijos.

Pastarosios dvi substancijos yra sukurtos, t.y. priklauso nuo Dievo ir nėra substancijos Jo atžvilgiu. Tačiau empiriniu aspektu jos autonomiškos: Dievas netrikdo jų nepriklausomybės, nes jos Jo nenulemtos, o predestinuotos. Dievas tarp jų yra jungianti grandis. Tai būtina, nes, kaip substancijos, materija ir dvasia negali sąveikauti, nereikalauja viena kitos, jos, taip sakant, lygiagrečios. Dievas nustato tarp jų atitikimo ir koordinavimosi santykius taip, kad mąstančioje substancijoje vykstantieji įvykiai visada atitinka materialaus pasaulio įvykius. Taip veikia predestinacijos principas, reiškiamas sukurtų substancijų ir jų koordinacijos principu.

Dekarto substancijų koordinacijos principą galima paaiškinti remiantis somnambulizmo (lunatizmo) pavyzdžiu. Somnambula jutimiškai nesuvokia supančios aplinkos, jo sąmonė adekvačiai koordinuoja su ja: savo kelyje jis išvengia kliūčių suvokdamas jas ne matymu, o aplinką atitinkančiais sąmonės vaizdais. Paprasčiau situaciją galima paaiškinti taip, kad somnambulos sapnavimai – ne sapnų fantazija, o atitinkantis tikrai supančios aplinkos būklę siužetas.

Substancijai būdingi ją nusakantys atributai. Mąstančioji substancija netįsi, todėl nedaloma, mintis – jos svarbiausias atributas. Kūniškoji substancija turi svarbiausią atributą – tįsumą, t.y. erdvinę charakteristiką, reiškiamą trimis matmenimis, figūra, judėjimu ir kt. Materiją Dekartas tapatina su erdve, o dvasią – su mintimi (jutimai ir emocijos antriniai jos atžvilgiu). Materialioji substancija valdoma mechaninių priežastingumo dėsnų, o dvasinė apibrėžiama laisvės. Šių dviejų substancijų nepriklausomybė viena nuo kitos reiškia, kad Dekarto koncepcijai būdingas **dualizmas**, be to, **ontologinis**, o ne **gnoseologinis** - tai dviejų egzistencijų (dvi būtys) dualizmas. Gnoseologinis dualizmas pabrėžia substancijos ir jos atributų priešingumą, pvz., **K.**

Markso (1818-1883) nuomone, sąmonė priešinga materijai, kaip jos nemateriali savybė. Būtis čia viena, t.y. turime ontologinį monizmą, o kartu tai – gnoseologinis dualizmas.

Išeities prielaida, iš kuria remiasi visa Dekarto filosofija, buvo principas „*Cogito, ergo sum*” („Mąstau, vadinasi, esu”). Čia suformuluotas egzistavimo kriterijus, kuris yra mintis (tokia pozicija vadinama **panlogizmu**). Tai primena Parmenido principą, pagal kurį, bet kokio daikto egzistavimą liudija galimybė apie jį mąstyti nepriešaringai. Tačiau Parmenido kriterijus apima visą pasaulį, o Dekarto – tik žmogiškąjį **Aš**, tai - individualaus egzistavimo kriterijus. Tiesa, čia Dekartas padaro loginį netikslumą. Reikia pastebėti, jog, pagal jo principą numatoma, kad yra ne mąstantis subjektas, o tik mintys: kad toms mintims reikalingas mąstytojas – tai dar reikia įrodyti. Pvz., budistų radikalus subjektyvusis idelazmas teigia, kad mąstantis subjektas yra tik iliuzija. Kitaip tariant, yra mintys, bet nėra mąstytojo. Vis dėlto su Dekartu tenka sutikti, nes jo substancializmas (skirtingai nuo budistų ar sensualistų antisubstancializmo) nepretenduoja į įrodymą, būdamas pradine prielaida.

Taigi yra mąstančioji substancija, nes ji mąsto. Mintis, Dekarto nuomone, numato ne tik subjektą, bet ir objektą, todėl egzistuoja ne tik mąstantis subjektas, bet ir mąstymo objektas, t.y. tįsioji substancija. Savo ruožtu, dviejų substancijų koordinacija nurodo į suderinančio dviejų substancijų veiklą Dievo egzistavimą.

Panašiai kaip Dekartas, vokiečių filosofas ir matematikas **Gotfridas Leibnicas** (1646-1716) traktuoja būtį kaip substanciją. Bet, skirtingai nuo dualisto Dekarto, Leibnicas pliuralistas, jis sukūrė mokymą apie substancijų daugybiškumą, kuris buvo pavadintos monadomis. Jo „Monadologijoje” monada apibrėžiama kaip kažkas paprasta, neturinti nei elementų, nei dalių. Jeigu taip, tai monada nedaloma ir neturi nei tįsumo, nei formos. Tai reiškia, kad monada negali būti materialinė – ji yra gyva substancija, turinti percepcijas (suvokimus ir vaizdinius). Monados skiriasi tobulumo laipsniu ir sudaro hierarchiją, kurioje svarbiausioji - nesukurta aukščiausioji monada – Dievas, kuris savo valios aktu sukūrė pasaulį (visas kitas monadas).

Pagal definiciją, sukurtosios monados, kaip substancijos, sąveikauti negali. Monadų vienybė, jų koordinacija užtikrinama Dievo (plg. Dekarto koncepcijoje analogišką Dievo vaidmenį). Šią aplinkybę Leibnicas išreiškė savo „Priešnustatytosios harmonijos principu”, skelbiančiame, jog universumo tvarka, monadų ir jų percepcijų

suderinamumas Dievo iš anksto nustatyti dar iki pasaulio sutvėrimo. Šiuo principu Leibnicas pliuralistiniame variante pakartoja Dekarto idėją apie materialiosios ir dvasinės substancijų koordinavimą. **Izaoko Niutono** (1643-1727) principas apie visuotinę kauzalinę (priežastinę) priklausomybę visai įveikiamas. Kitą svarbų savo filosofijos principą Leibnicas pavadino „Pakankamo pagrindo principu“: nieko negali būti be pakankamo pagrindo. Tai reiškia, kad pats reiškinių egzistavimo faktas nurodo jo pagrindo pakankamumą. Iš to Leibnicas padarė išvadą: jeigu mūsų pasaulis yra, tai „jis yra geriausias iš visų galimų pasaulių“.

Taigi pagal Leibnicą, būtis pliurali ir susideda iš begalinės daugybės monadų, kurios sudaro vienybę dėl iš anksto nustatytos harmonijos. Kaip gi tokiu atveju atrodo empirinis pasaulis (buvimas – Antikos terminologija)? Paprasčiausią atsakymą siūlo Demokrito atomistinė koncepcija, juo labiau, kad pats Leibnicas neretai lygina monadas su atomais: empiriniai daiktai yra monadų (atomų) kompleksai. Tačiau Leibnico atsakymas visai kitoks. Monados negali sąveikauti ir pačios savaime sudarinėti kokių nors junginių. Jos, ir jų percepcijos sukoordinuotos ir suderintos dėl iš anksto nustatytos harmonijos, kuri klaidingai suprantama kaip sąveika. Pvz., biliardo rutulių susidūrimas iš tikrųjų yra percepcijos apie šį susidūrimą harmonija.

Pasak Demokrito, atomai egzistuoja erdvėje ir laike. Naujaisiais laikais Demokrito požiūrį rėmė Niutonas. Erdvė, jo nuomone, yra kūnų talpykla ir egzistuoja nepriklausomai nuo jų. Žodžiu, erdvė – tai tam tikra substancija, jeigu norite, dėžė, kuriai nesvarbu yra joje obuolių, ar kriaušių ir apskritai, ar ko nors yra. Tai – absoliuti erdvė. Analogiškai absoliutus ir laikas, nepriklausantis nuo jame vykstančių įvykių. Patalpinęs erdvę ir laiką į monados vidų, Leibnicas padarė juos priklausomus nuo jos percepcijų: nėra monadoje percepcijų, vadinasi, nėra erdvės ir laiko. Leibnico erdvė ir laikas yra santykiniai priklausymo nuo percepcijų turinio atžvilgiu ir koreliatyvūs tarpusavio priklausomybės viena nuo kitos atžvilgiu. Nesunku pastebėti, kad Leibnico erdvės ir laiko metafizika yra **Alberto Einšteino** (1879-1955) reliatyvistinės fizikos pirmtakė.

1. Kas sudaro Klasicizmo epochos (17 a.) esmę?
2. Kas sudaro F. Bekono kritinį empirizmą?

3. Kokie yra T. Hobso nominalistinio empirizmo ir mechanistinio materializmo pagrindiniai bruožai?
4. Kokios P. Gasendžio empirinio fizikalizmo ypatybės?
5. Kokia Spinozos panteistinio racionalizmo specifika?
6. Kodėl Dž. Loko materialistinis empirizmas yra absoliutus?
7. Kodėl Dž. Lokas kalba ne apie daiktus, o apie jų kokybes (savybes)?
8. Kodėl Dž. Lokas atsisako nuo substancijos ontologinės interpretacijos gnoseologinės naudai?
9. Kodėl Dekarto filosofija yra dualistinė?
10. Kaip Dekartas aiškina mąstančiosios ir tiriančiosios substancijų santykį?
11. Kokia prasme Leibnico filosofija yra pliuralistinė?
12. Koks Leibnico „Priešnustatytosios harmonijos principo“ turinys?
13. Kodėl Leibnicas mano, kad „mūsų pasaulis yra geriausias iš visų galimų pasaulių“?
14. Kas sudaro, pagal Leibnicą, erdvės ir laiko santykinumą (reliatyvumą)?

Švietimas

18 amžių dažnai vadina Švietimo epocha. Šį terminą pirmą kartą pavartojo prancūzų filosofas ir publicistas **Volteras** (1694-1778). Terminas, man atrodo, vykęs, nes patikslina proto sąvoką – epochos svarbiausią charakteristiką. Tikrai, tikėjimas proto galia apibūdina pačią švietimo esmę, bet čia reikia atsiminti, kad tai – apšviestas, o ne pažįstantis protas. Švietimo filosofai buvo tik sistemintojai, kurie susistemino ir logiškai užbaigė savo pirmtakų idėjas. Dar daugiau, filosofai-švietėjai suprato protą kaip taikomąjį reiškinių, tai – registruojantis, aprašantis, empirinis protas. Švietimas yra empirizmo epocha. Neatsitiktinai estetikoje ir mene viešpatauja baroko stilius, kai didžiausias dėmesys tenka detalėms. Ypač tai pastebima architektūroje: daugybė į žemėn svyrančių sunkių detalių. Tai tikroji klasicizmo priešybė, kuriam būdingas dėmesys griežtumui ir paprastumui, logikai ir tikslumui.

Jeigu Klasicizmo amžiui buvo būdingas empirizmo ir racionalizmo supriešinimas, tai Švietimo amžius buvo materializmo ir idealizmo kova. Abi srovės, nors priešingos

pasaulėžiūros, buvo būdingos empirizmui. Materialistų empirizmas nebuvo nuoseklus ir baigtas: apribojimais buvo būdingi pačiam materializmui, juos pašalinus būtų tekę atsisakyti paties materializmo. Tai gerai suprato prancūzų materialistas-sensualistas **Etjenas Bono de Kondiljakas** (1714-1780), kraštutinio sensualizmo filosofas. Jis niekada nesidomėjo išoriniu pasauliu ir net nekėlė materijos klausimo, tiesiog viską suvedavo į savo „pojūčių teoriją“.

Anglų materialistas **Džonas Tolandas** (1670-1722) , būties idėją pakeitęs materijos idėja, manė, kad šitaip jis lyg ir išvengė substancializmo. O ir jo materija neturi jokių charakteristikų: tai kažkoks **x** su judėjimo, erdvės ir laiko atributais. Jo požiūriu, judėjimas nėra kažkokia ypatinga esmė, bet savaime judančios materijos abstrakcija. Analogiškai erdvė ir laikas traktuojami kaip materijos atributai, neturi substancialumo statuso. Tai jau ne absoliutūs (Niutono prasme), o santykiniai reiškiniai. Materijos hipostazavimo (jos pavertimo objektu ar substancija) pavojų suprato ir kiti materialistai. Kaip, pavyzdžiui, prancūzų materialistas **Adrijanas Helvecijus** (1715-1771) materijos idėją eliminavo (pašalino) nominalizmo priemonėmis: „gamtoje yra tik individai, kurie pavadinti kūnais“. Todėl materija jam tik žodis, reiškiantis „visiems kūnams būdingų savybių visumą“. Tai primena Loko gamtą, suprantamą kaip pirminių kokybių visumą. Bet, pašalinęs materijos idėją, Helvecijus suabejojo paties materializmo teisėtumu.

Štai kodėl **Paulius Holbachas** (1723-1789), Prancūzijoje gyvenęs, bet kilęs iš Vokietijos, skirtingai nuo Hobso ir Helvecijaus, išsaugojo materijos idėją, charakterizuodamas ją funkcionaliai ir gnoseologiškai: „Materija apskritai yra visa tai, kas kaip nors veikia mūsų jautimus“. Gnoseologinę materijos sampratą anksčiau suformulavo Lokas, bet jis, skirtingai nuo Holbacho, akcentavo funkcionalią materijos sampratą: tai – kas reiškama būdingomis savybėmis. Tik prancūzų materialistas **Deni Didro** (1713-1784) materiją supranta artima antikinei būties interpretacijai prasme: „laikų pradžioje... rūgstanti materija pagimdė Visatą“. Šis artimumas pabrėžiamas dar ir nurodant į tai, kad materija yra pirmųjų pradų visuma, panašiai kaip antikinės stichijos.

Matome, kad Švietimo materialistai buvo susirūpinę ne tiek kova su idealizmu, kiek su vidaus „priešu“ – su hipostazuota materijos idėja. Jie tik miglotai suprato tai, ką aiškiai ir tiksliai suformulavo anglų materialistas **Džozefas Pristli** (1733-1804): materija – tai ne substancija, ne žodis, ne kūniškųjų kokybių visuma, o minties substratas ir

subjektas (=mintis yra materijos savybė). Proto vaidmens pažeminimą, jauslumo ir tikėjimo prioritetą, charakteringus Švietimo amžiaus materialistams, labai gersi apibūdino vienas iš Švietimo ideologų, prancūzų publicistas **Volteras** (1694-1778), sakydamas, kad jis „labiau įsitikinęs (t.y. tiki – L. K.) kūnų egzistavimu, negu dauguma geometrijos tiesų (gautų protu – L. K.).

Bandymas sukurti radikalų empirizmą priklauso Lokui ir Kondiljakui. Tačiau jį ribojo paties materializmo galimybės, kai buvo verčiama pripažinti materialiąją ir dvasinę pasaulio prigimtį. Objektvyviojo idealizmo galimybes taip pat ribojo dvilypiškumas. Kitas dalykas – subjektyvusis idealizmas, ypač radikaliosios formos.

Anglų filosofas **Džordžas Berklis** (1685-1753) apsisprendė sukurti griežtą, nuoseklią, tuo pat metu radikalią empirizmo sistemą. Tokios sistemos sukūrimui jis pasirinko kraštutinį nominalizmą ir radikalų subjektyvųjį idealizmą. Ir tikrai, filosofas postuluoja: „Viskas, kas egzistuoja, tai – individai“. Nominalizmas pašalina daugelį su bendrų idėjų prielaida susijusių keblumų. Antai bendrojo trikampio idėja numato, kad jis tuo pat metu yra lygusis, bukasis, smailusis ir stačiakampis. Suprantama, kad tokio trikampio negali būti nei tikrovėje, nei vaizduotėje. Bet ir atsisakęs bendrųjų sąvokų, nominalizmas susiduria su ta problema, kad, pripažįstant bendrą tik vardą, reiškiantį atskirus trikampius, atimama galimybė apsvarstyti atskirų trikampių sąsajas ir santykius. Todėl Berklis apdairiai papildo nominalizmą **reprezentatyvizmu**: duotasis trikampis ne izoliuotas nuo kitų trikampių, bet yra jų atstovas (reprezentas) ir šiuo požiūriu bendras visiems trikampiams. Taigi papildytas reprezentatyvizmo, nominalizmas suteikia galimybę Berkliui atsisakyti nuo visuotinės traktavimo.

Jis abejojo dėl dvasinės substancijos egzistavimo klausimo: elementari logika siūlė atsisakyti ir jos, bet kaip anglikonų bažnyčios vyskupas, jis negalėjo taip padaryti, nes tai reikštų sielos, kaip dvasinės substancijos, neigimą. Kai dėl klausimo apie daiktų kokybes (Loko požiūriu), Berklis apmąstė visas pasekmes, sąlygotas materialiosios substancijos nebuvimo: jeigu jos nėra, tai nėra ir jos atributų (pirminių kokybių). Vadinasi, yra tik antrinės kokybės. Savo ruožtu tai reiškia, kad vienintelė tikrovė yra ne kas kita, kaip idėjų kompleksai. Pvz., obuolys yra formos, spalvos, tankumo, skonio, kvapo ir panašių idėjų kompleksas. Šiuo atveju jis rašė: „Iš tikrųjų

objektas ir pojūtis yra vienas ir tas pats”. Šiuo pagrindu buvo suformuluotas egzistavimo kriterijus: “*Esse est percipi*” (lot. k.) („Egzistuoti – tai būti suvokiamam”).

Tačiau čia kyla esminių keblumų, panašių į Loko pirminių kokybių problemą: jeigu yra tik idėjos, tai, klausiamo, kieno idėjomis jos yra? O šio *kieno* kaip tik ir nėra. Tikriausiai, šitie objektai yra, bet jie identiški pačioms idėjomis. Šitaip viena ir ta pati idėja yra dvejų hipostazių (atlieka du vaidmenis): idėjos, kaip suvokiami objektai, ir idėjos, kaip suvokiančiosios formos (toliau – idėjos-objektai ir idėjos-formos). Pagal nurodytąjį egzistavimo kriterijų, idėjos-objektai egzistuoja, jeigu jas suvokia idėjos-formos. O jei to nėra, t.y. nėra idėjų-formų, tai idėjos-objektai taip pat neegzistuoja, vadinasi, idėjų iš viso nelieka. Tampa aišku, kad kartą išnykusios, idėjos nebegali vėl pasirodyti. Berkliui neliko nieko kita, kaip griebtis *deus ex machina* („dievas iš mašinos”), t.y. dirbtinio aiškinimo: yra Dievas, kaip pastovusis suvokimų subjektas, užtikrinantis nepertraukiamą idėjų-objektų, kurios vadinamos realiais daiktais, egzistavimą. Tai ir esanti būtis, Dievo įspausta žmogaus jutimuose. Žmogiškosios duotųjų “daiktų” suvokimo idėjos yra ne kas kita, kaip idėjos formos, t.y. „daiktų” idėjos.

Nepaisant radikalumo, Berklio empirizmas nebuvo visai radikalus ir garantuotas, nes negalėjo apsieiti be *deus ex machina*. Kitas anglų filosofas **Deividas Hiūmas** (1711-1776) nusprendė apsieiti be Dievo. Jo vietą empirizmo sistemoje užėmė skepticizmas. Suprantama, kad ontologijos problema (egzistavimo problema) užleido vietą gnoseologinei (pažintinei). Objektyvaus pasaulio egzistavimas, jo nuomone, yra tikėjimo, bet tik ne proto ir netgi ne patyrimo, reikalas. Faktai, o būtent jie sudaro pasaulį, negali būti nustatyti logiškai ir patyrimu. Todėl Hiūmo sistemą galima pavadinti **fenomenalizmu** (gr. *φαινόμενον* – reiškiny). Egzistuoja objektyvusis pasaulis ar ne, šito mes tiesiog negalime žinoti: čia iš viso, pasak Hiūmo, nėra jokios egzistavimo problemos. Taigi skepticizmas atvedė Hiūmą į **agnosticizmą** (pasaulio nepažinumo pripažinimą). Jeigu Berklio empirizmas rėmėsi nekritiškuoju patyrimo supratimu, ir tuo požiūriu buvo **dogmatinis empirizmas**, tai Hiūmas savo skepticizmu pagrindė **gnoseologinį empirizmą**, kuris sąlygojo 19 amžiaus pabaigos ir 20 amžiaus pradžios **pozityvizmą**: pvz., šveicarų filosofas **Richardas Avenarijus** (1843-1896) ėmėsi patyrimo kritikos knygoje „Grynojo patyrimo kritika”.

Hiūmo fenomenalizmas, nors ir remiasi empirizmu, su juo nesutampa, nes skepticizmas verčia jį abejoti ne tik protu, bet ir patyrimo duomenimis. Faktai – tai ne patyrimas tiesiog, o patyrimas, racionalizuotas abejone. Ši abejonė verčia jį atmesti vieną iš empirizmo pagrindinių principų – indukcijos principą, pagal kurį empirinių duomenų apibendrinimas reiškia gamtos dėsnių pažinimą. Hiūmo išvada vienareikšmė: jokios būties, be tiesiogiai duotų faktų, mes negalime žinoti. Todėl jokių substancijų, materialiujų ar dvasinių, nėra ir būti negali. Hiūmo **antisubstancializmas** tiek radikalus, kad nepripažįsta net esmių, todėl yra laikomas **antiesencializmu** (lot. *essentia* – esmė): egzistuoja tik faktai, o jų apibendrinimas formuoja ne jų esmę, o tik bendresnius faktus.

Net ir priežastingumo principas, sudarantis ne tik empirizmo, bet ir visos filosofijos pagrindą, buvo Hiūmo sukritikuotas. Pvz., dega skleidžiantis dūmus laužas. Paprastai manoma, kad ugnis yra dūmų priežastis. Žodžiu, tarp ugnies ir dūmų nustatoma priežasties-pasekmės priklausomybė. Bet pamėginkime išsiaiškinti, rašo Hiūmas: mes matome tik ugnį ir dūmus, o priežasties-pasekmės priklausomybę patys sugalvojome. Mes galime tik tvirtinti, kad dūmai - po ugnies. Vadinasi, įvykių nuoseklumą laike mes laikome priežastine priklausomybe. Hiūmo nuomone, protas negali šio ryšio nustatyti, remdamasis sąvokomis. Juo labiau, kad ryšys patyrimui neduotas. Į klausimą, iš kur mes žinome apie jį, Hiūmas atsako: iš įpročio – mes daug kartų stebėjome ugnį ir paskui ją pasirodančius dūmus, todėl nusprendėme, kad ugnis yra dūmų priežastis. Šitaip priežastingumo principas buvo atmestas. Seniau jį atmetinėjo 17 amžiaus racionalistai: Dekartas - savo atitikimo principu, Leibnicas – jo iš anksto nustatytosios harmonijos principu.

Visa vokiečių filosofo **Imanuelio Kanto** (1724-1804) filosofija prasidėjo nuo Hiūmo priežastingumo principo kritikos. Visų pirma, jis atkreipė dėmesį į tai, kad protas „negali mąstyti *a priori* ir sąvokomis apie tokį ryšį, kadangi šiam ryšiui būdinga tai, kad negalima suprasti, kaip iš to, kad kažkas yra, turi būti kažkas kita...”. Bet ir patyrimas, pasak Hiūmo, negali suteikti šio sąryšio vaizdinio. Kantas sutiko ir su tuo. Jo filosofijoje iš tikrųjų buvo atsakas į Hiūmo klausimą apie tai, kaip mes galime suvokti priežastinę priklausomybę. Tam tikslui jam prireikė suregzti didžiulį sąvokų pastatą, kur centre buvo būties sąvoka, jo pavadinta daiktu sau (vok. *Ding an Sich*). Kantas manė, kad būtis be jokios abejonės yra, bet mes negalime nieko apie ją žinoti, todėl vadiname daiktu sau: ji

egzistuoja pati savaime – sau, bet ne mums. Mums yra ne **noumenai** (gr. *nous* – protas), kuriuose mes suvokiame (bet nepažįstame) daiktą savyje, o **fenomenai** – reiškiniai mums. Ontologijos problematika, būties (daikto savyje) pripažinimas, Kanto pakeičiama gnoseologine – sąmonės ir pažinimo santykiu su būtimi.

Daiktas sau veikia žmogaus organus ir sukelia pojūčius, kurie patys savaime amorfiniai, t.y. jie gryno turinio, be formos. Žmogaus jauslumas turi dvi apriorines (lot. *a priori* – iki patyrimo) formas – erdvę ir laiką. Jie ir suteikia pojūčiams formą. Šitą formos ir pojūčių (turinio) vienybę Kantas vadina gamta – fenomenų visuma. Taigi Kantas – tikras empirikas: gamta jam yra esančių sąmonėje tiesioginių duomenų visuma. Kanto gamta visiškai sutampa su žmogaus patyrimu. Ir šis patyrimas (= gamta) ne duotas žmogui iš išorės, kaip, sakysime, manė Lokas, o sukonstruotas jo paties. Būtis (daiktas sau) egzistuoja anapus patyrimo, ji transcendentiška. Taigi Kanto filosofijoje kalbama tik apie empirinį pasaulį. Jeigu gamta yra žmogaus konstrukcija, tai ir jos dėsniai galimi tik žmogaus dėka: mąstymas (samprotavimas) savo kategorijomis nurodo gamtai visuotinius dėsnius.

Pasak Kanto, žmogus konstruoja gamtą ir nustato jos dėsnius. Šiuo atveju pasakytume: bet juk žmonės skirtingi, todėl galimos skirtingos konstrukcijos. Ne, atsako Kantas, knygoje „Grynojo proto kritika“: visiems žmonėms yra vienintelis tikrovės (= patyrimo, gamtos) konstravimo būdas. Tai garantuoja transcendentinė dedukcija, susidedanti iš perėjimo nuo vienu teiginių prie kitų, jų išvedimo taisyklių (paprasciau tariant, žaidimo taisyklių). Šitos taisyklės apriorinės ir transcendentalios, t.y. vienodos visiems žmonėms. Taigi gamta visiems viena.

Kantą laiko vokiečių klasikinės filosofijos pradininku. Jos atstovai buvo **Johanas Fichtė** (1762-1814), **Liudvigas Fojerbachas** (1804-1872), **Georgas Hėgelis** (1770-1831) ir kiti. Mano nuomone, Kantas nebuvo pradininkas, nes minėtieji filosofai nebuvo jo pasekėjai. Dar daugiau, anglų filosofas ir matematikas **Bertranas Raselas** (1872-1970) priskiria Kantą ikihiūminės filosofijos tipui, manydamas, kad jis taip ir nesuvokė Hiūmo argumentų.

1. Kaip buvo keliama materijos problema Dž. Tolando, A. helvecijaus, P. Holbacho, D. Didro ir Dž. Pristli veikaluose?

2. Kas sudaro Dž. Berklio nominalizmo reprezentatyvizmą?
3. Koks, pasak Dž. Berklio, egzistavimo kriterijus?
4. Kaip apibūdinamas Dž. Berklio radikalusis subjektyvusis idealizmas?
5. Kokios Dž. Berklio dogmatinio empyrizmo ir D. Hiūmo skeptinio empyrizmo lyginamosios charakteristikos?
6. Kas sudaro D. Hiūmo gnosticizmą ir antiesencializmą?
7. Kaip d. hiūmas traktuoja priešastingumo problemą?
8. Koks „daikto savyje“ vaidmuo Kanto filosofijoje?
9. Ką Kantas supranta kaip noumenus ir fenomenus?
10. Kaip suprasti, Kanto požiūriu, apriorines formas, konkrečiai, jutimingumo apriorines formas – erdvę ir laiką?
11. Kaip Kantas supranta gamtą?

19 a. ir 20 a. klasikinė ir neoklasikinė filosofija

Kanto fenomenų ir noumenų dualizmą bandė įveikti **Johanas Fichtė**, teigdamas, kad egzistuoja kažkoks *Aš*, kuris yra grynas veikimas, priešingas Kanto daiktui savyje, kuris yra objektas. Šitos veiklos esmę sudaro tai, kad *Aš* numato (pagimdo) save, t.y. *Aš* = *Aš*. Po to *Aš* supriešinu save su *ne – Aš*.

Grįžtame prie Fichtės „*Aš* numato (kauzaliai) *Aš*“ ir lyginame jo poziciją su Dekarto „*Aš* mąstau, taigi esu“. Dekartui egzistavimo kriterijus – mintis. Fichtei egzistuoja tai, ko savaime pakanka, kas sugeba produkuoti save. Tai yra tikroji būtis. Toliau Fichtės *Aš* priešpriešina sau *ne – Aš*: tas *ne – Aš* yra empirinis pasaulis. Pagaliau vyksta *Aš* ir *ne – Aš* sintezė. Vadinasi, *ne – Aš* yra *Aš* atspindys, kuriam būdingos *Aš* charakteristikos. Akivaizdu ir kita: būtis, kaip *Aš*, yra veikimas, o ne tam tikras daiktas, taip pat ir Kanto daiktas sau. Būdami riboti, *Aš* ir *ne – Aš* tampa kažkokie apibrėžti, nes nubrėžta kiekvieno iš jų riba. „Pirmojo pagrindimo absoliutus *Aš*, - rašo Fichtė, - nėra kažkas (jis neturi jokio predikato ir jokio predikato negali turėti“. Taigi būtis ir empirinis pasaulis palaiko vienas kitą, sudarydami savo vienybės absoliutų egzistavimą.

Nei Kanto subjekto ir objekto dualizmas, nei Fichtės veiklos monizmas neatitiko **Fridricho Šelingo** reikalavimų. Jis manė, kad visos esamybės pagrindas negali būti nei būtis (Kanto daiktas sau), nei Fichtės *Aš* veikla. Tikrasis pirmasis pagrindas esąs subjekto ir objekto tapatumas. Ši absoliuti tapatybė apglėbia visą esamybę. Šelingo tapatybės filosofija yra panteizmo atmaina, taip pat vadinama visuotinės vienybės (visavienybės) filosofija. Šią absoliučią tapatybę jis vadina dvasia.

Svarbiau yra **Ungrund** (be pagrindo) – pirminio pagrindo nebuvimas. Prisiminkime, kad mistikas ir panteistas Bėmė absoliučiu pradū taip pat laiko **Ungrund**. Be to, supraskime, kad laisvės idėja Šelingui buvo pagrindinė: jam buvo tiesiog būtina, kad pirmasis pradū būtų absoliučiai laisvas. O tokis tegali būti tik „be pagrindo“.

Šelingo religinėje filosofijoje **Ungrund** sąvoka konkretizuojama per Dievo sąvoką, kuris, jo apibūdinimu, yra meilė, ir, kartu, tai – asmenybė. Tačiau, antra vertus, Dievas yra **Ungrund**, t.y. beasmenis visos esamybės pagrindas. Tai jau ne Dievas kaip asmenybė, o dievybė, kuri iš savo gelmių išstumia tamsų nesąmoningumą, iš neįformintos pramaterijos tampa materija, empiriniu pasauliu.

Georgas Hėgelis sintetino Fichtės ir Šelingo idėjas, bet liko ikikantininkas. Tai neatsitiktinai, nes jo filosofijos pobūdis visiškai metafiziškas. Dėl to norisi paminėti vieną pokalbį (tikrą ar išgalvotą), kai jį paklausė: ar filosofija yra mokslas? Hėgelis atsakė: ne. Patylėjęs pridūrė: ji aukščiau, negu mokslas. Nežinau, ar taip tikrai buvo, bet toks Hėgelio atsakymas visiškai atitinka jo pažiūras ir remiasi senovės graikų žodžio „metafizika“ vertimu.

Hėgelis panlogistas tuo atžvilgiu, kad jam pasaulis ir sąvoka (= sąmonė) yra neatskiriami vienas nuo kito. Tai reiškia, kad nėra ne tik sąvokų be pasaulio, bet ir pasaulio be sąvokų. Vadinasi, nėra prasmės klausti, koks pasaulis yra pats savaime, be santykio su sąvokomis. Hėgeliui pasaulis pats savaime tiesiog neegzistuoja. Suprantama, kad šiuo atžvilgiu Kanto daiktas savyje, tegul ir nepažinus, yra chimera. Kai Hėgelis kalba apie gamtos reiškinius, pvz., apie medį, tai jis turi omeny ne tiek medį, kiek medžio sąvoką. Įsisąmoninęs Hėgelio dialektiką, Karlas Marksas išvengė šios Hėgelio sistemos ypatybės ir lengvabūdiškai priėmė tik Hėgelio pasakymų lingvistinę formą, pavyzdžiui, apie tai, kad kiekybė pereina į kokybę. Pagal Hėgelį kiekybė gali pereiti tik į kitą kiekybę, analogiškai ir kokybė transformuojama į kokybę. Hėgelio pasakymo

„kiekybė pereina į kokybę” tikroji prasmė tokia: kiekybės sąvoka pereina į kokybės sąvoką. Vadinasi, sąvokos pereina viena į kitą, o ne kiekybė – į kokybę. Hėgelio panlogizmas, kartais vadinamas absoliučiuoju idealizmu (todėl, kad Hėgelio panlogizmo centrinė kategorija yra absoliučioji idėja), kilęs iš Parmenido, tapatinusio būtį su mintimi. Sąvokos ir būties neatskiriamumą Hėgelis fiksuoja terminologiškai – „absoliučioji sąvoka”, „absoliučioji idėja”. Šis neatskiriamumas reiškia absoliučią subjekto ir objekto tapatybę.

Pasaulio vystymasis, pagal Hėgelį, yra absoliučiosios idėjos raida, savaiminis vystymasis. Šios idėjos pirmasis būvis yra būtis, kuri, kaip neturinti istorijos, yra tiesioginis identiškumas, pirmaprādė visybė be jokio turinio. Kitaip tariant, turiniui tai – niekas, arba abstrakčioji būtis („egzistavimas savaime”). Niekas gali būti priskiriamas viskam, todėl kaip pradas, absoliučioji idėja yra absoliučioji substancija, be to, protinga. Kaip substancija absoliučioji idėja yra visuotinybė, kurios atžvilgiu visa kita yra arba individualija (gamta), arba ypatybė (dvasia). Taigi absoliučiosios idėjos raida turi tris etapus: būtis kaip visuotinybė, gamta kaip atskirybė, dvasia kaip ypatybė.

Absoliučiosios idėjos raida vyksta dėl dialektinio neigimo: tezė pereina į savo priešybę, tampa antiteze. Vėliau antitezė pereina į savo priešybę. Būtų klaidinga manyti, kad rezultatas bus tezė, t.y. sugrįžimas į seną. Iš tikrųjų tai tik tariamas sugrįžimas į seną, t.y. atstatymas pirmapradžio grynumo, kurį dabar praturtinto vystymosi eiga. Raida visada yra judėjimas pirmyn, o ne atgal. Rezultatas – dvigubas tezės neigimas, t.y. sintezė. Šią sintezę galima apibūdinti ir kitaip. Absoliutus pradmuo yra pirmapradis vientisumas, tai absoliučioji idėja savo abstrakčioje būtyje. Ji pavirsta gamta, sudaiktindama save baigtinėmis, kūniškomis atskirybėmis, kurių pagrindą sudaro ji pati, kaip visuotinė sąvoka. Įvyksta analitiškas visybės išskaidymas. Žmogaus dvasinė veikla pažįsta gamtą, sintetina išskaidytus elementus, taip pat sintetina pirmapradi vientisumą. Vientisumo struktūros žinojimas išaukština žmogiškąją dvasią iki Absoliučiosios dvasios lygio. Būties problemos požiūriu nagrinėjamas procesas atrodytų taip: kaip pradas, absoliučioji idėja yra sąvoka „savyje”, t.y. abstrakčioji būtis. Antrasis etapas - sąvoka tampa tarpinė dėl anksčiau buvusios būties, todėl yra sąvoka „sau – būtis”. Pagaliau, trečiasis etapas - tai jau būtis „savyje ir sau”. Taigi Hėgeliui būtis yra ne daiktas sau ir net ne sąvoka sau, bet absoliučiosios idėjos savaiminis procesas.

Ypatingas dėmesys vokiečių klasikinėje filosofijoje skiriamas žinomam vokiečių poetui **Johanui Gėtei** (1749-1832). Anaipol ne visi žino, kad tai ne tik poetas, bet ir žymus mąstytojas – filosofas ir gamtos tyrinėtojas. Vietoj Kanto fenomeno (daikto savyje) ir fenomeno (reiškinio) opozicijos jis pasiūlė **prafenomeno** (*Urphänomen*) ir **fenomeno** opoziciją. Gėtė pašalina Kanto noumeno ir fenomeno dualizmą. Jam fenomenai yra prafenomeno metamorfozės. Gėtė nepriima empirizmo, motyvuodamas tuo, kad fenomenų aiškinimas gali tęstis iki begalybės taip ir neišaiškinant jų esmės. Išėitį iš šios aklavietės jis mato prafenomeno postulavime. Pavyzdžiui, augalo šaknis, stiebas, lapai ir žiedas – tai augalo, kaip prafenomeno fenomenai. O žiedas gali būti suprantamas kaip piestelės ir žiedlapio prafenomenas: piestelė yra susispaudęs žiedlapis, o šis –plėtimosi stadijos piestelė. Toks piestelės ir žiedlapio santykiavimas galimas tikrai todėl, kad jie yra žiedo kaip tam tikros metafizinės esmės, vadinamos prafenomeno, apraiškos (fenomenai).

Klasikinė vokiečių filosofija turėjo tokią didžiulę įtaką vėlesnei filosofinės minties raidai, kad sąlygojo daugelį Vokietijos iki Anglijos, Prancūzijos, Italijos, Rusijos ir Amerikos pasekėjų. 19 amžiaus septintajame dešimtmetyje su lozungu „Atgal prie Kanto“ gimė dvi Kantą sekančios filosofinės mokyklos: Marburgo mokykla Hermano Koheno (1842-1918), Paulio Natorpo (1854-1924), Ernsto Kasirerio (1874-1945) ir kt., Badeno mokykla Vilhelmo Vindelbando (1848-1915), Henriko Rikerto (1863-1936) ir kt. Tuo metu, ir kiek vėliau, iškyla naujahėgelininkai: Vokietijoje Richardas Kroneris (1884-1974), Anglijoje Frensis Bredlis (1846-1924), Italijoje Benedito Kročė (1866-1952), Rusijoje Ivanas Iljinas (1882-1954), JAV Džosaja Rosas (1855-1916) ir kt. Šelingo populiarumas mažesnis, daugiausia paplitęs Vokietijoje ir Rusijoje.

Neokantininkai ir neohegelininkai siekė tobulinti vokiečių klasikinę filosofiją, padaryti ją nuoseklesnę. Tuo atžvilgiu jie buvo klasikinės 17-18 amžių ir 19 amžiaus pradžios filosofijos tradicijų tęsėjai. Kanto koncepcija daiktas sau neatitiko neokantininkų reikalavimų, nes čia jie įžiūrėjo nuolaidų materializmui – tai visą sistemą darė nenuoseklią. Marburgo mokyklos lyderis Kohenas daiktą sau pašalina keisdamas jį proto idėja. Natorpui daiktas savyje tampa kraštutine patyrimo sąvoka. Kasireriui daiktas savyje taip pat nustojo buvęs medžiaga patyrimą lemti ir persikelia į minties sritį. Norint suprasti įvykusių pasikeitimų esmę, reikia turėti omeny, kad Kanto sistemos pagrindas yra transcendentinio (esančio už patyrimo ribų) daikto sau ir fenomeno, kaip juslinio

stebėjimo opozicija. Su tokia opozicija glaudžiai susijusi viena iš pagrindinių Kanto filosofijos sąvokų – transcendentalinės sintezės, siejančios jutimingumą su protu. Daikto sau pašalinimas iš tikrųjų likviduoja skirtumą tarp jutimų ir mąstymo, nebereikalinga lieka ir transcendentalinės sintezės sąvoka. Daiktas sau dabar jau ne jutimų medžiaga, o minties kuriamas loginis konstruktas. Erdvė ir laikas iš jutiminio stebėjimo formų tampa sąvokomis. Šitaip Kanto empirizmas transformuojamas į kraštutinę racionalizmo atmainą.

Kiek kitaip yra neokantininkų Badeno mokykloje. Čia taip pat šalinamas Kanto daiktas sau. Jo vietą užima vertybės reikiamybė. Pasak Vindelbando, vertybės yra apriorinės, transcendentalinės ir visuotinai reikšmingos. Palygindamas pastebėsiu, kad Kanto daiktas sau ne transcendentališkas (t.y. prote), o transcendentinis (išoriška protui), todėl negali būti apriorinis. Verta prisiminti, kad transcendentinis yra tai, kas egzistuoja už patyrimo ribų, o transcendentalinis tai, kas priklauso ne išorės daiktams, o pažinimo sugebėjimui. Badeno mokyklos filosofija paverčiama normatyvine disciplina, operuojančia vertybiniais teiginiais (sprendiniais) apie reikiamybę. Badeniečiams būdingas esamybės ir reikiamybės dualizmas. Jų nuomone, esamybę tiria empiriniai mokslai, todėl esamybė yra ne būtis, o buvimas (empirinis pasaulis). Filosofija nagrinėja turinčią būties statusą reikiamybę, kuri yra ne kas kita, kaip objektyvuotos vertybės.

Neohėgelizmas, nors ir plačiai paplito, bet neįgavo mokyklos formų, tai, greičiau, įvairūs filosofai, kuriuos vienijo pastangos sukurti atnaujintą Hėgelio filosofijos interpretaciją. Daugiausia reformų pastangų pareikalavo Hėgelio dialektinis metodas. Antai Bredlis, nepriimdamas Hėgelio panlogizmo, savaime priėjo prie išvados, kad reiškinyms negali būti prieštaringas. Iš tikrųjų: prieštaringa gali būti tik sąvoka, mintis. Hėgelis kaip tik ir pateikia Sąvokos raidą. Tačiau šalindamas Hėgelio vidinio prieštaringumo principą, Bredlis neteko raidos, kompensuodamas šį nuostolį, jis buvo priverstas dirbtinai konstruoti Absoliuto raidos procesą. Neatsitiktinai neohėgelizmas evoliucionavo nuo Hėgelio absoliutaus idealizmo į reliatyvizmą ir egzistencializmą.

Neoklasikinė filosofija formuojasi 19 amžiuje remiantis neoklasikine filosofija pagrindu, dedami naujos filosofavimo tradicijos pamatai. Čia galima paminėti marksizmą, fenomenologiją, pozityvizmą, egzistencializmą, hermeneutiką, pragmatizmą ir kt.

Iš pardžių marksizmas atsirado kaip viena iš hėgelizmo formų, būtent kairioji, vadinama jaunahėgelizmu. Ji neigė Hėgelio mokymo religinį pobūdį, jo panlogizmą. **Karlas Marksas** (1818-1883) pradėjo kaip jaunahėgelietis, bet, patyręs Liudvigo Fojerbacho (1804-1872) įtaką, bandė sintetinti Hėgelio dialektiką ir materialistinę filosofiją. Sintezė buvo eklektiška, nes Hėgelio dialektika buvo sąvokos, o ne gamtos dialektika. Tačiau Hėgelio kitimo ir vystymosi dvasia turėjo teigiamos įtakos Markso filosofijos raidai. Marksas įsisavino ne tiek dialektiką, kiek jos frazeologiją, minties raiškos ir dėstymo manierą. O štai visuotinio kitimo dvasia tikrai tapo svarbiausiu jo filosofijos bruožu. „Tezėse apie Fojerbachą” jis rašė „Filosofai tik įvairiai aiškino pasaulį, bet reikalas tas, kad jį reikia pakeisti”.

Neatsitiktinai savo filosofijos pagrindine kategorija Marksas laiko praktiką: būtis žmogui duota ne pati savaime, o per praktiką ir kaip praktika. Tuo pabrėžiamas žmogiškojo faktoriaus aktyvumas. Kalba apie būtį, be santykio su žmogumi, Marksui yra tušti plepalai. Tiesa, „būties” terminą jis vartoja kaip žodžio „materija” sinonimą. Pastaroji yra objektyvi tikrovė, egzistuojanti žmogaus pojūčiuose, atspindima pojūčių, egzistuoja nepriklausomai nuo jų (šią materijos formuluotę pateikė **Vladimiras Leninas** (1870-1924)). Paties Markso materijos apibrėžimas yra nepredikatinis: materija yra tai, kas pirminis sąmonės atžvilgiu (definicija per nurodymą sąvokų santykį). Iš to seka, kad Markso duota materijos charakteristika yra gnoseologinė, todėl tai - gnoseologinis dualizmas. Kadangi sąmonė, pasak Markso, yra materijos savybė, tai pasaulis vienas ir materialus. Tai reiškia, kad tuo pat metu Markso filosofija yra ontologinis monizmas. Būties sąvokos tikroji prasmė Markso filosofijoje aktualizuojama tik socialiniame kontekste. Jis aiškiai skiria žmonių empirinį gyvenimą ir jų visuomeninę būtį, lemiamą gamybos būdo. Žmonių empirinio gyvenimo sampratai svarbi susvetimėjimo sąvoka. Nors ši sąvoka perimta iš Fojerbacho, bet Marksas jai suteikė tvirtus metodologinius pagrindus.

Artūras Šopenhaueris (1788-1860) savo būties traktuotę taip pat pradeda nuo Kanto daikto sau. Bet, jeigu Kantui daiktas sau nepažinus, transcendentinis, tai Šopenhaueriui jis, vadinamas „valia gyventi”, yra visos esybės nesąmoningas substratas. Pasaulinė gyvenimo valia suteikia egzistavimą kiekvienam reiškiniui, kuris vadinamas vaizdiniu. Būtis, pasak Šopenhauerio, yra pasaulis, kaip valia, o empirinė

tikrovė yra pasaulis, kaip vaizdinys. Neatsitiktinai pagrindinis jo veikalas pavadintas „Pasaulis, kaip valia ir vaizdinys“. Valia nesąmoninga tuo atžvilgiu, kad jos turiniui nebūdingas skirstymas į objektą ir subjektą. Tik vieningo turinio skilimas į subjektą ir objektą yra vaizdinių (empirinio pasaulio, žmogaus sąmonės ir valios) egzistavimo sąlyga. Šopenhaueris tapo filosofinės tėkmės, traktuojančios būtį, kaip nesąmoningumą, pagrindėju. Ryškiausiai ši idėja aktualizuojama vokiečių filosofo **Eduardo Hartmano** (1842-1906) koncepcijoje. Savo knygoje „Nesąmoningumo filosofija“ visos esybės pagrindu jis laiko absoliutų nesąmoningą dvasinį pradą. Mažiau vykusi, man atrodo, vokiečių filosofo ir filologo **Fridricho Ničės** (1844-1900) būties traktotė, kaip „valia valdyti“.

Neoklasikinei vokiečių mąstytojo **Edmundo Huserlio** (1859-1938) filosofijai (fenomenologijai) didžiulės įtakos turėjo Kanto filosofija ir neokantizmas. Kaip ir neokantininkai, jis neigia daikto sau egzistavimą. Vietoj šito, jis kalba apie transcendentinį pasaulį, pasireiškiantį žmogaus sąmonėje: išorinis pasaulis duotas žmogui kaip reiškiniai (fenomenai) jo sąmonėje. Nors Huserlis nepriėmė daikto sau, jo filosofijos svarbiausia idėja buvo visiškai kantiška – empirizmas: reikia tirti tik tai, kas tiesiogiai duota, t.y. aprašinėti, o ne samprotauti. Huserlį dažnai vadina ypatingu racionalistu. Bet iš tikrųjų jo svarbiausioji idėja – empirizmas, tačiau galima pateikti nemažai jo racionalizmo požymių. Mano požiūriu, jie neliudija ypatingo Huserlio racionalizmo. Reikalas tas, kad neoklasikinėje filosofijoje empirizmo ir racionalizmo priešprieša nublanksta, o apibrėžta lieka tik klasikinėje filosofijoje. Huserliui nesvarbi ir būties sąvoka. Pavyzdžiui, jis kalba apie proto būtį, šiame kontekste būties sąvoka netenka ontologinės prasmės, buvusios filosofijoje nuo Antikos iki 19 amžiaus klasikinės filosofijos.

Huserlis skiria dvi būties rūšis: per reiškinius duotą transcendentinę tikrovę ir sąmonę (protą), duotą žmogui savaime. Bendra tarp dviejų būties rūšių tai, kad jos duotos kaip sąmonės turinys. Būtimi, skirtingai nuo esybės, Huserlis laiko esmę, tai – esmės būtis. Ją nusakyti, vartoja Platono idėjos ir eidoso terminus. Būtis jam ne tiesiog esmė Aristotelio požiūriu, o intencionalumas, suprantamas kaip koreliatyvumas, sąsajos. Nukreipta į ką nors, sąmonė yra intencionali, tai idėjų ir eidosų idealioji būtis. Savo ruožtu sąmonės objektas egzistuoja ne pats savaime, o sąmonei, t.y. taip pat

intencionalus, sudarantis materialią būtį, kuri santykinė, nes gali būti tik sąmonei. Idealiąją būtis absoliuti tik dėl „sau pakankamumo“. Huserlis tai paaiškina tokiu pavyzdžiu: daiktai yra santykiniai nurodymo į savo skaičių atžvilgiu, o skaičius absoliutus, nes savo buvimui nereikalauja jokių daiktų, obuolių ar kriaušių. Tarp dviejų būties rūšių yra tarpinė juos susiejanti prasmės grandis.

Huserlio nuomone, būtis negali neturėti prasmės, nes dvi būties rūšys susietos tik dėl jos. Pirminė būtis – tai proto (sąmonės) būtis, kuriai būdingos hermeneutines funkcijos, t.y. pasaulio, tiksliau, jo reiškinių įprasminimo ir interpretavimo sąmonėje, funkcijos. O tai yra refleksijos aktas, aktualizuojantis imanentinį (nuosavą) sąmonės turinį, t.y. tikrąją būtį. Nepaisydamas tradicijos, aš vadinčiau Huserlį ne racionalistu, o empiriku todėl, kad jo fenomenologija yra deskriptyvi disciplina, aprašinėjanti betarpiškus sąmonės duomenis. Šiuo požiūriu Huserlis panašus į Kantą, liepiantį aprašinėti patyrimą, t.y. vadinamą gamta jutiminę sąmonę. Huserlis turėjo daugelį pasekėjų, tarp kurių ryškiausia figūra buvo rusų filosofas **Gustavas Špetas** (1879-1937), sukūręs savo fenomenologijos modelį 1914 metų veikale „Reiškinys ir prasmė“.

Siorenas Kirkergoras (1813-1855), danų filosofas, teologas ir rašytojas. Dėl sudėtingo likimo užima ypatingą vietą filosofijoje. Jis didžiausią dėmesį skiria ne visuomenei ir visuomeniniam žmogui, o žmogui – asmenybei ir jo intymiam pasaulio suvokimui. Gamtos būties problema jo visai nedomino, jam svarbiausia – žmogaus vidinio pasaulio būtis, jo egzistencija. Nors jis netapo egzistencializmo pradininku, buvo jo neabejotinas pirmtakas. Pavyzdžiui, oponentas, su kuriuo Kirkergoras nuolat polemizavo jo neminėdamas, buvo Hėgelis ir jo visuomeninis žmogus. Marksas pabrėžė visuomeninės būties sąvoką, o Kirkergoras pripažįsta asmenybės būties sąvoką.

Kirkergorui būtis - ne situacija, kurioje atsidūrė žmogus, o jo santykis su ja. Neatsitiktinai Biblijos Jobo knyga užvaldė danų mąstytojo protą. Dievas nusprendė išbandyti žinomo, turtingo ir dievobaimingo žmogaus Jobo tikėjimą. Šiuo tikslu jis pakvietė Šetoną, pasiūlęs jam išbandyti Jobą nelaimėmis ir kančiomis. Jobas neteko visko: šeimos, gyvulių, turto, įgijo tik ligas ir, sėdėdamas ant pelenų, draskė šašus nuo savo kūno. Nepaisant viso to, jis liko ištikimas Dievui. Tai ir buvo jo tikroji būtis, anksčiau pridengta gerove. Pasak Kirkergoro, būtis yra tikėjimo tvirtumas, kurio neveikia išbandymai, kataklizmai ir kiti empirinės tikrovės baisumai. Nuosekliausias Kirkergoro

idėjų tęsėjas buvo rusų filosofas egzistencialistas **Levas Šestovas** (1866-1938), vienas iš pirmųjų pastebėjęs danų mąstytojo ryšį su egzistencializmu. Kitas egzistencializmo pirmtakas - rusų rašytojas **Fiodoras Dostojevskis** (1821-1881) taip pat laikė kančią žmogiškojo gyvenimo pagrindu. Bet, skirtingai nuo Kirkeroro, jis buvo optimistas, romane „Broliai Karamazovai“ (skyriuje „Didysis inkvizitorius“), teigęs, kad visas pasaulis nevertas net vaikučio ašarėlės.

Egzistencializmas atsirado Rusijoje 20 amžiaus pradžioje. Iki pirmojo pasaulinio karo - Levo Šestovo ir **Nikolajaus Berdiajevo** (1874-1948) bei kitų veikaluose, o po karo paplito Vokietijoje (**M. Heidegeris** (1889-1976), **K. Jaspersas** (1883-1969) ir kiti). Antrojo pasaulinio karo metais egzistencializmas pasirodė Prancūzijoje (pvz., **Ž. P. Sartras** (1905-1980)). Po antrojo pasaulinio karo egzistencializmas paplito po visą pasaulį. Savo pirmtakais egzistencialistai paprastai laiko Kirkerorą, Dostojevskį ir Ničę.

Pozityvizmas, kaip Loko, Hiūmo ir Kanto empirizmo tęsinys, formavosi per visą 19 amžių, pradėdamas trisdešimtuosiu dešimtmečiu. Pats „pozityvizmo“ terminas įvestas prancūzų filosofo **Ogiusto Konto** (178-98-1857). Jo idėjos išdėstytos „Pozityviosios filosofijos kurse“. Nuo pat pradžios pozityvizmas pasisako prieš metafiziką, teigdamas, kad turi būti tiriami tik empiriniai faktai. Taip manė pirmieji pozityvistai anglai **Dž. St. Milis** (1806-1873) ir **H. Spenseris** (1820-1903), rusas **P. Lavrovas** (1823-1900) ir kiti. Antrasis etapas pozityvizmo raidoje buvo austrų filosofo ir fiziko **Ernsto Macho** (1838-1916) bei šveicarų filosofo **Richardo Avenarijaus** (1843-1896) empiriokriticizmas. Derėtų ypatingai pažymėti rusų mąstytoją **Aleksandrą Bogdanovą** (1873-1928), kuris, naudodamasis pozityvizmo metodologija, parašė „Tektologiją. Visuotinį organizacinį mokslą“. Pirmoji dalis išleista 1912 m., o trečioji – 1921 m. Visa „Tektologija“ buvo išleista Berlyne 1922 metais. Čia buvo padėti Bendrosios sistemų teorijos (BST) pagrindai - gerokai anksčiau, nei austrų biologo **Liudvigo fon Bertalanfi** (1901-1972) veikaluose, kuris kažkodėl laikomas BST autoriumi. **Norbertas Vineris** (1894-1964) irgi laikomas kibernetikos „tėvu“, iš tikrųjų tik kartoja Bogdanovo tektologiją.

Tuo pačiu metu formuojasi vokiečių mąstytojo **Vilhelmo Diltėjaus** (1833-1911) filosofija. Jis pasiūlė būtų aiškinti kaip tekstą ir šį aiškinimą pavadino hermeneutika. Tai, nors ir senoviška, bet labai įdomi idėja. Dar Antikos graikai pasaulio pradus aiškino pagal analogiją su raidėmis (stichijomis) – stichija graikiškai *stoicheion*. Nors sena, ši tradicija

tapo ypač aktuali ir vaisinga. Šiuo atveju empirinis pasaulis tampa teksto-būties interpretacija.

Filosofijos tradicijos periferijoje JAV 19 amžiaus aštuntajame dešimtmetyje iškilo nauja kryptis. Ji visiškai atitiko jaunos, dinamiškos rinkos ekonomikos šalies dvasią. Ir, kad ir kaip keista, atitiko pagrindinį marksizmo filosofijos principą – praktikos principą. Naujoji kryptis gavo **pragmatizmo** pavadinimą (gr. *pragma* reikalas, *praxis* – praktika). Pragmatikai apkaltino filosofiją stebėtojiškumu ir akcentavo praktinę, daiktinę žmogaus veiklą. Pasak pragmatikų, patyrimo neformuoja kažkokios apriorinės jausmo formos, jis – praktinės žmogaus veiklos rezultatas. Todėl būtis nėra egzistavimas sau, o neatskiriamas nuo žmogaus praktikos buvimas. **Čarlzas Pirsas** (1839-1914) apibūdina naudingumą ne tik tiesos, bet ir egzistavimo, būties, kriterijų atžvilgiu. Tuo jis labai artimas Marksui, nors ir menkai pažinojo Europos filosofijos tradiciją. **Viljamas Džeimsas** (1842-1910), talentingas religijos filosofas, bet pragmatizmo srityje buvo paprastas empirikas, vienintele realybe paskelbęs individo netarpišką, jutiminį patyrimą. **Džonas Diuji** (1859-1952) yra vienintelis iš pragmatikų, pripažinęs objektyviają tikrovę, teigęs, kad praktika ir pažinimas turi ją atitikti.

20 amžiaus trečiajį ir ketvirtąjį dešimtmečiais, dėl pozityvizmo, susiformavo neopozityvizmas, paveldėjęs iš pozityvizmo priešišką metafizikai ir dėmesį tiesioginiams patyrimo duomenims. Tarp šių dviejų empirizmo formų skirtumas tas, kad neopozityvizmas nepriėmė savo pirmtakų psychologizmo. Neopozityvizmo konceptualusis aparatas rėmėsi matematine logika ir buvo naudojamas logiškai analizuoti mokslo kalbą. Vėliau neopozityvizmas pradėjo tyrinėti ir natūraliąsias kalbas. Beveik vienu metu susiformavo dvi neopozityvizmo šakos: loginis pozityvizmas (= loginis empirizmas) ir analitinė filosofija. Pastaroji ketvirtajame dešimtmetyje įgijo dvi formas: tai loginės analizės filosofija ir lingvistinė filosofija.

Neopozityvizmo pionieriai buvo loginio pozityvizmo pagrindėjai. Tai vokiečių ir amerikiečių filosofas **Rudolfas Karnapas** (1891-1970), austrų filosofas **Otto Noiratas** (1882-1945), vokiečių ir amerikiečių filosofas **Hansas Raichenbachas** (1891-1953). Analitinės filosofijos, būtent loginės analizės filosofijos ištakos glūdi anglų filosofo, logiko ir matematiko **Bertrano Raselo** (1872-1970) veikaluose. Iš kitų loginės analizės filosofijos atstovų minėtinas ankstyvasis **Liudvigas Vitgenšteinas** (1889-1951), austrų

filosofas ir logikas, taip pat amerikiečių filosofas ir logikas **Uilardas Kuainas** (g.1908), vokiečių ir anglų filosofas **Karlas Popperis** (g.1902). Lingvistinės filosofijos atstovai - žinomi anglų filosofai **Piteris Strosonas** (g.1919) ir **Džonas Ostinas** (1911-1960), taip pat vėlyvasis Vitgenšteinas.

Visas neopozityvizmas remiasi svarbiausia empirizmo idėja: egzistuoja tik tai, kas duota patyrimo, be to, duota tiesiogiai. Kraštutinio varianto atstovai pripažįsta tik patyrimą. Neopozityvizmas psichologinį patyrimą pakeitė kalba. Apytikriai tai apibūdino Vitgenšteinas „Loginiame filosofiniame traktate“: „Mano kalbos ribos yra mano pasaulio ribos“. Jo išvada tokia: „Apie ką mes negalime kalbėti, apie tai reikia tylėti“. Patyrimo lingvistinį aspektą Vitgenšteinas papildė loginiu: „Pasaulis yra faktų, o ne daiktų visuma“. Ir toliau: „Faktų loginė erdvė sudaro pasaulį“. Pasaulis, kaip matome, prilygsta patyrimui, šiuo atveju, logikai ir kalbai. Kuainas, panašiai kaip Vitgenšteinas, pažymi, kad filosofija iš viso nepajėgi spręsti objektų buvimo problemos, tai, jo nuomone, mokslo reikalas. O filosofijos uždavinys yra tirti mokslo kalbą.

Iš visų neopozityvistų ir postpozityvistų labiausiai ontologiškas yra **Karlas Popperis**. Jis pripažįsta trijų pasaulių buvimą: fizinio pasaulio, mentalinio (psichologinio) ir inteligibilaus idėjų pasaulio. 1972 metais Oksforde išleista jo knyga „Objektyvusis žinojimas. Evoliucinis požiūris“, tapusi filosofijos sensacija. Didžiausią susidomėjimą sukėlė jo trečiasis pasaulis – inteligibilaus idėjų pasaulis, t.y. objektyvaus žinojimo pasaulis, sudarytas iš idealių žinojimo objektų, teorijų, loginių argumentų ir probleminių situacijų, taip pat iš kalbos. Mentalinis pasaulis yra tarpininkas tarp fizinio ir inteligibilaus pasaulių. Pastarasis veikia fizinę gamtą savo technologijomis, jis yra neplanuotas žmogaus veiklos produktas, turi nepriklausančią nuo žmogiškųjų tikslų ir ketinimų savą logiką. Todėl jis ir sudaro tikrąją būtį, nulemiančią visuomenės mentalumą ir fizinio pasaulio būvį.

Suprantama, kad minėtieji vardai neaprepia 20 amžiaus filosofijos, bet reikia turėti omeny, kad ontologinė problematika čia nėra tokia svarbi, kaip metodologija ir epistemologija.

1. Koks egzistavimo kriterijus Fichtės nuomone?
2. Kokie Šelingo tapatybės filosofijos pagrindiniai bruožai?

3. Kas sudaro Hegelio filosofijos panlogizmą?
4. Pasaulio vystymasis, Hegelio manymu, yra absoliučiosios idėjos savaiminis vystimasis. Kaip jis supranta šį savaiminį vystimąsi?
5. Kaip J. Gėtė traktuoja savo fenomeną ir prafenomeną opozicijos požiūriu?
6. Kokia būties specifika neokantininkų traktuotėje (G. Kojenas, P. Natorpas, V. Vindelbandas ir kt.)?
7. Kokia Markso būties sampratos specifika?
8. Kokia nesąmoningumo funkcija A. Šopenhauerio filosofijoje?
9. Kodėl E. Husserlio filosofija vadinama fenomenologija?
10. Kodėl S. Kierkegoro filosofija laikoma egzistencialistinės būties traktuotės pirmtake?
11. Kokie pozityvizmo ir pragmatizmo pagrindiniai bruožai?
12. Kas sudaro perėjimą nuo pozityvizmo į neopozityvizmą?

Nebūties problema

Nebūties idėja yra ypatinga tiek filosofijos istorijoje, tiek ir apskritai visuomenės kultūros istorijoje. Viena vertus, ši idėja lyg ir egzistuoja, ją žinojo dar senovės pasaulis, antra vertus, jos lyg ir nėra – apie ją nepriimta kalbėti nei filosofijos istorijos kursuose, nei kultūros istorijos apžvalgose. Geriausiu atveju ji yra fonas, kuriame svarstoma būties problema ir kiti tradiciniai klausimai. Nereikėtų painioti mirties problemos su nebūties problema: pirmoji yra psichologijos, filosofijos, pagaliau dvasios klausimas, o štai pastaroji yra egzistavimo/neegzistavimo ontologinė problema.

Morkaus Evangelijoje (14:62) į vyriausiojo kunigo klausimą „Ar tu esi Kristus, Palaimintojo Sūnus??“, Jėzus atsakęs „Aš esu“. Kad tai ne įprasta gramatinė forma („Aš esu“), sujungianti asmeninį įvaizdį su veiksmažodžiu, nurodo kita Kristaus frazė Jono Evangelijoje: „, Pirmiau, negu buvo Abraomas, Aš esu“ (8:58). Jis nepasakė logiškai ir gramatiškai taisyklingai „, Pirmiau, negu buvo Abraomas, Aš buvau, bet – „Aš esu“. Čia slypi gili prasmė, kurią gali atskleisti tai, kaip Dievas (Jehova) save vadina: „Aš esu, kuris esu“ (Išėjimo 3:14). Pažodžiui verčiant iš hebrajų kalbos tai skambėtų taip: „Aš esu tas, kas Aš esu“. Vadinasi, Kristaus atsakymas „Aš esu“ reiškia, kad Jis yra tikrasis Dievas.

Būtų skubota iš to daryti išvadą, kad kalbėti apie Dievą reiškia kalbėti apie tikrąją būtį, nes tokiu atveju dėl Dievo ir žmogaus esmių skirtumo tektų pripažinti, kad Dievas kuria ydingos būties pasaulį. Iš tikrųjų pasaulis tapo ydingas tik po Adomo ir Ievos nusidėjimo. Edeno sodas turėjo tikrosios būties prigimtį. Jei žemės rojus turėjo tikrosios būties prigimtį, tai galima teigti, kad Dievas yra aukštesnis už visokią būtį, nes tik šiuo atveju Jis gali būti tobulos būties Kūrėjas. Bet, jei Kūrėjas ir kūrinys yra vienos būties, tai jie ir vienos esmės, o tai prieštarautų Biblijos apibūdinimui, kad žmogus yra Dievo paveikslas ir pavidalas.

Dievo ir sukurtojo pasaulio lygybė gali atsirasti tik tuo atveju, kai Dievas kuria pasaulį iš savęs, tuomet žmogus prilygsta Dievui. Tai kodėl tradicinės krikščioniškos konfesijos laikosi postulato, kad Dievas sukūręs pasaulį iš **nieko**. Būtent tas **niekas** atskiria žmogų nuo Dievo, kūrinį nuo Kūrėjo. Šiuo požiūriu Dievas transcendentiškas: už erdvės ir laiko, už gėrio ir blogio ir pan. Kaip matome, sąvoka **niekas** krikščionybei yra principinės reikšmės. Be to, nieką neturime suprasti kaip kažkokią substanciją (medžiagą), iš kurios kažkas sukuriama, nes bet kokia medžiaga (net ir **niekas**) riboja Dievo kūrybos aktą. Žodžiu, niekas – tai absoliutus nebuvimas, t.y. nebūtis: pasaulis kilo iš nebūties, todėl jis (būtis) antrinis nebūties atžvilgiu. Kitaip tariant, turime triadą: Dievas – nebūtis – (**niekas**) – būtis (**kas**). Palyginkime šią schemą su panteistų nuomone, jog Dievas yra absoliutas, kuris santykiauja su būtimi kaip esmė su reiškiniu, t.y. Dievas kaip esmė pasireiškia empiriniame pasaulyje. Krikščionybės schemoje mes matome, kad Dievas neįgyvendina Savęs pasaulyje (jeigu Jis - absoliutas, tai jam nereikia jokio realizavimo), atvirksčiai, Jis atsitvėręs nuo pasaulio nebūtimi. Tai reiškia, kad žmogus negali pereiti pas (ir į) Dievą, bet Dievas gali pereiti pas (ir į) žmogų, nes ne Jam reikia mūsų, o mums Jo. Jėzaus Kristaus asmenybė tai išryškina.

Bažnyčios Tėvų pasisakymuose dažnai pasitaiko minčių, kad Dievas yra niekas pagal tai, ką žinome ir su kuo susitinkame sukurtame pasaulyje. Šiuo atžvilgiu transcendentinis Dievas yra **Niekas**. Taigi mes turime aiškiai skirti **Nieką**, kaip substanciją (t.y. Dievą) ir nieką, kaip visokios galimybės nebuvimą (**nieką**, kaip absoliutų nebuvimą). Įdomu nebūties krikščioniškąją sampratą sugretinti su Rytų, konkrečiau, induistų samprata. Iš esmės schema panteistinė: Dievas viskame ir kiekviename daikte. Dėl savo šiapusiškumo Jį tenka laikyti ne tuo, kas aukščiau būties, o pačia būtimi,

pasireiškiančia empirinio pasaulio daiktuose ir formose. Praktiškai tai Absoliutas Europos panteistų atžvilgiu. Tačiau toliau induizmui būdinga „egzotika“: empirinis pasaulis vadinamas **maja**. Indų mąstytojui **Džidu Krišnamurti** (1895-1970) majos idėjai būdinga subjektyviosios („iluzija“) ir objektyviosios („nesanti“) tikrovės prasmė. Kitas indų mąstytojas **Svami Vivekananda** (1863-1902) tradicinio budizmo pagrindu apibūdina mają kaip iliuziją, nors ir pastebi, kad vaizdiniai apie mają ne teorija, o tam tikrų faktų, susijusių su žmogaus būseną pasaulyje, konstatavimas. Tai tipiškas egzistencialistų argumentas *ad hominem* („žmogiškasis“).

Majos loginių charakteristikų Vivekananda neformuluoja. Paprastai tai – gyvenimiškųjų situacijų aprašymas ir jų baigimas šūksniu „tai maja“. Tokie apibūdinimai bei kai kurios loginės pastabos leidžia manyti, kad maja yra realaus ir nerealaus, būties ir nebūties derinys. O tai jau Platono požiūris: jam empirinis pasaulis (=tapsmas) yra būties ir nebūties vienybė. Sakysime, judančio kūno erdvė susideda iš vietų, kur kūnas yra, ir vietų, kur jo dar arba jau nėra. Tarp kitko, ne visai aišku, ar Platonas supranta nebūtį, kaip kūno nebuvimą, ar, kaip tuščią erdvę, t.y. substanciją.

Senovės Kinijos filosofija panaši į Senovės Graikijos. Pvz., Demokritas supranta nebūtį, kaip tuštumą, atomų judėjimo sąlygą. Analogiškai **Laoczy** (6-5 a. pr.Kr.) traktuoja nebūtį, kaip tuštumą ar neužpildytą erdvę, vadindamas tai „u-vej“. Specialus terminas rodo nebūties sąvokos svarbą jo filosofijoje.

Moistai, **Mo Di** (480-400 pr. Kr.) pasekėjai, būtį ir nebūtį traktuoja loginiu aspektu, būtent, tapatybės ir skirtumo aspektu. Būtis priklauso reiškiniams, sudarantiems giminę ar rūšį. Pavyzdžiui, paukščio būtis priklauso varnoms ir žvirbliams (tapatybė), bet ji nepriklauso vilkams ir tigras (skirtumas). Akivaizdu, kad būtis traktuojama kaip „būti kuo nors“, o nebūtis – kaip „nebūti šituo ar anuo“. Tačiau tai dar ne visai loginė interpretacija, kaip, sakysime, Parmenidui nebūties kriterijus yra negalėjimas apie tam tikrą reiškinį mąstyti be loginių prieštaravimų. Čia kinai aiškiai atsilieka nuo graikų.

Tačiau ontologiškajam Senovės Kinijos filosofijos variantui būdinga tokia nebūties samprata, kuri neturi jokių analogų Senovės Graikijoje. Antai **Čžuan-czy** (369-286 pr. Kr.) rašo: „Yra būtis, yra nebūtis, yra tai, kas dar nepradėjo būti nebūtimi, taip pat tai, kas dar nepradėjo būti tuo, kas dar nepradėjo būti tuo, kas dar nepradėjo būti nebūtimi“. Matome daugiapakopę egzistavimo sistemą: būtis – nebūtis – ikinebūtis ir t.t.

Būtis šioje sistemoje yra tik paviršinis sluoksnis. Jeigu yra nebūtis ir jos pirmtakai, tai visi sistemos elementai yra substancijos Anaksimandro apeirono požiūriu. Svarbi Čžuan-czy mintis yra tai, kad būtis negali egzistuoti be nebūties, lygiai kaip ir nebūtis – be „iki nebūties”.

Kaip aš jau pastebėjau šio skyriaus pradžioje, nebūtis traktuojama dvejopai. Parmenidas ir Zenonas atmetė nebūties sąvoką, kadangi ji sudarė loginių keblumų aiškinant pasaulį. Platonas pripažino šią sąvoką todėl, kad be jos būtų sugriuvusi visa jo filosofijos sistema – dingtų eidosų ir tapsmo pasaulių skirtumas. Monistui Aristoteliui ši sąvoka jau nebuvo reikalinga - jis pavadino ją galimybe. Materialistai, ir ne tik jie, noriai pagavo Aristotelio mintį ir ėmė operuoti kategorijų pora „galimybė (nebūtis) – tikrovė (būtis)”. Nebūtis patraukli tuo, kad jos egzistavimui nereikia priežasties ir pagrindimo – ji nepagrindžiama. Šią aplinkybę gerai suprato Hėgelis, pasaulio saviraidos pradžia padaręs absoliučiąją idėją (nebūtį = abstrakčiąją būtį).

Nebūtį pavadinęs galimybe, Aristotelis buvo teisus dėl kito: galimybė – tai viena iš nebūties apraiškų. Sakysime, pagal meteorologų duomenis rytoj galimas lietus. Šiandien lietaus nėra, bet jis jau egzistuoja kaip nebūtis: nebūties atžvilgiu būtis yra antrinė. Kita nebūties apraiška yra atsitiktinumas. Atsitikimo, kaip žinoma, dėsnių nėra ir negali būti, egzistuoja tik atsitikimų dėsniai. Kiekvienas atsitikimas atskirai išreiškia mūsų būtį persmelkiančią nebūtį.

Kalbant apie erdvę ir laiką reikia pasakyti, kad erdvėje daugiau būties, negu laike, nes yra visos erdvės dalys, jos matmenys (dimensijos), o laikas šito neturi. Mes geriau suprantame tai, kas priklauso būčiai, šiuo atveju erdvei. O ir mąstome mes erdvės kategorijomis. Prancūzų filosofas **Anri Bergsonas** (1859-1941) rašė, kad mūsų mąstymas pačia savo prigimtimi nukreiptas į erdvę, o neerdvinius objektus jis stengiasi „suerdvinti” ir „sutvirtinti”. Apie laiką mes apskritai mąstome pagal analogiją su erdve, ignoruodami nebūtinę laiko prigimtį.

Puikius žodžius apie laiko suvokimą paliko krikščionybės teologas ir vyskupas **Šv. Augustinas** (354-430): „Kas yra laikas? Kolei manęs niekas apie tai neklausia, aš suprantu, nė kiek nesutrikdamas; bet kai tik noriu apie tai atsakyti, aš visai pakliūnu į aklavietę”. Toliau Augustinas atkreipė dėmesį į keistą laiko prigimtį: ateitis, tapdama dabartimi, ateina nežinia iš kur, o dabartis, tapdama praeitimi, nueina nežinia kur. Ir jis

daro išvadą, kad šio keblumo galima išvengti tik tariant, kad egzistuoja ne tik esamasis laikas, bet ir praeitis su ateitimi. Be to, pastarieji egzistuoja dabartyje. Taigi nebūtis netranscendentiška būčiai, ji yra būtyje ir pasireiškia per ją. Mūsų atveju dabartis yra praeities ir ateities pasireiškimo forma. Įmanoma, kad erdvė yra ne kas kita, kaip pasireiškusio laiko visuma.

Pasirinkę nebūties pirmumo ir būties antrumo principą, mes turime peržiūrėti ir daugelį filosofijos teiginių, tapusių įprastais ir lyg aksiomomis. Paprastai mes kalbame apie būtinumo pirmumą ir atsitiktinumo antrumą, girdi, būtinumas (būties persvara) pasireiškia atsitiktinume, t.y. pirmasis - absoliutus, o antrasis - santykinis. Dėl minėtojo principo viskas yra atvirkščiai. Pirminis ir absoliutusias atsitiktinumas, pasireiškiantis būtinume. Šitokią nuomonę patvirtina empirinė patirtis: nei vienas dėsnius negali numatyti visų atsitiktinumų, bet koks dėsningumas yra gamtos įvairovės schematizavimas. Kitas pavyzdys. Idealus būties atvejis yra rimtis, tai – absoliutus „yra“, bet šis „yra“ dėl savo buvimo skolingas judėjimui, kuris susideda iš „yra“ (būtis) ir „nėra/ne“ (nebūtis). Judėjimas yra rimties egzistavimo sąlyga. Panaši priežasties ir pasekmės situacija, nes pasekmė yra įvykusi priežastis, t.y. tapusi būtimi nebūtis. Tenka paaiškinti, kad nebūčiai priskiriame ne patį reiškinių, sukeltą pasekmę, o jo sugebėjimą save realizuoti.

Sąmonės klausimo būklė tokia. Dar Hėgelis „Dvasios fenomenologijoje“ pažymėjo, kad būties sąmonė visada yra „vergiška sąmonė“ tuo atžvilgiu, kad ji, nepaisydama klaidų, griežtai kopijuoja empirinio pasaulio kontūrus. 19 amžiaus pabaigoje filosofijoje ir psichologijoje kilo nesąmoningumo problema. Čia tiktų paminėti vokiečių filosofo **Eduardo Hartmano** (1842-1906) pagrindinį veikalą „Nesąmoningumo filosofija“, taip pat psichologų prancūzo **Pjero Žane** (1859-1947), vokiečio **Hugo Miunsterbergo** (1863-1916) darbus.

Austrų psichologas ir psichiatras **Zigmundas Froidas** (1856-1939) sukūrė išplėstinę nesąmoningumo teoriją, pagal kurią sąmonės turinį lemia pasąmonė. Sąmonė – tai „dieninė“ būties sąmonė. Sunkiau suvokti Froido pasąmonės sampratą. Atrodytų, logika aiški: jeigu būties sąmonę determinuoja pasąmonė, tai pastaroji yra ne kas kita, kaip nebūties mentalinis analogas. Tačiau Froidui pasąmonė (nesąmoningumas) formuojasi iš „išstumtų“ ir „užmirštų“ „dienos“ sąmonės vaizdų. Taigi būčiai atstovauja ne tik sąmonė, bet ir pasąmonė. Froido mokinys šveicarų psichologas ir psichiatras

Karlas Jungas (1875-1961) vietoje Froido sąmonės sąvokos įvedė kitą, fundamentalesnę sampratą – kolektyvinį nesąmoningumą. Šis nesąmoningumas jau nebuvo „išstumta“ „dienos“ sąmonė, ji buvo būdinga pačiai žmogaus psichikos prigimčiai. Todėl ją visiškai pagrįstai galima pavadinti psichine nebūtimi. Mentalinėje srityje situacija susidaro analogiškai pagal ontologinį variantą: nesąmoningumas (nebūtis) sąlygoja sąmoningumą (būtį).

Nebūtis pasireiškia ir pažinimo teorijose, ir pačiame pažinime. 17 amžiaus racionalistų, pavyzdžiui, Dekarto ir Leibnico nuomone, nors mūsų pažinimas ir orientuotas į empirinį pasaulį, tačiau, nepaisant to, atsiranda dėl niekaip su šiuo pasauliu nesusijusių ir nepriklausančių nuo jo įgimtųjų idėjų. Šitaip žinių apie būtį šaltinis yra nebūtis. Dekartas ir Leibnicas rėmėsi Platono koncepcija apie idėjas, kurios išryškina tikrumo elementus tapsmo pasaulyje. Iki 18 amžiaus racionalistų mokymai apie įgimtas idėjas praktiškai išnyksta, bet, netikėtai tęsiami empirikų, būtent, Kanto koncepcijos apie jausmo ir sąmonės apriorines formas. Atrodytų, kad susidaro paradoksas: racionalizmo centrinis postulatų tampa Kanto empirizmo pagrindu. Reikalas tas, kad įgimtosios idėjos ir apriorinės formos iš esmės yra nebūties apibūdinimai. Štai kodėl empirikas Kantas artimesnis racionalistui Dekartui, nei empirikui Lokui, kurio empirizmas neigė nebūties idėją.

19 amžiuje nebūties idėja nebėra patraukli nei empirikams, nei racionalistams. Ši idėja ypač nepriimtina buvo pozityvistams bei 20 amžiaus neopozityvistams. Tuo pačiu metu kai kurie filosofai savo veiklos pradžioje orientavosi į neopozityvizmo idėjines nuostatas, kūrė metodologines koncepcijas, kurias galima laikyti Dekarto įgimtųjų idėjų ar Kanto apriorinių formų analogu. Tai **Tomas Kunas** (g. 1922), **Imrė Lakatos** (1922-1974), **Stivensas Tulminas** (g. 1922), **Paulius Fojerabendas** (g. 1924) ir kiti. Kuno nuomone, mokslinė veikla nėra tokia laisva, kaip atrodo, ji susijusi su tam tikrais modeliais arba matricomis, vadinamomis **paradigmomis**. Paradigma yra tai, kas primeta mokslininkams tyrimo metodologiją, netgi jo objektą. Ne faktai lemia teoriją, o teorija nusprendžia, kokie būtent faktai sudarys patyrimo turinį ir atstovaus gamtiniams objektams. Tai - pagal Hegelį, kartą pasakiusį, kad, jeigu faktai neatitinka teorijos, tai tuo blogiau faktams.

Nebūties egzistavimą vaizduoja ir menas, ypač tapyba, teatras, architektūra. Panašiai kaip Viduramžių menas veržėsi prie aukščiausios būties, taip ir 20 amžiaus menas ieškojo nebūties. Viduramžių gotikinės katedros, smailiabokštės ir besistiebiančios aukšty, simbolizavo žmogaus veržimąsi prie aukščiausio dvasingumo ir, galų gale – prie Dievo. Palyginkime, visas 19 amžiaus meno realizmas buvo nukreiptas į būtį, jos empiriką. O 20 amžiaus pradžioje viskas smarkiai keičiasi - tapyboje, muzikoje, teatre ir kitur vyrauja abstrakcionizmas. Abstrakcionizmo estetinį kredo pirmą kartą išdėstė rusų menininkas ir tapybos teoretikas **Vosilijus Kandinskis** (1866-1944) savo knygoje „Apie dvasinį meną“ (1910 m.).

Abstrakcionizmas ypač ryškiai pasireiškė tapyboje. Tikrovė (būtis) čia išskaidoma į sudėtinius elementus ir dalis. Pavyzdžiui, 20 amžiaus pradžioje atsiradusioje kryptyje kubizme vaizdavimo objektas pateikiamas kaip daugybė geometrinių figūrų (trikampių, kvadratų, apskritimų ir pan.). Ne taip paprasta suvokti, koks empirinis daiktas pavaizduotas paveiksle. Galima sakyti, kad pateikta šio daikto nebūties pusė. Siurrealizmas, pasirodęs 20 amžiaus pradžioje, vaizduoja tikrovę ne tokią, kaip ji suvokiama sąmonės, bet - nesąmoningumo (nebūties mentalinis analogas). Čia minėtina ispanų menininko **Salvadoro Dali** (g. 1904) kūryba. Jo paveiksluose pasaulis pateiktas kaip sapnų vaizdai, kuriuose aktualizuojamas nesąmoningumas. Pats savaime nesąmoningumas neturi jokio konkretaus turinio, todėl jis negali būti niekaip pavaizduotas. Štai kodėl Dali ėmėsi sapnų vaizdų.

20 amžiaus šeštąjį ir septintąjį dešimtmečiais atsirado absurdo teatras. Jam būdinga siužeto, dramatiškų charakterių nebuvimas, personažų kalba neturi daiktinės prasmės. Todėl žiūrovas pameta ryšį su tikrove ir nugrimzta į iracionalų absurdo pasaulį, kuriame viskas galima, nes tai nebūtis.

Pabandykime apibendrinti. Transcendentinę ir substancionalią nebūtį mes vadiname Dievu. Mūsų pasaulyje esantis imanentinis Dievas nenustoja būti Dievas, bet kartu tampa žmogumi: tai – Dievažmogis. Toks buvo Jėzus Kristus.

Šioje pusėje esanti imanentinė nebūtis gali būti tiek nebuvimas, tiek ir substancija. Mūsų empirinė patirtis susiduria su nebūtimi - nebuvimu. Pavyzdžiui, jeigu kūnas yra vienoje vietoje (jo būtis), tai jo nėra visose kitose vietose (jo nebūtis). Prieinamos jo buvimui vietos, būdamos jo nebūtis, kartu yra jo kita būtis. Nebūtis-nebuvimas yra

pasaulio mobilumo sąlyga. Kitas pavyzdys. Blogis gali būti aiškinamas kaip gėrio nebuvimas. Toks blogis nesubstancialus. Gėrio nebuvimo priežastys glūdi pačiame empiriniame pasaulyje. Kitas reikalas blogis kaip substancija, jis neturi priežasties mūsų pasaulyje. Blogio substancijos viršuje yra Šėtonas. Jo bandymai tapti lygiu Dievui pasmerkti, nes būti pasaulyje reiškia būti jo apribotam. Kaip blogio substancija Šėtonas yra Dievo antipodas, bet tai nereiškia, kad Dievas yra gėrio substancija. Jis - aukštesnis už gėrį ir blogį todėl, kad yra transcendentiškas.

Parmenido požiūriu absoliučioje būtyje nėra jokios nebūties, todėl ten nėra ir judėjimo, viešpatauja absoliuti rimitis. Biblijos atžvilgiu absoliučioje būtyje (o tai Edeno sodas) taip pat nėra jokios nebūties, bet šiuo atveju rimitis reiškia ne nejudamumą, o harmoniją. Galima paprieštarauti sakant, kad Edeno sode buvo nebūtis-substancija, t.y. patraukęs į nuodėmę pirmuosius žmones, Šėtonas buvo pavirtęs į žaltį. Iki pirmųjų žmonių sugundymo tai buvo šviesos angelas, Liuciferis, dar nebuvo Šėtonu. Adomo ir Ievos nuodėmė kartu buvo ir Liuciferio atsitraukimas (gr. *apostasis*) nuo Dievo, jo tapimas Šėtonu.

1. Kokia Dievo vardo prasmė?
2. Kokiu būdu reikia suprasti dvi nebūties formas: niekas kaip substancija ir niekas kaip nebūvimas?
3. Koks „ikinebūties“ vaidmuo nebūties ir būties atžvilgiu senovės kinų filosofijoje?
4. Paaiškinti galimybės ir atsitiktinumo, kaip nebūties formų, statusą?
5. Koks erdvės ir laiko statusas būties ir nebūties atžvilgiu?
6. Kokios judėjimo ir rimities charakteristikos būties ir nebūties atžvilgiu?
7. Apibūdinti sąmoningumą ir nesąmoningumą kaip pradines būties ir nebūties formas.
8. Kokios yra Dekarto ir Leibnico įgimtųjų idėjų, o taip pat Kanto požiūriu sąmonės apriorinių formų charakteristikos būties ir nebūties opozicijos požiūriu?
9. Kokios yra būties ir nebūties apraiškos mene (dailėje, teatre, etc.)?

Krikščionybė apie būtį

Kaip Dievas kūrė pasaulį aprašoma Mozės Penkiaknygės pirmosios knygos pirmajame skyriuje. Šis procesas užėmė šešias simbolines dienas, simbolines tuo atžvilgiu, kad diena čia ne kalendoriaus vienetas, o tam tikras periodas. Pirmą dieną buvo sukurta dangus ir žemė, t.y. dvasinis ir materialusis pasaulis. „Žemė buvo tuščia ir be pavidalo” (Pr. 1:2). Tai reiškia, kad sukurtas pasaulis neturėjo formos (Dievo pavidalo) ir buvo tuščias (be turinio). Verčiant į šiandieninės kosmogonijos kalbą, pirmasis kūrimo aktas buvo singularinis taškas be erdvinės struktūros ir reiškinių, jį pripildančių. Ir toliau: „Gilybės buvo paskendusios tamsybėje, o Dievo Dvasia dvelkė viršum vandenų” (ten pat). „Tamsa” kalba apie šviesos nebuvimą. „Vanduo” nurodo materialaus pasaulio pirmąją stichiją (plg. Tai). „Gilybė” („bedugnė”) – tai niekas (nebūtis-nebuvimas). Kaip matome, net niekas buvo sukurtas. Vadinas, pasaulio kūrimas prasidėjo nuo kūrimo dienos antrosios pusės, nes pirmąją dienos pusę buvo sukurta tik prielaida – niekas („bedugnė”), kurioje nėra nei erdvės, nei laiko. Dangaus ir žemės sukūrimas nebuvo prieš bedugnę, tai – aprašymas to, kas buvo padaryta pirmąją kūrybos dieną.

Toliau Mozės knygoje rašoma: „Ir Dievas tarė: tebūna šviesa! Ir atsirado šviesa. Ir Dievas, matydamas, kad šviesa gera buvo, atskyrė ją nuo tamsybių...” (Pr. 1:3-4). Šviesos sukūrimas – tai Liuciferio, šviesos angelo sukūrimas, kuriam buvo pavesta valdyti Visatą. „Tamsa” – tam tikra negatyvioji substancija, kažkas panašaus į kūrimo antrinį produktą. Šviesos (Liuciferio) atskyrimas nuo tamsos reiškia priešybių diferencijavimą. Šis diferencijavimas tapo laiko atsiradimo priežastimi.: „Ir Dievas pavadino šviesą dieną, o tamsybę naktimi. Tai buvo vakaras ir rytas - pirmoji diena” (Pr. 1:5). Atrodo, kad tamsa yra nepriklausanti nuo laiko substancija, blogio šaltinis, kuria vėliau tapo pats šviesos šaltinis – Liuciferis. Noriu atkreipti dėmesį, kad kūrimo procese pirma atsirado ne erdvė, o laikas. Tarp kitko, prie šios išvados priėjo ir šiuolaikiniai mokslai – kosmogonija ir kosmologija. Laiko atsiradimas pirma gali reikšti tik tai, kad erdvės egzistavimo sąlyga yra nebūtis, šiuo atveju – laikas.

Erdvė atsiranda tik antrąją kūrybos dieną kaip pirmąją stichiją – vandens - struktūravimas: „Ir Viešpats tarė: Teatsiranda tvirtuma vandenyse, kuri skirtų vandenį nuo vandenų” (Pr. 1:6). Tvirtuma suprantama ne kaip sausuma, o tai, kas skiria gamtos

stichiją. Apie sausumos atsiradimą kalbama devintoje eilutėje. Struktūruojanti vandenį tvirtuma yra dvasinis pasaulis, kadangi Biblijoje vadinama dangumi: „Ir pavadino Dievas tvirtumą dangumi” (Pr. 1:8). Kitaip tariant, erdvinio išsiskleidimo priežastis yra dvasinis pradas, o ne materialusis pradas. Pranašas Izaija paliko puikius žodžius apie erdvės kūrimą: „Jis išteisias dangų kaip ploną odelę” (Iz. 40:22). Materialaus pasaulio galą Izaija aprašo kaip atbulinį susiskleidimo procesą: „ir dangus susivynios, kaip knygos ritinys” (Iz. 34:4).

Kadangi žmogus sukurtas pagal Dievo paveikslą ir pavidalą, žmogiškasis erdvės suvokimas turi atgaminti miniatiūrinį Dievo kūrybos aktą. Singuliaraus taško vaidmenį žmogui atlieka jutimais suvokiamas buvimas vietoje, paprastai apribotas to, kas matoma akimis. Šita buvimo vieta, kaip singuliarus taškas, gali būti apibūdinta kaip „čia”. Man galima prieštarauti sakant, kad „čia” – visai ne singuliarus taškas, o jau trijų dimensijų erdvė. Į tai atsakysiu taip: čia, kad ir kokia ji būtų didelė, yra ne erdvė, o erdvinio santykio pradinis taškas – santykio su tuo, kas yra ne čia.

Viską, kas žmogaus joslėmis nesuvokiama, pažymėsiu kaip „ten”. Šitaip formuojama opozicija „čia – ten”, kur „čia” yra markiruotasis opozicijos narys, o „ten” – nemarkiruotasis. Šitą opoziciją galima laikyti singuliaraus taško „čia” išsiskleidimo pirmo akto rezultatu. Kryptis į „ten”, t.y. „kur” – linija, t.y. vienmatė erdvė. Pasirinkęs kitą kryptį žmogus aptinka kitą „ten”. Įkritęs į duobę, jis sužino, kad yra ir trečia „ten”. Ketvirtojo „ten” žmogus joslėmis nesuvokia. Galima konstatuoti: nemarkiruotas opozicijos narys suskyla į tris „ten”: „čia – ten¹”, „čia – ten²” ir „čia – ten³”. Apibendrintai tai galima išreikšti taip: „čia – ten¹²³“.

Analogiškai išskleidžiame laiko singuliarų tašką. Jutiminę duotybę galima pažymėti kaip „dabar”. Tai, ko mes jutimais nesuvokiame, yra ne kas kita, kaip „tada”. Akivaizdi „dabar – tada” opozicija. Kaip markiruotas opozicijos elementas „dabar” turi egzistavimo statusą. Kažkada suvoktas „dabar” lieka toks pats, tik su funktoriumi „jau ne”, t.y. „jau ne dabar”. Tai – tada¹. Tai, ką mes suvokiame po kurio laiko, yra „tada²”, t.y. „dabar” su funktoriumi „dar ne”: „dar ne dabar”. Įprastais terminais tai – praeitis, dabartis ir ateitis.

Dievas amžinas ir visur esantis tuo atžvilgiu, kad Jis – už erdvės ir laiko ribų. Iki pasaulio sukūrimo jokių erdvės ir laiko nebuvo. Daugeliui amžinybė ir visur buvimas

atrodo kažkokia begalybė erdvėje ir laike, abstrakcija arba stebuklas. Tačiau čia nėra nieko antgamtinio: erdvė yra santykis tarp daiktų, o laikas – santykis tarp įvykių. Dievas amžinas, nes yra transcendentinis - esantis anapus mūsų pasaulio. Jeigu Dievo nėra, tai už pasaulio ribų taip pat nieko nėra, nes erdvė ir laikas yra pasaulio vidaus santykiai. „Kas” turi prasmę tik daiktų ir įvykių atžvilgiu. Kurti galima tik iš „nieko”, kaip kūrė Dievas, visa kita ne kūryba, o amatai. Pavyzdžiui, senovės graikų Dzeusas yra ne dievas, o demiurgas (= amatininkas), gaminęs esamybę iš medžiagos.

Žmogiškoji būtis prasideda nuo žmogaus ir Edeno sodo, žemiškojo rojaus, sukūrimo: „Ir Viešpats Dievas sutvėrė žmogų iš žemės dulkių ir įkvėpė gyvosios dvasios į jo šnerves, padarydamas žmogų gyva siela. O Edene, rytuose, Viešpats dievas buvo pasodinęs sodą ir įleido į jį žmogų, kurį Jis buvo padaręs. Ir Viešpats Dievas davė iš žemės išaugti visokiems medžiams, kurie buvo gražūs pasižiūrėti ir nuo kurių buvo galima skaniai pavalgyti. Sodo viduryje buvo gyvybės medis bei medis pažinimo gėrio ir blogio“ (Pr. 2:7-9). Dar apie žmogaus sukūrimą: Ir Dievas tarė: „Pasidarykime žmogų Mūsų pavidalu, kuris būtų panašus į Mus...” (Pr. 1:26). Ir toliau: „Ir Viešpats Dievas įsakė žmogui: „Tau galima valgyti nuo visų medžių sode, bet blogio ir gėrio atpažinimo medžio vaisių tau nevalia valgyti...” (Pr. 2:16-17). Apie Adomo žmonos, Ievos, sukūrimą: „Tada užmigdė Viešpats Adomą giliu miegu. Ir išėmęs vieną šonkaulį iš jo, užpildė tą vietą kūnu. Iš to šonkaulio, kurį Jis buvo iš žmogaus ėmęs, padarė Viešpats moteriškę ir atvedė ją Adomui... Ir abudu buvo nuogu, ir žmogus ir jo žmona ir abudu nesigėdijo” (Pr. 2:21-22, 25).

O toliau kalbama apie pirmųjų žmonių nusidėjimą: „O žaltys buvo gudresnis už visus žemės gyvulius, kuriuos Viešpats Dievas buvo sutvėręs, ir tas tarė moteriškai: „Ar yra Dievas iš tikrųjų sakęs nevalgyti nuo visų medžių sode?” Tai atsakė moteriškė žalčiui: „Mudu valgova vaisiaus sode esančiųjų medžių. Bet vaisių medžio sodo viduryje Dievas liepė nevalgyti ir net neliesti, kad nenumirtume”. O žaltys tarė moteriškai: „Judu jokiū būdu nemirsita. Bet Dievas žino, kad tą dieną, kurią judu nuo to medžio valgysita judviejų akys bus atvertos ir judu būsita lygiu Dievui, atskirdamu gera nuo pikto”. Kai moteriškė pamatė, kad medis gražus buvo ir kad gera būtų nuo jo pavalgyti ir išminties įgauti, ėmė ji jo vaisiaus ir valgė ir davė to taip pat savo vyrui ir jis valgė. Tai abiejų akys atsivėrė ir pasijuto abu nuogu esančiu, ir pasiėmusiu fyglapiu, susipynė iš tų sau

priejuostes. O dienai atvėsus, išgirdo juodu Viešpaties Dievo balsą, sode vaikščiojančio. Ir Adomas su savo žmona pasislėpė nuo veido Viešpaties Dievo sode po medžiais. Tada ėmė Viešpats Dievas šaukti: „Adomai, kur tu esi?“ Ir jis atsiliepė: „Išgirdau Tavo balsą sode ir išsigandau. Kadangi esu nuogas, ėmiau ir pasislėpiau. O Jis paklausė: „Kas tau pasakė, kad tu nuogas esi? Ar nevalgei nuo to medžio nuo kurio tau liečiau nevalgyti?“ Tai atsiliepė Adomas: „Moteriškė, kurią Tu man atvedei, davė man nuo to medžio ir aš valgiau“. Tada paklausė Viešpats Dievas moteriškės: „Kam tu tai darei?“ Moteriškė atsiliepė: „Žaltys mane taip apgavo, kad aš valgiau“. Tai tarė Viešpats Dievas žalčiui: „Kadangi tu tai padarei, todėl tu esi prakeiktas iš visų galvijų ir visų žemės gyvulių. Tu slinksi pilvu ir ėsi žemės, kol tik gyvas būsi“. Aš padarysiu neapykantą tarp tavęs ir tarp moteriškės, tarp tavo prieauglio ir tarp jos prieauglio, kuris sutraiškys tavo galvą ir tu jam į kulnus įgelsi“. O moteriškai Jis pasakė: „Tu turėsi kentėti nėščia būdama ir su peršuliais savo kūdikius pagimdyti, pasiilgti savo vyro ir pasilikti jo valdžioje“. O Adomui Jis tarė: „Kadangi tu klausei balso savo žmonos ir valgei nuo medžio, nuo kurio įsakiau tau nevalgyti, todėl dėl tavęs tebūna prakeikta dirva, iš kurios tu vargdamas maitinsies ... Prakaituodamas savo veidu, tu valgysi savo duoną, kol pavirsi žeme, iš kurios tu esi imtas“ (Pr. 3:1-17, 19). Nusidėjimas pasibaigė išvayumu iš žemės rojaus: „Tai ištrėmė jį (žmogų, t.y. Adomą ir Ievą – L.K.) Viešpats Dievas iš Edeno sodo, kad įgyventų žemę, iš kurios jis imtas yra“ (Pr. 3:23). Iki nusidėjimo žmogus buvo Dievo paveikslas ir pavidalas. Po nusidėjimo žmogus prarado Dievo paveikslą, nors ir išsaugojo Jo pavidalą.

Edeno sodas simbolizuoja absoliučiąją žmogaus ir gamtos būtį. Pirmiesiems žmonėms buvo atskleista daiktų ir gyvūnų esmė. Tai nurodo tą aplinkybę, kad Adomas vadino gyvūnus pagal jų esmę. Vardas (žodis) nėra tiesiog atsitiktinai pasirinkti garsai, o valdo jo turėtoją. Žmonėms ir gamtai stipriausią jėgą, žinoma, turi Dievo vardas. Senovės žydai laikė jį šventu ir vengė be reikalo minėti. Dėl nuodėmės žmogus prarado galimybę naudotis žodžio galia. Buvusiosios valdžios reliktas yra užkeikimo magija. Tiesioginis esmių žinojimas darė nereikalingą pažinimą ir mokslą. Žinoma, kad darbas Edene buvo laisva ir kūrybinė veikla. Nuodėmė pavertė jį būtinumu, egzistavimo priemone.

Keblumų, aiškinant nusidėjimą, kyla dėl žinomo Biblijos pasažo apie gėrio ir blogio pažinimo draudimą. Tai buvo vienintelis žmogiškosios veiklos apribojimas. Apie tai kalbama Pradžios knygos antrajame ir trečiajame skyriuose, kur aprašoma Dievo

draudimas, ir, vėliau, nusidėjimas. Reikalas tas, kad, viską leidžiant, iš žmogaus atimama laisvė. Visokia laisvė numato žmogaus atsakomybę už savo poelgius ir veiksmus. Dievo draudimas iš esmės buvo laisvės dovanojimo aktas. Be to, tai absoliučioji laisvė, nes buvo tik vienas apribojimas, ir, duotas Dievo.

Nepažinęs gėrio ir blogio iki nusidėjimo, žmogus buvo aukščiau už juos. Ką gi žmogus įgijo sužinojęs, kas tas gėris ir blogis? O įgijo moralinius savo elgesio apribojimus. Nuodėmė buvo pulti iki dorovingumo lygio, pakeitusio Dievo nuostatą. Atsirado ir kitų apribojimų: darbas, pažinimas, tikėjimas ir kita. Iki nusidėjimo nereikėjo tikėti į Dievą – buvo tiesioginis Dievo ir žmogaus bendravimas. Religija tampa išvartųjų iš žemės rojus žmonių lemtimi. Religijos ir dorovės ryšį įgyvendina dorovės pagrindas – gėrio ir blogio žinojimas. Pats savaime šis žinojimas yra žmonių vieno su kitu bendravimo reguliatyvas, dorovinis (nereliginis) pagrindas. Bet, jeigu šis žinojimas (dorovingumas) dar ir veda į Dievą, tai sąžinė - Dievo pėdsakas žmogaus sieloje. Etimologiškai žodis „**sąžinė**” yra „są-žinė”, bendras su Dievu žinojimas apie gėrį ir blogį. Visų pirma, dorovingumas pasireiškia per gėdos jausmą. Po nusidėjimo, Adomas su Ieva nepasirodė Dievui susigėdę dėl savo nuogumo. Jų laisvė iš absoliučios tapo santykinė. Žmonija visada troško susigrąžinti absoliučiąją laisvę. Ničė parašė knygą „Anapus gėrio ir blogio” nesupratęs, kad „anapus” gali reikšti ne tik „aukščiau”, bet ir „žemiau” gėrio ir blogio. Gėris susieja žmogų su Dievu, bet pats Dievas aukščiau negu gėris. Jis, pasak Biblijos, yra meilė, per kurią kuriantis gėrį ir mylintis savo artimuosius žmogus susieja save su Dievu.

Dievas numatė (iš anksto nustatė, predestinavo) pasaulio ir žmogaus likimą. Puolusi gamta ir puolęs žmogus – tai laikinas būvis, kitaip tariant, tai – žmogaus gyvenimas istoriniame laike. Jėzus Kristus, antrasis Šv. Trejybės asmuo, gimė Žemėje istoriniame laike. Tačiau, ėmęs pamokslauti, Jis aiškiai paskelbė: „Laikas yra atėjęs, ir Dievo karalystė priartėjusi” (Mk 1:15). Tai reiškia, kad su Kristumi į santykinės būties istorinio laiko pasaulį atėjo laikų pilnatis. Plg. : „Bet, atėjus laiko pilnatvei, Dievas atsiuntė savo Sūnų” (Gal. 4:4). Dievo Sūnus atnešė laikų pilnatį ta prasme, kad Jis tapo istorinio laiko centru, o viskas apibūdinama per Jį: iki Kristaus ir po Kristaus. Po Kristaus istorinis laikas artėja prie apvainikavimo, reiškia, į apvainikavimą eina ir santykinė būtis. Apreiškimo knygoje (Apokalipsėje) Jėzus sako: „Aš esu Alfa ir Omega, kuris yra, kuris

buvo ir kuris ateina, Visagalis” (Apr. 1:8). Čia aiškiai sakoma, kad ateinančią absoliučią būtį reikia susieti su Kristumi, Jis iš esmės ir yra toji būtis.

Kristus atėjo į pasaulį įsteigti išgelbėjimo bažnyčią, o ne teologijos mokyklą. Todėl Jis ne tiek moko, kiek išgano: Jis ne Mokytojas, o Išgelbėtojas. Nuo ko gi Jis išgano žmogų? Žinoma, kad nuo pirmosios nuodėmės, taigi ir nuo mirties. Nuodėmė ir išgelbėjimas yra dvi pamatinės krikščionybės kategorijos, apibūdinančios jos būties sampratą. Kartais teologai ir filosofai traktuoja nuodėmę kaip pirmojo žmogaus kaltę, kurią paveldi jo ainiai. Jeigu taip suprasime šią nuodėmę, tai žmogaus išgelbėjimas yra tik asmeniškasis jo reikalas, neturintis jokio santykio nei su būtimi, nei su Kristumi. Tuomet Kristaus išgelbėjimo misija tampa visiškai keista. Tėvas ir Sūnus susitaria tarp savęs dėl žmogaus kaltės taip, kad Tėvas paaukvoja vienatinį Sūną, kad Jo mirties kaina išpirktų žmogaus kaltę.

Dievas, kuris yra meilė, kuris nepriėmė kaip aukos Abraomo sūnaus (Pr. 22: 1-33), toks Dievas tikrai keistas, nes dėl svetimos kaltės aukoja savo Sūną. Dar daugiau, šiuo aktu pripažįsta visuotinį leistinumą: darykite ką norite, o Aš rasiu, kas išpirks jūsų kaltę. Todėl nuodėmė - ne kaltė, o žmogaus ir pasaulio liga. Savo mirtimi Kristus išlaisvina žmogų nuo pirmosios nuodėmės, atstato jame Dievo paveikslą, Prisiėlimu Kristus atveria žmogui kelią į amžinąjį gyvenimą, be to, laisvoje nuo ydų žemėje.

1. Kaip Biblijos Senasis Testamentas traktuoja pasaulio sukūrimą?
2. Kokių būdu iš singularinio taško išsiskleidžia erdvė ir laikas?
3. Kas sudarė adomo ir Ievos nusidėjimą ir jo pasekmės žmonijai?
4. Kokia Jėzaus Kristaus gelbėjimo misija?

III. SĄMONĖS PROBLEMA

PROBLEMOS ISTORIJA

Antika ir helenizmas

Senovės Graikijos filosofijoje žmogaus vidinio pasaulio aprašymui naudota **sielos** – ypatingos, egzistuojančios nepriklausomai nuo kūno substancijos, sąvoka. Ši sąvoka glaudžiai susieta su antikiniu gamtos sudvasinimu – animizmu (lot. *anima* – gyvybė, *animus* – dvasia). Senovės graikai griežtai neskyrė dvasinio ir materialaus: pvz., gr. *psiuchē* - ne tik siela, bet ir būtybė. Dvasiniai ir materialūs procesai buvo maksimaliai suartinami, kartais laikomi beveik identiškais. Tuo atveju skirtumas buvo matomas materialumo lygmenyje: sielą sudaro lengvoji materija, kūną – grubioji. Net Platono eidosai suprasti kaip lengvi materialūs kūnai.

Taliui viskas susideda iš vandens, taip pat ir siela. **Anaksimenui** siela sudaryta iš labai išretinto oro. **Demokritui** viskas susideda iš atomų, žinoma, ir siela, netgi dievai iš atomų. Demokritas, atrodo, buvo pirmasis, pavadinęs žmogų mikrokosmu (mažu kosmosu), t.y. makrokosmo (didžiojo kosmoso) analogu. **Heraklitas** naudojo pasaulio sielos sąvoką. Taip pat išryškėjo žmogaus sielos ir pasaulio sielos kaip mikro- ir makrokosmo opozicija. Natūrfilosofų sielos samprata aiški, išskyrus **Anaksimandro** apeironą. Manau, kad apeironas yra ne kas kita, kaip pasaulio siela, apimanti žmonių sielas, kaip kažką apibrėžtą. Antikos filosofijoje sielos kaip ypatingos substancijos kūno sąvoka **Pitagoro** filosofijos pagrindas buvo mokymas apie metampsichozę (sielos persikėlimą).

Natūrfilosofai tapatino sielą (mintį, sąmonę) su materija, tiksliau, ištirpino dvasinį materialiume, t.y. dvasingumas buvo materialumo atmaina. **Parmenidas iš Elėjos** taip pat tapatino materialų ir dvasinį. Bet jam materialumas tapdavo dvasingumu dėl savo esmės: „viena ir ta pati mintis yra tai, apie ką mintis yra“. Parmenidas pabrėžė aiškų skirtumą tarp jutiminės ir racionalios sąmonės ir suteikė pirmenybę racionaliai. Pasak jo, jutimiška – tai tik atrodanti tikra, skirtingai nuo racionalaus, kuris yra tikras. Šita priešprieša yra išreikšta kaip „nuomonės“ ir „būties“ opozicija. **Zenonas iš Elėjos**,

Parmenido įsūnis ir mokinys, nagrinėjo „nuomonės“ loginę struktūrą. Tyrimo esmė buvo bandymas „nuomonių“ pagrindu sudaryti sąvokas. Jeigu sąvoka būdavo prieštaringa, tai jutiminis vaizdinys, kuriuo sąvoka rėmėsi, būdavo skelbiama esąs tuščias, be turinio: tokia „nuomonė“ traktuota kaip nebūtis.

Platono sąmonės (sielos) koncepcija atveria naują antikinės filosofijos etapą. Jis skiria du sielos aspektus: žemesnįjį – **nuomonę** (*doxa*) ir aukštesnįjį – **mąstymą** (*noēsis*). Jo nuomone, mąstymas santykiauja su nuomone taip, kaip esmė – su tapsmu (Valstybė 534 a). Kitaip tariant, nuomonė nukreipta į jutiminį pasaulį, o mąstymas arba į protu suvokiamą pasaulį, arba į jutiminio pasaulio visuotinius reiškinius. Neatsitiktinai nuomonės skiriamos į tikėjimą ir jutiminį suvokimą, o mąstymas – į samprotavimą, arba intelektą (*dianoia*) ir intuityvų suvokimą, arba protą (*epistēmē*).

Jutiminis suvokimas (*doxa*) susieja žmogų su tapsmo jutiminiu pasauliu. Nuomonės apibendrinimas ir sąvokų formavimas atliekamas remiantis intelekto diarezės metodu, t.y. išryškinama jutiminio vaizdinio turinio struktūra. Diarezės metodas išdėstytas dialoguose „Sofistas“ ir „Politikas“. Samprotavimas ne tik konceptualus, bet dar ir diskursyvus, tai – mintis kalbos formose. „Sofiste“ (263 e) mintis (*dianoia*) ir kalba (*logos*) paskelbiamos esančios vienas ir tas pat, skirtumas tik tas, kad mintis yra sielos begarsis pokalbis pačios su savimi. Situacija, į kurią patenka iš jutiminio pasaulio į protu suvokiamą idėjų pasaulį besikeliantis samprotavimas, tokia: gėrio idėjos jis nepasiekia, o naudojimasis diarezės metodu sąlygoja tai, kad kelyje į šią idėją, sudarydamas vis didesnės apimties sąvokas, jis skurdina jų turinį. Taip kyla būtinumas patyrimu patvirtinti ir patikrinti samprotavimo sąvokas. Būtent taip reikėtų suprasti Platono žodžius „Sofiste“ (264 ab) apie tai, kad nuomonė yra „samprotavimo baigimas“.

Intuityvus suvokimas (*epistēmē*), kai kada vadinamas protu (*nous*), perkeliamas į idėjas (eidosus). „Teorijos“ (*theoria*) formoje jis sugeba stebėti eidosus, taip pat sudaro ypatingą intelektualiosios intuicijos rūšį. Neturinti konceptualumo ir diskursyvinio pobūdžio intuicija, tai – be prielaidų, tiesioginis stebėjimas (kontempliacija).

Platono mokinys **Aristotelis** pateikė iš principo kitokią sąmonės traktuotę, nei jo mokytojas. Skiriamos trys sielos jėgos: jautimas, protas ir valia. Pojūčio sugebėjimas iš galimybės tampa tikrove, kai, veikdamas jutimo organus, daiktas leidžia jiems veikti. Jutiminis suvokimas traktuojamas kaip pakitimas ir supanašėjimas su veikiančiuoju

daiktu. Aristotelį dažnai laiko sensualistu, ribojančiu sąmonę jutiminiu patyrimu. Tikrai, tam esama, bet negalima užmiršti ir kito jo koncepcijos aspekto. Traktate „Apie sielą” (418 a 3-4) teigiama, kad pojūčiai turi potencialų tam tikro daikto atvaizdą ir juose vyksta šio vaizdo aktualizavimas.

Jutiminis suvokimas yra ne kas kita, kaip dar neįsisąmoninta sąvoka, kurią aktualizuoti pasitelkiamas žmogaus sieloje egzistuojantis **aktyvusis protas**. Ryšiui tarp jutimo ir veikliojo proto palaikyti yra sielos tarpinė jėga – **pasivusis protas**. Pasivusis protas paruošia jutiminius vaizdinius, kad juos aktualizuočiau aktyvusis protas.

Aristotelis dažnai lygina aktyvųjį protą su šviesa, paverčiančia tikrove spalvas, egzistuojančias savaime tik kaip galimybę. Analogiškai ir sąvokų nesukuria protas, jos, kaip ir jutiminiai suvokimai, egzistuoja sieloje kaip galimybė. Jusliniai daiktai, griežtai kalbant, nesukuria jokių atvaizdų, o tik suteikia impulsą, kuris paleidžia veikti sudėtingą, hierarchiškai organizuotą aktualizavimo sistemą. Šios sistemos viršūnėje yra aktyvusis protas, kuris pabaigia aktualizuoti jutiminio sugebėjimo pamatuose glūdinčias neįsisąmonintas sąvokas. Į teiginius (sprendimus) silogizmų ir įrodinėjimų būdu organizuotos sąvokos sudaro tezių sistemą, kurią Aristotelis vadina mokslu, žinojimu (*epistemē*).

Sąvokos, teiginiai ir silogizmai yra proto egzistavimo formos. Pasak Aristotelio, sąvoka yra bendrumas, būdingas visiems duotosios giminės daiktams, ji išreiškia daiktų esmę, abstrahuodamasi nuo atsitiktinio ir neesminio. Sąvokos hierarchišką sistemą, kurios viršūnėje yra plačiausios sąvokos, vadinamos **kategorijomis**. Teiginys, mano Aristotelis, tai pasakymas apie tai, kad kažkas būdinga arba nebūdinga tam tikram objektui. Teiginys turi subjektinę-predikatinę struktūrą: **S** yra (nėra) **P**. Pvz., „Sokratas yra žmogus”. Silogizmu Aristotelis vadina implikacinio tipo pasakymą „jei ..., tai”, būtent: tai – pasakymas, iš kurio pirmos dalies būtinai seka antroji, tarkime: „Jeigu visi žmonės mirtingi ir Sokratas žmogus, tai Sokratas mirtingas”.

Aristotelis ir jo mokykla (peripatetikai) turėjo didelės įtakos **Stoikams** (3 a. pr. Kr. – 2 a. po Kr.). Jutiminiai suvokimai ir netgi sąvokos jų traktuojami kaip daiktų „panašumai”. Be to, jie pirmieji ėmė aiškiai skirti plataus vartojimo ir mokslo sąvokas. Pirmosios žmonių vartojamos kasdieniniame gyvenime paprastos sąmonės lygyje. Antrosios yra loginės analizės rezultatas, todėl jos griežtai apibrėžtos. Mokslinių sąvokų

šaltinis yra tiek jutiminis patyrimas, tiek ir plataus vartojimo sąvokos. Bet ne tai svarbiausia jų koncepcijoje. Stoikai buvo, turbūt, pirmieji, sujungę loginę ir lingvistinę problematiką: logika ir retorika jiems sudarė vieningą visumą, įskaitant minėtuosius aspektus. Faktiškai tai buvo eristika (mokslas apie ginčą, disputą) pagal Šopenhauerį. Dar daugiau, stoikai pradėjo skirti žodį (*lexis*) ir mintį (*logos*). Iki tol graikų mąstytojai vartojo terminą *logos*, apibūdindami žodžio minties neatskiriamumą. Toliau, stoikai atskyrė anksčiau ne visada skirtas kategorijas: logikos subjektas (= loginis veiksnys), gramatikos veiksnys ir ontologinė substancija, t.y. tikrovės daiktas.

Neoplatonikui **Plotinui** proto ir sielos kategorijos - tai universumą aprašinėjančios ontologinės kosminės kategorijos. Taip pat penktojoje „Eneadoje“, pavadintoje „Apie protą, idėjas ir apie esamybę“, matome puikias žmogiškojo mąstymo charakteristikas. Plotino samprotavimų išeities principas yra tezė apie tai, kad mąstyti apie mąstymo objektą (*eidos*) reiškia daryti protą esantį. Jo nuomone, protas nesukuria mąstymo objekto, priešingai, kad mąstymas būtų mąstymu, būtina, kad mąstymo objektas egzistuotų. Mąstymo objektas (*eidos*) ir mintis apie jį (*idea*) yra vienas ir tas pat. Aptardamas sielos intelektualinę veiklą (samprotavimą), Plotinas mano, kad jos sąvokos yra jutiminių daiktų atvaizdai ir atspindžiai. Be to, intelektas sugeba formuoti ir grynąsias sąvokas, remdamasis jau ne juslėmis, o protu: tokios sąvokos sutampa su tuo, kas apie jas mąstoma. Apie jutimus kalbama ketvirtoje „Eneadoje“. Remdamasis Aristotelium, be penkių išorinių jutimų, Plotinas skiria šeštąjį – vidinį (bendrąjį), kuriame suvienijami išoriniai jutimai. Tarpinę būseną tarp jutimingumo ir intelekto užima atmintis, atliekanti sielos savęs identifikavimo vaidmenį. Žmogus yra toks, o ne kitoks būtent dėl atminties.

Viduramžiai ir Renesansas

Viduramžių neoplatonikas **Erigena** ir jo teologinės variacijos vaizduoja Platono pateiktą sąmonės schemą. Jis skiria protą (*intellectus*), samprotavimą (*ratio*) ir vidinį jausmą (*sensus interior*). Protas turi intuityvią prigimtį ir mąsto apie Dievą, tikriau, bando tai daryti, nes Dievas aukščiau bet kokios būties. Samprotavimas mąsto apie daiktų amžinus pirmapradžius ir pirmavaizdžius, esančius Dieve. Ir tik vidinis jausmas

nukreiptas į jutiminį pasaulį. Šio jutimo veiklą sudaro sąvokų formos jutiminių vaizdinių apibendrinimas.

Mistikas **Hugo iš Šv. Viktoro** (1097-1141) savo sąmonės traktuotėje mažai kuo skiriasi nuo Erigenos. Bendrosios schemas lygyje skirtumai tik terminų vartosena, tai liudija Platono tradicijos patvarumą. Erigenos protą atitinka Hugo stebėjimas (*contemplatio*), samprotavimą – apmąstymas (*meditatio*), vidinį jausmą – vaizduotė (*cogitatio*).

Vėlyvųjų Viduramžių mąstytojai pirmenybę teikia ne Platono, bet Aristotelio tradicijai. **Tomas Akvinielis** traktuoja sielą kaip subsistencinę (nematerialią) formą, kaip dvasinę esybę. Ji nemirtinga, nes yra savarankiška kūno substancija, galinti funkcionuoti be jo. Sielai būdingi intelektualūs ir jutiminiai sugebėjimai. Be to, jutimai paklūsta protui. Tuo pat metu Akvinielis pripažįsta, kad mąstymas priklauso nuo jutimų tuo požiūriu, kad jam reikia fantasmų (gr. *fantasma* – juslinis atvaizdas), kaip medžiagos. Mąstymo esminiai sugebėjimai yra aktyvusis ir galimasis protas (lot. *intellectus agens et possibilis*). Pirmasis aktualizuoja protu suvokiamą jutiminių atvaizdų turinį. Antrąjį informuoja (lot. *informa*) suformuotas turinys, kurio produktas yra daikto sąvoka. Be mąstymo, siela turi dar samprotavimo (*ratio*) sugebėjimą, kuris sukuria naujas sąvokas, o bazinių sąvokų pagrindas yra protas. Akvinato nuomone, samprotavimas yra diskursyvus. Reikėtų pastebėti, kad Viduramžiais diskursas buvo suprantamas kitaip, negu dabar: samprotavimas čia diskursyvus tuo požiūriu, kad tai silogizmų veikla.

Bonaventūras savo sąmonės koncepcijoje remiasi Platono, Aristotelio, Augustino (354-430) ir Hiugo filosofija. Žmogus, jo manymu, mąsto sąvokomis, teiginiais ir silogizmais. Sąvokos išreiškia daiktų egzistavimo būdą, o tai svarbiau, negu jų jutiminė išorė. Spręsti apie tikrovę galima įvairiai, bet teiginiu vadinama tik teisinga nuomonė. Klaidinga nuomonė apskritai nėra teiginys. Silogizmas – tai tokia loginė konstrukcija, kurios išvada būtina seka iš prielaidų. Mąstymas paruošia žmogų aukščiausiai stebėjimo (*contemplatio*) formai – ekstazei (lot. *exstasis*), kurioje atsiskleidžia grynoji tiesa.

Pagal vokiečių mistiko **Meisterio Ekcharto** mokymą, žmogaus siela yra ne išorės kūno forma, bet jo organizacija. Sieloje reikia skirti jos jėgas (jutiminę ir intelektualiąją) ir sielos „kibirkštėlę“. Ta „kibirkštėlė“ yra Dievo paveikslas žmogaus sieloje, jo sielos

intymioji esmė, mistinio stebėjimo organas. Šiems samprotavimams turėjo įtakos neoplatonikai Plotinas ir **Proklas** (412-485). Žmogaus sielos intelektualioms jėgoms priklauso veikiamasis (*intellectus in actu*), pasyvusis ir galimasis protas. Pamoksle „Apie protą ir apie jo tylėjimą“ Ekchartas veiklųjį protą charakterizuoja kaip žmogiškosios dvasios veiklą. Tačiau žmogaus dvasia turi tylėti, kai veikia Dievas, tylėjimas – tai pasyvusis protas. Tarpinis žmogaus dvasios būvis yra galimasis protas, paruošiantis žmogaus dvasios tylėjimą ir Dievo veikimą. Tikrajame prote Ekchartas mato tai, ką kiti Viduramžių mąstytojai vadina samprotavimu ir diskursu. Veikiamasis protas pradeda veikti, kai gauna jutiminiuosius empirinio pasaulio atvaizdus per išorės jutimus.

Ekcharto koncepcijoje trys proto tipai priklauso sielos aukščiausiųjų sugebėjimų antrajam lygiui. Pirmąjį lygį sudaro atmintis, lyginama su Dievu Tėvu Trejybėje. Protą (antrasis lygis) Ekchartas lygina su Sūnumi. Pagaliau, trečiasis sugebėjimas yra siela, prilygstanti Šventajai Dvasiai. Trys žemesnieji sugebėjimų tipai priklauso juslumui: atskyrimo sugebėjimas, emocijos ir norėjimo sugebėjimas.

Nikolajus Kuzietis išplėtė sielos (sąmonės) koncepciją. Siela esanti kūno forma, jį organizuojanti ir sudvasinanti. Sielos forma esąs protas (intelektas), o pastarojo forma yra Dievas. Sielą sudaro juslingumas, samprotavimas ir protas. Jutimai nukreipti į empirinį pasaulį. Jie rodo, kad kažkas egzistuoja, bet negali sutiekti žinių apie tai, kad kažkas yra tas, ar kitas. Kitaip tariant, atpažinimo ir neigimo galimybė yra už jutimų galimybių ribų. Bet koks atpažinimas kyla iš samprotavimo, kuris sudaro tarpinį tarp jutimo ir proto sielos sugebėjimą. Todėl samprotavimą Kuzietis apibūdina kaip jutimo tikslumą. Pvz., jautimas neskiria šilta ir šalta, jis suvokia arba tą, arba kitą. Tik lygindami suprantame, kas yra šilta ir šalta, o tai jau samprotavimas.

Samprotavimas priklauso jutimui ir intelektui. Jutimo atžvilgiu jis yra jutimų vaizdinių skiriančioji forma (plg. šilta ir šalta). Todėl jis diskretiškas, nes sprendžia apie visko daugumą ir dydį. Juslinio vaizdinio diskretiškasis pobūdis neleidžia jam suprasti priešybių vienybės, jis jas tik skiria. Dar daugiau, samprotavimas, turėdamas teiginių, pasakymų ir silogizmų formą, yra diskursyvus. Pasakymai ir silogizmai patys savaime nereiškia supratimo to, apie ką kalbama. Samprotavimas pradeda suprasti tik dėl proto. Būtent pastarasis sugeba suvokti priešybių vienybę. Šiuo požiūriu protas (lot. *mens*) yra visų daiktų saikas (lot. *mensura*).

Džordanas Brunas – panteistas ne tik būties, bet ir sielos aspektu. Jis kalba ne tik apie žmogaus sielą, bet ir apie pasaulio sielą. Šiuo požiūriu ypač įdomūs jo dialogai „Apie priežastį, pradžią ir vieningąjį“. Siela nėra žmogaus kūno dalis arba pradžia, bet jo priežastis ir forma. Ji ne tik sudvasina kūną, suteikia jam judėjimo galimybę, bet yra reiškiamą kaip atmintis, samprotavimas ir apmąstymas. Šie sielos veiksmai atliekami įvairiai jos skirtinguose lygiuose. Juslių lygyje šie veiksmai suvaržyti, nediferencijuoti. Jusles Brunas lygina su „akimi tamsioje patalpoje“, kuri mato pasaulį lyg ir per siaurą angą. Samprotavimas (lot. *ratio*) leidžia matyti pasaulį lyg ir per langą, panorama išsiplėčia, o minėtiesiems sielos veiksams būdinga diferencijacija: dabar siela šalia atminties ir nesuskaidyto į dalis suvokimo, įgyja galimybę samprotauti ir apmąstyti. O štai protas (lot. *intellectus*) suvokia pasaulį be jokių apribojimų. Ir visa tai todėl, kad dėl proto žmogiškoji siela supranta esanti ne kažkas atribota nuo pasaulio sielos, o jo išraiška, tik paslėpta kūno tamsoje. Pasaulio siela protinga, jos esmę sudaro „visuotinis protas“, kuris yra dieviškasis intelektas. Pasaulis dvasingas, nes jo siela pripildo viską. Šis pripildymas įvyksta ne fiziškai, kaip, sakysime, žmonių grupė pripildo kambarį, o formaliai: siela yra visų daiktų forma. Panteistui Brunui pareikšti, kad „siela viskame“ prilygsta posakiui, kad „sieloje yra viskas“.

Vokiečių mistikas **Jakobas Bémė** skiria tris žmogaus aspektus (arba, kaip jis sako, gimimus): išoriškasis, astralusis ir sielos. Išoriniam aspektui atstovauja fizinis kūnas, pats savaime neturįs gyvybės. Astralusis (lot. *astralis* – žvaigždinis) aspektas, atstovaujamas dvasios, sudvasina fizinį kūną, yra jo gyvybės šaltinis. Siela sudaro trečią aspektą, dėl kurio žmogus turi valią ir protą.

Suprantama, kad kūnas be dvasios tampa miręs, tačiau ir dvasia be kūno nėra kažkas aktualaus. Kūnas, mano Bémė, yra dvasios materija. Siela tampa tikrove dėl dvasios. Tačiau ji egzistavo pirma kūno, bet kaip Dievo sėkla, kaip galimybė. Tikroviška siela tampa tiek dėl kūno ir dvasios, tiek ir dėl žodžio (kalbos): bežodė siela negali būti protinga.

Bémė traktuoja sielą pagal analogiją su Šv. Trejybe. Pradžioje siela veikia kaip stichiška valia „anapus gėrio ir blogio“ (analogija su Dievu Tėvu). Vėliau, ją kaip valią, nušviečia protas ir žodis (analogija su Sūnumi). Pagaliau, įvyksta valios ir proto sintezė (analogija su Šv. Dvasia). Dabar siela jau gali suprasti, kad išorinį pasaulį ji suvokia ne

todėl, kad dėl jo atsiranda daiktų atvaizdus: žmogus nieko negali suvokti, net ir veikiant daiktams jutimo organus, be žmogiškosios dvasios sujaudinimo. Kaip Bėmė teigia „Auroroje”, jutimai gali veikti tik dvasioje (= dėl dvasios). Visų žmogaus jutimų centras yra širdis, o dvasia yra galvoje.

Agripa iš Netesheimo (1487-1533), mistikas ir panteistas, Paracelso amžininkas, taip pat postuluoja pasaulio sielos egzistavimą. Tiesa, supranta ją pagal Aristotelį – kaip kvintesenciją (lot. *quinta essentia* – penktoji esmė); apie keturias esmes (stichijas) mes žinome: žemė, vanduo, oras ir ugnis. Žmogaus siela, pasak Agripos, turi jusles, valią ir protą. Juslės skiriamos į išorines ir vidines. Pirmosioms priklauso regėjimo, klausos, uoslės, skonio ir lietimio juslės.

Vidinių jusių keturios. Pagal tobulumą jos pateikiamos taip. Žemutinę pakopą užima **bendrasis jutimas**, Aristotelio skolinta sąvoka. To jutimo esmė - pirminių, išorinių jusių duotų atvaizdų apibendrinimas. Aukščiau yra **vaizdavimo sugebėjimas**, kuris sulaiko ir stabilizuoja iš bendrojo jutimo gautus atvaizdus. Trečioje pakopoje išsidėstęs **sugebėjimas mąstyti**, t.y. suprasti vaizdinio fiksuotus atvaizdus ir spręsti apie juos. Kitaip Agripa šią pakopą vadina „fantastiniu samprotavimu”. Senovės graikų žodis *fantasia* reiškė įsivaizdavimą, neatitrūkusį nuo juslinių pagrindų. Pvz., „kentauras” yra tipiška *fantasia* tuo požiūriu, kad sudaryta iš žmogaus ir arklio jusminių atvaizdų (kentauras – arkližmogis). Taigi fantastinis samprotavimas formuoja pirmines abstrakcijas (schemas) apie empirinius atvaizdus. Pagaliau, **atmintis** yra aukščiau suformuotųjų atvaizdų, atgaminimo sugebėjimas, sudarantis intelektualiosios veiklos empirinę medžiagą. O jeigu prie jutimų veiklos prisijungia kalba, dėl kurios sudaromi netekę juslinio pobūdžio atvaizdai, tai čia jau protas. Pvz., žodis „medis” nesiejamas nei su beržu, nei su ąžuolu, bet iškart su visais medžiais, t.y. pažymi patį medį kaip jį. Valia vadovauja proto veiklai, nukreipdama jo dėmesį į tas ar kitas empirinės veiklos puses.

Paracelsas, postulodamas pasaulio sielą, kaip panteistas, teigia, kad ji persmelkia visą pasaulį, todėl gamta yra gyvoji visuma. Žmogus taip pat turi sielą, kuri glaudžiai susieta su pasaulio siela. Šios dvi sielų rūšys santykiauja viena su kita kaip makro- ir mikrokosmas. Žmogus turi tris kokybes. Viena vertus, jis yra gamtos esybė, todėl jis turi kūną, tiksliau, du – grubųjį ir liaunąjį. Kartu jis dar ir antgamtinė esybė – dvasia ir angelas. Dvasia suprantama kaip gyvybinė dvasia (lot. *spiritus vitae*). Dvasinė ir

angeliškoji kokybės sudaro žmogaus sielą. Kaip gamtos būtybė žmogus gali suvokti tik gamtos reiškinius. O kaip antgamtinė būtybė jis sugeba suvokti antgamtybę. Žmogus aukščiau negu dvasia, nes jis turi sielą, o dvasia jos neturi. Paracelsas buvo pirmasis filosofas, vartojęs nesąmoningumo (*unwüßende*) sąvoką. Traktate „Atimančios žmogui protą ligos” randame aiškiai suformuluotą sąmoningumo ir nesąmoningumo opoziciją.

Klasicizmas ir Švietimas

F. Bekonas, empirikas materialistas, mažai domėjosi sąmonės (sielos, pagal jo terminiją) klausimais, jo pagrindinis dėmesys buvo skirtas mokslo metodologijai. Jo samprotavimai apie žmogaus sielos sugebėjimus yra empirizmo metodologijos įvadas. Jis pažymi du pagrindinius sugebėjimus – samprotavimą ir valią. Šie du sielos sugebėjimai nagrinėjami atitinkamai logikos ir etikos.

Logiką Bekonas supranta labai plačiai. Ji, jo nuomone, nagrinėja atradimo, teiginio, atminties ir pranešimo klausimus. Tačiau atradimo problema, griežtai kalbant, tai – ne logikos, o metodologijos, iš dalies epistemologijos (mokymo apie žinojimą) problema. Logika taip pat nenagrinėja atminties, tai psichologijos problema. Pranešimas nėra logikos dalykas, tuo domisi lingvistika ir komunikacijos teorija. Tik teiginys priskiriamas logikos sričiai. Bet ir jį Bekonas nagrinėja ne tiek logikos požiūriu, kiek metodologiškai. Jo teiginys prilygsta samprotavimui, supratimui ir sprendimui. Teiginys, jo nuomone, veržiasi į tiesą.

Svarbiausieji samprotavimo veiklos rezultatai yra teiginys ir tiesa, o svarbiausias valios rezultatas yra veikimas ir gėris. Jeigu Bekonas būtų buvęs nuoseklesnis, jis būtų išskyręs ir estetiką – mokymą apie grožį. Samprotavimo ir valios tarpininkas yra įsivaizdavimas, kurio svarbiausias vaidmuo – būti samprotavimo ir valios įrankiu. Nors Bekonas atmintį ir vadina sielos sugebėjimu, ji nepateikiama schemoje, o atlieka tarnybinį vaidmenį samprotavimo ir valios atžvilgiu. Tradicinė filosofijoje samprotavimo ir proto opozicija Bekono ignoruojama, nors jis vartoja žodį „protas”. Bet „protas” jam ne terminas, o metaforinis posakis, pažymintis viską, kas nepriklauso juslių sričiai. Jutimai – tai „vartai į protą”, t.y. empirinį pasaulį ir intelektą (protą) jungianti grandis.

T. Hobsas, kaip ir visi nominalistai, buvo praktiškai abejingas ontologijos klausimams ir sąmonės problemai. Jam pirmoje vietoje buvo žinojimo, pažinimo ir kalbos klausimai. Jis iš tikrųjų tapatino filosofiją ir epistemologiją bei metodologiją ir teigė, kad jų pagrindas - kraštutinė empirizmo forma – sensualizmas, sąmonės turinį nukreipianti į juslinius duomenis: „nėra nei vienos sąvokos žmogaus prote, kuri nebūtų buvusi pagimdyta... jutimo organuose”. Kaip empirikas ir nominalistas Hobsas praktiškai tapatina mąstymą ir kalbą, nes mąstymas vyksta ne tiesiog, o tik per kalbą, vidinę arba išorinę. Antai jis beveik nemato skirtumo tarp teiginių, loginių formų ir sakinių, gramatinių formų. Minties tikslumas ir griežtumas prilygsta galimybei suformuluoti definiciją (apibrėžimą).

Dž. Loko būties koncepcija priklauso Švietimo epochai ir sudaro vieningą kontekstą su Berklio, Hiūmo ir kt. mokymais, o jo sąmonės koncepcija sudaro vieningą visumą su Dekarto, Leibnico ir kitų Klasicizmo amžiaus mąstytojų mokymais. Šis teiginys grindžiamas tuo, kad Lokas pateikė empirizmo doktriną kaip nuoseklią sistemą, supriešindamas ją su 17 a. racionalizmu. Tiesa, ir čia Lokas daug kur išeina už klasikinio empirizmo rėmų. Klasicizmo mąstytojai, empirikai ir racionalistai, buvo metodologai ir epistemologai. O Lokas savo filosofijoje akcentuoja gnoseologinį sąmonės aspektą (epistemologija yra žinojimo teorija, o gnoseologija – pažinimo teorija). Viena vertus, Lokas nuosekliai laikosi kokybių ir pojūčių bei idėjų koncepcijų, antra vertus, supriešina jas. Tai materialaus ir idealaus, objektyvaus ir subjektyvaus supriešinimas, charakteringas gnoseologijos požymis. Jo nuomone, idėjos yra tiesioginiai suvokimo objektai, esantys prote. Iš išorės idėjas produkuoja kokybės, išorės daiktai, priešingai veikiantieji jutimo organus. Apie pojūčius Lokas kalba atskirai, tarp kitko, juos taip pat vadindamas idėjomis. Reikalas tas, kad pojūčiai yra paprasčiausi kokybių produkuoti psichikos reiškiniai, t.y. jie – tiesiog idėjų atmaina.

Kaip empirikas Lokas visada kalba apie tiesioginę duotybę, t.y. apie patyrimą, kuris skirstomas į išorinį ir vidinį. Pirmasis yra jutimo organų veikla, dėl kurios išorinis pasaulis tampa proto turiniu, t.y. idėjomis (pojūčiais). Taip pat idėjos gali atspindėti ne tik išorinį objektyvųjį, bet ir vidinį, subjektyvųjį žmogaus pasaulį, tai vidinis patyrimas, formuojamas refleksijos (apmąstymo). Idėjos gali būti paprastosios ir sudėtingosios. Proto veikla sudaro sudėtingąsias idėjas iš paprastųjų. Čia empirizmas reiškiamas tuo,

kad protui skiriama antroji vieta (pirmoji priklauso julslems): jis gali keisti tik sąmonės struktūrą, bet ne jos turinį. Pagal Loka, nesąmoningų vaizdinių nebūna, nes „turėti idėjas ir suvokti – vienas ir tas pat“. Ši Loko pastaba slepia pagrindinį empirizmo motyvą: leistina kalbėti tik apie tai, kas betarpiškai duota. Įdomu palyginti pateiktą materialisto Loko pastabą su idealisto Dž. Berklio filosofiniu credo: “to exist is to be perceived” („egzistuoti reiškia būti suvokiamam“). Abiejų formuluočių pagrindas vienas – empirizmas.

Jeigu neklystu, **R. Dekartas** buvo pirmasis filosofas vartojęs terminą „sąmonė“ greta tradicinio sielos vaizdinio. „Sąmonė“ jam turi dvi reikšmes. Pirma, juo pažymima jutimingumo ir mąstymo bendroji veikla. Antra, „sąmonė“ fiksuoja ne tiek juslinį ir loginį sąmonės aspektus, kiek jos valingą veiklą. Antroji termino reikšmė vartojama traktate „Sielos aistros“. Naujos sąvokos įvedimas įgalino Dekartą naujai pažvelgti į mąstymą. Jis, jo nuomone, kaip grynai loginis aktas tikrai kažką mąsto, bet nieko neteigia ar neneigia apie mąstomąjį objektą. Simboliškai tai galima pavaizduoti taip: „SP“, kur S – subjektas, P – predikatas. Sprendimas, kuris nustato santykį tarp subjekto ir predikato, t.y. predikato priklausymo subjektui teigimas arba neigimas priklauso valiai. Akivaizdu, kad klysti gali tik valia, mąstymas niekada neklysta. Aišku ir kita. Tiesos pasiekimas gali priklausyti tik valiai, o mąstymas yra anapus kaip suklydimo, taip ir tiesos. Teigimas ar neigimas sudaro teiginį, simboliškai: „S yra (nėra) P“.

Proto idėjas Dekartas skirsto į tris rūšis. Pirma, iš išorės dėl jutimo organų veiklos gaunamos idėjos. Antra, prote dėl pirmosios rūšies idėjų sudaromos. Trečia, tai įgimtos idėjos, kurios egzistuoja nepriklausomai nei nuo juslių, nei nuo proto. Protas tegali tikrai išskleisti ir aktualizuoti įgimtas idėjas, paversdamas jas tikrosiomis.

Ypatinga vieta Dekarto filosofijoje skiriama intuicijai. Ji nustato pirmines, bazines sąvokas, nuo kurių protas pradeda savo veiklą. Viduramžių filosofijoje jos buvo vadinamos *habitus principiorum* (pradų visuma). Dekartas jas vadina aiškiomis ir ryškiomis idėjomis, Spinoza – adekvačiomis. Intuiciją, pasak Dekarto, „gimdo tik proto šviesa“. Kitaip tariant, Dekarto intuicija yra intelektualinė, o ne juslinė. Jis postulavo minties ir egzistavimo tapatybę, išreikštą jo garsiaame principe „Cogito, ergo sum“ („Mąstau, taigi esu“). Apskritai Kartezijus (Dekarto pavardės lotynizuotas variantas) yra panlogistas, nes mano, kad egzistavimo kriterijus yra mintis. Dekarto panlogizmas visai

neraiškia, kad jis visai nesidomi empirine tikrove. Priešingai, jis vertina eksperimentą ne mažiau, nei empirikas Bekonas. O štai kaip eksperimentatorius, Dekartas gerokai pranoksta Bekoną. Empirikams eksperimentas yra visų be išimties faktų gavimo aklas įrankis, o Dekartui tai proto vadovaujama tikslinga veikla.

Nepaisydamas savo racionalizmo, **B. Spinoza** teigia, kad juslinės idėjos sudaro pagrindą, kuriuo remiantis egzistuoja ir funkcionuoja samprotavimas (= protas, intelektas, jų filosofas praktiškai neskiria). Jis atkreipė dėmesį į tai, kad pagal šias idėjas galima spręsti tiek apie išorinį pasaulį, tiek ir apie žmogaus kūno, kurio jutimo organų veikla jas sąlygoja, prigimtį. Kilimas į samprotavimą vyksta dėl kalbos, kuri formuoja nuomonę. Skirtingai nuo empirikų, Spinoza stengiasi išryškinti ne tiek juslinių idėjų žinojimo šaltinį, kiek jų loginę prigimtį. Būtent dėl jos juslinėms idėjoms pritaikomi kalbos žodžiai. Pereiti nuo nuomonės prie samprotavimo, operuojančio bendromis sąvokomis, padeda intuicija. Ji Spinozai yra intelektualė, aktualinanti jutiminių idėjų ir nuomonės loginę prigimtį. Samprotavimo branduolį sudaro analitiniai teiginiai, kuriuose predikatas atskleidžia subjekto turinį, nieko naujo prie jo nepridedamas. Pvz., teiginys „Beržai – tai medžiai“ : predikatas „medžiai“ yra sąvokoje „beržai“. Kaip ir daugelis kitų racionalistų, Spinoza tapatina mintį ir egzistavimą: „Idėjų tvarka ir sąryšis tie patys, kaip ir daiktų tvarka ir sąryšis“.

Leibnicas sąmonės problemai skiria antrą vietą po metafizinių, metodologinių ir epistemologinių problemų. Jis skiria idėjas ir sąvokas. Idėjos, jo nuomone, egzistuoja mūsų dvasioje nepriklausomai nuo to, įsivaizduojame mes jas ar ne. O sąvokas mes sudarome ir įsivaizduojame. Mūsų idėjos esti **aiškios**, jeigu mes galime jų objektą išskirti iš kitų ir atskirti nuo kitų. Pavyzdžiui, skirdami trikampį nuo kitų geometrinių figūrų mes taip pat turime aiškia trikampio idėją. Savo ruožtu jeigu mes negalime išvardyti trikampio skiriamųjų požymių, tai mūsų idėja yra **blyški**. Tuo atveju, kai žmogus gali išvardyti šiuos požymius, jo idėja yra ryški. Leibnicas mano, jog tikros tik tos idėjos, kurias patenkina loginį tapatumo dėsnį: A yra A . Tai reiškia, kad tikros tos idėjos, kurias galime išreikšti analitiniais teiginiais, sakysime „ $2 + 3$ yra 5 “ arba „Arklys yra gyvūnas“. Jose predikatas atskleidžia jau esantį subjekto turinį. Panašiai kaip Dekartas, Leibnicas kalba apie įgimtąsias idėjas, įsišaknijusias dvasioje anksčiau visokio patyrimo: „Mes nieko negalime sužinoti, apie ką mes savo dvasioje nebūtume turėję idėjos, kuri yra lyg ir

materija, iš kurios susidaro mintis". Juslinis patyrimas būtinas atskleisti ir aktualizuoti įgimtąsias idėjas. Įgimtųjų idėjų adekvatumas užtikrinamas anksčiau nustatytosios harmonijos.

200 metų anksčiau nei Z. Froidas (1856-1939), Leibnicas įvedė į filosofiją ir psichologiją nesąmoningumo sąvoką. Ši sąvoka natūraliai išplaukė iš jo mokymo apie monadas. „Monadologijoje“ teigiama, kad monados, iš kurių susideda pasaulis, turi peprcepcijas, t.y. suvokimus. Skirtingai nuo empirizmo percepcijos suprantamos ne kaip išorinio pasaulio atspindžiai, bet kaip sugebėjimas sudaryti vaizdinius. Nukreiptą į pačią save refleksyviąją percepciją, (percepcijos percepciją) Leibnicas traktuoja kaip apercepciją, t.y. savimonę. Greta šiosios, yra labai mažos (net begaliniai mažos) percepcijos, kurios dėl savo mažumo nesuvokiamos, yra neartikuluotos. Tai – nesąmoningumas.

Berklio sąmonės filosofija yra kraštutinis empirizmas. Visa kita yra šiojo pasekmė. Vadinasi, jis yra nominalistas: „Visa, kas egzistuoja, atskira“. Bendra – tai tik vardas. Todėl bendros (visuotinės) idėjos jam yra konkrečiųjų daiktų vaizdiniai, atstovaujantys visai duotų daiktų klasei. Šiuo požiūriu visi vaizdiniai yra reprezentatyvūs, t.y. pristato atskirą daiktą kaip savo klasės atstovą.

Berklis kalba apie sielą, suprasdamas ją kaip **protą**, jeigu ji suvokia idėjas, ir **valią**, jeigu ji sukelia veiksmus. Idėją jis supranta kaip tiesioginį minties objektą, kuris yra tik žmogaus sieloje. Idėja, samprotauja Berklis, gali būti panaši tik į idėją, o ne į daiktą, todėl žmogus turi reikalą tik su idėjomis, o ne daiktais. Tokie samprotavimai visai atitinka empirizmą, pripažįstančio tik netarpišką duotybę. Daiktai nei juslėmis, nei joku kitu būdu nesuvokiami, o pažymimi idėjomis - ženklais. Tai, ką žmogus vadina daiktais, iš tikrųjų yra idėjos, Dievo pažymėtos žmogaus pojūčiuose. Taigi suvokimas, kaip daiktų buvimo sąlyga, priklauso ne žmogui, o Dievui. Šiuo požiūriu Berklis ne nominalistas, o realistas. Jo nominalizmas galioja tik žmogaus atžvilgiu: Dievo produkuojamos idėjos egzistuoja tik žmogaus dvasioje. Jos suvokiamos kaip daiktai todėl, kad yra nepriklausomos nuo sielos, t.y. objektyviai. Idėjas Berklis supriešina su mintimis ir sąvokomis. Jeigu idėjas produkuoja Dievas, tai mintys ir sąvokos sudaromos žmogaus, pagal Dievo duotas idėjas.

D. Hiūmas – nuoseklusis empirikas. Jis, kaip ir Berklis, reprezentyvistas, manantis, kad konkreti jutiminė idėja yra sąvoka tuo požiūriu, kad atstovauja visai panašių idėjų klasei. Jo reprezentatyvizmas papildomas nominalizmu: Hiūmas teigia, kad jutiminė idėja tampa idėjų klasės atstove tik tuo atveju, kai ji susijungia su vardu. Pvz., kartą mano matytas bambukas tampa visos duotos augmenijos rūšies atstovu, kai aš girdžiu jo pavadinimą.

Visus suvokimus Hiūmas dalija į **įspūdžius** ir **idėjas**. Įspūdžiai – tai pojūčiai ir emocijos, kurie, būdami ryškūs ir gyvi, sudaro sielos pirminį sluoksnį. Jų blankūs minčių ir sąvokų pavidalo paveikslai vadinami idėjomis. Atmintis ir vaizduotė transformuoja įspūdžius į idėjas. Natūralu, kad idėjos gali būti paprastosios ir sudėtingosios. Paprastosios idėjos yra įspūdžių tiesioginiai atspindžiai. Sudėtingosios idėjos asociacijų pagalba suvienijamos į kompleksus. Pvz., jeigu **a** panašus į **b**, tai **a** suvokimas pagyvina **b** idėją. Tai asociacija pagal panašumą. Kitas pavyzdys. Jeigu **a** yra šalia **b**, tai **a** suvokiamas taip pat pagyvina **b** idėją. Tai asociacija pagal gretimumą.

Hiūmas pripažįsta šias asociacijas todėl, kad jos atspindi prieinamas jusliniam patyrimui situacijas: daiktų panašumą, jų kaimynystę. Kitas dalykas – priešastingumo asociacija, kuria žmonės labai dažnai naudojasi. Šią asociaciją galima taip suformuluoti: jeigu **a** yra **b** priešastis, tai **a** suvokimas būtinai verčia laukti **b** pasirodymo. **B** laukimo būtinumas verčia žmones ontologizuoti: jeigu **a** yra **b** priešastis, ir **a** yra, tai bus ir **b**. Abu priešastinės asociacijos variantai Hiūmui atrodo nekorektiški. Priešastingumas, skirtingai nuo, sakysime, kaimynystės arba panašumo, juslėmis nesuvokiamas. Negalima juslėmis suvokti ir būtinumo.

Iš nuoseklaus empirizmo pozicijų Hiūmas analizuoja priešastingumo asociaciją ir nustato, kad empirizmo požiūriu reikia kalbėti ne apie priešastingumo asociaciją, o apie du vienas kitą dubliuojančius santykius (asociacijas): 1. gretimumo erdvėje ir laike santykiai, 2. sekos laike („**a** pirmesnis už **b**“) santykiai. Šiuos santykius, kadangi jie juslėmis suvokiami, mes žinome. O štai kad **a** yra **b** priešastis – tuo mes tikime.

Hiūmo nuomone, tikėjimas gimsta iš įpročio, kuris, savo ruožtu, susidaro dėl daugkartinio idėjų pasikartojimo. Pavyzdžiui, mes daug kartų matėme: užkuriant laužą pasirodo ugnis, o vėliau ir dūmai. Dūmų laukimas, pasirodžius ugniai, formuoja įprotį, o vėliau ir tikėjimą, kuris įformina būtinumo ir, be to, priešastingumo idėją. Taigi pasak

Hiūmo, priežastingumo idėja glūdi ne patyrimo, o įprotyje ir tikėjime. Vadinasi, ne „*a* yra *b* priežastis“, o „aš tikiu, kad *a* yra *b* priežastis“. Pereiti nuo vertinančių teiginių su funktoriumi „tikiu, kad“ prie faktiškų teiginių „*a* yra *b* priežastis“ tipo negalima. Negalima ir atvirkščiai: pereiti nuo faktiškų teiginių prie vertinančiųjų. Tai, kad *a* reguliariai seka po *b*, visai nereiškia, kad *a* yra *b* priežastis. Hiūmas buvo pirmas Naujųjų laikų filosofijoje, aiškiai apibūdinęs esamybę ir reikiamybės problemą.

I. Kantas užbaigia švietimo amžių. Jis buvo susipažinęs su šio amžiaus filosofija, bet ypatingą įtaką jam padarė Hiūmo filosofija. Jis pats prisipažino, kad Hiūmas pažadino jį iš „dogmatiško miego“. Visų pirma, jį pažadino tai, kaip škotų filosofas iškėlė priežastingumo problemą. Hiūmas parodė, kad patyrimas neformuoja priežastingumo idėjos, o ji atsiranda dėl įpročio ir tikėjimo. Dar daugiau, Hiūmas manė, kad protas net mąstyti priežastingumo negali. Žodžiu, situacija tokia: priežastingumas nei iš jutimų, nei iš proto. Kantas suprato ją taip: iš *a priori* (iš priešpatyriminių sąlygų). Tai nebuvo naujiena, *a priori* sąvoka buvo žinoma ir anksčiau. Bet Kantas permastė šią sąvoką, suprasdamas ją kaip gryną sąmonės formą, kuri nėra iš patyrimo, bet yra šio patyrimo sąlyga. Kanto apriorizmas nesutampa su mokymu apie įgimtas idėjas: *a priori* - tai grynios formos be turinio, kurios užtikrina žinojimo visuotinumą. Jutiminio stebėjimo apriorinės formos yra erdvė ir laikas, kurios, Kanto nuomone, nepaisant visuotiniai priimtose nuostatos, yra ne daiktų, o jutimingumo savybės. Mes negalime suprasti tikrovės kitaip, kaip šiose formose: arčiau, toliau anksčiau, vėliau. Tai reiškia, kad mes įdedame į patyrimą trimatę erdvę ir vienmatį laiką, tuo pačiu ji sutvarkoma ir formuojami reiškiniai, kurių visuma vadinama gamta.

Jutiminė veikla prasideda pojūčiais, kurie sudaro medžiagą suvokimams ir reiškiniams. Jutiminė veikla baigiasi sąvokų **schemų** formavimu. Tai jutiminės sąvokos, esančios samprotavimo sąvokų schemomis. Šios schemas atlieka tarpininko vaidmenį tarp samprotavimo sąvokų (kategorijų) ir reiškinų, pripildo kategorijas turiniu.

Toliau sąmonės veiklą pratęsia **samprotavimas** (teorinis protas). Jeigu jutimai stebi, tai samprotavimas mąsto. Mąstymu Kantas supranta teiginių formavimą, empirinių teiginių atveju – tai jutiminių suvokimų pateikimo po samprotavimo sąvokomis aktas, pvz. „Šis beržas – žalias“. Spalvos empirinis suvokimas čia įjungtas į beržo sąvoką, esančią substancijos kategorija. Kantas skiria analitinius ir sintetinius teiginius.

Analitiniuose teiginiuose vyksta subjekto analizė, būtent: predikatas vardija vieną iš jo turinio požymių – „Beržai – medžiai” (beržo sąvoka turi savyje medžio sąvoką). Sintetiniuose teiginiuose atliekama subjekto ir predikato turinių sintezė, čia predikatas vardija tokį subjekto požymį, kurio jame nėra: „Šis beržas – žalias”. Pateiktas pavyzdys priklauso *a posteriori* (=iš patyrimo) sintetinių teiginių klasei. Kartu su tuo yra ir *a priori* sintetiniai teiginiai. Pvz., mano Kantas, aritmetinis teiginys „ $7+5=12$ ” ne analitinis, o sintetinis teiginys, nes kiek beskaidytum subjektą „ $7+5$ ” (pvz. „ $7+3+2$ ”) jame nerasi „12”.

Samprotavimo turinį sudaro sąvokos, kurios yra jutiminių suvokimų sintezė. Grynos (=formalios, be turinio) samprotavimo sąvokos vadinamos **kategorijomis**. Jų dvylika, jos skirstomos į 4 grupes: kiekybės (vienybė, daugingumas, visuotinumas), kokybės (realybė, neigimas, apribojimas), santykio (substancija, priežastis, sąveika), modalumo (galimybė, egzistavimas, būtinumas). Samprotavimas, teigia Kantas, konstitutyvus ta prasme, kad jis nustato vaizdinių sujungimo į teiginius ir kitas minties formų taisykles. Šiomis taisyklėmis reikia mokėti naudotis, o tuo yra teiginio galia, kuri suriša samprotavimą su patyrimu. Samprotavimas konstitutyvus dar ir ta prasme, kad jis nustato gamtos dėsnius, kitaip tariant, pateikia juos gamtai per kategorijas. Pateikti gamtai dėsnį reiškia nustatyti gamtos reiškinių visuotinumą. Kantas neturi termino „nesąmoningumas”, bet ši sąvoka faktiškai yra, kai jis kalba apie tai, jog samprotavimas gali sukurti sąvokas spontaniškai, t.y. be sąmoningos kontrolės. Nesąmoningumo organas yra sugebėjimas vaizduotis, viena iš intuicijos atmainų.

Jeigu samprotavimas konstitutyvus, tai protas, sudarantis sąmonės viršūnę, reguliatyvus tuo požiūriu, kad jis riboja ir nukreipia samprotavimo veiklą. Proto turinį sudaro idėjos, kurios yra problematiškos sąvokos. Paprasčiau tariant, tai – problemos, be to, neišsprendžiamos. Būtent jos formuoja kryptį intelekto veiklai. Šių idėjų (problemų) trys: teologinė (Dievo idėja), kosmologinė (pasaulio idėja) ir psichologinė (sielos idėja).

Samprotavimo sąvokos gali būti susietos su patyrimu, o idėjos yra už bet kokio galimo patyrimo ribų. Šį faktą Kantas užfiksavo, pavadinęs idėjas **transcendentaliomis**. Nepriklausymas nuo patyrimo įgalina protą užtikrinti samprotavimo ir jo veiklos vienybę. Protas tai gali atlikti tik su sąlyga, kad jo idėjos išreiškia besąlygiškumą ir absoliutumą. Ir čia prote būtinai iškyla prieštaravimai. Pvz., kosmologinė problema leidžia du vienodai

teisius teiginius – teigimą (tezę) ir jo neigimą (antitezę): „Pasaulis turi pradžią (ribą) laike ir erdvėje” (tezė) ir „Pasaulis beribis laike ir erdvėje” (antitezė). Taip yra, kai turime omeny fenomenų (patyrimo reiškinių) pasaulį. Noumenų (daiktų sau) pasaulyje galimas ir trečias teiginys. Patyrimui nurodytas prieštaravimas neišsprendžiamas ir todėl vadinamas **antinomija**. Taigi, protas ne tik problematiškas ir reguliatyvus, bet ir antinomiškas.

Fichtės nuomone, filosofija yra mokslotyra. Dabar mes pasakytume, kad jo koncepcija yra mokslo filosofija. Šis faktas paaiškina tai, kad filosofas praktiškai abejingas sąmonės problemai, jo pagrindinis interesas susijęs su metafizine pažinimo koncepcija.

Pojūtį, kaip pirminę jutiminės sąmonės formą, Fichtė traktuoja kaip subjekto išėjimą kitapus savęs. Tai, be abejo, yra racionalistinė sąmonės samprata. Bet vienareikšmiškai priskirti Fichtę empirikams ar racionalistams labai sunku. Kantas – besąlygiškas empirikas, bet Fichtė nėra taip lengvai apibūdinamas. Prie empirizmo Fichtę artina tezė apie tai, kad sąmonės objektas yra tai, ką žmogus įsisąmonina. Empirizmui galima priskirti jo mintis apie tai, kad sąmonė ne duota, o sąlygota, atsirandanti dėl žmogaus veiksmų. To rezultatas yra Fichtės teiginys, kad samprotavimas yra dvasios sugebėjimo neveiklumas, paprasta saugykla, sudaryta vaizduotės jėga. Kitais požiūriais Fichtė racionalistas. Jo nuomone, vaizduotės galia įveikia subjekto ir objekto priešybes. Išvertus iš vokiečių klasikinės filosofijos kalbos, tai reiškia, kad dėl nurodytojo sugebėjimo žmogus sugeba savo sąmonėje atgaminti aplinkinį pasaulį.

Pagal **Šelingą**, protas yra subjekto ir objekto tapatybė. Tai reiškia, kad tik protas sugeba adekvačiai atgaminti savo mąstymo objektą. Šiuo požiūriu protas sutampa su savo objektu. Kadangi Šelingas pripažįsta išorinio pasaulio realumą, tai reiškia, kad jis ontologizuoja protą, t.y. nemato jokių skirtumų tarp sąmonės ir išorinio pasaulio. Tačiau kiekybiniai skirtumai lieka. Absoliutus tapatumas, jo nuomone, yra tik tarp nesąmoningumo ir būties. Iš esmės Šelingui būtis yra ne kas kita, kaip iš sąmonės išstumtas vaizdinys, t.y. nesąmoningumas kaip būtis. Jis vertina savo pateiktą išstūmimo sąvoką ir plėtoja ją toliau. Antai kokybė – tai ramybėje sustingusi veikla. Jam teisingai priskiria pasakymą, kad architektūra yra sustingusi muzika. Ne sąmonė, o nesąmoningumas buvo Šelingo dėmesio centre.

Hėgelio sąmonės traktuotei būdinga daugybė įdomių pastabų ir samprotavimų. Tačiau tai ne koncepcija, o jo bendresnės metafizinės sistemos dalis, panlogizmo metafizikos fundamentinių principų ir prielaidų pasekmė. Pagal Hėgelį, yra trys dvasios raidos stadijos: subjektyvioji dvasia, objektyvioji ir absoliučioji dvasia. Antropologija tyrinėja subjektyviają dvasią, kuri turi **sielos** pavidalą. Kita subjektyviosios dvasios forma, tyrinėjama dvasios fenomenologijos, yra **sąmonė**. Pagaliau, trečioji subjektyviosios dvasios forma, tyrinėjama psichologijos, yra **dvasia**. Jeigu Hėgelis nebūtų panlogistas, jis savo tyrimą apribotų subjektyviaja dvasia. Bet, būdamas panlogistas, jis nagrinėja tiek objektyviosios, kurios yra nuosavybė, šeima, valstybė ir kita, tiek ir absoliučiosios (menas, religija, filosofija) dvasios apraiškas.

Charakterizuodamas Hėgelio sąmonės sampratą, apsiribosiu jo „Dvasios fenomenologija“. Hėgelis racionalistas, todėl jam net pojūčiai, sudarantieji juslinės sąmonės turinį, yra potencialiosios sąvokos, jo žodžiais, tai „sąvokos aspektų atvaizdai“. Penkios jausmų formos skiriamos į tris klases. Pirmąjį sudaro rega ir klausa, jos formuoja abstraktųjį jutimą tuo požiūriu, kad akcentuoja daikto vientisumą, praleisdamas nepriklausiančias vientisumui detales. Antroji klasė - tai uoslė ir skonis, konkretesnė už pirmąją: vientisumo vietą čia užima daikto skonio ir uoslės konkretikos aspektai. Pats konkrečiausias jutimas, sudarantis trečiąją klasę, yra lietimasis. Patyrimo ir refleksijos didžiausioji dalis yra regos ir klausos pojūčiuose. Antroje ir ypač trečioje klasėje jų dalis žymiai mažesnė. Iš pojūčių susidaranti juslinė sąmonė susijusi su pavieniu atsitiktinumumu, su tiesiogine duotybe.

Tarp juslingumo ir samprotavimo pereinamoji forma yra **suvokiančioji sąmonė**. Suvokimas objektyvuoja pojūčius, pripažindamas juos kaip objektus, o ne subjektyviają veiklą. Dar daugiau, suvokimas atitraukia nuo pojūčių atsitiktinumumu, sulaiko esmingumą ir aptinka daiktų ryšius. Suvokimo objektas dar išlaiko ryšį su pojūčiu, tai – objektyvuotas pojūtis: išorės objektas reiškiamas per pojūtį. Samprotavimas yra aukštesnioji sąmonės forma, nes tai – objekto paties savaime įsisąmoninimas. Jo apraiškos subjektyvioji forma įveikiama samprotavimo lygyje. Sąmonės vienybė įgauna savo išraišką **savimonėje**. Pagaliau, sąmonė tapatinga su savimi būtent dėl savimonės. Savimonės stokos atveju vyksta sąmonės suskaldymas, psichologijoje vadinamas šizofrenija. Savimonės veikla stimuliuoja proto veiklą, kurioje telpa sąvokos

subjektyvumo tapatybė ir jos objektyvumas. Kitaip tariant, procesas „juslingumas – samprotavimas – protas” yra vystymasis nuo subjektyvumo į objektyvumą iki objektyvaus ir subjektyvaus tapatybę.

Nuo Markso iki mūsų dienų

Originalią ir labai vaisingą sąmonės koncepciją sukūrė **K. Marksas**. Jis nuosekliai taiko socialinę poziciją tiek būties (visuomeninė būtis), tiek ir sąmonės problemoms: sąmonė, jo nuomone, yra „visuomeninis produktas”, kuris apibūdinamas kaip aukštai organizuotos materijos (smegenų) savybė atvaizduoti objektyviąją tikrovę. Būtina turėti omeny, kad Marksui sąmonė yra ne tiesiog smegenų savybė, o smegenis turinčio visuomenės žmogaus savybė. Žmogus palaiko sudėtingus ekonominius, socialinius, politinius ir kitokius santykius su kitais žmonėmis. Šie santykiai priklauso nuo to, kaip žmogus suvokia pasaulį, ir iš esmės yra to suvokimo formos. Taigi sąmonė yra ne kas kita, kaip visuomeninė sąmonė.

Svarbi ir Markso tezė apie sąmonę kaip materijos atvaizdinį. Ši tezė daug kartų buvo kritikuojama, dažniausiai neteisingai. Antai buvo teigiama, kad „atvaizdinys” yra nekritiškas sąmonės palyginimas su veidrodžiu. Nieko panašaus. Atvaizdinį (atspindį) Markas supranta ne ontologiniu, o gnoseologiniu požiūriu: jį domina ne tai, kas yra sąmonė (ontologinis aspektas), o koks sąmonės santykis su materialiuoju pasauliu (gnoseologinis aspektas). Kitaip tariant, sąmonės „apibūdinimas” yra ne šio žodžio loginis apibrėžimas, o pagrindinio gnoseologijos klausimo sprendimas apie tai, kas pirminis ir kas antrinis: kaip atvaizdinys, sąmonė antrinė materijos atžvilgiu. Pripažinę atvaizdinio gnoseologinę prasmę, mes jau nesuksime sau galvos, kaip suprasti sąmonės idealumą. Idealybė yra ne kažkokia substancija ar medžiaga (ontologinis aspektas), o antrinė tikrovė materijos, pirminės tikrovės, atžvilgiu (gnoseologinis aspektas). Idealumą taip pat galima charakterizuoti kaip substancyviąją tikrovę, kai tuo tarpu materija charakterizuojama kaip objektyvioji tikrovė, egzistuojanti nepriklausomai nuo sąmonės.

Aš jau minėjau anksčiau, kad **E. Huserlis** yra empirikas, kuriam egzistuoja tik tai, kas duota patyrimo. Jo koncepcija yra empirizmo loginė pabaiga. Klasikinis empirizmas nepatenkina Huserlio dėl išorinio patyrimo vaidmens pripažinimo. Šį pripažinimą jis

vadina psychologizmu. Tikrai, klasikinis empirizmas nagrinėja sąmonės problemą ne filosofijos, o psichologijos aspektu. Huserlis mano, kad filosofija turi būti mokslas apie sąmonę, būtent apie grynąją sąmonę. Grynosios sąmonės išskyrimas vyksta dėl redukcijos, kuri apvalo sąmonę nuo išorinio patyrimo elementų. Lieka tik vidinis patyrimas susidedantis iš sąmonės esmių, eidosų (Huserlis naudoja Platono terminą). Huserlio eidosai nėra tokie kaip Platono eidosai, tai – grynosios sąmonės fenomenai, kurie yra „patyrimo taisyklės“, t.y. formuoja patyrimą (= gamtą, pasaulį, kaip teigia Kantas).

Sąmonės problemos ypatingas klausimas yra apie **nesąmoningumą**, konceptualiai suformuluotas Leibnico „Monadologijoje“ (1710 m.). Kantas nesąmoningumą jungė su vaizduotės spontaniškos veiklos sugebėjimu (intuicija). Šopenhaueris ir E. Hartmanas traktuoja nesąmoningumą ontologiškai, kaip būties pagrindą. Vokiečių psichologas ir filosofas **Vilhelmas Vundtas** (1832-1920) aiškindamas nesąmoningumą laikosi psichologijos pozicijų. Tačiau nesąmoningumas pirmą kartą tampa savarankiška problema, o ne tiesiog vienas iš psichikos ir sąmonės klausimų, austro **Zigmundo Froido** (1856-1939) veikale „Sapnų aiškinimas“ (1900 m.). Problemos savarankiškumą išreiškė psichoanalizės, kaip gydymo metodo ir psichologinio mokymo apie žmogaus psichinės veiklos nesąmoningumą, sukūrimas. Vėliau Froidas išplėtė nesąmoningumo problemą, susiejęs ją ne tik su medicinos, psichologijos ir psichiatrijos aspektais, bet ir su kultūrologijos, filosofijos, antropologijos ir kitais požiūriais.

Nesąmoningumu Froidas vadina tą žmogaus psichikos sluoksnį, kuris susidaro iš emocijų, potraukių ir minčių, išstumtų iš sąmonės dėl jų konflikto su racionaliosiomis normomis. Išstūmimo psichologinis mechanizmas yra nesąmoningumo formavimo priemonė, kuris pasireiškia sapnuose, prasitarimuose, rašymo apsirikimuose, užmiršime ir kt. Aišku, kad nesąmoningumui kaip išstūmimui, pagal Froido mokymą, būdingas individualusis pobūdis, kuris priklauso nuo individo psichinio charakterio ypatybių. Nesąmoningumo specifiką sudaro tai, kad jis susiliedamas su žmogaus aktualiaisiais pergyvenimais ir emocijomis, yra jo nekontroliuojamas ir lemia sąmoningųjų sprendimų pobūdį.

Pasak Froido, žmogaus psichika susidaro iš nesąmoningumo plačiąja šio žodžio prasme ir sąmonės. Nesąmoningumą jis skiria į nesąmoningumą (siaurąja prasme) ir

pasąmoningumą (pasąmonę). Nesąmoningumas (siaurąja prasme), sudarantis psichikos giluminį sluoksnį, nesugeba savęs įsisąmoninti. Pasąmoningumas, sudarantis paribio sritį tarp nesąmoningumo ir sąmonės, gali tapti įsisąmonintu sąmonės turiniu. Dėl to Froidas vartoja lygiagretų ikisąmoningumo terminą. Į pasąmoningumą (ikisąmoningumą) gali įsibrauti nesąmoningumo motyvai, kurie čia susiduria su „Virš-Aš“ (= sąžinė). Virš-Aš pateikia sąmonės cenzūrai visus motyvus, pirmiau, negu jie įsileidžiami į sąmonę. Pavyzdžiui, sapnas nutraukiamas (pabudimas), jeigu cenzūra pripažįsta sapno turinį nepageidautiną sąmonei. Nesąmoningumo centru, pagal Froidą, yra **libido** (iš lot. – potraukis), traktuojamas kaip meilė plačiaja šio žodžio prasme (lytinė meilė, meilė vaikams, tėvams, savimeilė ir pan.).

Šveicarų psichologas ir filosofas **Karlas Jungas** (1875-1961), Froido mokinys, sukūrė mokymą apie kolektyvinį nesąmoningumą. Tai buvo nauja koncepcija, lyginant su jo mokytojo mokymu apie asmeninį (individualųjį) nesąmoningumą. Reikia pastebėti, kad Froidas pradėjo nagrinėti kolektyvinio nesąmoningumo reiškinių išskeldamas sąvokas Aš, „Virš-Aš“ ir „Id.“ (liet. jis-ji, rus. *оно*). „Aš“ reiškia sąmonę, „ID“ (lotynų žodis) – instinktyviąją psichiką, o „Virš-Aš“ (= sąžinė) – įsisąmoninimo ir kolektyvaus nesąmoningumo vienybę.

Jungo nuomone, kolektyvinis nesąmoningumas sudaro gilesnį psichikos sluoksnį, lyginant su asmeniniu nesąmoningumu. Kolektyvinis nesąmoningumas nepriklauso nuo patyrimo ir iš prigimties yra beasmenis. Jungas mano, kad jo „archetipai“ (simboliniai sąmonėje) pagal prasmę artimi Platono eidosams. Archetipų tipiškoji išraiška yra mitai ir pasakos, o štai sapnai turi daugiau asmeninio nesąmoningumo. Jungo koncepcija įgalina suprasti antikinių mokymų apie būtį ir sąmonę esmę. Keturios stichijos (vanduo, ugnis, oras ir žemė), pasak Jungo, yra archetipai, išreiškiantys ne tiek išorinį pasaulį, kiek žmogaus sielos vidinį būvį. Pagal Jungą, net Sokratas archetipiškas, nes veikia pagal formulę „pažink pats save“ (archetipas). Mano nuomone, savo idėjas absoliutina ne tik Froidas (panseksualizmas), bet ir Jungas (ikiistorinės sąmonės absoliutinimas). Antai remiantis Jungu, tektų pripažinti, kad Fichtė ir jo opozicija „Aš ir ne-Aš“ buvo archetipiška: tai, kas nepriklauso „Aš“ (vyro simbolis), yra moteriška. Tačiau teigiu, kad Jungas absoliučiai teisus manydamas, kad, jeigu kolektyvinio nesąmoningumo turinys prasiskverbia į sąmonę, tai atsiranda ne tik asmeninės, bet ir kolektyvinės haliucinacijos:

raganos, NSO ir kt. Ką mato žmonės, kurių sąmonė pripildyta kolektyvinio nesąmoningumo, priklauso nuo kultūros: viduramžiais matė raganas, mūsų technikos laikais mato NSO.

1. Kaip suprato sielą (sąmonę) natūrfilosofai (Talis, Anaksimandras, Anaksimenas, Demokratas, Heraklitas)?
2. Kaip traktavo dvasingumą Parmenidas ir Zenonas?
3. Kokios sielos sugebėjimo charakteristikos Platono filosofijoje?
4. Kokios sielos traktuotės ypatybės Aristotelio filosofijoje?
5. Kas sudaro stoikų filosofijos sąmonės koncepcijos naujumą, lyginant su Platonu ir Aristotelium?
6. Kokia proto ir sielos samprata Plotino filosofijoje?
7. Kaip protą ir samprotavimą suprato Prigena ir Hugas Senviktorietis?
8. Kaip traktuojamas protas Akviniečio ir Bonaventūros filosofijoje?
9. Kaip traktuojamas protas Ekcharto filosofijoje?
10. Kokios sielos ir jos sugebėjimų traktuotės ypatybės dialektinėje Nikolajaus Kuziniečio filosofijoje?
11. Apibūdinti Džordano Bruno panteistinę sielos koncepciją.
12. Kaip apibūdina sielą vokiečių mistikas Jokūbas Bémė?
13. Kas sudaro agripos Netesheimiečio filosofijos mistinės panteistinės sielos interpretacijos ypatybes?
14. Ką kalba apie sielą mistikas ir panteistas Paracelsas?
15. F. Bekonas - empirikas-materialistas. Kaip jis metodologiškai supranta sielą ir jos sugebėjimus?
16. Kokios yra nominalisto T. Hobso pažiūros į sielos problemą?
17. Kodėl Dž. Lokas savo mokyme apie pirmines ir antrines kokybes kalba būtent apie daiktų kokybes (savybes), o ne apie pačius daiktus?
18. R. Dekartas – šiuolaikinio racionalizmo pagrindėjas. Kokių būdu jis traktuoja protą su jo įgimtomis idėjomis?
19. Koks nuomonės, samprotavimo ir intuicijos vaidmuo B. Spinozos filosofijoje?
20. Kokia idėjų, sąvokų ir nesąmoningumo samprata G. Leibnico filosofijoje?

21. Kodėl Dž. Berklio sąmonės filosofija yra kraštutinis empirizmas?
22. Koks priežastingumo problemos vaidmuo D. Hiūmo filosofijoje?
23. Kaip D. Hiūmo iškeltą priežastingumo problemą sprendė Kantas?
24. Kaip Kantas supranta protą ir samprotavimą?
25. Kaip sąmonę traktuoja Fichtė savo mokslo tyroje?
26. Kaip supranta sąmonę F. Šelingas savo tapatybės filosofijoje?
27. Kokia G. Hegelio dialektinės sąmonės samprata?
28. K. Marksui sąmonė yra visuomeninis reiškiny. Kaip ryšium su tuo jis supranta sąmonę?
29. Kaip sąmonė traktuojama E. Husserlio fenomenologijoje?
30. Koks sąmoningumo ir nesąmoningumo santykis Z. Froido koncepcijoje?
31. Kokia K. Jungo nesąmoningumo specifika lyginant su Freudu?

Jutiminė ir racionalioji sąmonė

Pojūčiai atsiranda dėl objektyvaus pasaulio daiktų poveikio žmogaus jutimo organams. Pojūčių tipų tiek, kiek žmogus turi jutimo organų, t.y. penki. Vadinasi galima kalbėti apie regos, klausos, lietimą, uoslės ir skonio pojūčius. Pojūčių rūšių žymiai daugiau, nei jų tipų. Pvz., lietimą pojūčiai gali būti odos lietimą (daktiliniai), temperatūros, skausmo, raumenų-sąnarių ir kitokie. Pojūčiai fiksuoja atskiras daiktų savybes ir sudaro medžiagą, iš kurios gimsta **suvokimai**, atspindintys objektų vientisumą.

Pojūčiai žymiai didesniu mastu lemiami žmogaus organizmo biologinių faktorių, negu suvokimai. Skirtingai nuo pojūčių, suvokimai žymiai daugiau sociolizuoti, susiję su refleksija ir ankstesniu patyrimu. Pavyzdžiui, įkaitinto metalo matymo požiūris sudaro juslinį vaizdą, atspindintį raudoną metalo spalvą. O regėjimo suvokimas, remdamasis ankstesniu patyrimu, jau turi informaciją ne tik apie metalo spalvą, bet ir jo temperatūrą. Patyrimo vaidmuo suvokimo atveju suprantamas: jeigu žmogus turėjo įkaitinto metalo lietimą pojūtį, tai vėliau įkaitinto metalo spalva asocijuojasi su jo temperatūra. Refleksijos vaidmenį suvokime galima paaiškinti tokiu pavyzdžiu. Apžiūrėdamas daiktą, žmogus gali būti nepatenkintas turimu regėjimo vaizdu. Kad geriau

apžiūrėtų, žmogus keičia savo padėtį daikto atžvilgiu. Nepasitenkinimas atvaizdu rodo, kad dėmesys sutelktas ne į patį daiktą, o į jo suvokimą. Tai ir yra **refleksija** – dėmesys į suvokimą, o ne į jo objektą. Dėl patyrimo ir refleksijos, suvokimas atspindi daiktų ryšius ir santykius, jam būdingi supratimo elementai.

Hėgelis „Dvasios fenomenologijoje“ labai vykusiai suskirstė suvokimus į tris klases. Pirmąją klasę sudaro regėjimas ir klausa. Tikrai, šie pojūčiai yra aukštesnieji, nes akcentuoja daikto vientisumą. Regėjimo pojūčiai tiesiogiai jungiasi su racionaliąja sąmone. Šis faktas buvo pretekstas amerikiečiui estetikos ir psichologijos specialistui **Rudolfui Arnheimui** teigti knygoje „Menas ir vizualusis suvokimas“ (1954 m.), kad, pagal savo funkciją, regėjimo suvokimai yra **vizualūs teiginiai**. Tikrai, vizualus (regėjimo) suvokimas ir apskritai visoks jutiminis suvokimas yra ne pasyvus atspindys, o būtent juslinis teiginys apie šią tikrovę, kurioje pasireiškia žmogaus lūkesčiai, nuostatos ir kitos vertybės. Bet koks suvokimas visada atrankinis: vienos objekto savybės yra dėmesio centre, kitos – jutiminės sąmonės periferijoje arba iš viso ignoruojamos. Jutiminis suvokimas yra perceptyvnis teiginys tuo požiūriu, kad suvokimo objektas atlieka juslinio teiginio subjekto vaidmenį, o juslinis vaizdas yra predikatas. Akivaizdu, kad tokie subjektas ir predikatas netapatūs: predikatas išskiria tas subjekto savybes, kurios atitinka lūkesčius ir suvokimo nuostatas. Šių savybių visuma žmogaus laikoma pačiu daiktu. Perceptinio teiginio akte žmogus aktyvus, išskiriantis vieno daikto savybes ir praleidžiantis kitas. Dar daugiau, išskirtųjų savybių sujungimas į vieningą visybę taip pat yra žmogaus aktyvumo išraiška. Reikalas tas, kad vienos ir tos pačios savybės gali būti sujungtos į visumą įvairiai. Sujungimo būdas priklauso nuo žmogaus patyrimo ir jo vertybių.

Taigi suvokimas kaip procesas yra **perceptinis teiginys**. Bet taip pat tokio teiginio rezultatas gali būti pavadintas **perceptine sąvoka**. Suvokiamasis reiškinys gali žmogui atrodyti kaip tipiškas tos klasės atstovas. Pavyzdžiui, dažnai galima girdėti pasakymus „tipiškas vokietis“ ir panašius. Seniai žinoma, girdėdamas vienų ar kitų daiktų pavadinimus, žmogus atmintyje atgamina ne jų abstrakčius apibūdinimus, o jų (daiktų) tipiškus atstovus. Pavyzdžiui, žodis „trikampis“ daugumai žmonių asocijuojasi su lygiakraščiu trikampiu. Kitaip tariant, perceptinės sąvokos iš esmės yra reprezentatyviieji suvokimai ir vaizdiniai.

Toliau tikslinga svarstyti dar vieną juslinės sąmonės formą – **vaizdinį**. Suvokimai atsiranda išoriniams objektams tiesiogiai veikiant mūsų jutimo organus. O štai vaizdiniai formuojasi be jutiminio kontakto su daiktais. Didžiulį vaidmenį čia atlieka **atmintis** ir **vaizduotė**. Atsimindamas anksčiau matytą daiktą, žmogus atgamina sąmonėje nesutampantį su jusliniu suvokimu vaizdą. Vaizdinyje praleidžiami neesminiai daikto bruožai, į pirmąją vietą patenka jo tipiškiosios charakteristikos. Vaizdiniai visada yra perceptinės sąvokos, kuriose konkretaus daikto suvokimas yra visos daiktų klasės tipiškas atstovas. Galima netgi kalbėti apie **eidetišką** (gr. *eidōs* – pavidalas, išvaizda, vaizdas) mąstymą. Tai tas atvejis, kai žmogus mąsto konkrečiais vaizdais ir vaizdiniais ir jie gali būti ryškesni ir gyvesni, negu suvokimas. Žinoma, kad kai kurie dailininkai tapo savo paveikslus ne iš natūros, o iš atminties.

Vaizduotė – tai sugebėjimas, kai senieji vaizdiniai yra naujųjų juslinių vaizdų pagrindas. Vaizduotės produktas yra visa mitologija. Pavyzdžiui, graikų mitologijos kentauras yra žmogaus ir arklio sintezė (pusiau žmogus, pusiau arklys), minotauras – žmogaus ir jaučio sintezė (pusiau žmogus ir pusiau jautis). Suartindama nepanašius ir net tarp savęs nesijungiančius reiškinius, vaizduotė pateikia tokius tikrovės aspektus, kurių nesuteikia joks patyrimas. Neatsitiktinai daugelis filosofų kalbėjo apie produktyviąją vaizduotę, laikydami ją intuicijos atmaina. Laikoma jusle, vaizduotė peržengia **juslinei sąmonei biologinio substrato** suteikiamų galimybių ribas. Galima daug ką juslėmis suvokti neturint suvokiamo kalbinio ženklavimo. Kitas dalykas – vaizduotė, fiksuojanti tiesiog juntamoje tikrovėje nesutinkamus reiškinius, jos veikla atspindint tikrovę negalima be kalbos dalyvavimo. Šiuo požiūriu vaizduotė yra jungiamoji grandis tarp juslinės ir racionaliosios sąmonės.

Perėjimas nuo juslinės sąmonės į racionaliąją susietas su dvasinės veiklos substrato pakeitimu: biologinio pagrindo vietą dabar užima **kalba**, socialiai reikšminga ženklų sistema. Tai, ką ir kaip žmogus mato, priklauso nuo jutimo organų biologinės specifikos. Pavyzdžiui, regėjimu žmogaus suvokiamų elektromagnetinių bangų diapazonas lemiamas tik regėjimo organo – akių biologinės specifikos. Vartodamas kalbą žmogus tampa socialine būtybe, kuri gali abstrahuotis nuo jutiminio akivaizdumo ir nuo atsitiktinių bei neesminių tikrovės charakteristikų. Naujasis substratas tiesiog negali nelemti racionaliojo žmogaus pasaulio suvokimo. Bet čia jau lingvistinio reliatyvumo

problema, kurią apsvarstysime kitame šios temos skyriuje. Čia pakanka pasakyti, kad kalba ir mintis netapatingos, kalba yra minties įrankis, o ne pati mintis. Pavyzdžiui, sakiny *„Šis medis yra žalias“* yra kalbinis pasakymas, minties išraiška, būtent teiginys. Racionalusis mąstymas prasideda nuo **teiginio**, tokios minties formos, kurioje kas nors teigiama arba neigiama kokio nors minties objekto atžvilgiu. Šis minties objektas („apie ką kalbama“) vadinamas **teiginio subjektu** ir pažymimas raide *S*. Ta teiginio dalis, kurioje kažkas teigiama (arba neigiama) apie subjektą, vadinama **predikatu** ir pažymima raide *P*. Simboliškai teiginio struktūrą galima pavaizduoti formule „*S* yra (nėra) *P*“, pvz. „Šis medis žalias“. Kai kada kalbama apie išreiškiančio santykius ypatingos rūšies teiginį, pvz. „5 didesnis už 3“. Šio tipo formulė tokia „*a R c*“, kur *R* reiškia santykį tarp *a* ir *c*. Tačiau faktiškai santykių teiginį galima paversti paprastu atributyviniu tipu: „5 yra tai, kas daugiau už 3“. Teiginys yra minties forma ir todėl jis gali būti teisingas ar klaidingas. Teisingumas ar klaidingumas yra teiginio reikšmė. Dabar grįžkime prie to, kad teigime visada yra kas nors teigiama ar neigiama. Panagrinėkime tokius santykius: „Kur tu buvai?“ ir „Uždarykite duris!“. Čia nieko neteigiama ir neneigiama, atitinkamai prieš mus klausimas ir paskata (imperatyvas). Akivaizdu, kad klausiamieji ir skatinamieji pasakymai nereiškia teiginių (minties) ir yra už teisingumo ir klaidingumo ribų.

Ne tik skatinamieji ir klausiamieji pasakymai neišreiškia teiginių ir nėra mintys. Esti dar ir tokių pasakymų, kurių gramatiškai neatskirsi nuo turinčių teiginius sakinių. Tokie neturintieji teiginių pasakymai vadinami **pseudoteiginiais**. Panagrinėkime pasakymą „Šis medis – žalias“, kuriame komponentas „Šis medis“ yra subjektas, o „žalias“ – predikatas, fiksuojantis subjekto savybę. Dabar kitas pasakymas: „Šis medis – gražus“. Turime gramatiškai tapatingus sakinius. O štai jų loginė struktūra kokybiškai skiriasi. Gramatinis tarinys „grąžus“ vardija ne medžio savybę, o tai, kaip kalbantysis jį vertina. Kadangi turinys nevardija daikto savybės, todėl jis nėra loginis predikatas. Bet koks įvertinimas yra idealo apraiška, šiuo atveju – grožio. Suprantama, kad ne idealas sudaro daikto predikatą, o daiktas yra idealo predikatas. Panašiai samprotavo Kantas, manęs, kad pasakyme „Šitas medis egzistuoja“ ne būtis („egzistuoja“) yra medžio predikatas, o priešingai, medis yra būties predikatas. Taigi mūsų atveju „grąžus“ yra teiginio subjektas, o „šitas medis“ – jo predikatas. Kadangi čia teiginio subjektas yra vertybė, tai ir visas teiginys yra vertybinis (ne loginis), tiksliau – **pseudoteiginys**.

Teiginys visada yra mintis, todėl jis teisingas arba klaidingas. Pseudoteiginys nėra mintis, todėl jis nei teisingas, nei klaidingas. Pasakyme „Šitas medis – žalias“ „žalias“ atitinka „medį“. Pasakyme „Šitas medis – gražus“ „medis“ atitinka „gražų“. Jeigu teiginys apibūdina (teisingai ar klaidingai) realųjį daiktų ar reiškinių būvį, tai pseudoteiginys nusako kalbančiojo nuomonę apie realaus būvio klausimus. Kitaip tariant, teiginys yra žinojimas, o pseudoteiginys – įsitikinimas.

Yra ir kiti neišreiškiantys minties pasakymai, aš turiu omeny **metateiginius**. Pradėsime nuo pasakymo „Šitas medis – žalias“. Turime įprastą teiginį. Dabar jį modifikuojame taip: „Gera, kad šitas medis žalias“. Atrodytų, beveik tas pat: teiginys su prijungtu įvertinimu. Iš tikrųjų skirtumas didžiulis. Pirmasis pasakymas yra teisingas arba klaidingas, o antrasis nėra toks. Visa esmė - aksiologiškasis funktorius „gerai, kad...“. Čia jau kalbama ne apie tai, ar yra medis žalias, bet apie tai, ar gerai tai, kad jis žalias. Šiuo atveju funktorius įvertina teiginį, todėl apie jokią teisingumą nėra ir kalbos. Pasakymo funktorius gali būti ne tik aksiologinis, bet ir loginis, pavyzdžiui „Teisinga, kad šitas medis žalias“. Didelė pagunda laikyti tokį pasakymą teiginiu, girdi, funktorius tik patvirtina teiginio teisingumą „Šitas medis – žalias“. Bet situacija čia ta pati, kaip ir aksiologinio funkatoriaus atveju: kalbama ne apie medžio spalvos atitikimą, bet apie teiginio loginį įvertinimą.

Sąvoka – tai kita, šalia teiginio, racionali minties forma. Ji yra teiginio pagrindas, atgamina esminius ir būtinus atspindimų daiktų bruožus. Tuo sąvoka skiriasi nuo teiginio, kuris gali atspindėti bet kokius, tarp jų ir atsitiktinius požymius. Atspindėdamas visokius daiktinės tikrovės požymius, teiginys yra savotiška minties laboratorija, atlieka euristinę (paieškos) funkciją. Sąvokos turinys susiklosto iš tų teiginio predikatų, kurie atvaizduoja esmines ir būtinąs daiktų savybes. Šitos savybės yra bendros visai sąvoka išskiriamų daiktų klasei. Duotoji daiktų klasė sudaro **sąvokos apimtį**. Pavyzdžiui, medžio sąvokos apimtis - tai daugybė visų medžių, kurie kada nors egzistavo, yra ir bus. **Sąvokos turinys** sudaromas remiantis skiriamaisiais požymiais, kurie išskiria sąvokos apimtį. Pavyzdžiui, medžio sąvokos skiriantieji požymiai. Galima konstatuoti, kad turinio funkcija yra sąvokos apimties išskyrimas. Tęsdamas medžio sąvokos pavyzdį, pasakysiu, kad galima tokia situacija, kad duotosios sąvokos turinys nurodo ne tik medžius, bet ir krūmus. Paprasčiau tariant, sąvokos turinys tokiu atveju

neskiria medžių ir krūmų. Tai reiškia, kad sudarantieji duotąjį turinį požymiai nėra skiriamieji. Kad būtų skiriamieji, medžio sąvokos požymiai turi ne tik išskirti medžių klasę, bet ir atskirti juos nuo ne medžių.

Sąvokos esti racionalios, jeigu jos įgalina išvardyti savo skiriamuosius požymius. Šio išvardijimo forma vadinama **definicija** (apibrėžimu). Tipiškiausias būtų apibrėžimas remiantis gimine ir artimiausiais rūšies skirtumais. Medžio sąvokai giminiška yra augalo sąvoka. Artimiausią rūšies skirtumą sudaro požymiai, skiriantieji medį nuo krūmų. Sakysime, skirtumas nuo žolės nėra artimiausias. Jeigu mes negalime išvardyti sąvokos požymių, sakysime, medžio, nors praktiškai atskiriame medžius nuo kitų augalų (krūmų, žolės, gėlių, samanų ir kt.), tai mūsų turimas medžio vaizdinys yra **kvazisąvoka** (sąvokos silpnasis variantas).

Definicijos taip pat gali būti **realiosios** ir **nominaliosios**. Realioji definicija charakterizuoja sąvokos apimtį, išvardija jos požymius. Pavyzdžiui, išvardiję baravyko požymius, skiriančius jį nuo kitų grybų, mes taip pat suformuluosime šio augalo realų apibrėžimą. Nominalioji definicija aprašo ne šios sąvokos objektą, o šią sąvoką įvardijančių terminų ar žodžių reikšmę. Atskirti realiąją definiciją nuo nominaliosios ne visada lengva. Apsvarstysime tikrai ne patį sudėtingiausią atvejį, pavyzdžiui, paprastą arklio sąvokos apibūdinimą: „Arklys – tai gyvulys“. Įsitikinęs, kad daugelis priima šitą pasakymą kaip realųjį apibrėžimą. O, tarp kitko, čia kalbama ne apie arklių, o apie žodžio „arklys“ reikšmę „gyvulys“. Dabar sudėtingesnis pavyzdys: „ $2+2=4$ “. Šitą aritmetinį pasakymą galima nagrinėti dvejopai. Realistiškai: tuomet pasakymas kalba apie matematinius objektus, vadinamus skaičiais. Bet galima ir nominalistinė interpretacija: posakis „ $2+2$ “ pažymi 4. Čia visiška pasakymo „Arklys – tai gyvulys“ analogija.

Pagaliau dar sudėtingesnis pavyzdys. Panagrinėsime trikampio apibrėžimą, pateiktą **Euklido** (gyveno apie 300 m. pr. Kr.) jo „Pradmenyse“: „Trikampis – tai geometrinė figūra plokštumoje, susidedanti iš trijų linijų, sudarančių uždara figūrą su trimis kampais, kurių suma lygi 180° “. Iš pirmo žvilgsnio tai paprastas realusis apibrėžimas. Bet pateiksiu klausimą: o jeigu šita figūra ne plokštumoje? O, sakysime, sferoje? Pagal apibrėžimą tokia figūra nėra trikampis. Noriu atkreipti dėmesį: tai – ne trikampis pagal (Euklido) **apibrėžimą**, bet ne apskritai. Rusų matematiko **N. Lobačevskio** (1792-1856) geometrijoje trikampis gali būti ne tik plokštumoje, o jo

kampų suma mažesnė už 180° . Tampa aišku, kad Euklido definicija yra nominalioji, o būtent, jog tai konvencija (susitarimas) apie tai, kaip reikia suprasti termino „trikampis“ reikšmę. Korektesnė formuluotė turėtų vartoti funktorių „tarkime, kad...“. Konvencionalaus apibrėžimo rezultatas yra ne sąvoka, o **pseudosąvoka**. Sąvokos funkcija – deskripcinė, t.y. aprašyti tam tikrą realią situaciją. Pseudosąvoka, nebūdama mintis, nieko neaprašinėja, todėl nėra nei teisinga, nei klaidinga. Jos uždavinys normuoti objektą ir suteikti terminui reikšmę (prasmę), o tai - preskripcinė (paliepančioji) pseudosąvokos funkcija.

Su sąvokomis galima atlikti įvairias logines operacijas, viena iš jų yra **apibendrinimas**. Pavyzdžiui, kėdės, stalo, lovos sąvokas galima apibendrinti baldų sąvoka. Baldų ir medžių sąvokas galima apibendrinti daikto sąvoka. Bendriausia sąvoka bus „viskas“. Akivaizdu, kad apibendrinimas didina sąvokų apimtį. Bendriausia sąvoka turi maksimalią apimtį. Tokiai sąvokai nebūdinga giminė, kuria remiantis ją (sąvoką) galima būtų apibrėžti. Todėl bendriausios sąvokos visada yra neapibrėžiamos. Apibrėžti sąvoką reiškia apriboti jos apimtį. Apibrėžimas priešingas apibendrinimui. Apibendrinami sąvokas, atspindinčias vienus ar kitus tikrovės reiškinius, senovės graikų filosofai vartojo bendriausią būties sąvoką. Dabar atkreipsime dėmesį į tai, kad slinkdami apibendrinimo kryptimi mes gauname didesnę apimtį, bet mažesnę turinį. Tarkime, kad meno sąvokos turinį sudaro 10 skiriamųjų požymių. Literatūros sąvokos apibrėžimas turi nurodymą, kad tai – „menas (10 požymių), kuris...“, o toliau - literatūros rūšinės specifikos išvardijimas. Net jeigu šią specifiką charakterizuotume pagal minimumą – pateikdami tik vieną požymį, tai ir šiuo atveju literatūros sąvokos turinys turės 11 požymių. Akivaizdu, kad sąvokos apimties sumažinimas, lydimas turinio padidėjimo, ir atvirkščiai, didindami apimtį mes menkiname turinį. Akivaizdu ir kita: maksimalią apimtį atitinka minimalus turinys. Viską apimančios bendriausios sąvokos savo turiniu tuščios. Neatsitiktinai Anaksimandras (610-540 m. pr. Kr.) būtų pavadino apeironu – beribiu, neapibrėžiamu, neapibrėžtu: bendriausioje sąvokoje „viskas“ ir „niekas“ sutampa. Dabar galima pasakyti, kad sąvokų turinio ir apimties santykis paklūsta atvirkščio santykio tarp jų dėsniai.

Remiantis šiuo dėsniumi galima teigti, kad griežtai konceptualus (logiškas) problemos svarstymo būdas veda prie turinio išsigimimo, todėl turi būti papildytas kito

samprotavimo tipo - konceptualaus mąstymo alternatyviosios formos - **idėjos**. Idėjos turinio ir apimties santykis charakterizuojamas jų tiesioginio santykio dėsnium: didindami apimtį mes taip pat didiname jų turinį. Antai pereidami nuo literatūros idėjos prie meno idėjos, mes turime kalbėti ir apie tapybą, muziką, architektūrą ir kt. Problemos nagrinėjimo idėjinis būdas yra turiningas, tuo tarpu sąvokinis būdas yra formalus.

Sąvoka formali, tai užtikrina problemų svarstymo griežtumą ir logiškumą. Pavyzdžiui, kalbėdami apie meną sąvokų terminais, mes nusišaliname nuo meno kūrinių autorių, net nuo pačių šitų kūrinių. Apie tai minima, bet atlieka tik teorinių konstrukcijų iliustracijos vaidmenį. Tokios yra estetika ir menotyra. Meno kūrinių turinio nagrinėjimas netenka daug griežtumo. Pavyzdžiui, meno specialistai dažnai rašo apie vienos ar kitos romano scenos ryškų koloritą. Šitos idėjos definicijos mes nerasime, be to, ji ir negalima, nes tai nėra sąvoka. Ir tuo pat metu skaitytojas puikiai supranta, apie ką kalbama. Idėjos įgalina pastebėti tokius nagrinėjamų reiškinių aspektus, kurie yra už konceptualių galimybių ribų. Sąvokų ir idėjų santykis toks. Sąvoka yra išplėtotą, eksplikuotą idėja. Idėjos visada pirminės: netgi pačios griežčiausios mokslo teorijos (konceptualios konstrukcijos) gimsta iš idėjos, ją logizuojant ir eksplikuojant (išplėtojant). Čia reikia turėti omeny, kad jokia sąvokų sistema neišsemia viso idėjos turinio. Idėja visada palieka galimybę kitokioms konceptualioms realizacijoms. Konceptus (sąvokas) galima suskleisti ir taip gauti idėją, tarp kitko, ne visada sutampančią su pradine. Suprantama, kad idėja yra suskleista sąvoka. Sąvokų suskleidimo ir idėjų išskleidimo priemonė yra teiginys. Štai kodėl jam priklauso svarbiausias vaidmuo racionalioje sąmonėje. Teiginys, kaip jau minėta, yra euristinis. Euristinė ir idėja. Nauja gimsta iš teiginių ir idėjų. Tai bandymų ir klaidų būdas. Todėl teiginiai ir idėjos patys savaime nėra žinojimas.

Kitas reikalas – sąvokos. Tai teiginių ir idėjų veiklos rezultatas. Pačios savaime sąvokos yra saugykla, savotiškas teiginių ir idėjų surinktos informacijos bankas. Sąvokos visada yra savo apimties žinojimas: aprašyti savo apimtį – štai sąvokų uždavinys. Būdamos žinojimu, jos statiškos. Jei jos būtų procesas, kaip manė Hėgelis, jos nebūtų žinojimas.

Be sąvokų, teiginių ir idėjų racionalioji sąmonė operuoja **silogizmais**. Tai kompleksinė minties forma, susidedanti iš trijų teiginių. Pirmieji du teiginiai vadinami **premisomis** (prielaidomis). Iš jų pirmoji vadinama **didžiąja**, antroji – **mažąja**. Trečiasis

teiginys vadinamas **padariniu** arba **išvada**. Pirmosios silogistikos autorius, Aristotelis, laikė silogizmą „jei...tai“ sudėtinu sakiniu. Trečias teiginys jam buvo todėl ne išvada, o padarinys:

Jeigu visi žmonės mirtingi
ir Sokratas – žmogus,
tai Sokratas mirtingas.

Dabar filosofai ir logikai kalba apie silogizmą ne kaip apie sakinį, o kaip apie implikacinę mintį:

Visi žmonės mirtingi – didžioji premisa
Sokratas – žmogus – mažoji premisa
Vadinasi, Sokratas mirtingas – išvada.

Kitas silogizmo pavyzdys:

5>3
3>1
Vadinasi, 5>1.

Mąstyme silogizmų vaidmuo toks, kad jie logizuoja išvadą (padarinį), darydami ją nepriklausomą nuo patyrimo. Premisos arba priklauso nuo patyrimo, arba yra sąlyginis susitarimas. O štai išvada-padarinys nepriklauso nuo patyrimo, yra priklausoma tik nuo premisų. Išvados-padarinio teisingumą lemia ne atitikimas empirinę tikrovę, o premisos.

Sąvoka, kuri yra išvados subjektas, vadinama mažuoju terminu. Sąvoka, kuri yra išvados predikatas, vadinama didžiuoju terminu. Mažasis ir didysis terminai vadinami kraštutiniais. Kiekvienas kraštutinis terminas sudaro tik vieną iš premisų. Silogimas „veikia“ dėl vidurinio termino. Jis kartojasi abiejose premisose ir jo nėra išvadoje. Jis paženklinamas raide M. Tokiu atveju silogizmo schemą galima pateikti taip:

M – P
S – M
S – P.

Vidurinis terminas atlieka kraštutinių terminų sujungimo vaidmenį, dėl kurio iš dviejų teiginių galima išvesti trečiąjį (išvadą).

Racionaliąją sąmonę galima skirti į samprotavimą, apimantį sąvokas, teiginius ir silogizmus, ir protą, operuojantį idėjomis. Samprotavimas griežtas ir logiškas todėl, kad

jis nukreiptas į pasaulio diskretinę struktūrą. Protas suvokia kontinualią struktūrą. Be to, pats protas kontinualus, neturintis skiriamųjų požymių. Jo mintis reiškia vartojant metaforas, palyginimus ir kitas kontinualaus mąstymo priemones. Pagrindinė kūrybinė mintis priklauso protui, samprotavimas yra proto idėjas realizuojantis vykdytojas.

Idėjos yra vertybių atmainos, o būtent - tai loginės (racionalios) vertybės. Bet kuri vertybė yra tikrovę įvertinantis faktorius. Loginės vertybės normuoja tikrovę. Jų pagrindą sudaro normos ir standartai. Skirtingai nuo idėjų, aksiologinių vertybių pagrindas yra idealas. Vertybių, vadinasi ir idėjų, ypatumas tas, kad ne jos atitinka arba neatitinka tikrovę, o pastaroji atitinka arba neatitinka jas. Pavyzdžiui, jeigu planas atitinka namą, tai apie šį planą pasakysime, kad jis teisingas (tikras), bet jeigu namas atitinka planą, tai apie tokį namą sakysime, kad jis geras. Šiuo atveju susiduriame su vertybiniu pasakymu. Idėjos sujungia žmogų su pasauliu, suteikia jam įsitikinimą, kad ryšys su pasauliu yra realus, o, būdamos išplėtos, t.y. tapusios sąvokomis, idėjos yra žinojimas apie pasaulį. Žinojimas visada prasideda nuo įsitikinimo. Pseudosąvokos, apie kurias kalbėjome anksčiau, taip pat yra loginės vertybės, nes jos turi diskretinę ir konceptualiąją struktūrą. Jų vertybinė prigimtis slypi ne struktūroje, o jų funkcijoje (preskripcija ir normavimas).

1. Apibūdinti pagrindines jutiminės sąmonės formas (pojūtį, suvokimą ir vaizdinį).
2. Koks perceptivių sąvokų ir teiginių turinys ir statusas?
3. Kuo skiriasi teiginiai, iš vienos pusės, nuo metateiginių ir pseudoteiginių, iš kitos?
4. Koks sąvokų apimties ir turinio santykis?
5. Apibūdinti realiuosius ir nominaliuosius apibrėžimus (definicijas).
6. Kas sudaro sąvokų, pseudosąvokų ir kvazisąvokų loginį skirtumą?
7. Kodėl idėjos būtinai turi papildyti konceptualaus mąstymo būdą? Koks yra loginis šių minties formų santykis?
8. Kokia silogizmo loginė struktūra?
9. Koks loginių ir aksiologinių vertybių vaidmuo mąstyme?

Kalba ir mąstymas

Kalbos ir minties, taip pat jų abiejų santykio su tikrove problema labai sena, iškilusi gerokai anksčiau, nei atsirado pirmieji filosofai ir lingvistai. Dabar kalbama, kad svarbiausioji kalbos funkcija yra komunikacinė, kad kalba yra bendravimo ir minties reiškimo priemonė. Visa tai, žinoma, taip. Bet praleista svarbiausia – kalbos ontologiškumas: ji yra būties organiškoji dalis ir glaudžiai susijusi su visa būtimi.

Biblijos Adomas davė vardus gyvūnams ne savavališkai, o pagal jų (vardų ir gyvūnų) esmę. Tai reiškia, kad žodžio ryšys su objekto esme ne sąlyginis (pavadink vienaip ar kitaip), o ontologinis, t.y. realus dviejų esamybių ryšys – kalbos ir pasaulio: neteisingai pavadinti vadinasi ignoruoti šitą sąryšį. Bevardis pasaulis senovės žmonėms buvo svetimas. Štai kodėl prieš apsigyvendami naujoje vietovėje, žmonės visų pirma duodavo vardus upėms, ežerams, miškams, kalnams ir netgi aukštumoms. Tai buvo ne paprastas žmogaus orientyrų įvedimo į supančią tikrovę aktas, o gamtos sužmoginimo aktas, ontologinio ryšio su ja nustatymo aktas.

Senovės užkeikimų magija buvo visai ne prietaras. Jos pagrindą sudaro tvirtas įsitikinimas tuo, jog žodis turi poveikį objektui, pažymėtam šiuo žodžiu ir susietam su juo. Ypatingą ryšį senovės žmonės matė tarp žmogaus ir jo vardo: vardas turi atitikti žmogaus charakterį ir prigimtį. Vardas gali neatitikti žmogaus asmenybės. Antai vardas „Viktoras“ („nugalėtojas“, išverstas iš lotynų kalbos) duotas silpnavaliui žmogui, potencialiam nevykėliui, yra jam pernelyg „sunkus“, nes viršija jo galimybes. Ir atvirkščiai, pernelyg „lengvas“ vardas neleidžia žmogui realizuoti savo galimybių.

Švęsti gimimo dieną – nelabai sena tradicija. Ši diena, manė senoliai, yra atsitiktinis dalykas, biologinio amžiaus atskaitos taškas. Kitas reikalas - vardinės: žmogaus vardas nusako jo asmenybę, jo žemišką paskirtį. Krikščionys turi seną tradiciją skirti žmogui vardą to šventojo, kurio diena atitinka žmogaus gimimo dieną. O jeigu vardą davė patys tėvai, tai vardinės būdavo pažymimos turėjusio šį vardą šventojo dieną.

Ypatingas žmogaus santykis su Dievo vardais. Šie vardai išreiškia Jo esmę ir atributus. Bet tik judaizme ir krikščionybėje Dievas tapatus su Savo vardu. Senojo Testamento „Pakartotino įstatymo knygoje“ (12:5) kalbama, kad šventykla – tai vieta, kur laikomas Dievo vardas. Judėjai ir krikščionys išvardija Dievo atributus (visagalis,

visavaldis ir pan.), kurie pasirodo besą pakeltos į absoliutą žmogiškosios savybės. Ir viskas todėl, kad Dievas atskleidė Savo vardą Mozei: „Aš esu, kas Aš esu“ (Išėjimo 3:14). Kitaip tariant, Jis yra absoliučioji tapatybė, tai pirmosios Šv. Trejybės hipostazės (Jehovos) vardas. Antrosios hipostazės vardas – Jėzus (= Gelbėtojas).

Aš pradėjau šį skyrių nuo pastabos apie tai, kad tapo įprasta absoliutinti kalbos komunikacinę ir įrankinę funkcijas. Tačiau taip elgiantis ignoruojama esmė. Jeigu kalba, būdama bendravimo priemonė, tik išreiškia mintį, vadinasi, mintis formuojasi ir egzistuoja iki ir be kalbos. Kad taip nėra, suprato dar Platonas ir Aristotelis. Platonas manė, kad etimologizavimas (esminės ir istorinės žodžių reikšmės išaiškinimas) yra būtinas įvadas nagrinėjant problemą. Parengtiniam problemos tyrimui, etimologizavimui skirtas jo dialogas „Kratilas“. Mąstymo priklausomybę nuo kalbos gerai suprato ir Aristotelis, kuris problemos svarstymą visada pradėdavo nuo jos raktinių žodžių reikšmės.

Kalbėdami apie nenutrūkstamą kalbos ir mąstymo ryšį mes dar neįvertinome tos aplinkybės, kad kalba yra daugiasluoksnė sistema: fonetika, morfologija, sintaksė ir leksika. Neblogai ištirtas mąstymo ryšys su leksika (žodyninis fondas), mažiau ištirtas mąstymo ir morfologinės semantikos (reikšmės) ryšys. Mažai tirtas minties ir sintaksinių struktūrų tarpusavio santykis. Ir jau visai blogi reikalai apie fonetikos (garsinės kalbos sandaros) ir mąstymo tarpusavio santykio klausimus. Pripažindamas kalbos ir minties vienybę, Aristotelis orientavosi visų pirma į žodžių leksikos reikšmes. Skirtingai nuo jo Platonas visų pirma kreipė dėmesį į žodžio vidinę formą.

Pirmą kartą mąstymo lingvistinio reliatyvumo (sąlygotumo) idėją konceptualiai kėlė vokiečių lingvistas **Vilhelmas fon Humboltas** (1767-1835). Jis pažymėjo, kad išsilaisvinti nuo vienos kalbos valdžios negalima nepakliuvus kitos kalbos valdžion. Jo nuomone, žmogus tiesiog pasmerktas mąstyti kalbos kategorijomis, kurias jis pavadino **žodžių vidine forma**. Šita forma yra ne kas kita, kaip žodžio prasminė struktūra, susieta su jo morfologine ir fonologine forma. Pavyzdžiui, žodžio „augalas“ vidinė forma yra augimo idėja, žodžio „gyvūnas“ – gyvenimo idėja. Angliško žodžio *animal* („gyvūnas“) vidinė forma yra dvasingumo idėja (nuo lot. *anima, animus* – dvasia, siela).

Humboldto idėjos plačiai paplito Rusijoje. Charkovo universiteto profesorius **Aleksandras Potebnia** (1835-1891) rašė, kad „kalba yra priemonė ne išreikšti jau

sukurtą mintį, o ją kurti, ji ne susidariusios pasaulėžiūros atspindys, o ją sudaranti veikla“. Rusų psichologas **Levas Vygotskis** (1896-1934) subtiliai pastebėjo, kad „mintis ne tiek reiškama žodžiu, kiek vyksta žodyje“. Labai teisingas pastebėjimas: kalba ne tiek minties įrankis, kiek jos realizavimo substancija. Kiek vėliau šią idėją išsakys prancūzų lingvistas **Emilis Benvenistas** (1902-1977): „Kalbos forma yra taip pat ne tik minties reiškinio sąlyga, bet, visų pirma, jos realizavimo sąlyga. Mes suvokiame jau kalboje įrėmintą mintį. Už kalbos yra tik neaiškios paskatos“.

XX amžiaus pradžioje Amerikos lingvistas ir etnologas **Edvardas Sepiras** (1884-1939) iškėlė idėją, pagal kurią „įvairūs stebėtojai negali turėti vienodo pasaulio vaizdo, jeigu jie neturi vienodo lingvistinio pagrindo“. Paprasčiau kalbant, kad vienodai suvoktų pasaulį, žmonės turi turėti vieną kalbą, skirtingos kalbos sąlygoja skirtingą pasaulio suvokimą. Sepiro idėja buvo pagrindas taip vadinamai Sepiro-Uorfo hipotezei, kuri šiandien žinoma kaip lingvistinio reliatyvumo principas.

Principo esmė ta, kad kalbos struktūros (fonetinės, leksikinės ir gramatinės) sąlygoja žmogiškąjį pasaulio suvokimą, jo konceptualųjį atvaizdą. Amerikos etnografas **Bendžamenas Uorfas** (1897-1941) rašė, kad „turinčiomis skirtingas gramatikas kalbomis besinaudojantieji žmonės gauna skirtingus pastebėjimus ir skirtingus įvertinimus; šitaip jie yra skirtingi stebėtojai ir turi suformuluoti skirtingas pasaulėžiūras“.

Uorfas mano, kad lingvistinio reliatyvumo atžvilgiu įvairios tautos turi turėti ne vieną, o įvairius mokslus. Antai jis rašo, kad jeigu chopi, viena iš Amerikos indėnų genčių, kurtų savo fiziką, tai ji būtų skirtinga nuo niutoniškosios bei jos absoliučių erdvės ir laiko. Ir tikrai, chopi kalboje esanti metafizika radikaliai skiriasi nuo indoeuropietiškujų kalbų metafizikos. O kokia metafizika – tokia ir fizika. Chopi kalboje nėra nei žodžių, nei gramatinių konstrukcijų, nusakančių ar apibrėžiančių laiką. Kitaip tariant, chopi neskiria posakių „ėjo“, „einu“, „eisiu“. Vietoje indoeuropietiškojo laiko chopi kalbos metafizikoje rasime kategorijas, kurias priimta vadinti „manifestuotuoju“ (pasireiškusiu) ir „nemanifestuotuoju“ (nepasireiškusiu). Manifestuotojo kategorijai priklauso visa tai, kas suvokiama jutimo organais, be jokio mėginimo skirti praeitį ir dabartį. Nemanifestuotoji apima ateitį ir visa tai, ką mes vadiname mentaliniu (apie ką mes galvojame). Kitos Amerikos genties navacho kalbos metafizika taip pat neturi laiko

idėjos. Čia akcentuojama aspektas arba veikimo būdas: momentalumas, pageidavimas, pereinamumas, pasikartojimas, paprotiškumas ir kt.

Dėl chopi metafizikos yra skeptikų: fizika be laiko sąvokos jau buvo Senovės Graikijoje – statika. Tačiau tai ne argumentas. Graikų statika nepretendavo aprašyti dinaminių procesų. O štai galima chopi fizika, pagrįsta metafizika, adekvačiai aprašanti tiek statinius, tiek ir dinaminius procesus, ypač įdomus fenomenas. Graikai tiesiog negalėjo statiškai aprašinėti dinamiškumo - nebuvo atitinkamos kalbos metafizikos. Dar Parmenidas ir Zenonas parodė, kad logika, besiremianti senovės graikų kalbos metafizika, negali be prieštaravimų mąstyti apie procesus ir judėjimą, jeigu jie aprašinėjami statikos terminais, plg. Zenono aporiją „Lekianti strėlė“.

Jeigu turėsime omenyje Uorfo pastabą, kad stebėjimų įvairumas sąlygotas skirtingų gramatikų, tai kyla klausimas apie šitų gramatikų panašumo ir skirtumo laipsnį. Geneologiškai visos pasaulio kalbos dalijamos į kalbų šeimas: indoeuropiečių, mongolų, kinų-tibetiečių ir kitas. Kalbų šeimai priskiriamos turinčios istorinį bendrumą ir analogišką kalbos leksinę ir gramatinę struktūrą. Aišku, kad skirtingų šeimų gramatikos panašios minimaliai, kai kada beveik visai nepanašios. Tačiau net ir tarp vienos kalbų šeimos gali būti rimtų skirtumų. Sakysime, indoeuropiečių šeimoje yra turinčios galūnes sintetinės kalbos, pavyzdžiui, senovės graikų, lotynų, baltų ir daugumos slavų, bei neturinčios galūnių analitinės kalbos, kaip prancūzų ir anglų. Be to, vienos šeimos skirtingos kalbų grupės gali turėti žymių panašumų. Pavyzdžiui, rusų ir lietuvių kalbos turi apie 60% bendros leksikos ir artimą gramatinę struktūrą.

Akivaizdu, kad vienos kalbų šeimos tautų pasaulėžiūros pagrindai labai artimi. Suprantama ir kita: pagal lingvistinio reliatyvumo principą, įvairių kalbų šeimų tautoms turi būti būdingi iš esmės skirtingi mokslinio pasaulio vaizdai. Tačiau iš tikrųjų mes žinome vieną mokslą: nėra, sakysime, Europos arba Kinijos fizikos. Į tai dažnai atsakoma, kad reikalas ne tas, kad kinai negali turėti savo fizikos, o tas, kad jie priėmė Europos mokslą. Tikrai taip, su tuo negalima nesutikti. Be to, reikia turėti omenyje, kad skolinių mažiau humanitarinių mokslų ir metafizikos srityje todėl, kad natūraliosios kalbos įtaka čia didžiausia. Pavyzdžiui, Aristotelio gramatika turėjo 10 kalbos dalių, pagal tai jo metafizika taip pat sukonstruota iš 10 kategorijų. Sakysime kiekybės metafizinė kategorija yra ne kas kita, o universalizuota skaičiaus gramatinė kategorija,

bet būties kategorija Europos filosofijoje – tai iš esmės universalizuota daiktavardžio kategorija.

Dar labiau stebinantis yra Kanto pavyzdys. Jis buvo visai abejingas kalbos problemai, tiesiog ją ignoravo. Todėl kalba negalėjo neturėti didžiulės įtakos jo filosofijai. Juk viskas, kas yra už sąmonės ribų, negali jos nekontroliuoti. Kalba pradeda valdyti tokią sąmonę, siūlydama jai tiek konceptualias, tiek universalias kalbos struktūras. Taip ir atsitiko Kantui. Rusų filosofas **Sergijus Bulgakovas** (1871-1944) Kanto filosofijos klausimu išvalgiai pastebėjo knygoje „Vardo filosofija“: „Grynojo proto kritikos“ esminis turinys yra gnoseologinis gramatikos komentaras, pačiam autoriui to nežinant“.

Ir tikrai, Kanto apercepcijos (sąmonės) transcendentali vienybė, užtikrinama proto idėjų, yra funkcija to, kas gramatikoje išreiškiama įvardžio vienaskaitos pirmojo asmens forma. Tai – „Aš“. Tai pradėjo suprasti ir pats Kantas, grynąją apercepciją laikydamas „Aš“. Būtent pradėjo, o ne suprato, todėl kad apie „Aš“ kalba panašiai kaip Fichtė, be sąsajų su gramatinėmis asociacijomis.

Kanto samprotavimo kategorijos (grynojo proto (= samprotavimo) sąvokos), t.y. galimybė, egzistavimas, būtinumas, substancija, priešastis, tarpusavio sąveika ir kitos yra ne kas kita, kaip kalbos morfologinės sistemos dalys, modifikuotos linksniavimo, asmenavimo ir nuosakų. Konkrečiai, vardininko linksnis yra substancijos prototipas, įnagininkas – priešastingumo, naudininkas – tarpusavio sąveikos ir t.t. Grynojo proto (samprotavimo) schemas (schematizmas) yra tarpinė grandis tarp juslinių reiškinių ir samprotavimo kategorijų. Kalboje minimo ryšio problema sprendžiama žymiai paprasčiau - linksniuojant: daiktavardis vardininko linksnyje konkretizuojamas, t.y. susiejamas su jusline tikrove per linksniavimą: *nam-as*, *nam-o*, *nam-ui* ir t.t. Samprotavimo modalumo kategorijos (galimybė, egzistavimas, būtinumas) lengvai išvedamos iš gramatinės nuosakos.

Samprotavimo mąstymo priklausymą nuo kalbos lemia jo struktūra. Bet fonetinė, leksinė, morfologinė ir sintaksinė struktūros nevienodai veikia mintį. Įtaka tuo didesnė, kuo mažiau žmogus įsisąmonina kalbos struktūrą. Vaikas šneka gimtąja kalba, nors ir nežino jos gramatikos: ji už jo sąmonės ribų, todėl turi jam didesnės įtakos, nei

suaugusiam žmogui. Kalbos struktūras vaikas laiko paties pasaulio savybėmis. Ir suaugę panašiai veikiami, tik kiek mažiau.

Pavyzdžiui, gyvulių ir paukščių sukeliama garsai. Atrodo, juos turėtų vienodai suvokti visi žmonės, nepriklausomai nuo tautybės ir kalbos, tačiau katės skleidžiamą garsą lietuviai suvokia kaip *miau*, o anglai – kaip *mju*, anties garsai lietuviui – *kriak*, anglui – *kvek*. Reikalas tas, kad minėtieji garsai anglų kalba grafiškai (atitinkamai – ir fonetiškai) rašomi kaip „*mew*“ ir „*quach*“. Dar didesnis skirtumas gaidžio garsų atveju: lietuvių – *kukureku*, anglų – *kokedudldu* („*coch-a-doodle-doo*). Stuktelėjimas į duris lietuviui – *tuk-tuk*, anglui – *ret-tet* („*rat-tat*“).

Kirčių sistema kalboje taip pat lemia akustinės tikrovės suvokimą. Pavyzdžiui, vienodo stiprumo garsų serija skirtingai suvokiama anglo ir prancūzo. Anglai neturi vienodo atsakymo dėl stipriausiojo garso, nes jų kalboje kirtis yra laisvas (nefiksuotas) ir praktiškai gali tekti bet kuriam žodžio skiemeniui. Prancūzams stipriausias yra paskutinis garsas, nes jų kalba akcentuoja paskutinį žodžio skiemenį. Kalbos su išvystyta daiktavardžių sistema išskiria, visų pirma, daiktinį tikrovės aspektą, o kalbos su vyraujančiąja veiksmažodžių sistema gerai aprašo procesinę pasaulio pusę.

Kaip matome, lingvistinio reliatyvumo reiškinys tikrai egzistuoja. Klausimas kitoks. Ar tas reiškinys toks svarbus, kaip manė Sepiras ir Uorfas? Atsakymas į šį klausimą numato patyrinėti žmogaus mąstymo refleksijos vaidmenį. Reikia skirti objektinę mintį (mintį apie daiktinę tikrovę) ir mintį apie mintį (antrojo laipsnio mintį), t.y. refleksiją. Objektinė mintis negali būti savikritiška, nes mąsto apie išorinius objektus. Lemiantis kalbos vaidmuo čia neginčytinas, kadangi ji už kritiškosios kontrolės ribų. O štai refleksija sugeba kontroliuoti objektinę mintį, nes nukreipta į ją. Taip vyksta išsivadavimas iš kalbos valdžios, užtikrinamas žmogaus minties nepriklausymas nuo tautų kalbų skirtumų.

Yra ir kita išsivadavimo iš kalbos valdžios priemonė. Ji nurodyta dar Humboldto: išsivaduoti iš vienos kalbos valdžios reiškia pakliūti į kitos kalbos ratą. Suprantama, kad toks išsivadavimas santykinis. Čia kyla uždavinys suformuluoti dirbtinę kalbą. Tokios yra fizikos, chemijos, matematikos, astronomijos ir kitos kalbos. Dirbtinės kalbos skiriasi nuo natūraliųjų tuo, kad jas galima valdyti ir koreguoti. Šiuo požiūriu žmogus tampa laisvas nuo kalbos diktatūros.

Pirminė lingvistinio reliatyvumo principo versija akcentavo tai, kad skirtingos kalbos sąlygoja įvairius stebėjimus. Bet tai buvo tik bendra idėja. O koks yra šio determinizmo mechanizmas, nebuvo nurodoma. Sepiras žengė toliau ir apibūdino šį reiškinį kaip interpretacijos pasirinkimą: „Mes matome, girdime ir kitu jutiminiu būdu suvokiame pasaulį taip, o ne kitaip svarbiausia todėl, kad mūsų sandraugos kalbos įpročiai sąlygoja tam tikrą interpretacijos pasirinkimą“. Ir dar viena citata: „Iliuzija manyti, kad mes suprantame reikšmingus kultūros pagrindus dėl grynojo stebėjimo ir be lingvistinio simbolizmo vadovavimo, kuris daro tuos pagrindus reikšmingus ir suprantamus visuomenei“.

Vadinasi, pagal Sepirą, „grynojo“ patyrimo (= stebėjimo) nėra ir negali būti, jis sąlygotas ne tiesiog kalbos, o kalbos simbolizmo. Šis simbolizmas veikia kaip interpretavimo pasirinkimas, t.y. kaip vienu įslynių duomenų pasirinkimas ir kitų ignoravimas. Tai paaiškinsiu remdamasis regėjimo pavyzdžiu. Mes matome tai, ką tikimės pamatyti ir paprastai nepastebime to, ko nesitikime. Kalba interpretacijos pasirinkime atlieka šito tikėjimosi vaidmenį. Kalba fizikoje ar chemijoje tiesiogiai nesąlygoja stebėjimų pobūdžio. Determinavimas netiesioginis: kalbos simbolizmas formuoja kultūros pagrindus, kurie, galų gale, lemia mokslinių stebėjimų pobūdį. Kultūra yra tas konkretusis pasaulis, kuriame gyvena žmonės. Šitą situaciją vykusiai nusako austrų filosofo ir logiko **Liudvigo Vitgenšteino** (1889-1951) pastaba: „Mano kalbos ribos yra mano pasaulio ribos“. O pats Sepiras priėjo išvadą, kuri vadinama **ontologinio reliatyvumo principu**: „Pasauliai, kuriuose gyvena skirtingos visuomenės, yra skirtingi pasauliai, o ne tiesiog tas pats pasaulis su skirtingomis prie jo prirtvirtintomis etiketėmis“.

1. Kas sudaro kalbos ir tikrovės ontologinį ryšį?
2. Kokia yra Platono ir Aristotelio nuomonė apie pažinimo problemų kėlimą ir sprendimą?
3. Mąstymo lingvistinio reliatyvumo idėją išskėlė vokiečių kalbininkas V. fon Humboltas. Kokia jo ir jo pasekėjų nuomonė šiuo klausimu?
4. Apibūdinti lingvistinio reliatyvumo principo turinį (Sepiro-Uorfo hipotezę).
5. Pateikti indoeuropiečių ir Amerikos indėnų chopi kalbinių metafizikų lyginamąją charakteristiką.

6. Koks yra refleksijos ir dirbtinių kalbų vaidmuo silpninant kalbos diktatą?

Sąmonė ir tikrovė

Klausimą apie sąmonės ir tikrovės santykį skirtingai sprendžia įvairios filosofijos kryptys. Labiausiai paplitęs – gnoseologinis dualizmas. Jo klasikines pozicijas suformulavo Marksas. Materija ir sąmonė laikomos gnoseologinėmis priešybėmis. Materija yra objektyvioji tikrovė, kuri egzistuoja už ir nepriklausomai nuo sąmonės, kuri laikoma subjektyviąja realybe. Tai apibendrina principas „materija pirminė, sąmonė antrinė“. Šitas principas turi dar vieną prasmę: sąmonė yra materijos savybė ir atvaizdas. Visos šios charakteristikos sudaro gnoseologinio dualizmo turinį, mūsų atveju – materialistinio pobūdžio. Viskas čia suvedama į nesudėtingą idėją: materija materialinė, o sąmonė nematerialinė, t.y. ideali. Materialistų gnoseologinis dualizmas remiasi prielaida, kad savarankišką ontologinį statusą turi tik materija, būtent jos egzistavimas sau pakankamas. O sąmonei nebūdingas savarankiškas egzistavimas, ji yra tik materijos savybė. Kitaip tariant, šiuo požiūriu prieš mus ontologinis monizmas, sudarantis gnoseologinio dualizmo pagrindą.

Gnoseologinis dualizmas nenaujas. Jį randame dar Dekarto koncepcijose: priešinama tįsioji ir mažtančioji substancijos. Tai absoliučiosios priešybės, nes jos neturi nė vieno bendro bruožo. Svarbiausias pirmosios substancijos atributas yra tįsumas, kitaip tariant – erdvė. Antrosios substancijos pagrindinis atributas – mintis, neerdvinis reiškiny.

Vadinasi, ir vėl gnoseologinis dualizmas. Bet jis kitokio pobūdžio, nei marksistinis. Pagal Marksą, gnoseologinės opozicijos elementai yra substancija (materija) ir jos atributas (sąmonė), tarp kurių yra priežasties santykiai: materija sukelia sąmonės vaizdus ir jos turinį. Skirtingai nuo Markso, Dekartas manė, kad, jeigu materija sukelia sąmonės vaizdus, tai svarbu suvokiančiojo subjekto psichinės būsenos materijos klausimu. Štai kodėl Dekartui sąmonė yra ne substancijos atributas, o kita substancija. Vadinasi, jam savarankišką egzistavimą turi abu gnoseologinės opozicijos elementai (esmės). O tai jau ontologinis dualizmas. Kauzaliniai santykiai tarp dviejų substancijų

negalimi (tokiu atveju jos nebus substancijos, praradusios savarankiškumą, t.y. substanciolumą), todėl minčių turinys koordinuojamas su materialiosios substancijos turiniu, jį atitinka. Taigi Markso gnoseologinis dualizmas remiasi ontologiniu monizmu. Priešingai, Dekarto gnoseologinis dualizmas – ontologiniu dualizmu.

Markso ir Dekarto gnoseologinio dualizmo tipus laikysime dviem tipiškais sąmonės modeliais. Panagrinėsime praktinę situaciją ir pagal šį pavyzdį įvertinsime dviejų modelių skirtumą.

Žmogus žiūri į netoliese augantį medį. Šiuo atveju tiktų kiek naivus klausimas, nes atsakymas, atrodo, savaime aiškus. Klausama, ką žmogus mato? Dauguma be abejonių atsakys – aišku, medį. Markso gnoseologinio dualizmo šalininkai atsakys kitaip. Nereikia skubėti atsakyti, viskas sudėtingiau. Materialusis medis yra tik šaltinis to regėjimo (plačiau – gnoseologinio) vaizdo, kuris atsiranda sąmonėje. Atsispindėdama nuo medžio šviesa patenka į akies tinklainę, sudirgina regėjimo nervą, tai perduodama į smegenis ir ten formuojamas regėjimo (idealusis =nematerialusis) atvaizdas. Faktiškai mes matome savo vizualų medžio atvaizdą. Vėliau tas atvaizdas minties projektuojamas erdvėje ir suvokiamas kaip medis, pats likdamas materialaus medžio vizualusis atvaizdas.

Nenoriu teigti, kad šie samprotavimai nepagrįsti. Daiktinio pasaulio subjektyvusis (gnoseologinis) atvaizdas tikrai yra sąmonėje. Yra ir tokių atvaizdų projekcija erdvėje. Ji sąlygojama patyrimo ir praktikos, kurių nesant, adekvačios projekcijos gali ir nebūti. Antai kelių mėnesių amžiaus vaikas bando ranka pasiekti mėnulį, kadangi jo patyrimas nepakankamas adekvačiai suvokti nuotolį. Viskas taip. Bet tai tik viena pusė, reprezentuojanti kauzalinį (priežastinį) sąmonės ir daiktinio pasaulio santykių aspektą: daiktas yra sąmonės gnoseologinio atvaizdo šaltinis ir priežastis.

Kitokią sąmonės sampratą randame Dekarto filosofijoje. Kadangi jis gnoseologinis dualistas, todėl jam, kaip ir Marksui, egzistuoja medis-daiktas ir medis-mintis. Reikia turėti omeny, kad Dekarto racionalistinėje filosofijoje juslingumas traktuojamas kaip mąstymo modusas, todėl pagrįsta kalbėti apie regėjimo medžio atvaizdą kaip apie medį-mintį. Medis-mintis yra tikras, jeigu jis yra medžio-daikto atspindys. Čia Dekarto ir Markso filosofinės pozicijos sutampa. Tačiau toliau prasideda skirtumai. Pagal Marksą, medis-daiktas formuoja medį-mintį. Dekartui tokia situacija negalima, nes šie „medžiai“ priklauso skirtingoms substancijoms. Todėl apie atvaizdinį

Dekarto filosofijoje galima kalbėti tik kaip apie atitikimą nesiremiantį kauzaliniais santykiais. Tačiau tuomet kyla fundamentalus visos Dekarto filosofijos klausimas: o iš kur atsiranda medis-mintis? Juk medis-daiktas nėra jo šaltinis ir priežastis, kaip tai teigia Marksas.

Todėl Dekartas teigia įgimtų idėjų buvimą žmogaus sąmonėje. Kaip įgimtosios, suprantamos idėjos, atsirandančios ne iš išorės objektų, o dėl mąstymo ypatumų. Aišku, kad šis sąmonės sugebėjimas dar turi būti realizuotas, t.y. medis-idėja dar turi tapti medžiu-mintimi. Įgimtoji idėja yra tik potenciali, būtina formuojant gnoseologinį atvaizdą. Kyla klausimas: o kam apskritai Dekartui reikalinga materialioji substancija? Prisiminsime, kad kai kurie empirikai puikiai vertėsi ir be jos. Viena aišku iš karto: reikėjo atsakyti į klausimą, *apie ką* yra medis-mintis. Bet yra ir kitas aspektas.

Savaime medis-idėja negali tapti medžiu-mintimi. Reikalingas tokios transformacijos mechanizmas. Ir toks mechanizmas yra medžio-daikto ir medžio-idėjos atitikimas (koordinacija). Jau pastebėjome, kad kauzaliniai (priežastingumo) santykiai tarp jų negalimi. O štai pretekstiniai santykiai tarp substancijų visai galimi: medis-daiktas yra pretekstas aktualizuojant medį-idėją, t.y. jo transformuoti medį į mintį. Kitaip tariant, medis-mintis yra tai, kas atsiranda kaip medžio-daikto pretekstas. O kaip atsakyti į klausimą, ką žmogus mato, žiūrėdamas į medį. Dekartas atsakytų: žinoma, medį-mintį. Atrodytų, atsakymas atitinka Markso požiūrį. Taip nėra, nors Dekartas, kaip ir Marksas, yra gnoseologinis dualistas. Medis-mintis Dekartui nėra antrinė tikrovė medžio-daikto atžvilgiu, nes jis žiūri į jų santykį ir ontologiškai – jis yra ir ontologinis dualistas. Prieš mus dvi savarankiškos tikrovės, lygiai egzistuojančios.

Mano nuomone, Dekarto pozicija nuoseklesnė ir, be to, čia mažiau keblumų, kurie būdingi Markso doktrinai. Nepaisant ontologinės pastabos, teiginys, kad mes matome ne medį-daiktą, o medį-mintį, atrodo dirbtinis. Jeigu norime teoriškai paaiškinti natūralų atsakymą („mes matome patį medį“), tai būtina radikaliai ontologizuoti sąmonę ir įveikti gnoseologinį dualizmą. Tai ir atliko rusų filosofas **Nikolajus Loskis** (1870-1965). Jo koncepcija prasideda nuo ontologinio dualizmo: sąmonė ir daiktinis pasaulis „savo būtimi lieka nepriklausomi vienas nuo kito“ (Loskio veikalas „Pasaulis kaip organinė visuma“, 1915 m.). Čia yra pagrindinis jo skirtumas nuo Markso ir Dekarto gnoseologinio dualizmo. Panašiai kaip Dekartas, Loskis nepripažįsta kauzalinio santykio

tarp sąmonės ir materijos: tarp jų egzistuoja gnoseologinė koordinacija, t.y. pažintinis santykis.

Nors Loskio veikalai išversti į dešimtis kalbų, jo ontologinė sąmonės koncepcija iki šių dienų daugumos filosofų laikoma egzotiška: ar taip gali būti, kad žmogaus sąmonė talpintų savyje visą pasaulį su jo praeitimi, dabartimi ir ateitimi? Beje, pagrindo taip manyti esama. Loskis aiškiai skiria, tai reta filosofijoje, sąmonę ir jos subjektą. Tai, kas imanentiška (būdinga) sąmonei, nebūtinai imanentiška sąmonės subjektui. Pavyzdžiui, matomas medis imanentiškas sąmonei, bet transcendentiškas (išoriškas) sąmonės subjektui. Daikto imanentiškumas sąmonei reiškia, kad sąmonė turi reikalą ne su daikto gnoseologiniu atvaizdu, o su pačiu daiktu. Paprasčiau kalbant, į sąmonės sudėtį įeina pats daiktas, net visas daiktinis pasaulis apskritai.

Tai reiškia, kad žmogaus sąmonė gali suvokti bet kokį pasaulio reiškinių, nepriklausomai nuo jo būvio erdvėje ir laike. Kažkokia mistika – pasakys racionalistas. Tačiau jokios mistikos čia nėra. Sąmonė nemateriali, vadinasi ji neturi erdvės charakteristikų: negalima pasakyti, kad sąmonė čia ar ten, koks jos tįsumas. Žodžiu, sąmonė niekur, vadinasi – visur. Todėl sąmonę reikia pritaikyti antgamtinių reiškinių suvokimui: praeities ar ateities įvykių arba nutolusių nuo sąmonės subjekto šimtus ir tūkstančius kilometrų. Pavyzdžiui, esantis už 10 kilometrų nuo sąmonės subjekto medis neturi jokio erdvinio santykio su sąmone: jis yra jos turinys, todėl gali būti žmogaus suvoktas.

Daiktinio pasaulio susiejimas su sąmone yra tik viena antjautiminio suvokimo pusė. Kitą sudaro tai, kad pats materialumas yra santykinis. Pasak Loskio, negali būti savaiminio materialumo. Apie daikto materialumą galima kalbėti tik tuo atveju, jei jis sąveikauja su kitais daiktais. Tokios sąveikos nebuvimas reiškia daikto nematerialumą. Pavyzdžiui, mūsų pasaulis, kaip įvairių reiškinių tarpusavio sąveika, yra materialus. Bet tas pat pasaulis nematerialus, jeigu jis tapatingas Visatai, t.y. tam, be ko niekas neegzistuoja, vadinasi, čia nėra sąveikos su kuo nors. Dievas nematerialus todėl, kad Jis nėra santykis tarp daiktų. Jam pasaulis taip pat nematerialus. Jis jį mato visą ir kiaurai todėl, kad tai susiję su dvasiniu reiškiniu.

Materialumas ir idealumas Loskiui santykiniai, todėl tikslinga kalbėti apie materialaus ir idealaus tapatumą, kraštutiniu atveju – apie jų vienybę. Bet kuriuo atveju

Loskis laikosi ontologinio monizmo, kuriame dvasia ir materija sudaro vienybę, o galbūt ir tapatybę: „dvasingumas išvystytas visame pasaulyje, net ir materialioje gamtoje...“.

Taigi tarp sąmonės ir daiktinio pasaulio yra gnoseologinė koordinacija. Jei taip yra, tai negalima ontologinė koordinacija, dėl kurios sąmonė ne tik pažįsta pasaulį (jį atitinka), bet ir nepriežastiniu būdu lemia jo būklę. Tai empiriškai pagrindžia poltergeisto ir psichokinezės (bekontakčio žmogaus poveikio daiktams) reiškiniai. Pradžioje šie reiškiniai buvo traktuojami būtent kaip žmogaus poveikis (nesąmoningas – poltergeistas, sąmoningas – psichokinezė) daiktų pasauliui. Bet vėliau paaiškėjo, kad žmogaus biologinis laukas (pagrindinis komponentas – elektromagnetinis) per silpnas, kad sąlygotų kauzalių poveikių. Šiandien, jei nesiremtume ontologine koordinacija, mes niekaip negalėtume paaiškinti šių paranormalių reiškinių. Koordinacija (ontologinė ir gnoseologinė) remiasi ir kiti paranormalūs reiškiniai. Pavyzdžiui, aiškiaregystė (praeties arba ateities, taip pat dabarties už jutimo organų veikimo ribų suvokimas) iš principo negali turėti kauzalinio paaiškinimo: na, ar galima kalbėti apie būsimų įvykių, kurių dar nėra, poveikį mūsų jutimo organams?! Žinoma, ne. Bet faktas yra faktas – aiškiaregystė egzistuoja. Keletas aiškiaregystės pavyzdžių.

Romos istorikas **Svetonijus** (75-160) savo knygoje „Dvylikos cezarių gyvenimas“ teigia, kad dar vaikystėje būsimajam Romos imperatoriui Domicianui buvo išpranašauta, kad jis taps imperatoriumi, o 96 metų rugsėjo 18 dieną, 5 valandą dienos (mūsų laiko sistemoje tai apie 11 val. ryto) bus sąmokslininkų užmuštas. Reikia pasakyti, kad pranašavimo metu Flavijų giminė, iš kurios kilo Domicianas, nebuvo imperatorių namai. Flavijai buvo legionierių palikuonys. Domiciano tėvą legionieriai paskelbė imperatoriumi po išpranašavimo. Domicianas tapo imperatoriumi 81 metais, po vyresniojo brolio Tito mirties. Domiciano mirtis įvyko visai pagal pranašystę: jį nudūrė sąmokslininkai miegamajame 96 m. rugsėjo 18 – ają, 5 val. dienos. Galima manyti, kad sąmokslininkai stikslingai siekė nužudyti išpranašautą dieną. Iš tikrųjų to negalėjo būti, nes imperatoriaus šeima slėpė pranašystę. Apie tai, kad čia ne spėjimas ar prognozė, o būtent aiškiaregystė, liudija tas faktas, kad nurodytas tikslus įvykio laikas.

Dar vienas pavyzdys. Rusų vienuolis **Abelis** (1757-1841) daug metų sėdėjo kalėjimuose už tikslų Ekaterinos II ir jos sūnaus Pavlo I mirties datų išpranašavimą. Jis atspėjo jų mirties metus, mėnesį, dieną ir net valandą. Ir dar. Visiems žinomas rašytojas

Nikolajus Gogolis (1809-1852) laiške Ševyrevui rašė: „Kartais dėl vidinės regos ir klausos aš regiu ir girdžiu laiką ir vietą, kur turi išvysti pasaulį mano knyga“.

Norėčiau atkreipti dėmesį, kad čia minimi tik istoriškai paliudyti aiškiaregystės atvejai. Abejotini atsitikimai neliečiami. Švedų filosofas, teologas ir mokslininkas **Emanuelis Svedenborgas** (1688-1772) turėjo ryškią aiškiaregystės dovaną. Grįžęs iš Anglijos, Svedenborgas apsisistojė Gotenborge. Pietaudamas pas pažįstamą pirklių, jis netikėtai sudirgo ir prasitarė, kad šiuo metu sostinėje kilo didžiulis gaisras. Mokslininkas labiausiai nerimavo dėl savo namo ir turtingos bibliotekos. Pasak jo, gaisras prasidėjo dokuose. Svedenborgas tiksliai nusakė gaisro pradžią, išplitimą ir galiausiai baigtį. Visa tai kitą dieną patvirtino oficialūs pranešimai iš Stokholmo. Pagaliau verta paminėti rusų poetą **Michailą Lermontovą** (1814-1841). Ypač įdomus jo eilėraštis „Sapnas“, kuriame prieš keletą mėnesių iki savo mirties, aprašo jos aplinkybes.

Aiškiaregystės fenomenas įgalina atskleisti sąmonės naujus aspektus ir savybes. Konkrečiai, jeigu galima „matyti“ ateitį (būtent „matyti“, t.y. antjautimiškai konkrečiais vaizdais suvokti, o ne tiesiog atspėti), tai ji jau egzistuoja, o jos nebuvimo iliuzija kyla todėl, kad ji nepasiekiamą jusliniam suvokimui. Faktiškai tai reiškia, kad laiko, kaip materialaus pasaulio egzistavimo formos, tiesiog nėra. Ji (Kanto dvasia) yra juslinio suvokimo forma: dabartis – tai tas, kas žmogui jusliniai duota, o praeitis ir ateitis yra už šio suvokimo ribų. „Matyti“ antjuslinį daiktą galima tik tuo atveju, kai jis yra sąmonėje, o ne jai transcendentalus. Loskis visai teisingas, kurdamas savo koncepciją remdamasis šiomis prielaidomis. Bet koks suvokimas atkuria tik tam tikrus daikto aspektus. Šie suvokti aspektai gali būti ne tik daikto gnoseologinis, bet ir ontologinis atvaizdas, t.y. ne jo mintinis atspindys, o pats diferencijuotas daiktas.

Daikto diferenciaciją ir ontologinio atvaizdo tapumą galima paaiškinti taip. Žmogus eina ir mato tolumoje kažkokį daiktą. Duotasis suvokimas gali būti išreikštas tokiu teiginiu: „Tai – kažkas“. Remiantis subjekto ir predikato terminais, tai būtų: $S - P'$. Prieidamas arčiau, žmogus išsiaiškina, kad tai – medis: „Tas kažkas yra medis“, t.y. $SP' - P^2$, kur SP' atlieka subjekto funkciją. Dar arčiau – ir aišku, kad tai beržas: „Šitas medis – beržas“, t.y. $SP'P^2 - P^3$. Daiktas, medis ir beržas, šiuo atveju, yra vienas ir tas pats skirtingų diferenciacijos stadijų reiškinys. Daikto suvokimas kaip medžio, sudaro sąmonės sąmoningąją dalį: medis – tai diferencijuotasis daiktas, jo ontologinis atvaizdas.

O štai beržas šioje suvokimo stadijoje yra nediferencijuotasis daiktas ir sudaro nesąmoningąją dalį. Suvokimo vystymasis yra toks diferenciacijos procesas, kai vyksta sąmoningo plėtra ir nesąmoningumo siaurinimas.

Kaip jau minėta, visas daiktiškasis pasaulis bei jo praeitis, dabartis ir ateitis yra sąmonės turinys. Mūsų suvokimas yra juslinis todėl, kad visą savo veiklą mes orientuojame į kauzalinį priklausymą. Rezultatas tas, kad daugelis reiškinių tampa neprieinami suvokimui. Aiškiaregystė – tai tas atvejis, kai gnoseologinė koordinacija apima kauzalinei orientacijai neprieinamus reiškinius.

Akivaizdu, kad koordinacija atliekama dėl kažkokio sąmonės nukreipimo į reiškinius, neprieinamus jusliniam suvokimui. Loskis dažnai naudoja preteksto sąvoką, aiškindamas tokį derinimą. Juslėmis suvokiamas reiškinys, kauzaliai veikiantis jutimo organus, gali būti pretekstas suvokti antjautimiškumą. Tai nurodė dar Hiūmas, rašęs, kad ugnies suvokimas yra pretekstas laukti dūmų. Hiūmas interpretuoja psichologiškai, vietoj dūmų suvokimo kalba apie jų laukimą. Mano požiūriu, svarbiau išaiškinti ontologinį pagrindą.

Manychiau, kad tuo pagrindu gali būti rezonanso reiškinys (tiek fiziniu, tiek ir metafiziniu požiūriu), kurį aš suprantu kaip visuotinį nekauzalų materialaus ir dvasinio pasaulių reiškinių sąryšį. Kiekvienas reiškinys turi savitą produkuojamų svyravimų (elektromagnetinių, šiluminių, elektrocheminių, mechaninių ir kitokių) dažnį. Įvairių reiškinių dažnių sutapimas vadinamas rezonansu. Tai pagrindas, kuriuo remiantis vyksta sąmonės bei antjuslinių reiškinių koordinacija.

1. Apibūdinti ontologinio monizmo ir ontologinio dualizmo, o taip pat gnoseologinio dualizmo sąvokas.
2. Kuo skiriasi Dekarto ir Markso gnoseologinis dualizmas?
3. Kaip N. Loskis įveikė Dekarto ir Markso gnoseologinį dualizmą?
4. Kuo skiriasi gnoseologinis ir ontologinis vaizdai Loskio požiūriu?
5. Kaip suprasti, kad pasaulio materialumas ne absoliutus, o santykinis?
6. Ar ekstrasensorinio suvokimo reiškiniai liudija Loskio koncepciją?
7. Koks yra preteksto vaidmuo gnoseologinės koordinacijos realizavime?