

Aptardama humanizmo istorines prielaidas, J. Morkūnienė didžiausią dėmesį skiria žmogiškojo gyvenimo humanizacijai, tikslingam gamtos procesų tvarkymui ir planingam visuomeninių procesų valdymui, o tai užtikrina subjekto realios veiklos plėtotę ir jos turtėjimą.

Įdomiai autorė nagrinėja žmogaus esmės problemą. Veiklios kūrybiškos žmogaus prigimties ir jos galimybių pagrindu autorė laiko visuomeninę praktiką. Ją labiausiai domina daiktiskai veiklios žmogaus esmės dialektika ir realių sąlygų jai pasireikšti kiekviename individe galimybės. Autorė itin rūpi būtent ši tyrimų kryptis. Nes „praktinės visuomeninės žmogaus veiklos principas suponuoja visuomeninės ir gamtinės tikrovės pažinimą, kas imanentiškai susiję su besivystančia galimybe sąmoningai valdyti visuomenės išsivystymą, kurti humaniškas sąlygas“ (P. 77). Veikli žmogaus esmė yra pažini, nes pažinūs tie visuomeniniai ryšiai, kurie ją išreiškia. Tad nelieka galimybės samprotauti apie žmogaus esmę kaip tokią, kuri a priori pasižymi kokių nors teigiamų ar neigiamų savybių kompleksu, „duotu“ visiems laikams. Autorė įtikinamai pagrindžia nepalaužiamą žmogaus prigimties keitimo, o ne jo esmės pakeitimo idėją, kuri, deja, dar kartais priskiriama marksizmui. Ji išsako mintį, kad būtina tirti konkrečius istorinius žmogaus prigimties pasireiškimus,

konkrečios socialinės ekonominės formacijos žmogų visais jo veiklos aspektais. Pritartina ir tam, kaip knygos autorė traktuoja laisvą vientisą žmogiškąją veiklą ir esminius jos skirtumus, palyginti su darbine veikla.

Viena iš didžiausių knygos teigiamybių — jos informatyvumas, kuris plaukia iš autorės erudicijos, pirminių šaltinių pažinimo. Ji gerai žino egzistencialistų ir struktūralistų veikalus. Šių krypčių kontekste humanizmo problematika įgijo ne tik naujų, svarbių, bet ir paradoksalių bruožų.

Knygoje pernelyg ištęstas Ž.-P. Sartro koncepcijos nagrinėjimas. Juo labiau kad mūsų skaitytojui ji žinoma iš daugelio straipsnių, kuriuos parašė J. Repšys, B. Kuzmickas, I. Gaidamavičienė, G. Bartkus ir kt. Ž.-P. Sartro „siužetas“ knygoje tapo perdėm savarankiškas. Šiek tiek apvylė ir ketvirtasis, trumputis palyginti su kitais, knygos skyrelis, nes jame autorė jau pakartojo tas mintis, kurias išdėstė anksčiau.

Knyga nėra nepriekaištinga kalbos, teksto struktūros, stiliaus požiūriu. Kai kurie jos puslapiai perkrauti citatomis, sunkokomis sakinių konstrukcijomis. Visa tai trukdo minties aiškumui ir sugestyvumui.

Suprantama, šios pastabos nenuvertina J. Morkūnienės knygos, praturtinusios negausią mūsų filosofinę biblioteką.

A. Gaižutis

MĄSTYMO PARADIGMOS IR ŽMOGAUS PASAULIS

A. Šliogerio knyga „Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas“ nebuvo staigmena šiuolaikine filosofija besidomintiems žmonėms: jos autorius yra ne tik pats solidžiausias šios filosofijos žinovas mūsų respublikoje, bet ir rimčiausias jos kritikas. Šitas iš anksto pateiktas knygos autoriaus įvertinimas recenzentui anaip tol nėra išankstinis. Parodyti, kokiais argumentais jis pagrįstas, yra vienas iš šios recenzijos tikslų. Bet ne pats svarbiausias. Juk ne tam rašomos recenzijos, kad būtų pagirtas ar papeiktas autorius, ar pareklamuota knyga. Daug svarbiau yra pasikalbėti apie tuos dalykus, kurie rūpi ir knygos autoriui, ir mūsų skaitytojui, — apie šiuolaikinio žmogaus situaciją pasaulyje, apie skirtingus jos suvokimus ir įprasminimus, apie jų ryšį su socialinės pozicijos bei filosofinės nuostatos

skirtumais. Juk dėmesys egzistencinei (ar bet kuriai kitai) filosofijai yra ne vien teorinis, o *praktinis-teorinis, suinteresuotas* dėmesys. Mūsų interesus (t. y. mūsų pasaulis, situacija, kurioje esame), be abejo, nėra pati egzistencijos filosofija bei ją sukėlęs socialumas; mūsų socialinės praktikos teorinė paradigma yra marksistinė filosofija. Tačiau būti iš tikrųjų suinteresuotam marksistine filosofija ir savo pasauliu galima neužsisklendus juose, o žvelgiant į galimus kitų pasaulius, suprantant jų skirtumus, ir, dar svarbiau, įsisaugojant jų bendrumą, kurio dėka tik ir gali žmonės susikalbėti, ginčytis, bartis, kovoti už savo tiesą ir vis tik — sugventi. Tik dialogas su kitu leidžia suprasti save, įvertinti savo teorijos ir praktikos tiesą. Be dialogo nėra tiesos.

A. Šliogerio knyga yra puiki dialogo pamoka. Tiksliau netgi ne dia-, o poli-logo, nes autorius iš karto kalba ne su vienu, o su dviem oponentais: ne tik su egzistencijos, bet ir su klasikine filosofija. Tiesa, šis pokalbis — žaidybinis, nes visi jo dalyviai yra to paties autoriaus sukurti personažai: A. Šliogeris kalbasi ne su gyvu egzistencialistu, o su paties susikurtu jo vaizdiniu. Bet juk gero žaidimo taisyklė — „kaip iš tikrųjų“, „kaip gyvenime“. A. Šliogerio suorganizuota trijų oponentų diskusija yra tokia gyva ir autentiška, kad įsijautęs skaitytojas praranda žaidimo nuovoką ir pats tampa ketvirtuoju tikros diskusijos dalyviu. Taip atsiranda recenzija.

Banalu priminti, kad padaryti šitokį efektą — sukurti svetimos pažiuros autentiškumo išpūdį, ikvėpti jai gyvybę ir išprovokuoti skaitytojo mintį — gali tik tas, kuris moka rekonstruoti svetimą pažiūrą jos pačios kalba, vadinasi, yra suvokęs jos dvasią. Tačiau banalu tik tol, kol rimtai nepagalvoji, kaip tai yra sunku. Kad svetimos pažiuros suvokimo laipsnis nevienodas, galima įsitikinti pažvelgus į paties A. Šliogerio egzistencijos filosofijos studijas. Ankstesniuose straipsniuose apie S. Kierkegorą ir M. Heidegerį¹ A. Šliogeris pateikia šių filosofų pažiūrų *imanentinę analizę*. Jis paņnyra į jų minčių stichiją, kad suvoktų, ką jie galvoja ir ką pasako. Tokia analizė, sakyktum, atitinka pradinį svetimos kalbos mokėjimo etapą: įsimeni svetimus žodžius ir žinai jų prasmių atitikmenis gimtojoje kalboje, todėl gali išversti iš svetimos kalbos į gimtąją, tačiau, žinodamas prasmę ir turėdamas mintį, dar nedisponuoji automatiškai adekvačiausiu svetimos kalbos žodžiu. Vadinasi, dar mąstai ne svetima, o tik gimtąja kalba, iš čia — pavojus neadekvačiai perteikti svetimas mintis. Pavyzdžiui, anksčiau A. Šliogeris neadekvačiai išvertė į savąją kalbą būties problemą M. Heidegerio filosofijoje, pasakydamas ją klausimu: „Kas yra būtis?“ Naujojoje knygoje ta pati problema suprantama ir perteikiama adekvačiai: „Kokia būties prasmė?“

Naujoji knyga yra tų pačių filosofų pažiūrų ir jų asmenyje viso egzistencinio mąstymo *transcendentinė sintezė*, kurią A. Šliogeris atlieka, rekonstruodamas egzistencinio mąstymo paradigmą. Tai jau kitas egzistencijos filosofijos žinojimo ir jos kal-

bos mokėjimo laipsnis. Įžvelgti paradigmą, t. y. filosofijos konstrukcinį karkasą, šitokiam individualių pažiūrų margumyne (S. Kierkegoras, E. Huserlis, M. Heidegeris, K. Jaspersas) galima tik suvokus svetimos pažiuros dvasią, svetimos mąstysenos stilių. Dėl to kitokia ir knygos vertė. Informatyvumas čia jau nėra svarbiausias dalykas. Svarbiau kitkas — ne įsidėti į atminties pasyvą E. Huserlio ar M. Heidegerio frazes, klausimų atsakymų blokus, o diskutuojant su jais, aktyviai pačiam formuluoti šiandieninės tikrovės diktuojamus klausimus ir siūlyti visuotinai reikšmingus savuosius sprendimus, t. y. pačiam suprasti žmogaus situaciją šiuolaikiniame pasaulyje — sociume ir kosmose. Diskusijos efektas dėl to ir atsiranda, kad A. Šliogeris tarsi gyvus pavaizduoja jos dalyviu — paradigmą Klasiką (1) ir paradigmą Egzistencialistą (2); jų pažiuros Autoriaus (3) dėka Skaitytojui (4) yra „racionaliai skaidrios“. Jeigu skaitytojui kyla noras taip pat praskaidrinti ir savo pažiuoras — suprasti save ir iš savosios dabarties apžvelgti žmogaus būties regioną, — vadinasi, knyga parašyta netuščiai.

Kiekvienas filosofas įsijungia į filosofijos procesą, atlikdamas vienodą — sakysime paradigmą — minties veiksmą, t. y. padarydamas lakonišką ankstesnės filosofijos reziumė, kurį paskui vartoja lyg magišką formulę ar stebuklingą visraktį visiems filosofijos rūmo kambariams ir užkaboriams atkakinti. Tokia magiška formulė klasikinei filosofijai apibūdinti ir visoms jos paslaptims į dienos šviesą iškelti yra žodis „racionalumas“. A. Šliogeris nepasitenkina tokia lakoniška Klasiko charakteristika. Jis, apibūdinamas klasikinės filosofijos racionalumo tipą, gerokai padirbėja, kol tą charakteristiką sukonkretina, pagyvina, nes racionalumas yra įvairus. Klasikinio mąstymo paradigmą, pasak A. Šliogerio, sudaro du tarpusavyje susiję minties veiksmi (minties judesiai): 1) mintis išskiria du būties regionus — reiškinų pasaulį (imanenciją, jusliškąjį daiktiškumą, *doksa* sritį) ir esmių pasaulį (transcendenciją, grynąjį transcendentą, *episteme* sritį); pats filosofas (mąstantis žmogus, pažinimo subjektas) yra pirmajame būties regione — reiškinų pasaulyje; 2) mintis atlieka transcendavimo judesį — iš reiškinų pasaulio nueina į esmių pasaulį, pažįsta jo fundamentinę formaliąją struktūrą.

¹ Žr.: Egzistencijos filosofija: istorija ir dabartis. — V., 1981.

rą ir grįžta atgal. Žmogiškasis pažinimas ir yra toks nuolatinis transcendavimo veiksmas: mintis, nuolat skraidydama iš vieno būties regiono į kitą, pamato jų bendrumus ir skirtumus. Žinodama esmes (reiškinių pasaulį funduojančią transcendentą struktūrą), ji supranta ir reiškinius. Žinojimas yra objektyvus: jį sąlygoja grynojo transcendentto struktūra, kuri yra minties ontologinė ašis.

Taigi *Klasikas* yra filosofas, atliekantis mintimis transcendavimo judesį iš imanencijos į transcendenciją ir atgal. Šitokią klasikinio mąstymo struktūrą (klasikinį racionalumo tipą) A. Šliogeris įžvelgia visose Vakarų filosofijos epochose (antikoje, viduramžiuose, naujuosiuose amžiuose) ir skirtingose tos pačios epochos filosofijose (empirizme ir racionalizme, idealizme ir materializme).

Egzistencinio mąstymo paradigma kitokia. Kaip trumpai pasakyti — kokia? Žinodami klasikinio mąstymo paradigmą ir iš jos žvelgdami į egzistencinį mąstymą, lengvai galime pasakyti, kokia ji nėra. Sakysime, kad egzistencinio mąstymo paradigma neišsiskaido į du veiksmus: mintis neišskiria dviejų būties regionų — reiškinių (imanencijos) ir esmių (transcendencijos) pasaulių, tad jai nereikia atlikti ir transcendavimo judesio. Bet čia mūsų uždavinys nesibaigia, o tik prasideda: reikia pasakyti, kokia yra toji egzistencinio mąstymo paradigma. Kokiais žodžiais ją pasakysime, priklausys nuo to, iš kokios pozicijos į ją pažvelgsime ir, vadinasi, kaip ją suprasime. Į egzistencinį mąstymą galima pažvelgti, pavyzdžiui, iš dviejų skirtingų pozicijų: iš klasikinio mąstymo (jo paradigmą jau žinome) ir iš šiuolaikinio mąstymo (dar nežinome ne tik jo paradigmos, bet ir to, ar išvis ji yra viena, ar ta pati, pvz., egzistencinio ir marksistinio mąstymo paradigma).

Kaip žvelgiama A. Šliogerio knygoje? Natūraliausia manyti, kad iš marksistinės filosofijos. Be abejo, taip — tokia spontaniška autoriaus nuostata ir tokie jo geri norai. Tačiau tai nuosekliai realizuoti galima tik su viena būtina sąlyga: jei bus suformuluota („racionaliai praskaidrinta“) marksistinio mąstymo paradigma, t. y. jei bus apibrėžtas marksistinis racionalumo tipas (kaip buvo padaryta su klasikiniu). Mums būtina reikia šito aiškumo. Juk au-

torius, užsimojęs parodyti skirtingus racionalumo tipus — klasikinį ir egzistencinį, nelaiko savęs nei klasikiu, nei egzistencialistu. Iš anksto pasakysime, kad A. Šliogeris šioje knygoje nekelia sau tokio specialaus tikslo — apibrėžti marksistinio mąstymo paradigmą (kaip vėliau matysime, jos kontūrai vis tiek išryškėja) ar ieškoti bet kokiam šiuolaikiniam mąstymui tipišku broožų. Dėl to jo nepaprastai nuoseklioje ir, rodos, tokioje išbaigtoje loginėje konstrukcijoje atsiranda plyšelis. Vargu ar jis gali kenkti taip tvirtai suręstam pastatui, bet jį pastebėjusiam skaitytojui kyla klausimas: kaip sudurti galus? Kadangi marksistinio mąstymo paradigma nesuformuluota, tai paprasta proga pastebėti egzistencinio ir marksistinio mąstymo paradigmomis bendrumus (tuo pagrindu ir jų skirtumai būtų aiškesni ir prasmingesni), vadinasi, ir proga pažiūrėti, kaip atrodyt egzistencinis mąstymas šiuolaikinio mąstymo horizonte. Autoriui liko vienas, beje, patogesnis, kelias: pažvelgti į egzistencinį mąstymą iš klasikinės paradigmos ir redukuoti egzistencinio mąstymo paradigmą klasikinėmis filosofemomis. Reikia pasakyti, kad jomis naudojosi ir patys egzistencialistai, ir tai šiek tiek palengvina autoriaus darbą ir pateisina jo pasirinktą žiūros tašką.

Egzistencinio mąstymo paradigmą A. Šliogeris taip apibūdina (pabrėžtina, kad šis apibūdinimas — ne atsitiktinė detalė, o pagrindinis jo knygos tikslas, suformuluotas pratarėje: „atskleisti egzistencinio mąstymo fundamentalias struktūras“).

Viena, egzistencinio mąstymo ontologinė ašis yra *imanentinis transcendentas*. Prisiimkime: būtis čia neskaidoma į reiškinių ir esmių regionus, subjektas nepriešpriešinamas objektui. Dėl to imanentinis transcendentas nėra tik ontologinis regionas, jis yra kartu ir gnoseologinis regionas, mąstymo ir būties tapatumo regionas (E. Huserlio žodžiais, eidetinis regionas, *eidō*²) ir jo pagavos veiksmo — ideacijos, esmėžiūros (vienovė).

Antra, kadangi imanentinio transcendentto sąvokoje reiškinys ir esmė, būtis ir mąstymas yra tapatūs, minčiai nebereikia atlikti jokio specialaus judesio, išvedančio ją iš esinijos pasaulio ir atvedančio į būtį. Todėl minties veiksmas nebėra proto įsiveržimas į būtį, o greičiau, priešingai, jis yra

² *Eidas* — Platono vartojamas žodis idėjos objektyviam atitikmeniui — ontologiniam jos turiniui — pavadinti.

būties reikškimasis žodyje, *metafizinė patirtis, filosofinis tikėjimas, ideacija* (yra keli sinonimai, nes egzistencijos filosofai vartoja skirtingus žodžius, o A. Šliogeris nėra pastebimai linkęs teikti pirmenybę kuriam nors iš jų). Viena aišku — tas minties veiksmas yra neteorinis, nepažintinis (jeigu lyginsime jį su klasikiniu mąstymu), jis yra naujo tipo racionalus arba afektinis atvirumas esiniui, o kartu ir būčiai, nes esinija yra būties nepasleptis, tad geriausia ją pasakyti poetiniu žodžiu.

Vadinasi, *Egzistencialistas* yra filosofas, žodžiais išreiškias imanentinio transcendentu metafizinę patirtį, filosofinį tikėjimą.

Klasikui Egzistencialisto imanentinis transcendentas atrodo chimeriškas, nenatūralus dalykas — imanencijos ir transcencencijos hibridas, tevertas pašaipos, o ne rimto dėmesio. Ir Autorius kartu su Klasiku tyčiojasi iš imanentinio transcendentu — iš egzistencinio mąstymo paradigmos ontologinio statuso, pašaipiai jį lokalizuodamas žodeliu „tarp“ (suprask: tarp grynojo transcendentu ir grynosios imanencijos). Tyčiojasi ir emocionaliai (ironizuoja), ir racionaliai (kritikuoja). Ironija reiškia miniatiūriniais meniniais vaizdeliais — iškalbingomis metaforomis, arba iš pačių egzistencialistų pasiskolintomis (tik autorius joms suteikia ironišką skambesį), arba jo sugalvotomis (A. Šliogeris — tikras šmaikštaus žodžio, vaizdingos kalbos meistras). Pavyzdžiui, šitas „tarp“ — tai „plevenanti būseną“ (K. Jasperso žodžiai), plūduriavimas tarp šio pasaulio imanencijos ir ano transcencencijos (p. 189), plūduriavimas imanentinio transcendentu drebučiuose (p. 192), neobjektinio plūduriavimo magija (p. 180). Tokiomis ir panašiomis metaforomis apibūdinama egzistencinio mąstymo ontologinė ašis. (Kokia ji ašis, jeigu ji — drebučiai?! Tai tik magijos sukurta ašis regimybė!) O egzistencinis būties mąstymas — tai balansavimas ant skustuvo ašmenų, ant ribos tarp objektiškumo ir neobjektiškumo; jis neretai persilieja į pilvakalbystę ir semantines mistifikacijas (p. 218), į beformius išgyvenimus ir isterizuoto dirglumo akimirų srautą (p. 223), jis tik reaktyvuoja, tik atrajuoja jau gatavą tiesą (p. 128, 250), egzistencinio žvilgsnio akiratyje lieka tik daiktiškumo dūmai (p. 216)... Išties satyriko plunksnos čia darbuotasi! Tie šmaikštūs pasityčiojimai — tai vaizdinė egzistencinio mąstymo emocionalaus suvokimo išraiška. (Autoriui ji, ži-

noma, yra ir darbo įrankis: šioms metaforoms tenka didelis prasmės krūvis.) Racionali jo kritika, kurią tik ir galima racionaliai suvokti, suprasti jos argumentus, sutikti su ja ar ginčyti, verta specialaus dėmesio. Iš tikrųjų ji ir skatina skaitytojo mintį.

Krinta į akis tai, kad, kritiškai vertindamas egzistencinį mąstymą, autorius dažniausiai jį vadina *paradoksaliu* (taip pat prieštaringu, dviprasmišku). Štai tas paradoksalmumas ir užkliūva: ar tai bloga — nelogiška, neprotinga, nieko verta?

Pažiūrėkime, kur ir kaip autorius įzvelgia egzistencinio mąstymo paradigmos paradoksalmumą. Jam paradoksalus yra pats egzistencinio mąstymo ontologinis branduolys, kaip priešingų dalykų — imanencijos ir transcencencijos, visuotinybės ir atskirybės, amžinybės ir laiko, sąvokos ir jusliškai individualaus daikto ir pan. — sintezė (p. 103). Dėl to paradoksalus ir egzistencinio mąstymo objektas (M. Heidegerio fenomenologinis fenomenas, E. Huserlio eidas, K. Jasperso transcencencijos šifrai, S. Kierkegoro tikėjimo objektas): tai „dviprasmiška subjekto atžvilgiu imanentiškai transcendentiškoji realybė, paradoksalus darinys, individualiai visuotinis, nesutampantis nei su tradicinės filosofijos „reiškiniu“, nei su „esme“ ir formalsiosios struktūros požiūriu pasirodantis kaip keista reiškinio ir esmės sintezė“ (p. 143); ir pats mąstymo aktas yra paradoksalus — jusliškai antjusliškas (p. 149); pasyviai aktyvus, receptyviai spontaniškas santykis su esiniu (p. 168); paradoksaliao pastangos (čia apie M. Heidegerį) atskleisti „pačios būties“ prasmę (p. 172); paradoksalus pats mokslinis pažinimas (kaip jį interpretuoja K. Jaspersas), nes jis vertingas tik tiek, kiek paneigia pats save, kiek per maksimalų žinojimą prasiškerbia prie tikrojo nežinojimo (p. 177). Taigi dviprasmiška ir paradoksali yra pati egzistencinio mąstymo paradigma, nes ji „grindžiama paradoksalia maksima: <...> privalai būti kuo objektiškesnis, kad pajėgtum kuo radikaliau įveikti bet koki objektiškumą, kad vienu metu būtum ir objektiškumo stichijoje, ir anapus jos“ (p. 191).

Egzistencinio mąstymo paradoksalmumui autorius suteikia, be abejonės, neigiamą prasmę. Bet kyla klausimas: kuo pagrįsta toji neigiama nuostata? Kita vertus, ar tik egzistencinis mąstymas yra paradoksalus? Argi ne paradoksaliao šiuolaikinės gamto-

tyros sąvokos: baigtinė beribė visata, kreira ir baigtinė, bet neturinti ribų erdvė? Mokslo istoriko A. Koirės iš užmaršties iškelta sena (XIV a.) Tomo Bravardino begalinės erdvės realumo idėja, jungianti du, rodos, nesuderinamus dalykus — fizinės (realios) erdvės baigtinumą (aristotelizmas) ir geometrinės erdvės (euklidinės) begalybę³, ne mažiau paradoksali už egzistencialistų imanentinį transcendentą. Beje, galima priminti, kad autoriaus suniekintasis imanentinis transcendentas nėra vien egzistencialistų daržo augalas (ir pats A. Šliogeris, jo šaknų ieškodamas, prisikasa iki I. Kanto transcendentalinės logikos), jį galima aptikti net tokio pozityvisto kaip E. Diurkheimas raštuose⁴. E. Diurkheimas rašo, kad kolektyvinė sąmonė (galime pasakyti savaip: visuomenės idėja) yra *imanentiškai transcendentiška individui*. Argi neparadoksalus darinys yra žmogus, argi jis esti vien gamtoje arba vien visuomenėje, argi vien savyje, o ne tame suniekintajame „tarp“?

Tad kuo gi pagrįsta neigiama autoriaus pažiūra į egzistencinio mąstymo paradoksalumą? Manau, kad egzistencinio mąstymo paradoksalumas bado akis tada, kai žvelgiame į jį iš klasikinės paradigmos bokšto. Klasikinio mąstymo maksima — išeiti iš jusliškosios atskirybės į loginę visuotinybę, duoti „racionaliai persviestą ir logiškai tvarkingą šio realaus pasaulio skeletą“ (p. 55). Todėl klasikinis mąstymas yra neparadoksalus, bet tik tol, kol lieka savo konceptualinės sistemos erdvėje. Pavyzdžiui, fizika, kalbanti matematikos kalba, nėra paradoksali, — baigtinė beribė erdvė paradoksali tik įvardinta šnekamosios kalbos žodžiais. Antra vertus, pats matematizuotas mokslas mums gali pasirodyti paradoksalus, jei žvelgsime į jį santykio su tikrove aspektu (amžina gnoseologinė problema): paradoksalu, kad tikrovė aprašoma matematiniais simboliais, pati nebūdama nei matematinė, nei matematizuojama. Taigi daug kas priklauso nuo to, kaip žiūrėsi.

Egzistencinio mąstymo maksima — atvirumas jusliškajai atskirybei, nuo kurios nereikia niekur nueiti, o reikia joje pačioje išvilgti jos būtines prasmę. Be abejo, tokia būtines prasmės išvalga (egzistencinis mąstymas) yra ne teorinė, o praktinė nuostata

(p. 251), todėl klasikinė kalba bei klasikiniai racionalumo kriterijai jai netinka. Tad kodėl gi matuojame netinkamais, neadekvaciais matais? Autorius puikiai žino, kad matas netinkamas, o vis tiek juo matuoja ir paskelbia ištarmę: tas mąstymas paradoksalus. Skaitytojui nuojauta vis įkyriau sufleruoja, kad autoriaus kritikos smaigalys nukreiptas ne į patį taikinio centrą. Juolab kad ir pats A. Šliogeris savotiškai pateisina egzistencinio mąstymo paradoksalumą, nurodydamas jo priežastį: „tradicinės filosofijos kategorijos vartojamos naujos realybės apmąstymui, vadinasi, neadekvaciai“ (p. 172). Tos kategorijos „išlaiko objektyvią, tradicijoje išsikristalizavusią, todėl inertišką prasmę“, ir tai yra „objektyviosios mąstymo logikos ir kalbos kerštas mąstytojui, nesugebėjusiam įveikti nei idealizmo, nei fetišistinės sąmonės iliuzijų, nei susvetimėjusio socio mitų“ (p. 172). A. Šliogeris labai gerai supranta, kad klasikinėmis filosofemomis negalima adekvaciai ir neprieštarinčiai išreikšti egzistencinio mąstymo (žr. p. 107): klasikinės paradigmos horizonte egzistencinis mąstymas atrodo ir juokingas, ir neprotingas. Autorius tai parodo ne tik labai aiškiai, bet ir gražiai — nieko nebereikia nei pridėti, nei atimti. Bet kaip tik dėl to prašyte prašosi dar vienas žingsnis — suformuluoti marksistinio mąstymo paradigmą, kad būtų galima pažūrėti, kaip jos horizonte atrodys tas Klasiko suniekintasis imanentinis transcendentas — pakibęs, plūduriuojantis nelemtajame „tarp“, ant tvirtos žemės nestovintis egzistencinio mąstymo ontologinis regionas. Ar jis ir tada atrodys paradoksalus, dviprasmiškas?

Jeigu laikysimės autoriaus pasiūlytų žaidimo taisyklių, tai marksistinio mąstymo paradigmos redukcija yra būtina sąlyga *pozityviai* egzistencinio mąstymo kritikai (negatyviai jo kritikai autorius labai efektyviai pasinaudojo klasikine paradigma). Neįvykdę šios redukcijos, paliktume neaiškia ir marksizmo vietą filosofijos istorijoje, ir autoriaus filosofinę poziciją. Sakysim, jei skaitant A. Šliogerio knygą, kiltų natūralus klausimas, ar marksistinis mąstymas artimesnis klasikiniam, ar egzistenciniam, ar jis toks savitas, jog su niekuo nepalyginamas, kaip į šį klausimą sau atsakytume? Toks

³ Žr.: Коппе А. Очерки истории философской мысли. — М., 1985. — С. 74—79.

⁴ Žr.: Diurkheim E. De la division du travail social. — Paris, 1922. — P. 68; Diurkheim E. La science sociale et l'action. — Paris, 1970. — P. 314—318.

klausimas pagrįstas — tai juk filosofijos istorijos tolydumo, rišlumo klausimas. Perdedami marksistinės filosofijos savitumą, padarytume jai meškos paslaugą: paliktume ją plūduriuoti — iš tikrųjų labai vaizdingas šis K. Jasperso vartotas ir A. Šliogerio pamėgtas žodis — filosofiniame vakuume.

A. Šliogerio knygoje yra daug pozityvios įžvalgos, brėžte brėžiančios marksistinio mąstymo paradigmos kontūrus. Skaitytojui pakanka tik pagalvoti apie ją, ir ji tarsi savaime ima ryškėti. Pavyzdžiui, išsifruodamas imanentinio transcendentto sąvokos socialinę potekstę, sakytume, išversdamas šį terminą į marksistinę kalbą, autorius netiesiogiai nurodo marksistinio mąstymo ontologinį regioną. Kintant visuomenės praktiniam santykiui su gamta, susiformuoja naujasis daiktiškumas: žmogaus gamtinį pasaulį keičia pramoninis pasaulis, gamtos esinius — žmogaus pagaminti daiktai. Daiktų pasaulis, arba daiktiškoji tikrovė, žmogui nėra *transcendentinis transcendentas*. Daiktus gamina žmogus, todėl jie yra sužmoginta, *perdirbta* gamta. Bet jie nėra ir grynasis žmogiškumas, subjektyvumas, nes vis tik jie yra daiktai, perdirbta *gamta*. Tad klasikinei mąstysenai, operuojančiai grynojo imanento ir grynojo transcendentto sąvokomis, naujasis daiktiškumas atrodo esąs „tarp“: tarp žmogaus ir gamtos, tarp subjekto ir objekto; jis yra *imanentinis transcendentas*. Jei Egzistencialistas nesuiskuria savojo žodžio, jis vartoja Klasiko kalbą, neadekvačią naujajam žmogaus pasauliui. K. Markso susikurta naujojo žmogaus pasaulio, naujojo daiktiškumo konceptualinė išraiška (materialistinė istorijos samprata), be abejo, adekvatesnė, todėl daug kam ji imponuoja⁵. Maža pasakyti — nauja konceptualinė išraiška. Kadangi ji nėra tik kita filosofinė kalba, o yra kita istorijos prasmės samprata, tai ji leidžia kitaip paaiškinti ir šiuolaikinio žmogaus pasaulį, ir žmogaus būties prasmę, ir tai labai įtikinamai demonstruoja pats A. Šliogeris trečiajame knygos skyriuje, kuris prasmingai užbaigia jo sunkų ir talentingai atliktą darbą. Paaiškinęs egzis-

tencinio mąstymo socialinį sąlygotumą, autorius daro išvadą, jog egzistencinio mąstymo ontologinis regionas iš tikrųjų yra visuomenės kuriamas daiktų pasaulis, arba daiktiškoji tikrovė, „visuomeninės substancijos kristalai“ (A. Šliogeris panaudoja K. Markso žodžius).

Nekantrus skaitytojas replikuoja: bet juk tas pats ir egzistencinio, ir marksistinio mąstymo ontologinis regionas! Klasikas taip pat sėkmingai gali pasišaipyti ir iš marksistinio mąstymo ontologinio regiono: jis plūduriuoja tarp grynojo transcendentto ir gryniosios imanencijos. Juk iš tikrųjų Marksistas, kaip ir Egzistencialistas, nekonstruoja „transcendentinio transcendentto“, neatlieka to minties veiksmo, kurį pirmiausia atlieka Klasikas. Įsidėmėkime: tai yra *pirmasis* bendras marksistinio ir egzistencinio mąstymo paradigminis bruožas.

Norint toliau brėžti marksistinio mąstymo paradigmos kontūrą, reikia pavadinti tą veiksmą, kurį atlieka marksistinė mintis: juk ontologinis regionas — visuomeninės substancijos kristalai — kažkokiu būdu yra išsąmoninamas. Knygoje nesurasime tiesaus atsakymo į klausimą, kaip pavadinti tą minties judesį, kurį atlieka Marksistas, bet, sekdami autoriaus mintį, galime jį numanyti.

Autorius sako, kad egzistencijos filosofija yra „vartojimo logika ir vartojimo metafizika“ (p. 261), kad ji yra vartotojų, o ne kūrėjų mąstymas, t. y. pasitenkinančiųjų esančia žmogaus situacija, o ne norinčių ją keisti filosofija. Jeigu taip, vadinasi, egzistencijos filosofija yra tam tikros socialinės pozicijos išraiška, arba — tai ypač norėtusi pabrėžti — ji yra tam tikra vertybinė nuostata. Bet juk ir marksistinė filosofija yra aiškiai ir sąmoningai vertybiškai orientuota, tik jos vertybiniai orientyrai kitokie. Ir egzistencinis, ir marksistinis mąstymas — *vertybinis* mąstymas: ontologinį regioną mintis išsąmonina, atlikdama vertinimo veiksmą. Toks *antras* paradigminis bendrumas.

Į anksčiau iškeltą ir be atsako paliktą klausimą apie egzistencinio ir marksistinio

⁵ Čia labai tiktų prisiminti, kad, pavyzdžiui, M. Heidegeriui K. Markso filosofija atrodė nepalyginamai gilesnė, prasmingesnė negu egzistencialistų — jo brolių per prievartą (visomis jėgomis M. Heidegeris stengėsi įrodyti nesąs joks giminė Ž. P. Sartrui ir K^o: „Kadangi Marksas, įrodinėdamas susvetimėjimą, suvokė pačią istorijos esmę, tai jo istorijos samprata pranoksta visas kitas. Nei Huserlis, nei — kiek žinau — Sartras nesuprato būties istoriškumo esmės. Todėl nei fenomenologija, nei egzistencializmas nepasiekia to lygmens, kuriame būtų galima kūrybiška jų diskusija su 'marksizmu'“ (Heidegger M. Budować, mieszkac, myslec: Eseje Wybrane. — Warszawa, 1977. — P. 102.)

mąstymo paradigmu santykį dabar galime taip atsakyti: abi jos priskirtinos šiuolaikiniam racionalumo tipui, besiskiriančiam nuo klasikinio savo pastangomis *įveikti teorijos ir praktikos, pažinimo ir vertinimo subjekto ir objekto dualizmą*. Tik išvelgus šiuolaikinio racionalumo tipo kontūrus — bendrą vardiklį bet kokiai šiuolaikinei filosofijai, — galima visu ryškumu pamatyti ir jų esminius skirtumus.

Autorius: Man rodos, jūs labiau linkę ieškoti bendrumų ir nepastebėti skirtumų. Argi neatkreipėte dėmesio į mano taip įsakmiai pabrėžtą mintį, jog egzistencinis mąstymas hipertrofuoja vertinimą, ir „tada nebelyka vietos teoriniam žvilgsniui į esinį, teorinę nuostatą išstumia praktinė, tiesos požiūrį keičia vertybinis požiūris į daiktus“ (p. 251).

Skaitytojas: O man rodos, kad jūs linkę ieškoti skirtumų ir nepastebėti bendrumo. Taigi: vienas — vienas.

Autorius: Na, gerai. Bet ką jūs laimite, taip pabrėždamas bendrumą?

Skaitytojas: Aš randu šiuolaikinę filosofinę polemiką struktūruojantį pradą — vertybinę nuostatą. Vertybinė nuostata yra egzistencializmo ir marksizmo ginčų centras. Tad egzistencinio mąstymo kritika esminga tik tada, kai ji taiko į centrą.

Autorius: Banali išvada. Deja, nesate labai atidus skaitytojas. Netgi nepastebėjote, pavyzdžiui, vieno itin svarbaus dalyko: egzistencinis ir marksistinis racionalumo tipai skiriasi kaip tik tuo, kad pirmasis, abso-lytindamas vertybinį požiūrį, pretenduoja į emocionalių vaizdinį būties suvokimą (tai būdinga, kaip žinote, menui), o ne į teorinę būties išvalgą, kaip marksistinė (ir, beje, klasikinė) filosofija. Šis skirtumas atitolina marksistinį mąstymą nuo egzistencinio ir suartina jį su klasikinio mąstymu.

Skaitytojas: Bet tai, ką jūs ką tik pasakėte, nepaneigia mano pabrėžtojo egzistencinio ir marksistinio mąstymo paradigminio bendrumo, rodančio, kad žmogaus santykio su tikrove pažintinio ir vertinamojo (teorinio ir praktinio) aspektų sintezė yra šiandienos aktualija. (Klasikinė filosofija buvo labai radikaliai tuos aspektus atskyrusi.) Gal manote, kad diskusijos vaisingumas nepriklauso nuo to, ar oponentai suranda sąlyčio taškų? O tai, kad M. Heidegeriui poezijos kalba yra tikrieji būties namai, — šito anaiptol nepasakys apie K. Marksą, kuriam adekvati filosofinė būties išraiška yra mokslo kalba, — buvau sąmoningai nutylėjęs. Bet jokia būdu ne dėl to, kad ignoruočiau ar menkinčiau šį skirtumą. Vengiau plėstis — kelti aikštėn dar vieną klausimėlį, išibrovusį į galvą beskaitant Jūsų knygą. Jeigu Egzistencialisto manymu, filosofijai labiau tiktų poezijos nei mokslo kalba ir jeigu tai yra esminga egzistencinio mąstymo racionalumo tipui apibrėžti, tai jūsiškę Egzistencialisto ir Klasiko priešpriešą galima aptikti visoje filosofijos istorijoje. Juk kiekvienoje jos epochoje būta filosofų, kalbėjusių ne mokslo, o poezijos kalba. Visais laikais, greta racionalios diskursyvinės būties pažinimo formos, sėkmingai gyvavo emocionali vaizdinė (labai dažnai net — mistinė) jos išvalga. Tad: ar skirtumas tarp mokslinio ir poetinio, eseistinio filosofavimo stilių turi chronologines ribas? Ar jis — postklasikinis? Ar jį sąlygoja vartotojiškoji technokratinė visuomenė?

Nebeieškosime atsakymo į šį klausimą, juolab kad jis nėra paskutinis. Geriau pasakysime štai ką: klausimų gausumas rodo knygos gilumą, autoriaus minčių turtingumą.

D. Kapačiauskienė