

# Mirtis ir dvasia Hegelio gamtos filosofijoje

**Brigita Gelžinytė**

Vilniaus universiteto Filosofijos institutas  
E. paštas [brigita.gelzinyte@gmail.com](mailto:brigita.gelzinyte@gmail.com)  
ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1204-0686>

**Santrauka.** Tekste nagrinėjama gamtos ir mąstymo santykio problema Hegelio *Filosofinių mokslų enciklopedijoje* (1830). Svarstant gamtinio gyvenimo dialektiškumą ir individo mirties reikšmę dvasios pasirodymui gamtoje, siekiama parodyti, jog dvasia hėgeliškoje spekuliatyvaus mąstymo perspektyvoje iškyla ne tiek peržengdama gamtą kaip savo kitabūtį ir tapdama „gražesne gamta“, įveikusia mirtį. Dvasia veikiau pasirodo kaip negatyvumas ir negalia pačioje gamtoje, kaip begalinė pastarosios mutabilumo potenciala. Taip išryškintas ambivalentiškas gamtos ir mąstymo vienovės pobūdis bei pastarosios natūralizacijos grėsmė.

**Pagrindiniai žodžiai:** Hegelis, gamta, gyvybė, dvasia, negatyvumas

## Death and Spirit in Hegel's Philosophy of Nature

**Abstract.** The text discusses the problem of the relationship between nature and thinking in Hegel's *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* (1830). By considering the dialectics of natural life and the significance of death of the individual for the emergence of spirit in nature, it is argued that spirit, in the Hegelian perspective of speculative thinking, does not emerge from nature as its otherness, as „a more beautiful nature“ that has overcome death. Rather, it appears as a negativity and impotence in nature itself, as the infinite potential of Nature's mutability. This highlights the ambivalent unity of nature and thought and the threat of the naturalisation of each.

**Keywords:** Hegel, nature, life, spirit, negativity

Received: 16/07/2024. Accepted: 16/09/2024

Copyright © Brigita Gelžinytė, 2024. Published by Vilnius University Press.

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

## Įvadas

„Gamta“ yra tas žodis, kurį šiandien girdėdami galvojame apie pasauliui gresiantį pavojų ir sparčiai senkantį laiką. Tai kažkas, kas nuolat mus trikdo, vienaip ar kitaip į mus kreipiasi, reikalauja atsakyti ir ragina veikti. Negana to, tai kažkas, ko apskritai ėmėme nebesuprasti – itin plati teorinio diskurso proliferacija, nuo „gamtos mirties“ diagnozių iki naujų antropoceniškos gamtos sampratos nuojautų (McGrath 2021), liudija ir tai, jog krizė ištikusi ne tik (ar net ne tiek) gamtą, bet ir pačią jos sąvoką. Gamtos problema ir gamta kaip problema, viena ar kita forma kone dominuojančios temos tiek visuomeniniame, tiek akademiniam diskursuose, eina išvien. Tačiau viena yra visa tai svarstyti iš istorinės, gamtamokslinės, politinės ar etinės perspektyvos, t. y. kas yra / nėra / nebėra gamta, ką mums su ja daryti ar ko nedaryti. Kiek kita yra klausti, *ką apskritai reiškia klausti ir mąstyti apie gamtą?* Kaip ji pasirodo mąstymui ir kaip mąstymas gali pasirodyti jai ir joje? Ar tai tik viena tema iš daugelio, ar ji veikia esmingai iškyla kaip tai, kame ir pats mąstymas sau tampa ne mažiau problemiškas? Tai klausimai, kurie, regis, vis dar neretai išsprūsta iš mūsų akiračio.

Jei modernybės mąstymo kontekste gamtos sąvoka sulig simbolišku Francio Bacono *Novum Organum* pasirodymu atsiduria įveikos, t. y. jos, kaip dėsningos jėgų ir materijos visumos kontrolės, intervencijos ir manipuliavimo, horizonte, o šios išbaigtą kritinę formą aptinkame tuo, ką ne per seniausiai įsivardijome antropoceno sąvoka, tai gali pasirodyti, jog šį procesą kone pažodžiui apibendrina dar prieš porą šimtmečių gan pakiliai išsakyta Hegelio mintis, jog „[g]amtos tikslas yra sunaikinti save (*sich selbst zu töten*) ir išsilaisvinti iš savo betarpiškos, juslinės egzistencijos lukšto, sudegti kaip Feniksui, idant iš šios išorybės iškiltų atgijusi kaip dvasia“ (Hegel 1986b: 538). Iš pirmo žvilgsnio gal ir būtų galima sutikti, jog kažkas panašaus vyksta, jei dvasią šiuo atveju suprasime pakankamai plačiai – kaip žmogiškai-technologiskai įtarpintą tikrovę, su kuria gamta, praradusi savo išoriškumą, tapo esmingai susijusi. Žinoma, tokios įveikos padarinių Hegelis nenumatė, o jo gamtos filosofija (priešingai nei, tarkime, Schellingo) niekada nebuvo populiarė. Panašu, jog žmogaus veiklos įtarpinta, „sudvasinta“ gamta tapo tik dar labiau „laukinė“ ir svetima – galbūt kaip niekad grėsminga, kaip niekad nenuspėjama ir nesuprantama. Bet kuo čia išties dėtas Hegelis?

Viena vertus, pastanga mąstyti anapus modernybei įprastų žmogaus ir gamtos perskyrų sistemos ir aksiologinės hierarchijos yra tai, kas motyvuoja šiuolaikinius autorius, ieškančius alternatyvių žmogaus ir jo aplinkos sąveikos, jų sambūvio sureguliuojimo būdų. Kita vertus, bandant išvengti „naujų“ perskyrų įsteigimo, siekiant suvokti paties gamtos mąstymo prielaidas, t. y. kas apskritai apibrėžia ir įgalina šių istoriskai perimtų sąvokų vartojimą, ne mažiau svarbi pastanga judėti ir priešinga kryptimi – pastarųjų alternatyvų galimybės ištakų ieškoti pačios modernybės kontekste. Tad šiuo tikslu toliau ir bus mėginama „sugrįžti“ prie hėgeliškos gamtos mąstymo perspektyvos bei gamtos ir mąstymo santykio problemos, kuri pasirodo jo brandžiausioje *Filosofinių mokslų enciklopedijos* (1830) versijoje. Čia, sekant tokiais šiuolaikiniais Hegelio interpretatoriais kaip Frankas Ruda (2021; 2022), bus siekiama išryškinti tuos šios prieigos momentus, kurie galbūt

atveria galimybę darsyk – ir galbūt kitaip – iškelti klausimą apie tai, ką iš tiesų reiškia mąstyti apie gamtą ir ką būtų galima laikyti gamtos mąstymu. Laikantis nuostatos, jog būtent *gyvenimo*<sup>1</sup> sąvoka yra pamatinis Hegelio gamtos filosofijos probleminis mazgas ir orientyras, svarstant perėjimus tiek nuo logikos prie gamtos, tiek nuo gamtos prie dvasios, tekste siekiama parodyti, kaip ir kuria prasme gyvybės neapibrėžtumas ir „pereinamumas“ gali suprobleminti mąstymo ir gamtos santykį. Perėjimų klausimas Hegelio sistemoje, ko gero, yra vienas mįslingiausių ir painiausių jo mąstymo momentų, nuo pat pradžių jo skaitytojams tapęs nesusipratimų šaltiniu ir palankia dirva interpretacijų įvairovei. Iki šiol nesutariama, ar jo *Enciklopedijoje* pateikiamą trinarę logikos–gamtos–dvasios struktūrą turėtume traktuoti kaip loginį, evoliucinį progresą, kaip tam tikrą dialektinę įveiką, peržengimą ir išsilaisvinimą, o galbūt veikiau kaip sugrįžimą, pakartojimą ar net judėjimą ratu? Visgi užuot ieškojus vienareikšmio atsakymo, čia siūloma apsisistoti ties pačiu *perėjimu*.

## Organizmas kaip spekuliatyvi sąvoka

Tad ką reiškia kelti gamtos klausimą? Hegelis jau savo gamtos filosofijos pradžioje leidžia pastebėti, kad mąstyti apie gamtą (o sykiu ir ją tyrinėti – fizika ir gamtos filosofija, anot jo, viena kitai neprieštarauja, tai tėra skirtingi gamtos apmąstymo būdai (Hegel 1986b: 11)) pirmiausia reiškia mąstyti gamtoje tai, kas mąstyti, kas leidžiasi mąstoma, taigi kas gamtoje yra iš paties mąstymo ir pakeliui į jį. Kitaip tariant, mąstyti apie gamtą, klausiti, *kas* yra gamta, sykiu reiškia ieškoti gamtoje mąstymo. Tad gamtos klausimas tampa klausimu apie santykį ir skyrimąsi, apie susidūrimą, apie savęs atradimą kitame ir tapimą šiuo kitu. Gamta šiuo atveju nėra ir net negali pasirodyti mąstymui tiesiog kaip kažkas, jau esantis „ten“, anapus mūsų, dar neatrastas konkrečių esybių, jėgų, objektų ar subjektų laukas. Veikiau ji tampa ir pasirodo šiuo *kitu* tada, kai yra mąstoma, juk pirmiausia ji ir pasirodo būtent kaip *problema*, kaip tai, kas mums svetima ir nesuprantama. Galbūt dėl to Hegelio gamtos sampratą iš esmės nužymi judėjimas gyvenimo ir organizmo link, nes tai išties yra *judėjimas*, augimas, sutampantis ir su pačios sąvokos vystymusi ir iškilimu. Mąstymas apie radimąsi, gimimą ir tapsmą, *physis* mąstymas čia sutampa su paties mąstymo *physis* ir jo geneze.

Svarbu atkreipti dėmesį į tai, kad Hegelio gamtos filosofijoje dar labiau išryškėja kritinė laikysena transcendentalinio idealizmo atžvilgiu. Tai nėra vien apriorinėmis struktūromis tikrovę konstruojančio subjekto perspektyva. Bet tai nėra ir naivus žvilgsnis iš dieviškos „nekaltumo“ būklės, t. y. pirminės mąstymo ir gamtos vienovės, kuriai pasiekti nereikalinga jokia mąstymo pastanga. Veikiau tai yra spekuliatyvi perspektyva (ir Hegelis nuolat pabrėžia jos skirtumą nuo refleksijos, kuri nepajėgi suvokti tikrovės ir gyvenimo prieštaravimo), kurioje nei subjektyvumo, nei objektyvumo polių nėra ir

<sup>1</sup> Esama ir dar radikalesnių pozicijų, pavyzdžiui, savo neseniai pasirodžiusioje išsamioje studijoje, nagrinėdama Hegelio gyvenimo sampratą, kaip ji pasirodo jo *Logikos moksle*, Karen Ng siekia parodyti, jog gyvenimo sąvoką apskritai galima laikyti visą Hegelio sistemą orientuojančia „apriorine schema“ (Ng 2020).

negali būti svarstomi izoliuotai vienas kito. Griežtai laikantis genetinės prieigos, niekas nėra duota „iš anksto“, taigi net ir pats subjektas, todėl abi optikos tampa viena nuo kitos priklausomos – tiek tai, kaip mąstymas apibrėžia svarstomą dalyką, tiek tai, kaip svarstomas dalykas apibrėžia patį mąstymą. Šia prasme tai yra tiek pat idealistinė, kiek ir realistinė laikysena.

Dar prieš pereidamas prie gamtos filosofijos tyrinėjimų, Hegelis gyvenimo sąvoką netikėtai įveda savo *Logikos* pabaigoje, kurioje, kalbėdamas apie sąvokos realizaciją absoliučios idėjos link, gyvenimą įvardija „betarpiška idėja“ (Hegel 1986a: 373), t. y. kaip konkrečiai egzistuojančią idėją<sup>2</sup>, bet dar tik savyje, tik implicitiškai, kaip savęs nesuvokusią ir neatpažinusią dvasią. Nepaisant to, gyvenimas yra tai, kaip paaiškėja, link ko vyksta visas logikos judėjimas – net ir absoliuti idėja yra ne kas kita, kaip baigtinumo įveika ir diferenciacija praturtinta į save nukreipto visa apimančio gyvenimo vienovė.

Jo gamtos filosofijoje gyvenimas vėlgi pasirodo tik trečioje jos dalyje pavadinimu „organinė fizika“ (prieš tai nagrinėjama mechanika ir fizika), tačiau čia gyvenimo sąvoka iš tiesų išlieka pagrindiniu viso judėjimo atskaitos tašku, mat gyvybė apskritai yra aukščiausia, ką gamta gali pasiekti. Perėjimą nuo fizikos prie organikos, t. y. nuo paprastų cheminių reakcijų prie gyvybinių procesų svarstymo Hegelis apibūdina kaip perėjimą „nuo gamtos prozos prie poezijos“ (Hegel 1986b: 334). Nors šio sugretinimo Hegelis išsamiau ir neišskleidžia, kiek užbėgdami už akių galime pastebėti, kad bene svarbiausia šios metaforos užuomina galėtų būti ta, kad poezijoje dažniausiai turime reikalą su ritmu, kuris visada yra tam tikras grįžimas į pradžią, pakartojimas, kartu atsinešantis ir kažką kita – kitą eilutę, kitą žodį, kitą prasmę. Tai judėjimas, kuris yra tas pats ir kartu vis kitas. O kadangi, anot Hegelio, „gyvenimas yra nuolat atsinaujinantis cheminis procesas“ (1986b: 333), tai galima numanyti, kad gyvybės procesas yra būtent tai, ką pirmiausia ir apibūdina ritmas, pulsas, nuolatinis grįžimas į save. Kitaip tariant, nuo vienakryptės linijinės cheminių procesų sekos pereinama prie ciklinių uždarų struktūrų.

Nepaisant to, jog sudėtingiausią savo pakopą gamta pasiekia būtent sulig gyvo organizmo susiformavimu, po kurio jau seka tik dvasios (racionalios savimonės, žmogiškos tikrovės) iškilimas, gyvenimas pasirodo kaip tai, kame sąvoka susiduria su kraštutine išoriškumo sau forma. Tam tikra prasme gyvybė pasirodo tokia svetima minčiai kaip turbūt niekas kitas gamtoje. Žinoma, Hegelis nuolat kartoja, jog gyvenimas yra betarpiška idėja, t. y. idėja savyje (*an sich*), tačiau tai ir reiškia, kad idėja gyvo organizmo pavidalu ir egzistuoja būtent šia prasme – „savyje“, užsivėrusi, atsiskyrusi, savarankiška. Todėl čia ji pasirodo kaip absoliutus kitoniškumas minčiai, į save nukreipta vidujybė, kurią ji gali suvokti, bet į ką ji negali įsiskverbti ir kas jai nepaklūsta. Organinė gamta yra ta terpė, kurioje pirmiausia pasirodo subjektyvumas (nors tai, anot Hegelio, dar nėra mąstymas

<sup>2</sup> Idėją šiuo atveju reikia skirti nuo sąvokos. Mat idėja, paprastai kalbant, Hegeliui yra sąvokos ir jos objekto sutapimas, kurį, kaip jis nuolat pabrėžia, reikia suprasti ne statiškai, o būtent kaip *procesą*. Idėja yra tikrove *tampanti* sąvoka, todėl šia prasme ji gali būti suvokiama kaip sąvokos ir būties vienovė. *Logiką* Hegelis iš esmės pradeda ir užbaigia būties sąvoka, o gamtos filosofijoje skleidžiama jau pačios sąvokos būtis, t. y. realios idėjos manifestacijos: „tai, nuo ko pradėjome, buvo būtis, abstrakti būtis, o dabar veikia turime *idėją* kaip *būtį*; tačiau ši egzistuojanti (*seiende*) idėja yra *gamta*“ (Hegel 1986a: 393).

ar sąmonė), kaip vieninga, teleologiška saviorganizacija ir autonomija, ir čia, be abejo, akivaizdžios Aristotelio ir Kanto įtakos. Gyvas organizmas, kuriam esmingas išorės ir vidaus santykis, tampa savotišku susidvejinimu pačioje gamtoje – išoriškumo susiformavimu pačioje išorybėje.

Šis kitoniškumas gali būti suvokiamas kaip tai, kas gyvenimui esminga – jei, kaip teigia Hegelis, gyvenimas yra idėjos „kitabūtis“ ir „išoriškumas“ (*Andersseins, Äußerlichkeit*), tai jis ir turi pasirodyti kaip tai, kam pačiam būdingas šis tapimo sau kitu procesas (Hegel 1986b: 24). Hegelis buvo neblogai susipažinęs su to meto gamtos mokslų pasiekimais ir savo *Enciklopedijoje* tam skiria išties nemažai dėmesio, tomis žiniomis remdamas ir savo įžvalgas. Visgi svarbu tai, jog nuosekliai analizuodamas skirtingų organinių formų gyvybinius procesus – formaciją, asimiliaciją ir reprodukciją – jis nuolat akcentuoja pamatinį gyvybės dviprasmiškumą. Tai, kas jam leidžia atskirti gyvą organizmą nuo negyvo, arba organinį kūną nuo neorganinio, yra ypatinga šių dviejų plotnių sąveikos forma – gyvas organizmas pasirodo kaip nuolatinių užsilaikančių įtampų ir prieštaravimų laukas. Tiek savo santykiyje su savimi (regeneraciniai procesai), tiek su savo aplinka (mityba) ir kitais individais (reprodukcija). Būdamas elementarių cheminių elementų sanauja, kiekvienas organizmas visuomet balansuoja ties išsiskaidymo į savo neorganinę dalelių prigimtį riba. Jis tęsiasi tol, kol išlaiko šį pasipriešinimą sau pačiam, savo paties pagrindo tendencijoms, kurios pasireišk vos tik išsekus gyvybiniais procesams – nebegyvas kūnas paprasčiausiai ima irti. Tai, kas sudaro jo pagrindą, sykiu yra ir tai, kas nuolat grasina jam tapti tuo, kas jis tam tikra prasme ir yra – pavienių elementų agregatas. Kiekvienas organizmas „visada savyje turi kitą“ (Hegel 1986b: 338), tad ir tveria tiek, kiek vidinių ir išorinių prieštarų savyje gali išlaikyti.

Išties stebina tai, kaip kone pažodžiui Hegelis aiškina tokių įprastų filosofinių sąvokų kaip „subjektyvumas“, „vidujybė“, „julumas“ ar „savastis“ kilmę ir prasmę. Ši tiesioginė gamtinių procesų ir dvasios veiklos sąsaja išties svarbi bent jau tuo požiūriu, jog kiek nuskaidrina tas pamatinės Hegelio sąvokas, kurios kituose kontekstuose (pvz., dvasios filosofijoje ar logikoje) pasirodo gana miglotai arba perdėm „idealistiškai“. Tačiau čia daugelį iš jų galima suprasti *konkrečiai*, taip, kaip jos pasirodo patyrimui. Tad užuot įprasta idealistine procedūra projektuojant gamtai tam tikras apriorines intelekto schemas, čia veikiau judama priešinga, veikiau natūralistine kryptimi – šių ieškoma pačiose gyvybės susiformavimo procesuose. Ne tiek gyvenimą mąstant kaip turintį sąvokos struktūrą, kiek pačią sąvoką suvokiant kaip organinį procesą. Vien savo paprastu gebėjimu judėti, t. y. priešintis gravitacijai, organizmas visiškai atsiskiria nuo viso likusio pasaulio. Visur su savimi nešdamasis ir savo gravitacijos centrą, jis tampa erdve erdvėje, įgyja savo laiką laike, kuriame susitelkia visa jo egzistencija. Būtent per šį savęs atskyrimą nuo išorės organizmas įgyja vidujybę ir pamatinį subjektyvumo bruožą – jutimą, o tai reiškia ir *savęs* jutimą, galimybę aptikti save savyje, apimti tą erdvę, kurią užima. Įdomu tai, jog net ir paprasčiausią jutimą Hegelis suvokia kaip „teorinį santykį“ (Hegel 1986b: 432). Bet koks pojūtis yra tarsi pratęstas ar nugramzdintas išorės poveikis jį jaučiančiame kūne, kuris kaip atskira erdvė dabar yra užpildyta tik savęs. Su tuo susiję ir tai, jog sudėtingesni organizmai turi balsą. Jau vien naudodamas balsą, kuris, anot Hegelio, yra „arčiausiai

mąstymo“ (Hegel 1986b: 434), gyvūnas parodo, kad jis viduje yra pats sau, t. y. kad jis jaučia save, tačiau „balse pojūtis sugrįžta į savo vidujybę ir yra negatyvi savastis arba troškimas – savo paties nesubstanciškumo (*Substanzlosigkeit*) kaip paprastos erdvės išgyvenimas“ (Hegel 1986b: 468). Būdamas tam tikra vidinė kūno vibracija, balsas išjudina orą, išorinę erdvę užpildydamas savimi. Tad balsu gyvūnas taip pat jaučia save išorėje, aptinka save už savęs, tačiau, taip išreikšdamas savo vidujybę išorėn, šią vidujybę jis atskleidžia kaip tokią, kuri tėra savitas erdvės modusas. Kitaip tariant, joje nėra nieko apčiuopiamo, nieko substancialaus.

Taigi tai, kas gyvenimo fenomene mąstymui pasirodo svarbiausia, galbūt yra ne tiek jo dialektinė dinamika ar jo teleologiškumas, kaip yra įprasta manyti, kiek tai, jog jis egzistuoja kaip grynas *takumas*, kuris sykiu išsaugo savo singularumą. Savo nuolat atsinaujinančiuose autoreferenciniuose procesuose gyvenimas pasirodo tiek pat abstraktus, kiek ir konkretus. kažkas, kas nuolat išslysta iš vienpusio apibrėžtumo, bet vis dėlto išlieka savimi ir išsaugo tapatumą. Būtent dėl šių ir panašių įtampų gyvenimas, vartojant Hegelio sąvokyną, gali būti suprantamas kaip *egzistuojanti bendrybė* (*Allgemeinheit*) arba gamtos idealizacija. Tik iškart krenta į akis tai, kad pati bendrybės sąvoka čia yra peraiškinama dinaminiais-organiniais santykiais, kitaip nei logikoje, kur kalbama apie abstrakčias ir formalias sąvokas apibrėžtis. Gyvenimo pavidalu pasirodanti bendrybė yra *bendrybė* todėl, kad ji susieja savyje skirtingus momentus ir išlaiko prieštaringumus. Kadangi tai yra vientisas, nepertraukiamas procesas, gyvenimas niekuomet nėra vien tam tikra būseną ar konkretus apibrėžtumas, jis negali būti išskaidytas ir padalintas į atskirus elementus. Kiekvieną akimirką jis yra *bendras* ir *visas*. Tačiau šis būtinas prieštaringumas, nuolatinis kitimas (taigi ir minėtas virtimas *kitu*), reikalingas gyvenimo gyvybingumui ir jo savęs teigimui, taip pat pasirodo ypatinga forma, išstinkančia gyvą būtybę ne tik jos viduje, bet kaip pačią visumą: tai įvyksta arba mirštant, arba dauginantis.

Reprodukciname santykiyje individas paneigia, peržengia save, tad aukštesnė bendrybė (čia suprantama kaip rūšis, *Gattung*) išskyla individų sąjungoje arba, įvardijant pažodžiui, jų *bendravime*. „Šis bendrumo jausmas“, anot Hegelio, „yra aukščiausia, ką gyvūnas gali pasiekti“ (Hegel 1986b: 517). Tai akimirka (bet tik akimirka), kai jis, būdamas bendrybe savyje, tampa dar bendresnis, mat bendrybė čia ima egzistuoti nebe atskiro individo pavidalu, o būtent kaip *bendruojanti* (galėtume sakyti, intersubjektyvi) bendrybė, neprarandant konkretumo. Tačiau čia pat Hegelis priduria: „bet jo [gyvūno – *B. G.*] buvimas konkrečia bendrybe jam niekada netampa teoriniu žiūros objektu, antraip tai būtų mąstymas, sąmonė, kurioje vienintelėje rūšis ir įgyja laisvą egzistavimą“ (*ibid.*). Vadinas, gyvūnas niekada netampa tokia bendrybe, kuri egzistuoja sau kaip tokia, t. y. kaip grynas takumas. Bet kuris gyvas organizmas visuomet yra susaistytas savo baigtinės formos ir konkretaus pavidalo, kurio ribų peržengti jis negali nenustodamas egzistuoti. Paprastai kalbant, kad ir koks nepastovus ir nuolat kintantis kiekvieno organizmo tapsmas bebūtų, savo gyvenime jis visuomet pasiekia tam tikrą savo formos ribą ir negali nei sutapti, nei tapti kitos rūšies individu. Tačiau tai, ką vadiname mąstymu, pasirodys būtent toje keistoje vietoje, kur šis gyvybės takumas taps laisvas nuo bet kokios iš anksto apibrėžtos baigtinės ir ribotos formos.

Tad vis dar lieka vienas prieštaravimas, kurio gyvas organizmas negali išlaikyti ir kuris galiausiai veda prie jo natūralios mirties. Ši įtampa esmingai skiriasi nuo kitų, mat būtent prieštaravimo ir įtampų nebuvimas yra tai, kas prieštarauja gyvenimo gyvastingumui ir galiausiai jį sunaikina. Tai svarstydamas, savo gamtos filosofijos tyrinėjimus Hegelis užbaigia mįslingu ir kiek skubotu perėjimu, į kurį ir susitelksime likusioje teksto dalyje. Tai glaustas išdėstymas to, ką būtų galima pavadinti sąmonės pasirodymu gamtoje. Visgi daug besitikintis skaitytojas šioje vietoje gali ir nusivilti, nes užuot išsamiai pademonstravęs ne tik kodėl, bet būtent *kaip* iš ne-sąmonės ir ne-mąstymo iškyla sąmonė ir mąstymas, Hegelis, regis, konstatuoja tai kaip savaime suprantamą procesą – juk gamta *jau* yra dvasia, tik su savimi susvetimėjusi – ir ima pasakoti kone platoniską mitą apie protėjišką gamtos būdą, apie tai, kaip virš „gamtos mirties, iš šio negyvo kiauto iškyla gražesnė gamta – dvasia“ (Hegel 1986b: 537). Visgi atidžiau įsižiūrėjus, galima aptikti šiokių tokių nuorodų į tai, ką galėtų reikšti šis poetiškai nusakytas mąstymo ir dvasios pasirodymas gamtos mirtyje.

### Individo mirtis ir „gražesnė gamta“

Paskutinis gamtos filosofijai skirtos *Enciklopedijos* dalies skyrelis pasirodo pavadinimu „*Der Tod des Individuums aus sich selbst*“, kurį galėtume versti maždaug taip: „Individo mirtis sava mirtimi“. Kiekvieno organizmo gyvavimo procese, anot Hegelio, neišvengiamai ateina momentas, kai organizmo gyvenimas nusistovi ir virsta *įpročiu* (*Gewohnheit*), monotonišku ir inertišku judėjimu (Hegel 1986b: 535–536). Įgyvendindamas savo formavimosi procesą ir pasiekęs savo maksimalų išsivystymą, toliau individas gali tęstis tik kartodamas, taip sakant, savo paties tapatumą, judesius, kurie nebesukuria nieko naujo, todėl veikia lieka tik formalūs ir neturiningi. Tačiau, virsdamas įpročiu, gyvenimas iš tiesų tampa „universalus“ ta prasme, jog kiekviena tokio inertiško gyvenimo akimirka yra tokia pat kaip visos kitos, jo diferenciacija dabar yra suvienodinta. Taip jis lieka abstraktus, tuščias, Hegelio žodžiais tariant, „sukaulėjęs“ (*verknöchert*). Tai egzistencija, kuri lieka įstrigusi savyje (galbūt tai reiškia ir tai, kad iš nuobodulio mirštame anksčiau, nei mirštame *de facto*). Kitaip tariant, tokios egzistencijos bendrybė praranda savo plastiškumą ir konkretumą, ji praranda santykį su išore: „Gyva esybė (*das Lebendige*) kaip individas miršta iš įpročio gyventi, nes ji įsigyvena (*hineinlebt*) į savo kūną, į savo realybę. Gyvumas (*Lebendigkeit*) save sau pačiam paverčia universaliu, nes jo veikla tampa universali; ir būtent šiame universalume jis miršta; <...> kitas, kurį jis turėtų įveikti, jam nebėra joks kitas“ (Hegel 1986b: 536). Tad galima numanyti, jog sulig natūralia mirtimi, kuri kaip radikalus prieštaravimas ištinca susidėvėjusį kūną ir sustingusia, monotoniška forma virtusią gyvastį, gyvenimas šią akimirką šitaip susigrąžina savo takumą ir singularumą. Tuomet mirtis išties yra tas momentas, kai gyvenimas ne tik išėikvoja savo konkretų pavidalą, bet ir atsigręžia prieš save patį kaip visumą. Kitaip tariant, individo mirtyje laimi pats gyvenimas. Arba, kaip siekia parodyti Hegelis, individo mirtis yra jo bendrybės (kaip rūšies) pergalė: savo mirtyje individas netenka konkretumo likdamas vien tuščia abstrakcija – miršta žirgas, kuris buvo Bucefalas, bet ne pats žirgas kaip toks. Neegzistuojantis Bucefalas tėra bendrybė, abstrakti ir abejinga žirgo galimybė.

Žinoma, gamtoje nėra nieko, kas galėtų išgyventi tokią esmingą gyvybinę transformaciją. Kiekvienas gyvas individas žūsta (o Hegelis laikosi nuostatos, kad gamtoje gyvybė egzistuoja tik induviduose), todėl tai, ką gamtoje vadiname mirtimi ir ką Hegelis netgi laiko „pirmaprade liga“ (*ursprüngliche Krankheit*) ar „įgimtu užkratu“ (*angeborene Keim*) (Hegel 1986b: 535), gamtoje pasirodo kaip jos nesugebėjimas išlaikyti gyvenimo takumą, išgyventi konkrečios formos praradimą ir nuolatinį formos formavimąsi. Tačiau tai reiškia ir tai, jog mirtis, jei suprantama kaip pačios formos transformacija tame pačiame subjekte, gamtoje neturi jokios esaties, nes nėra kam jos patirti ir išgyventi. Čia ji lieka paslėpta ir veikiau pasirodo tik kaip abstraktus negatyvumas, kaip „šios atskirybės nebūtis“<sup>3</sup>. Kitaip tariant, gamta nuolat pertraukia save pačią, ji pasirodo kaip pertrūkiu ir begalinės diferenciacijos vieta. Tačiau tokiu atveju visa tai leidžia teigti, kad, suprantamas kaip kiekvienos apibrėžtos formos perteklius, kaip visa persmelkiantis ir niekame neužsilaikantis takumas, gyvenimas būtinai pranoksta gamtą, jis viršija kiekvieną gyvybę ir išsiveržia iš kiekvienos būtybės – tai liudija jų mirtingumas. Tuomet tenka priimti ir tai, jog galiausiai mus numarina ne kas kita, o pats gyvenimas mumyse, nes joks gyvenimas negali išverti formos vienpusiškumo.

Bet sugrįžkime: organinis individas gamtoje savo vienpusę baigtinę formą gali peržengti dviem būdais – arba gyvybės pratęsimu, arba jos pertrūkyje. Tačiau nė vienu atveju ji, kaip gamtinė būtybė, šio peržengimo neišgyvena. Bet galbūt esama trečios alternatyvos, apimančios šias dvi perspektyvas? Ar gali egzistuoti tokia keista gyvos individualybės forma, kuri neprarasdama konkretumo ir singularumo sykiu išlaikytų visišką formos plastiškumą? Hegeliui toks gamtinio individo virsmas bendrybe užsilaiko ir išsilaiko ten, kur pasirodo dvasia – sąmonė ir mąstymas: „taigi vietoj to, jog rūšies procese trečiasis momentas vėl nugrimztų į paskirybę, kita pusė, mirtis, yra paskirybės įveika (*Aufheben*) ir kartu tai yra rūšies, dvasios pasirodymas; <...> individualybėje šis dviejų pusių [rūšies ir paskirybės – *B. G.*] judėjimas yra procesas, kuris save įveikia (*aufhebt*) ir kurio rezultatas yra sąmonė, vienovė, kuri yra abiejų vienovė pati savyje ir sau kaip savastis (*Selbst*), o ne tik kaip rūšis paskirybės sąvokoje“ (Hegel 1986b: 538). Taigi sąmonė čia pasirodo kaip tokia gyva bendrybė, kuri suvokia save kaip bendrybę, t. y. būva ir veikia kaip tokia. Ji pasirodo kaip bendrybė *bendriausia* prasme, kaip daugio susitelkimas vienyje. Nors šia prasme, kaip minėta, kiekvieną gyvą būtybę galime suprasti kaip bendrybę – daugio išlaikymą vienovėje, sąmonės savastis ypatinga tuo, jog tai yra vienovės susitelkimas, neturintis iš anksto apibrėžtos (taigi mirtingos) formos, kurią galėtų riboti kuri nors kita<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> *Dvasios fenomenologijoje* Hegelis, regis, šitai įvardija kiek aiškiau: „Šią gamtinę reikšmę mirtis praranda dvasinėje savimonėje; kitaip tariant, mirtis tampa tik ką minėta savimonės sąvoka; iš to, ką mirtis reiškia betarpiškai, iš šios atskirybės nebūties, ji nuskaidrėja ir virsta bendrybe tokios dvasios, kuri gyvena savojoje bendruomenėje, kuri toje bendruomenėje kasdien miršta ir prisikelia“ (Hegel 1997: 564). Gamtos filosofijoje taip pat pasirodo krikščioniškosios trejybės paradigmos elementų – pati gamta, anot Hegelio, iš esmės yra Dievo sūnus, dieviškoji idėja, akimirksniui atsidūrusi už meilės ribų (Hegel 1986b: 25). Visgi panašu, jog tai labiau parankios analogijos nei griežtos metafizinės prielaidos.

<sup>4</sup> Nors šioje vietoje tai ir lieka paraštėse, su savimonės susiformavimu, be abejo, esmingai susijusi laisvės ir autonomijos galimybė, galimybė pačiam save apibrėžti ir netgi, kaip pastebi ir Ng, „transformuoti rūšies procesą“ (2020: 274).



Šis į save nukreiptas telkimosi vyksmas, galėtume sakyti, ir yra visa, kas ji yra. Jei gamtinė gyva būtybė pasirodo kaip visiškas atsiskyrimas nuo išorinio pasaulio ir autonomiškos vidujybės susiformavimas, tai sąmonė iškyla kaip dar radikalesnis atsiskyrimas – ne tik nuo išorinio pasaulio, bet *apskritai nuo pasaulio*, t. y. tam tikros vietos ir laiko apribotos egzistencijos. Tad sąmonė gali būti suvokiama tiek kaip vidujybė pačios gamtos vidujybėje, tiek kaip visiškas išoriškumas jos atžvilgiu.

Tačiau kaip ši sąmonės ir mąstymo iškilimą turėtume suprasti minėtos gamtinio individo *mirties* kontekste? Ar tai tėra vaizdinga retorinė priemonė, Hegelio pasitelkta siekiant vien išryškinti tam tikrą kontrastą, pertrūkį tarp gamtos ir dvasios? O gal tai būtų galima suprasti kur kas turiningiau, taip, jog sulig sąmonės pasirodymu mirtis kaip individualybės įveika tampa pirmąsyk *išgyvenama*? Verta atkreipti dėmesį, kaip Hegelis svarsto pirmąją dvasios apibrėžtį paprasčiausios savivokos pavidalu: „Kai sakome *Aš*, omenyje išties turime individualybę, bet kadangi kiekvienas yra *Aš*, tuo nusakome tik kažką visiškai bendro. *Aš* bendrumas leidžia abstrahuotis nuo visko, net ir nuo savo gyvenimo“ (Hegel 1986c: 21). Vadinasi, tą akimirka, kai *aš suvokiu* – taigi paverčiu *sąvoka* – save patį, suvokiu save savo atskirume, tačiau pačiu šiuo veiksmu *aš* taip pat ir apleidžiu savo konkretumą paversdamas save bendrybe ta prasme, jog pakartoju tik tą patį visiško atsiribojimo judesį, kurį atlieka kiekvienas „*aš*“. Kitaip tariant, savo savivokoje *aš* esu tiek pat kiekvienas ir visi įmanomi „*aš*“, kiek ir būtent šis unikalus „*aš*“, nes visiškas atsiribojimas, kurį atlieka kiekvienas „*aš*“, panaikina bet kokią pastarųjų skirtumo galimybę. Visi esame tas pats „skyrimasis“, skiriasi tik tai, nuo *ko* atsiskiriame. Arba, dar kitaip, kiekvienas „*aš*“ yra ta vieta, iš kurios jis pasitraukia save suvokdamas. Tad kai sakau „*aš*“, sakau ne tiek „*aš* esu čia“, kiek „manęs čia nėra“.

Tokiu atveju galbūt kiek nuskaidrėja ir dviprasmiška paties mąstymo prigimtis. Juk judant šia linkme galima numanyti, kad mąstymas gamtoje būtent ir pasirodo kaip toji mirties (arba, jei ne taip dramatiškai, tiesiog negatyvumo) ir perėjimo vieta, kurioje gyvenimo takumas atsiskleidžia pats sau ir *suvokia* save nuogiausiu savo pavidalu. Tai reikštų, kad savimonėje dvasia ne tiek išgyvena tam tikros „gamtinės“ formos paneigimą, idant išlaisvintų ir susigrąžintų savo pirmą pradę „dvasinę“ formą, kiek būtent pačiame *perėjime*, t. y. formos (de)formavimosi procese, aptinka savo prigimtį ir singularumą. Būdama vieta, kurioje kiekviena konkreti apibrėžta forma įveikia pati save, taigi transformuojasi, dvasia pasirodo kaip ta keista terpė, kurioje mąstymas pačia savo esme sutampa su gyvenimu kaip į save nukreiptas, save sutelkiantis absoliutus takumas.

Taigi mąstyme, dvasios gyvenime, kaip ne viename tekste Hegelis ir pastebi, mirtis nėra tiesiog „įveikiama“ ar galutinai nugalima, veikia ji pati yra *perkeičiama*. Tokioje šviesoje gal kiek conceptualiau nuskamba ir garsioji Hegelio mintis apie tai, jog „gyvenimas, kuris bijosi mirties ir tik stengiasi būti nesunaikintas, nėra dvasios gyvenimas; toks gyvenimas yra tas, kuris pakelia mirtį ir joje išlieka“ (Hegel 1997: 49). Mintis, pasirodanti kaip grynas judrumas, išlaisvina gyvenimą iš gamtinio organizmo ribų, iškildama, anot Hegelio, kaip „gražesnė gamta“, todėl ir mirtis jai nebėra vien paprastas išnykimas ir nutrūkusi egzistencija – perkeista mirtis kaip mintis veikia tampa susitikimo vieta, perėjimu, formos atvertimi, buvime pakeliui.

Tačiau jei, kaip teigia Hegelis, dvasioje gyvenimo takumas ima egzistuoti kaip bendrybė bendrybei, savyje ir sau, taigi kaip *konkrete* bendrybė, tai vis dar lieka neaišku, kaip jis *konkrečiai* pasirodo. Viena svarbiausių ir mįslingiausių Hegelio sąvokų, be abejo, yra „sąvoka“ (*Begriff*). Kaip mėginome parodyti, tai nėra vien kalbinis ar intelektinis elementas, o veikia pačią daiktų prigimtį persmelkiantis judėjimas. Todėl čia svarbi ir etimologinė *Begriff* ir *greifen* (sugriebti, sučiuopti, suimti) sąsaja, nes mąstymą kaip sąvokos veiklą Hegelis vėlgi nusako kone pažodžiui: „Idėja čia egzistuoja savarankiškame subjekte, kuriam, kaip sąvokos organui, visa yra idealu ir taku (*flüssig*); t. y. jis *mąsto*, visa, kas erdviška ir laikiška, paversdamas sava (*zu dem Seinigen*), ir šiuo būdu turi savyje bendrybę, tai yra save patį“ (Hegel 1986b: 538). Taigi, vien suvokdamas savo aplinką, mąstymas tampa keista „vieta“, kurioje visa erdviškai ir laikiškai apribota esatis yra tarsi „praryjama“ ir pasisavinama, atimama iš jos pačios – juk kiekvienas įgytas vaizdinys jau yra *mano* ir naudodamasis savo atmintimi galiu jį nešiotis visur ir bet kada susigrąžinti. Kiekvienam mąstomam daiktui suteikdamas vardą, jis ištirpdo jo konkretybę ir savarankiškumą juos nugramzdindamas savyje<sup>5</sup>. Kitaip tariant, mąstymas atima vietą pats netapdamas jokia vieta. Jo vidujybė ir savastis (*Selbst*) yra be konkrečios vietos ir laiko, jis yra niekur ir visur, bet kada ir bet kuo. Jis yra bendrybė ir bendrybė yra jo stichija, tačiau nereikia pamiršti, jog tai *gyva* bendrybė, tokia, kuri savo prasmę ir tikrovę įgyja ne logikoje, o gamtoje, gyvybės fenomene. Čia bendrybė pasirodo kaip judrus formos takumas, kaip daugio telkimasis vienyje, kaip į save, į savo pradžia vis sugrįžtantis procesas. Jo neįpras-tas konkretumas yra būtent tai, jog šis vyksmas yra visa tai, kas jis yra, jo forma ir yra jo turinys. Tai savyje sutelktas pats telkimosi gestas.

Tad galbūt galėtume teigti – vėlgi sekdami Hegelio pastanga įsižiūrėti į dalykus taip, kaip jie pasirodo patirtyje, – kad mąstymas, kuris gamtoje juk yra arčiausiai balso, galiausiai ir yra ne kas kita, kaip balso suteikimas šiam formos takumui ir nyksmui, įsiklausymas į jį? Hegelis balsą įvardija ir kaip „aktyvų klausymąsi“ (*tätige Gehör*) (Hegel 1986b: 468), ką paprasčiausiai galėtume suprasti ir kaip savęs aptikimą už savęs. Juk balsas visuomet yra tam tikra tarpinė, metamorfiška esatis: jis juntamas, nors sykiu ir neapčiuopiamas, konkretus ir abstraktus, vidujiškas ir išoriškas, nors galiausiai tai tik virpantis oras. Tad argi negalėtume teigti, jog mintis, tarpdama savo bendrybės stichijoje, nepaisant to, kad visada savinasi (perkelia į vidujybę), niekada nieko taip ir neišsaugo ir nesulaiko, išskyrus patį šį veiksmą? Jog tai, ką ji gali, būdama tuo, kas ji yra, tai *būti arčiausiai balso*, kuriame visa persismelkia vienas kitame, kaip vienas kitą persmelkia žodžiai ir garsai, nevirsdami padrika mase ir išlaikydami savo skirtumus. Neatsitiktinai Hegelis kartoja Hamanno mintį, jog „gamta yra vien priebalsėmis užrašytas hebrajiškas žodis, kuriame intelektas turi sudėti taškus“ (Hegel 1986b: 19). Visa tai, regis, leistų mums kiek aiškiau suprasti, kodėl Hegelis galiausiai ir pačią gamtą įvardija kaip „laisvą Dvasios atspindį“ (Hegel 1986b: 539), kas reikštų, jog dvasia veikia pasirodo kaip *išvirkščia* Gamta (nors

<sup>5</sup> Lietuvių kalboje galime įsiklausyti ir į tokias įprastas sąvokas kaip „pagava“, „įsisavinti“, „įsisąmoninti“ „susigaudyti“ ar „perkąsti“, kurios taip pat nurodo į pirminį ir patį bendriausią suvokimo, mąstymo veiksmą – to, kas suvokiama, kas išoriška, pasisavinimą, pavertimą savastimi.

Ruda, kaip netrukus matysime, sekdamas Žižeku, šį santykį mėgina patikslinti tam tikru paralakso efektu). Dvasia iškyla ne tik kaip „gražesnė gamta“, įveikusi mirtį – ji pati, kaip matėme, iškyla kaip gamtos negalia ir šios negalios pavidalu<sup>6</sup>, nepaisant to, jog Hegelis negalią linkęs priskirti tik gamtai. Tokioje perspektyvoje dvasia nebegali būti suvokiama kaip kažkas, kas iškyla tiesiog *peržengdamas* baigtinį ir mirtingą individą, paliekant jį kažkur anapus, kaip kartais manoma. Veikiau šis peržengimas, pats negalintis įgyti pastovios formos (nes jo forma absoliučios idėjos pavidalu yra pats formavimasis, grynas gyvenimo takumas), vyksta nuolatos pasiliekant šiame peržengime, todėl dvasia nėra ir tai, kas galėtų tiesiog iškilti *anapus* ar *po* gamtos. Dvasia veikiau pasirodo kaip negatyvumas pačioje gamtoje, kaip begalinė jos mutabilumo potencialija. Ir šiandien, regis, esame šio proceso liudininkai.

### Įkūnyta dvasios nesatis?

Bet sugrįžkime prie svarbiausio – ką visa tai reiškia mums, šiandien keliantiems klausimą apie tai, ką reiškia mąstyti ir klausti apie gamtą? Kokie pavojai tyko šio mąstymo? Ar Hegelis nori parodyti, kad tai yra klausimai, susiję tik su mus pačiais, tik dvasia? Kad gamta iš tiesų nėra (ar nebėra) joks *Kitas*, kad ji tėra visa tai, ką joje atpažįstame kaip save? Bet kas yra tie „mes“? Ar mūsų svarstymai apie gamtą visgi neliudija to, kaip menkai mes suprantame patys save?

Šiuo atžvilgiu mums artimą, nors ir kiek kitu kampu mūsų svarstymus pakreipiančią interpretaciją siūlo jau minėtas Frankas Ruda. Kadangi jam rūpi ne tik perėjimas nuo gamtos prie dvasios, bet ir ne mažiau problemiškas perėjimas nuo logikos prie gamtos, gamtos ir dvasios santykį Hegelio sistemoje jis nagrinėja iš tam tikros paralaktinės perspektyvos, kurioje gamta pasirodo kaip įsikūnijusi dvasios nesatis (*absence*) (Ruda 2021: 167). Paralaksu astronomijoje įprastai vadinamas tam tikras kūno padėties nuokrypis ar pokytis, susijęs su paties stebėtojo padėties pokyčiu. Tačiau, kaip remdamasis Žižeku siekia parodyti ir Ruda, pats šis nuokrypis, užuot vien atskleidęs mūsų žiūros subjektyvumą, gali būti suvokiamas ir kur kas esmingiau, kaip „ontologinis pertrūkis, apibrėžiantis objekto sąrangą“ (*ibid.*: 159). Kitaip tariant, filosofinė paralakso interpretacija čia pasitelkiama siekiant išryškinti pačios objektyvios tikrovės nenuoseklumą ir nuokrypį, kuris, net ir būdamas susijęs su pasikeitusia subjekto žiūra, ją pačią ir įgalina (*ibid.*: 160). Taigi kalbėdamas apie paralaksą – regis, kažkuo artimą tam, ką Kantas vadino neišvengiama transcendentaline iliuzija – mąstymą, išstinkantį gamtoje, Ruda (*ibid.*: 166, 168) teigia:

Kai jis [mąstymas – *B. G.*] mąsto grynai tik iš savęs, tam tikru momentu – kai jis pasiekia absoliučią savęs paties idėją – jis taip pat apmąsto ir tą situaciją, kurioje jis mąsto (ir pašalinimas visko, kas yra už jo ribų, gali pasirodyti kaip negatyvus būdas tai padaryti). Taigi kai mąsty-

<sup>6</sup> Šiam požiūriui artimą, nors iš kitos perspektyvos svarstomą pačios dvasios negalią gamtos atžvilgiu išsamiai nagrinėja ir Wesas Furlotte, siekdamas parodyti, jog gamta, būdama materialus ir tik ribotai konceptualizuojamas dvasios pagrindas, visuomet išlieka kaip nuolatinis kontengincijos pavojus (Furlotte 2018).

mas mąsto mąstymą, tam tikru momentu jis taip pat apmąsto ir tai, koks „jis“ buvo tada, kai nemąstė. Mąstymas mąsto apie „tai“ siekdamas pašalinti save iš akiračio, įgydamas supratimą apie tai, koks pasaulis buvo be jo. Tarsi mąstymas, būdamas gryniausiose savo aukštybėse, negalėtų nemąstyti apie savo paties žlugimą (*demise*). Aukščiausia save mąstančio mąstymo forma – absoliuti idėja – kartu yra ir pati žemiausia: mąstymas, mąstantis savo nesatį, mąstymas, tampantis užmaršus (*forgetful, oblivious*), užmiršantis save patį. Ši užmarštis pasirodo kaip gamta. <...> Mes mąstome arba iš gamtos, arba iš mąstymo perspektyvos: abi yra susijusios, viena kitą implikuoja, tačiau viena kitą ir pašalina, o tai veda į vidinį atitinkamos kitos perspektyvos nenuoseklumą. Logikos mąstymas turi užmiršti, kad jis gali pasiekti gamtą tik tada, kai užmiršta save patį. O jei tai padaro, užmiršta tai, į ką žiūri. Jis priima gamtą kaip natūralią duotybę.“

Šiame ilgokame fragmente galime išskirti keletą mums svarbių momentų: viena vertus, dvasia, kuriai, kaip kalbėta anksčiau, gamta pasirodo kaip jos kitabūtis, kaip tai, iš ko ji iškyla ir kas ji (dar) nėra, iš esmės, kaip siūlo Ruda, gamtoje mąsto ir aptinka būtent savo pačios nesatį. Mąstyti ir klausti apie gamtą reiškia mąstyti savo nesaties įkūnijimą, mąstyti visišką mąstymo tuštumą ir jo neegzistavimo tikrovę. Tad remdamiesi Ruda galėtume teigti, jog pati gamta dvasios perspektyvoje pasirodo kaip nesaties sąvoka, sutampanti su pačios sąvokos nesatimi. To svarbu neišleisti iš akių, nes Hegelio nuolat kritikuojama binarinių perskyrų logika čia veikiausiai pasirodo kaip *skyrimosi* logika – to paties dalyko skirtingų momentų, modusų ar aspektų dinamika. Tad ir tikrovės stokojanti sąvoka Hegelio kontekste yra ne niekas, o savęs neatpažinusi ir nesuvokusi sąvoka. Išėitų, jog gamtoje dvasia mąsto – nepamirškime, jog tą daryti gali tik retrospektyviai – bando „prisiminti“ savo pačios užmarštį. Tačiau svarbu tai, kad šiuo „prisiminimu“ tą užmarštį ne tiek išskleidant, o veikiausiai pakartojant pačiu užsimiršimu (t. y. kol gamta mąstoma kaip Kitas, kaip išorė, kaip tai, kas nėra mąstymas). Tad čia ir susiduriame su paralakso performatyvumu – tam, kad gamta galėtų apskritai pasirodyti, mąstymas, paprastai kalbant, turi užmiršti, jog apie ją mąstoma. Tačiau tokiu atveju, kaip taikliai pastebi Ruda, jis nebesupranta, į ką žiūri, nes gamta jam tampa natūralia duotybe. Pratešiant šią mintį galima tik pridurti, kad jei, kaip teigia Hegelis, dvasia gamtoje regi tik savo pačios atspindį, tai užmiršdama, į ką iš tiesų žiūri, ji nebepažįsta ir pati savęs. Taip gamta išties tampa pavojinga ir klatinga užmaršties vieta, kurioje viskam gresia prarasti savo pirminį pavidalą. Atrodytų, kad taip tik pastebime, jog gamta visuomet „slepiasi“, visuomet pasirodo kaip kažkas kita nei ji yra, taigi niekuomet nepraranda savo protėjiškumo, apie kurį vis užsimena Hegelis (1986b: 12, 19, 539). Bet jei prisiminsime, kad gamta, anot Hegelio, ir gali būti suvokiama tik kaip pats išoriškumas ir kitabūtis, tai galbūt būtent šis neatitikimas, šis nuokrypis ar „slėpimasis“ (prisiminkime ir Herakleito mintį – „Gimtis mėgsta slėptis“) ir yra tai, kas ji „yra“? Tačiau pavojus yra tas, jog ne mažiau neadekvatus pats sau šitaip tampa ir gamtą mąstantysis<sup>7</sup>.

Idant neapsiribotume vien formaliais dialektiniais pasvarstymais, svarbu atkreipti dėmesį į tai, kaip šis dvasios ir gamtos paralaksas gali būti susijęs su anksčiau aptartu

<sup>7</sup> Šia prasme kai kurie šiuolaikiniai gamtos diskursai kartais gali išties priminti tam tikrą paties mąstymo grįžimą „atgal į gamtą“ tomis formomis, kur jis tampa panašesnis į ne-mąstymą.

gyvybės, gyvenimo takumu ir galų gale mirtimi, kurioje pasirodo mąstymas. Jei gamtą išties galime suvokti kaip dvasios nesaties išsikūnijimą, kuris nėra vien mąstymo konstruktas, o veikiau tai, kame vyksta dvasios išsiskyrimas, tai šitai juk taip pat gali reikšti, jog dvasia *pati save* ir atpažįsta kaip nesatį gamtoje. To Ruda, regis, perdėm neakcentuoja, tačiau tai leidžia dar labiau išryškinti gamtos ir mąstymo vienovės dviprasmiškumą. Šią nesatį suprasdami kaip tam tikrą dinaminį procesą, t. y. kaip jau minėtą gamtinio gyvenimo baigtinumą peržengiantį formos takumą ir išlaisvintą negatyvumą, galime aiškiau suvokti konkretų šios „nesaties“ pasirodymą mąstymo pavidalu, kuris mąsto gamtą (taigi ir save) kaip šią nesatį. Dvasia mąsto gamtą kaip savo nesatį, bet tuo pat metu ji pati yra ir niekada nenustoja būti gamtos nesatimi. Jei gamtą ji mąsto kaip tai, kame ji pati yra (dar) negyva, tai ir gamta jai gali visuomet pasirodyti tik „jau“ mirusi. Iš čia, regis, ir kyla Rudos pastebėtas nuolatinis gamtos „natūralizacijos“ pavojus – traktuoti gamtą iš mąstymo savimaršos perspektyvos, taip, tarsi mąstymas neegzistuoję (Ruda 2022: 148–149). Toks natūralizuotas mąstymas, virtęs „gamta“, regis, išties gali tapti pakankamai grėsmingas, nes jei mąstymas savo esme galiausiai yra tai, kam stinga formos ir kas savo autentiškiausiu pavidalu pasirodo kaip grynas formos takumas, tai galima tik numanyti, ką gali tokia savęs neatskirianti (nes savęs nebesuvokianti, taigi ir niekaip neapribojanti) negatyvi galia, veikdama „gamtos vardu“. Ne veltui vienintelis priekaištas, kurį Hegelis turi fizikai, yra tas, jog „joje yra daug daugiau mąstymo, nei ji pripažįsta ir suvokia, ir jog jis geresnis, nei ji numano <...>“ (Hegel 1986b: 11).

## Išvados

Tad panašu, jog šioje vietoje susiduriame su dvejopa gamtos mąstymo optika, kuri užkoduota dvejopoje čia pavartoto kilmininko prasmėje – galime kalbėti tiek apie mąstančią „gamtą“ (šiuo atveju ji atitiktų tai, ką įvardijome natūralizuotu mąstymu), tiek apie mąstymą, apmąstantį gamtą iš skyrimosi (bet ne skirtumo) perspektyvos. Taip išties numatoma galimybė judėti priešingomis kryptimis. Dvasia gali arba užmiršti save ir kartu užmiršti šią užmarštį, tapdama „gamta“, arba ji gali įsiklausyti į šį savo užmaršumą, priimti tai, kad pati gamta galbūt yra negrįžtamai užmiršta ir kad dvasia, šiame niekyje atpažįstanti save, sau lieka mažiausiai apčiuopiamu dalyku.

Galbūt tai išties reiškia, jog hėgeliška spekuliatyvaus gamtos mąstymo trajektorija, pati, kaip matėme, būdama ne mažiau paralaktiška, tiek pat pavojinga ir sykiu įspėjanti, atveria galimybę – o gal net ir būtinybę – tokiai savimonės perspektyvai, kuri ne tiek ieškotų būdo įveikti mirtį, išnykimą, užmarštį ar prarastį (ironiška, kad šiandien, regis, tokį „nemirtingumą“ įgyja tik plastikas ir atominės atliekos), kiek pati, atliepdama tą užmarštį, iš kurios atėjo, galėtų būti nykstanti, netvari, baigtinė, o tai reiškia, kad susisaisčiusi su konkrečia vieta ir laiku, konkrečiais ištartais žodžiais ir konkrečiu balsu, taigi šia prasme būdama gal net ir *be galo mirtinga*. Argi tai negalėtų būti išvirškčia to mąstymo „nemirtingumo“ prasmė, kuri galbūt ir yra didžiausias pervargusio nūdienos pasaulio mąstymo

iššūkis? Galbūt nyksmas ir užmarštis šiandien yra kaip tik tai, ko nemari dvasia pavydi gamtai? Veikiausiai apie tai ir Cz. Miloszo eilėraštis „Šis pasaulis“ (Milosz 2011: 284):

Paaikėjo, kad tai nesusipratimas.  
 Pažodžiui įtikėta tu, kas tebuvo tik bandymas.  
 Upės netrukus sugrįš į savo ištakas,  
 Vėjai liausis sukę ratus.  
 Užuot pumpuravęsi, medžiai suaugs į savo šaknis.  
 Senoliai nusivys kamuolį,  
 Pažvelgs į veidrodį – ir vėl jie vaikai.  
 Mirusieji nubus, nieko nesuprasdami,  
 Kad visa, kas atsitiko, grįš pagaliau į vietą.  
 Koks palengvėjimas! Atsikvėpkite, tiek iškentėję.

### Literatūra

- Furlotte, W., 2018. *The Problem of Nature in Hegel's Final System*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hegel, G. W. F., 1970. *Philosophy of Nature. Part Two of the Encyclopedia of the Philosophical Sciences [1830]*, translated by A. V. Miller. Oxford: Clarendon Press.
- Hegel, G. W. F., 1986a. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [1830], Teil 1. Die Wissenschaft der Logik: mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F., 1986b. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [1830], Teil 2. Die Naturphilosophie: mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F., 1986c. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [1830], Teil 3. Die Philosophie des Geistes: mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F., 1997. *Dvasios fenomenologija*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai.
- Herakleitas, 1995. *Fragmentai*, vertė M. Adomėnas. Vilnius: Aidai.
- McGrath, S., 2021. *Thinking Nature: An Essay in Negative Ecology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Milosz, Cz., 2011. Šitas pasaulis. In: *Rinktiniai eilėraščiai*. Sud. A. Kalėda, vertė R. Rastauskas. Vilnius: Baltos lankos, 284.
- Ng, K., 2020. *Hegel's Concept of Life: Self-Consciousness, Freedom, Logic*. New York: Oxford University Press.
- Ruda, F., 2021. A Squinting Gaze on the Parallax between Spirit and Nature. In: *Parallax: The Dialectics of Mind and World*, eds. D. Finkelde, S. Žižek, C. Menke. Bloomsbury. Advance online publication, 159–171.
- Ruda, F., 2022. Hegel on the Rocks: Remarks on the Concept of Nature. In: S. Žižek, F. Ruda, A. Hamza. *Reading Hegel*. Cambridge, Medford: Polity Press, 100–165.