

VILNIAUS UNIVERSITETAS
Filosofijos fakultetas

Mintautas Gutauskas

Filosofijos įvadas
Seminarų užduotys

Vilniaus universitetas
2011

Apsvarstė ir rekomendavo išleisti Vilniaus universiteto Filosofijos fakulteto taryba
(2011 m. vasario 23 d., protokolas Nr. 77)

Recenzavo:

Prof. habil. (hp) dr. Jūratė Baranova (Vilniaus pedagoginis universitetas)

Doc. dr. Danutė Bacevičiūtė (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)

ISBN 978-9955-634-21-8

© Mintautas Gutauskas

© Vilniaus universitetas

Turinys

IVADAS	4
1. KAS YRA FILOSOFIJA?	6
1.1. FILOSOFIJOS IŠTAKOS: K. JASPERSAS, „FILOSOFIJOS IVADAS“	6
1.2. FILOSOFIJOS IR FILOSOFO APIBRĖŽTYS: PLATONAS, „VALSTYBĖ“, VII KNYGA	7
2. TIKROVĖ	8
2.1. TIKROVĖS SANDAI, SUBSTANCIJA: J. L. ACKRILLAS – ARISTOTELIO „METAFIZIKA“	8
2.2. TIKROVĖS SIMULIACIJA: J. BAUDRILLARD’AS, „SIMULIAKRAI IR SIMULIACIJA“	9
3. PAŽINIMAS	10
3.1. MOKSLINIO ŽINOJIMO STRUKTŪRA: A. CHALMERSAS, „KAS YRA MOKSLAS?“	10
3.2. MOKSLO PAGRINDŲ PAIEŠKA, RADIKALI PRADŽIA: R. DESCARTES, „METAFIZINIAI APMASTYMAI“	11
3.3. TRANSCENDENTALINĖ FILOSOFIJA: I. KANTAS, „GRYNOJO PROTO KRITIKA“	12
4. KALBA	14
4.1. KALBINIAI ŽAIDIMAI: L. WITTGENSTEINAS, „FILOSOFINIAI TYRINĖJIMAI“	14
4.2. KALBĖJIMAS IR RAŠTAS: P. RICOEURAS, „INTERPRETACIJOS TEORIJA“	15
5. ETIKOS PROBLEAMOS	16
5.1. TEISINGUMAS: PLATONAS, „VALSTYBĖ“, I–II KNYGOS	16
5.2. LAIMĖ IR DORYBĖ: ARISTOTELIS, „NIKOMACHO ETIKA“	17
5.3. PAREIGA IR KATEGORINIS IMPERATYVAS: I. KANTAS, „MORALĖS METAFIZIKOS PAGRINDAI“	19
5.4. PROTO IR TIKĖJIMO KONFLIKTAS: S. KIERKEGAARD’AS, „BAIMĖ IR DREBĖJIMAS“	20
6. ŽMOGAUS EGZISTENCIJA	21
6.1. ŽMOGUS – KLAUSIANTI BŪTYBĖ: A. ŠLIOGERIS, „TRANSCENDENCIJOS TYLA“	21
6.2. ŽMOGIŠKAS GYVENIMAS IR ISTORIJA: F. NIETZSCHE, „APIE ISTORIJOS ŽALĄ IR NAUDINGUMĄ“	22
6.3. KALBA KAIP ŽMOGAUS APIBRĖŽTIS: H.-G. GADAMERIS, „ŽMOGUS IR KALBA“	23
7. ŽMOGUS ŠIUOLAIKINĖJE VISUOMENĖJE	24
7.1. GLOBALIZACIJA, LAIKO IR ERDVĖS POKYČIAI: Z. BAUMANAS, „GLOBALIZACIJA: PASEKMĖS ŽMOGUI“	24
7.2. VARTOTOJAI IR VARTOTOJŲ VISUOMENĖ: J. BAUDRILLARD’AS, „VARTOTOJŲ VISUOMENĖ“	25
7.3. PANOPTINĖ VISUOMENĖ: M. FOUCAULT, „DISCIPLINUOTI IR BAUSTI“	27
7.4. CINIZMAS IR CINIŠKA SĄMONĖ: P. SLOTERDIJKAS, „CINIŠKOJO PROTO KRITIKA“	28
7.5. LIETUVOS KULTŪROS KRITIKA: A. SVERDIOLAS, „LĖKŠTUTĖLĖ LĖKŠTELĖ“	30

Įvadas

Filosofijos įvado kurso seminarų užduotys yra paremtos probleminio filosofijos dėstymo modeliu. Čia pateikti tekstai reprezentuoja kurią nors vieną iš pamatinių filosofijos problemų. Tai pati filosofija, tikrovė, pažinimas, kalba, etikos problemos, žmogaus egzistencija ir žmogus šiuolaikinėje visuomenėje. Tai problemos, motyvuojančios mąstymą nuo Antikos iki šių dienų. Seminarų užduotys neturi pretenzijų pateikti išsamų filosofijos vaizdą istoriniu aspektu; parinkdami tekstus tam tikrai problemai, nesiekėme parodyti jos plėtotės filosofijos istorijoje. Norint įgyvendinti tokius tikslus reikėtų parinkti nepalyginti daugiau tekstų, o ir tuomet išsamumas būtų abejotinas. Bet kuri atranka yra filosofijos visumos interpretacija. Atranka parodo autoriaus požiūrį į filosofijos visumą, o dažnam dėstančiam filosofijos įvado kursas gali visai pagrįstai atrodyti kitaip. Norėtume, kad į šią metodinę priemonę būtų žvelgiama ne kaip į sistemą, bet kaip į fragmentus, kuriuos galima naudoti dėstant ir/ar studijuojant. Mūsų manymu sisteminių filosofijos vaizdą turi pateikti paskaitos ir/ar vadovėlis. Su šia išlyga metodinė priemonė gali būti plačiai taikoma bet kurioje aukštojoje mokykloje dėstant Filosofijos įvado kursą įvairioms specialybėms. Ši priemonė gali būti naudojama ir savarankiškoms filosofijos studijoms, bet tada ji turi būti derinama su vadovėliu, kuris pateiktų kontekstą ir sisteminių vaizdą¹.

Šios užduotys yra skirtos tiems seminarų modeliams, kuriuose orientuojamasi į vieno konkretaus teksto nuodugnią analizę (žinoma, ši analizė gali būti papildyta antriniais tekstais). Nuodugnumas reikalauja laiko, todėl nemanome, kad per semestrą galima išnagrinėti visus siūlomus tekstus. Tekstų ir temų yra pateikta daugiau, nei yra įmanoma išnagrinėti per semestrą. Siekiame sudaryti bent minimalią judėjimo laisvę ir parinkti medžiagą savo nuožiūra. Parinkdami tekstus vadovavomės šiais kriterijais:

1. Teksto reprezentatyvumas. Tekstas turi reprezentuoti tam tikrą pamatinę filosofijos problemą ir jos nagrinėjimo būdus. Žinoma, tekstas turi būti lietuvių kalba, nors tai ypač riboja pasirinkimą.
2. Tekstas turi būti nedidelės apimties. Ji turėtų būti tokia, kad tekstą būtų galima išnagrinėti per 1–3 seminarus, o vienam seminarui būtų 20–30 puslapių teksto (žinoma, apimtis priklauso ir nuo leidimo). Čia galioja „statistinis“ argumentas – reikia atsižvelgti į studentų fizines ir finansines galimybes – neįmanoma per savaitę perskaityti daug ir ilgų tekstų, be to, dažnai tekstus reikia kopijuoti, o tai kainuoja.
3. Tekstas turi būti pakankamai hermetiškas. Atrinkome tokius tekstus, kuriems suprasti studentui nereikėtų skaityti dar poros šimtų puslapių. Norime, kad tekstas nereikalautų išankstinių tam tikros filosofijos krypties studijų ir glaustai pristatytų konkrečią problemą, jos nagrinėjimo bei sprendimo būdus.
4. Tekstas turi būti aktualus. Aktualumą suprantame kaip galimybę aiškiai susieti tekstą su asmenine patirtimi ir/ar šiuolaikinėmis visuomenės problemomis. Filosofija yra universali, o jos tekstai kalba apie mus pačius. Būtent šį kalbėjimą turėtume atrasti. Tik tada tekstai bus įdomūs ir angažuos domėtis toliau.

¹ Vadovėlių ar filosofijos visumos apžvalgų lietuvių kalba nėra labai mažai. Mes rekomenduotume tuos, kurie gana išsamiai pristato tam tikrą temą, problemą ar istorinį kontekstą:

1. E. Nekrašas, *Filosofijos įvadas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų 1-kla, 2004.
2. A. Anzenbacher, *Filosofijos įvadas*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1992.
3. M. Fürst, J. Trinks, *Filosofija*, Vilnius: Lumen, 1995.
4. J. Baranova, T. Sodeika, *Filosofija*, Vilnius: Tyto alba, 2007.
5. W. Tatariewicz, *Filosofijos istorija. I–III*, Vilnius: Alma littera, 2001–2003.

Kaip minėjome, šios užduotys yra skirtos tiems seminarų modeliams, kuriuose orientuojamasi į vieno konkretaus teksto nuodugnią analizę. Seminaras yra praktinis užsiėmimas. Gali kilti klausimas, kokia gi galėtų būti filosofijos praktika, jei ji iš esmės yra vien teorija? Seminaras yra supratimo ir mąstymo praktika. Filosofijos tekstai nėra tokie, kuriuos būtų galima iš karto suprasti, sukonspektuoti ir rezultatus pateikti per seminarus. Filosofijos tekstai yra tokie, kuriuos dar reikia suprasti. Dažnai juos pradėdi suprasti tik po seminaro ir net poros seminarų. Patį tekstą pradėdi suprasti tik apmąstydamas problemas ir dalykus, kuriuos svarsto tekstas. Tad seminaro praktika yra tiek tekstų, tiek dalykų supratimas, aiškinimasis, nagrinėjimas.

Apskritai patį filosofijos dėstymą traktuojame kaip mokymą *matyti*. Tekstas turi atverti akis – parodyti, kokio gylio ir sudėtingumo yra nagrinėjama problema, kas slypi po paviršutiniškai žinomais ir įprastais dalykais. Manytume, kad tiesos atradimo, akių atsivėrimo patirtis yra pats geriausias įvadas į filosofiją. Dėstytojas čia yra pagalbininkas. Jis neturi apreikšti tiesos, kaip tik jo funkcija yra sokratiška – jis turi padėti patiems atrasti tiesą. Tai turėtų paaiškinti, kodėl orientuojamės į nedidelius tekstus. Kokybiškam nagrinėjimui, giluminių dalykų atskleidimui bei tiesos ieškojimui reikia laiko. Iš praktikos galime pasakyti: būna taip, kad per seminarą išnagrinėjame 4–5 puslapius; ir tikrai negalime sakyti, kad puslapių kiekybė yra seminaro kokybės rodiklis.

Į kokią kokybę orientuojamės? Manome, kad filosofija turi būti griežtas ir analitinis mąstymas, todėl filosofijos įvadas neturėtų būti vien supažinimas su tam tikrais tektais ir pasišnekėjimas jų nagrinėjimo proga. Pagrindinis tikslas turėtų būti ne tik susipažinti su kokio nors filosofo mintimis, bet ir filosofškai išnagrinėti dalyką. Tekstas pateikia įrankius (sąvokas, sampratas) ir nagrinėjimo būdus, o studentas turi tai išmokti įvaldyti. Idealiu atveju studentas turėtų suprasti ne tik *ką* koks nors autorius sako, bet ir *kokiomis sąlygomis* jis gali tai sakyti. Nė vienas filosofas nėra nei absoliučiai teišus, nei absoliučiai klystantis. Reikėtų išmokti atpažinti tam tikros nuomonės prielaidas bei suprasti, kokiais atžvilgiais autorius teišus, o kokiais ne. Taigi turėtume suprasti ne tik *ką* mąsto filosofas, bet ir *kaip* jis mąsto, kaip apskirtai yra *įmanoma* mąstyti ir nagrinėti kokį nors konkretų dalyką. Tik taip geriau suprasime pačią filosofiją.

Seminarų užduotyse kiekvienam tekstui rasite trumpą įvadą, klausimus ir pagalbinę literatūrą. Trumpas įvadas pristatys probleminį lauką, filosofo mąstymo kontekstą, bendruosius orientyrus ir tikslus. Klausimai tekstui yra skirti „optikai sureguliuoti“. Jie parodo, į *ką* reikia atkreipti dėmesį, kokios sąvokos ir kokie dalykai yra svarbiausi. Nagrinėjant tekstą net nebūtina į juos išsamiai atsakyti, svarbiausia, kad jie padėtų suvokti problemas, dėstomas tezes ir argumentus. Po klausimais tekstui rasite nuorodas į pagalbinę literatūrą. Nuorodos bus ne visur. Vengėme tokių tekstų, kurie apkrautų papildomomis problemomis, ir nurodėme tik tuos antrinius tekstus, kurie padės suprasti pagrindinį tekstą. Atsižvelgėme į tai, ar yra literatūros lietuvių kalba, nurodėme pakankamai trumpus tekstus, kurie leistų gana greitai išsiaiškinti nagrinėjamą dalyką ar autoriaus poziciją ir nepaskandintų šimtų puslapių ir problemų vandenynė.

1. Kas yra filosofija?

1.1. Filosofijos ištakos: K. Jaspersas, „Filosofijos įvadas“

K. Jaspers, *Filosofijos įvadas*, Vilnius: Pradai, 1998, p. 7–29.

Karlas Jaspersas yra egzistencinės filosofijos atstovas. Filosofiją jis supranta ne kaip mokslą, bet kaip tam tikrą *mąstymo ir gyvenimo būdą*. Jis neneigia filosofijos kaip mokslo, tačiau atsisirežia į tai, kas filosofijoje yra *pirmapradiška*, kas sudaro paskatas atsirasti pačiai filosofijai. Filosofija kaip „išminties meilė“ neatsiranda iš praktinių sumetimų, tyrimų programų ar mokslinių projektų. Tai „meilė“, o jos ištakos yra patirtis, kuri pažadina, leidžia kitaip, visuminiu žvilgsniu pamatyti pasaulį.

Nagrinėjant tekstą svarbu suprasti skirtumą tarp filosofijos *pavidalo*, kuris susiformavo istorijos eigoje ir kuri turime kaip rašytinį palikimą, ir to, kas filosofijoje yra *pirmapradiška* ir nepriklauso nuo istorijos ar konkrečios filosofinės mokyklos. Šio skirtumo pagrindu reikia įvertinti tezes: „filosofija yra mokslas“ (ar net griežtas mokslas) arba „filosofija nėra mokslas“ (tad jai negali būti keliami moksliskumo bei rezultatyvumo reikalavimai). Taip pat reikia išsiaiškinti, kodėl nuostaba, abejonė ir ribinės situacijos verčia kelti filosofinius klausimus ir ar visi klausimų kėlimai jau gali vadintis filosofija.

Klausimai tekstui:

1. Kodėl filosofija yra vertinama neigiamai gamtos mokslų atžvilgiu? (p. 7–8)
2. Kuria prasme filosofijoje nėra pažangos? (p. 8)
3. Kodėl žmonėms atrodo, kad kiekvienas gali filosofuoti? Kaip suprantamas žodis „filosofuoti“? (p. 9)
4. Kodėl ir kaip vaikai kelia filosofinius klausimus? (p. 9–11)
5. Kuria prasme net psichiniai ligoniai gali filosofuoti? (p. 12)
6. Kaip Jaspersas aiškina filosofijos prasmę? (p. 13–15)
7. Kuo skiriasi filosofijos pradžia nuo ištakų? (p. 18)
8. Kodėl nuostaba yra filosofijos šaltinis? Ar kiekviena nuostaba veda prie filosofijos? Kokia yra filosofinė nuostaba? (p. 18–19)
9. Kodėl abejonė yra filosofijos šaltinis? Kodėl ji yra moksliskiausia ištaka? (p. 19–20)
10. Kas yra ribinės situacijos ir kodėl jos verčia žmogų kelti filosofinius klausimus? Kokio pobūdžio šie klausimai? Kuo jie skiriasi nuo klausimų, kylančių iš nuostabos ir abejonės? (p. 21–26)
11. Kuo skiriasi filosofijos, kylančios iš skirtingų šaltinių? (p. 19–27)
12. Kodėl filosofija turi prasmę tik komunikacijoje tarp žmonių (nors patys nuostabos, abejonės, ribinių situacijų išgyvenimai yra individualūs ir asmeniški)? (p. 26–29)

Pagalbinė literatūra:

A. Šliogeris, *Transcendencijos tyla. Pamatiniai filosofijos klausimai*, Vilnius: Pradai, 1996, p. 9–25. (filosofija kaip išminties meilė, filosofijos ir mokslo skirtumas, filosofija ir kasdienybė)

1.2. Filosofijos ir filosofo apibrėžtys: Platonas, „Valstybė“, VII knyga Platonas, *Valstybė*, Vilnius: Pradai, 2000, p. 265–302 (514a–541b)

Žymiajame Platono veikalė „Valstybė“ yra nagrinėjama daug temų. VII knygoje rasime „valstybės teorijos“ ir „idėjų teorijos“ dalis. Mums bus svarbūs tik trys dalykai – idėjų, filosofijos ir filosofo sampratos. Filosofija Platonui nėra profesija ar specialybė. Filosofija yra suprantama gerokai plačiau. Tai *santykis* su tikrove ir gyvenimo būdas. Olos alegorija rodo, ką filosofas siekia pažinti, kas jam yra svarbu ir, galiausiai, koks yra jo santykis su įvairiomis žinojimo rūšimis. Nagrinėjant tekstą reikia atkreipti dėmesį ne tik į tai, *kas* yra sakoma, bet ir į tai, *kaip* yra samprotaujama, vyksta pokalbis, yra klausinėjama ir atsakinėjama. Tai taip pat *demonstruoja*, kas yra filosofija ir filosofinis dalykų nagrinėjimas. Anot Platono, filosofo tikslas yra idėjų pažinimas (pačių daiktų, o ne šešėlių matymas), o pokalbis yra vienas iš būdų. Be abejo, tų būdų gali būti daugiau ir tekste reikia atpažinti ir išnagrinėti Platono pateikiamus – nuo nuomonės link tikrojo žinojimo. Taigi svarbu: 1) suprasti, ką Platonas laiko idėjomis, 2) pabandyti pritaikyti olos alegoriją mūsų pačių tikrovės patyrimui, 3) išsiaiškinti filosofijos ir dialektikos prigimtį, jų vietą mokslų hierarchijoje ir 4) paties filosofo santykį su tikrove ir pažinimu.

Klausimai tekstui:

1. Kokį žmogaus santykį su tikrove atskleidžia olos alegorija? Kokį pažintinį kelią aprašo Platonas? (514a–517c – tai numeriai sužymėti puslapių šonuose ir jie visuomet yra tie patys skirtinguose leidimuose)
2. Kodėl „žvelgimas į šviesą“ yra skausmingas? Kodėl žmogus šešėlius linkęs laikyti realesniais už pačius daiktus? (515c–516b)
3. Kodėl pačius daiktus matęs filosofas būna kitiems juokingas? Koks yra filosofo ir kalinių santykis? Kaip jie vertina vienas kito žinias? (516c–518b)
4. Koks yra skirtumas tarp regimojo ir protu suvokiamo pasaulio? (517a–517d)
5. Koks, anot Platono, turėtų būti auklėjimas? Kas Platonui svarbiau – žinios ar gebėjimai? (518c–519b)
6. Kas turėtų valdyti valstybę ir koks turėtų būti valdančiųjų tikslas pažinimo aspektu? (519c–521a)
7. Kokią mokslų hierarchiją pateikia Platonas? Kokiems mokslams užtenka juslėmis suvokiamų dalykų, o kokiems reikia grynojo mąstymo? (521d–523a)
8. Kas ir kodėl žmogų skatina tyrinėti? Koks yra tyrinėjimo kelias? Kodėl „sielos suglumimas“, nežinojimas Platonui yra pozityvūs dalykai? (523b–525a)
9. Kodėl skaičiavimas ir aritmetika „aiškiai veda į tiesą“? Kuo skiriasi skaičiavimas ir skaičių prigimties pažinimas? (525b–527d)
10. Kaip Platonas supranta astronomiją? Kokia yra jos funkcija kelyje į tikrąjį žinojimą? (527d–530e)
11. Kas yra dialektika? Koks yra jos santykis su kitais mokslais? Kodėl ji yra arčiausiai tikrojo žinojimo? (531a–533e)
12. Kokias žinojimo pakopas ir hierarchiją nustato Platonas? Kodėl nuomonė yra žemiau nei mąstymas? Kas yra idėjų pažinimas? (534a–535a)
13. Kokių savybių reikia, norint mokytis dialektikos? Kodėl? (535b–537d)
14. Kodėl dialektikos (ir filosofijos) mokymas neturėtų būti prievartinis? (536e–537a)
15. Kodėl nesubrendusių žmonių negalima mokytis dialektikos? Kokios brandos reikalauja Platonas? (537d–541b)

Pagalbinė literatūra:

- P. Hadot, *Antikos filosofija – kas tai?*, Vilnius: Aidai, 2005, p. 34–52 (Sokrato figūra), p. 67–86. (Platono akademija, filosofijos mokymasis ir praktika)
- K. Rickevičiūtė, „Platono filosofijos bruožai“, in: Platonas, *Valstybė*, Vilnius: Pradai, 2000, p. 413–433. (trumpas Platono filosofijos išdėstymas)

2. Tikrovė

2.1. Tikrovės sandai, substancija: J. L. Ackrillas – Aristotelio „Metafizika“

J. L. Ackrill, *Aristotelis*, Vilnius: Pradai, 1994, p. 180–196.

Neturime lietuviško Aristotelio „Metafizikos“ vertimo. O jo įtaka mūsų tikrovės supratimui yra milžiniška. Laimei, turime labai trumpą Aristotelio „Metafizikos“ pristatymą, kuriame yra daug paties Aristotelio teksto, o Ackrillo analizė juda taip arti Aristotelio minties, kad ją galime laikyti Aristotelio parafraze. Mums tai labai paranku.

Nagrinėjant tekstą svarbiausia suprasti *substancijos sąvokos konceptualųjį lauką*. Pagrindinis klausimas: kas daiktą daro daiktu, kas sudaro jo *tapatybę*, kas yra jo tapatybės *pagrindas*? Visas aristotelinis tikrovės prigimties aiškinimas yra paremtas perskyromis – materija/forma, aktas/potencija, subjektas/predikatas. Jas būtina suprasti ir negalima jų išleisti iš akių. Taip pat svarbu suprasti, koks yra skirtumas tarp individo esmės ir esmės kaip visuotinybės, koks yra individo, rūšies ir giminės santykis. Aristotelio teksto aiškinimosi kelias yra visų šių sąvokų ir jų santykių analizė.

Klausimai tekstui:

1. Kaip Aristotelis atskiria „pirmąją filosofiją“ nuo specialiųjų mokslų? Kaip manote, kodėl ji yra „pirmoji“? Kas sudaro jos objektą? Kaip Aristotelis pagrindžia jos universalumą (nors ji turi savo specifinį metodą ir savo tyrimo objektą)? (p. 180–183)
2. Kaip suprantate – „patirtinės tikrovės redukovimas į pamatinius pasaulio sandus“? Kuo skiriasi atomistų, Platono ir Aristotelio redukovimo būdai? (p. 183–184)
3. Kaip apibrėžiamos substancijos? Kodėl tik jos yra pamatiniai pasaulio sandai? Kodėl substancijomis gali būti laikomi tik gamtinėms rūšims priklausantys individai, o artefaktai negali? (p. 184–186)
4. Koks yra materijos ir formos, subjekto ir predikato, akto ir potencijos santykis substancijoje? Kodėl nė vienas šių dalykų paskirai negali būti substancija? (p. 187–190)
5. Kodėl Aristotelis svarstydamas daikto tapatybės apibrėžtis pirmenybę suteikia formai (pavidalui), o ne materijai? (p. 190–193)
6. Kas sudaro konkretaus daikto esmę? Koks yra individo, rūšies ir giminės santykis identifikuojant daiktą? Kodėl visuotinybė negali būti substancija? (p. 193–195)
7. Kas yra individualizacija? Kas individualizuoja daiktą? (p. 196)

Pagalbinė literatūra:

- W. Tatarkiewicz, *Filosofijos istorija I. Senovės ir viduramžių filosofija*, Vilnius: Alma littera, p. 124–132. (išsamus pagrindinių „Metafizikos“ sąvokų aptarimas)

2.2. Tikrovės simuliacija: J. Baudrillard'as, „Simuliakrai ir simuliacija“

J. Baudrillard, *Simuliakrai ir simuliacija*, Vilnius: Baltos lankos, 2002, p. 7–28.

Jeanas Baudrillard'as yra XX amžiaus antros pusės prancūzų filosofas, apmąstantis santykį su tikrove ir jo pokyčius Vakarų kultūroje. Santykis su tikrove kito kartu su galimybės gaminti, atgaminti ir multiplikuoti tai, kas yra *natūralu* ir *originalu*. Pagrindinės mūsų santykio su tikrove skirtys – tikra/netikra, realu/įsivaizduojama – susijusios su skirtimis tikrovė/reprezentacija, natūralu/dirbtina, gyvybė/artefaktas, *bios/techne*. Vienoje skirties pokytis daro įtaką kitų skirčių pokyčiams. Šiuolaikinės technologijos transformuoja mūsų santykį su tikrove. Genų technologijos atveria kelią *kūrybai*, kuri anksčiau buvo tik Dievo veikla. Tik Dievas „gamino“ gyvas būtybes (*bios* sritis), žmogus galėjo pagaminti tik negyvus daiktus (*techne* sritis). Mums įprastas terminas „biotechnologijos“ rodo, kad ši skirtis nebėra griežta ir tai vyksta ne vaizduotėje ar fantazijoje, bet tikrovėje. Daliai visuomeninio gyvenimo perėjus į *mass media* erdvę, skirtys tikra/dirbtina, autentiška/surežisuota praranda savo aiškumą, o kartais visai išnyksta. Ne visada aišku, ar politinis „tikrasis“ gyvenimas skiriasi nuo spektaklio, nes „spektaklio“ įvykiai turi realias pasekmes.

Mūsų santykį su tikrovės pokyčiais Baudrillard'as įvardija simuliacijos ir simuliakro sąvokomis. Aiškinantis, kas yra simuliacija ir simuliakras, reikia sutelkti dėmesį į *tikrovės* ir *reprezentacijos* santykį. Reikia išsiaiškinti: 1) klasikinių, tradicinių tikrovės ir reprezentacijos santykio supratimą, pagal kurį susiformuoja suvokimas to, kas tikra/dirbtina, realu/nerealu, 2) tikrovės ir reprezentacijos santykio pokyčius pereinant nuo simuliacijos prie simuliakro. Orientacinė schema gali būti keturios atvaizdo stadijos, pateiktos 12-ame puslapyje. Bendra keturių pakopų schema (nuo tikrovės prie simuliakro) išlaikoma nagrinėjant simuliaciją skirtingose srityse – medicinoje, religijoje, politikoje, moksle, istorijoje, etnologijoje, vaizduotėje, virtualybėje ir t. t.

Klausimai tekstui:

1. Kokį santykį su tikrove iliustruoja teritorijos ir žemėlapių metafora? (p. 7)
2. Kaip suprasti Baudrillard'o tezę, kad dabar ne tikrovė, bet reprezentacijos eina pirma ir pati tikrovė yra iš karto duota simuliutu pavidalu? (p. 7–9)
3. Kas medicinoje vadinama simuliacija? Pagal ką medikai atpažįsta simulantus? Kada galima kalbėti apie simuliakrą medicinoje? Kuo skiriasi simuliantas nuo simuliakro? (p. 9–10)
4. Kas religijoje, religiniame pasaulėvaizdyje yra tikrovė, o kas – reprezentacija? Kada Dievo atvaizdas yra tik reprezentacija, o kada – simuliakras? Kada pati religija tampa simuliakru? (p. 11–12)
5. Į kokį paradoksą pakliūva etnologija? Kas yra tikri, natūralūs indėnai? Kiek natūralumas gali būti išsaugomas, atkuriamas, atgaminamas? Kas būtų indėnai kaip simuliakrai? (p. 14–16)
6. Kada Ramzio mumija yra nuoroda į tikrovę, o kada tik simuliakras? Kodėl muziejų, tokių dirbtinių darinių, Baudrillard'as laiko natūralesniu už eksponato gražinimą į buvusią vietą ar atkūrimą pagal originalą? Kodėl miestas muziejus yra simuliakras? (p. 17–19)
7. Ką simuliuoja Disneilendas, jei jis „neapsimeta“, kad yra tikrovė, o „teigia“, kad yra vaizduotės, fantazijos sritis? (p. 19–21)
8. Kokia yra visuomenei naudinga politinio skandalo pusė? Koks yra moralės ir kapitalo santykis? Kokiomis sąlygomis (kokioje visuomenėje, kokiame moralumo lygmenyje) skandalas jau nebekyla ir kodėl tada reikia simuliuoti skandalą? (p. 22–24)
9. Koks yra santykis su tikrove ir kokios galimybės ją pažinti, kai 1) faktai eina pirmiau, o paskui jie sisteminami, 2) faktai gimsta modelių sankirtoje? (p. 24–28)

Pagalbinė literatūra:

A. Sverdiolas, *Apie pamėklinę būti*, Vilnius: Baltos lankos, 2006, p. 173–198. (simuliakro sąvokos genezė, išsami simuliacijos ir simuliakro struktūrų analizė)

3. Pažinimas

3.1. Mokslinio žinojimo struktūra: A. Chalmersas, „Kas yra mokslas?“

A. F. Chalmers, *Kas yra mokslas? Vilnius: Apostrofa, 2005, p. 18–39.*

Alanas Chalmersas mokslą laiko išskirtine žinojimo rūšimi. Tačiau tokį savo požiūrį jis kritiškai persvarsto ir klausia, kuo pasižymi mokslas ir kas sudaro moksliskumo kriterijus. Pateiktoje teksto dalyje Chalmersas atskleidžia mokslo esmę galynėdamasis su mokslo stereotipais, paplitusiais tiek visuomenėje, tiek asmeninėje patirtyje. Svarbiausias čia yra *fakto prigimties* klausimas. Faktas kasdieniam sveikam protui yra akivaizdus dalykas, o mokslas yra patikimas dėl to, kad remiasi faktais. Tačiau Chalmersas parodo, kad moksliniu požiūriu faktas yra veikiau problema nei akivaizdybė. Būtent faktų fiksavimo *problemiškumą* ir turime suprasti padedami šio teksto. Nagrinėdami tekstą turime: 1) suprasti skirtumą tarp sveiko proto ir mokslinio filosofinio požiūrio į mokslą ir faktus, 2) išsiaiškinti, kokios yra fakto fiksavimo sąlygos, 3) išnagrinėti, kokie veiksniai lemia fiksuojamų faktų turinį.

Klausimai tekstui:

1. Kokią problemą iškelia autorius įvade? Kokias tezes ir kokią poziciją jis ketina ginti? (p. 18–21)
2. Kokie argumentai grįstų P. Feyerabendo poziciją, pagal kurią mokslas šiuolaikinėje visuomenėje yra „moderni religija“? (p. 21)
3. Koks yra skirtumas tarp 1) nekritiško visuomenės požiūrio į mokslą, 2) sveiko proto požiūrio į mokslą ir 3) mokslinio požiūrio į mokslą? (p. 22)
4. Kodėl sveikas protas taip pasitiki mokslu? Kas garantuoja mokslui tokį autoritetą? (p. 22–25)
5. Kuo skiriasi klausimai apie faktų prigimtį nuo klausimų apie tai, kaip iš faktų išvedamos teorijos? (p. 25)
6. Kuo grindžiamas sveiko proto požiūris, kad faktai turi eiti pirmiau už teoriją? Kas sveiko proto požiūriu yra subjektyvu ir objektyvu? (p. 25)
7. Kaip fiksuojami faktai? Kokias sąlygas reikia patenkinti, kad stebėjimo rezultatų fiksavimas galėtų būti laikomas faktu? (p. 26–28)
8. Kas lemia, kad žmonės tą patį objektą mato skirtingai? Kokią įtaką tai turi mokslinei teorijai? (p. 27–31)
9. Kuo skiriasi faktas kaip dalykų padėtis nuo fakto kaip teiginio? Kokią funkciją fiksuojant faktus atlieka kalba? (p. 31)
10. Kodėl, norint fiksuoti faktus, reikia turėti konceptualinę sistemą? Ar būtų galima fiksuoti faktus ir be jos? (p. 33–35)
11. Kodėl visi stebėjimo teiginiai yra galimai klaidingi? Koks, anot autoriaus, yra tinkamas fakto ir teorijos santykis? (p. 35–39)

3.2. Mokslo pagrindų paieška, radikali pradžia: R. Descartes, „Metafiziniai apmąstymai“

R. Dekartas, „Metafiziniai apmąstymai“, in: *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1978, p. 164–225.

Nagrinėjant tekstą negalima iš akių išleisti ginčų dėl pažinimo pagrindo konteksto. Rene Descartes yra reikšminga lūžio figūra Europos mokslų plėtotėje. G. Galilei, R. Descartes kuria mokslą nebe *teologiniu* pagrindu, o ieško pažinimo pamatų *eksperimentuose* arba *žmogaus prote*. Descartes yra racionalizmo atstovas, o tai reiškia, kad jis pažinimo pagrindo ieško *žmogaus prote*. Descartes reikšmingas tuo, kad jis siūlo radikaliausią pažinimo pagrindų ieškojimo metodą. Jo radikali abejonė turi rasti absoliutų, jokia abejonė nesugriaunamą pažinimo pagrindą. Juo tampa *ego cogito*. Tad pagrindinis teksto nagrinėjimo uždavinys – suprasti *ego cogito ergo sum* reikšmę.

Nagrinėjant tekstą būtina sekti Descartes'o minties eigą ir metodo įgyvendinimo etapus. Be to, reikia atkreipti dėmesį į tai, kad Descartes abejodamas susilaiko nuo sprendimų *apie realybę*. Lygindamas sapną ir tikrovę, jis neteigia, kad visa juslinė tikrovė iš tikrųjų yra tik sapnas. Jis teigia, kad žinios, kurias gauna apie pasaulį per jusles, nėra *absoliučiai patikimos* taip pat, kaip ir sapno patyrimas. Taigi, sekant jo minties eigą, reikia nepamiršti, kad jis nesiekia iš karto ką nors teigti apie realybę, o pirmiausia ieško, kas yra absoliučiai patikima. Nagrinėjant tekstą reikia sekti ne tik *ką* Descartes sako, bet ir *kaip* juda jo mintis. Kaip pažymi pats filosofas, klaidų atsiranda tada, kai valia žengia *pirmiau* nei protas ir daro sprendimus anksčiau, nei protas įsitikina. Taigi reikia sekti *atsargų* minties judėjimą ir kiekviename metodo žingsnyje atpažinti šį Descartes'o principą. Tik tada gerai suprasime *ego cogito ergo sum* reikšmę. Nagrinėjant tekstą reikia išsiaiškinti: 1) kokia yra Descartes'o metodo esmė, 2) kodėl tik radikali abejonė yra vienintelis patikimas pagrindas, 3) kokia pažinimo struktūra atsiskleidžia apmąstymuose, 4) kokią funkciją jo apmąstymuose atlieka Dievas ir 5) kodėl Descartes patikimomis laiko tik „aiškias ir ryškias“ žinias?

Klausimai tekstui:

1. Kodėl, norint rimtai atsidėti mokslui, reikia kartą viskuo rimtai suabejoti? (p. 164–165)
2. Kodėl reikia suabejoti kitų nuomonėmis ir ar galima jas radikaliai atmesti? (p. 164–165)
3. Kodėl reikia suabejoti pojūčiais, ar galime juos radikaliai atmesti? Kodėl Descartes'ui reikia tikrovės kaip sapno hipotezės? (p. 165–166)
4. Ar galima radikaliai suabejoti mokslais? Kodėl norint suabejoti mokslais (ypač aritmetikos ir geometrijos tiesomis) reikalinga Dievo apgaviko hipotezė? (p. 166–169)
5. Kuo, anot Descartes'o, neįmanoma suabejoti? Koks yra tvirtas ir neabejotinas pažinimo pagrindas? (p. 170–171)
6. Kas po abejonės yra pirmiausia duota sąmonei? Kodėl po radiklios abejonės Descartes gali kalbėti apie save tik kaip mąstantį daiktą, sakyti, kad esu tik mąstantis daiktas, o negali sakyti – aš esu kūnas, kūniškas daiktas? (p. 171–177)
7. Kokią pažinimo struktūrą atskleidžia vaško gabalėlio suvokimo analizė? Kodėl vaško gabalėlio negalima pažinti vien jutimais ar vien vaizduote, o pažinimą visuomet baigia tik protas? (p. 174–175)
8. Kokios, anot Descartes'o, yra minčių rūšys ir kuriose yra klaidos ir klydimo galimybė? Kokias pažinimo klaidų priežastis nurodo filosofas? (p. 180–184)
9. Kuo skiriasi „polinkis tikėti“ ir „natūrali proto šviesa“? Kodėl tik pastaroji yra patikimumo pagrindas? Kas yra „aiškūs ir ryškūs dalykai“ ir kodėl jie tampa pažinimo atramos taškais? (p. 182–185)

10. Kodėl Dievas Descartes'ui yra būtinas pažinimo pagrindas? (p. 184–186)
11. Kodėl Descartes'ui Dievo idėja yra pirmoji visiškai aiški ir tikra idėja? (p. 186–189)
12. Kokiais argumentais įrodoma, kad Dievas nėra apgavikas? (p. 190–193)
13. Kodėl pažinimas priklauso ne tik nuo proto, bet ir nuo laisvos valios? (p. 197)
14. Kokia yra laisvos valios esmė? Kodėl būtent valia (o ne vaizduote, protu, atmintimi) žmogus yra panašus į Dievą? (p. 198)
15. Koks yra valios ir supratimo (pažinimo protu) santykis darant klaidas ar sprendžiant teisingai? (p. 199–202)
16. Kada Descartes pereina prie daiktų tikrumo klausimo? Kodėl pirmiausia „aiškiai ir ryškiai pažįstami dalykai“ yra tikri? Kodėl būtent čia Dievas yra tikrumo ir realumo garantas? (p. 204–208)
17. Kodėl vaizduotė yra proto ir gamtos kūnų tarpininkė? (p. 211–212)
18. Koku būdu Descartes įsitikina, kad tikrai egzistuoja išoriniai kūniški ir substanciniai daiktai? (p. 215–217)
19. Kodėl tik „dvasiai, o ne dvasios ir kūno junginiui, lemta pažinti tiesą apie daiktus“? (p. 218–219)
20. Ar tai, kad Descartes neabejoja daiktų tikrumu, jau reiškia, kad jis gali pasitikėti pojūčiais? (p. 223–225)
21. Kodėl Descartes atmeta tikrovės kaip sapno hipotezę? (p. 225)

Pagalbinė literatūra:

- S. Jankauskas, „Dekartiškasis Dievo įrodymas: prielaidos ir intencijos“, *Problemos*, Nr. 65, Vilnius: VU leidykla, 2004, p. 61–85. (nuodugni Descartes'o „Metafizinių apmąstymų“ analizė)
- J. Štrauchas, *Naujųjų amžių filosofijos istorija*, Vilnius: Amžius, 1996, p. 43–56. (trumpas Descartes'o pažinimo teorijos išdėstymas)
- W. Tatariewicz, *Filosofijos istorija. II. Naujųjų amžių filosofija*, Vilnius: Alma littera, 2002, p. 60–67. (trumpas Descartes'o filosofijos visumos išdėstymas)

3.3. Transcendentalinė filosofija: I. Kantas, „Grynojo proto kritika“

I. Kant, *Grynojo proto kritika*, Vilnius: Mintis, 1996, p. 35–42, 55–85, 98–110, 115–119.

Immanuelis Kantas įvykdo „kopernikiškąjį perversmą“ filosofijoje. Būtent šį perversmą mums reikia suprasti. Ką reiškia, kad „subjektas yra objekto sąlyga“? Iki Kanto pagrindinis pažinimo rūpestis – tiesa – buvo suprantama kaip minties ir daikto atitikimas. Tikrovė egzistuoja savaime, o kuo labiau teiginys atitinka tikrovę, tuo pažinimas yra teisingesnis. Tačiau Kantas parodo, kad tiesa labiau priklauso nuo subjekto nei nuo objekto. Pasak Kanto, mes nematome daiktų, kokie jie yra savaime, bet matome tik tai, kas mums duota – daiktai kaip reiškiniai. Mes matome tik tiek, kiek daiktai mums reiškiasi. O reiškinys priklauso ne tik nuo stebimo daikto, bet ir nuo stebėtojo. Kaip akis gali matyti tik tiek, kiek leidžia akies prigimtis, taip ir žmogus gali pažinti tik tiek, kiek leidžia jo pažinimo struktūros. Kantas siekia išsiaiškinti bendriausias, transcendentalines pažinimo struktūras, dėl kurių mums objektai reiškiasi taip, o ne kitaip. Objektai reiškiasi erdvėje ir laike, juos sieja tam tikri sąryšiai, kurių tvarka yra intelekto sritis. Norint suprasti „kopernikiškojo perversmo“ esmę, reikia išsiaiškinti transcendentalines pažinimo struktūras. Kanto tekstas yra labai sunkus, yra daug nežinomų sąvokų. Tačiau tekstas yra labai nuoseklus, be to, Kantas kalba apie mus pačius. Tad norint suprasti Kantą, reikia atrasti jo aptariamus dalykus savo paties sąmonėje. Reikia praktiško žingsnio – pereiti prie sąmonės

analizės ir pamatyti, kaip mano paties suvokime veikia apriorinės jausmo ir intelekto formos. Taigi sąmonės analizė padės suprasti Kantą, o Kantas padės suprasti mūsų pačių pažinimo struktūras. Nagrinėjant Kanto tekstą, geriausia pradėti nuo sąvokų analizės ir eiti prie sąmonės struktūrų atpažinimo. Seminare reikėtų: 1) išnagrinėti pagrindines sąvokas, 2) išsiaiškinti, kodėl subjektas yra objekto sąlyga, 3) kokios yra transcendentalinės patyrimo struktūros (apriorinės jausmo formos, apriorinės intelekto formos), o tuo remiantis 4) suprasti, kaip veikia patyrimas.

Klausimai tekstui:

1. Kodėl, anot Kanto, logikoje nėra nei progreso, nei regreso? (p. 35–36)
2. Perskaitykite apriorinio pažinimo apibrėžimą 55–56 puslapiuose ir atsakykite į klausimą, kodėl matematikos ir fizikos objektai turi savo objektus apibrėžti *a priori*. (p. 37)
3. Kodėl šiuose moksluose „protas išvelgia tik tai, ką jis pats sukuria pagal savo planą“? Kuo skiriasi šie pažinimo modeliai: 1) protas yra vedamas gamtos „lyg už pavadžio“, „kaip mokinys, kuriam mokytojas pasakinėja viską, ką tik nori“, 2) „protas su savo sprendimais ir dėsniais eina priekyje“, „kaip teisėjas, priverčiantis liudytoją atsakyti į pateikiamus klausimus“? Kuriam šių modelių priklauso eksperimentas? (p. 37–38)
4. Kokie pažinimo modeliai kyla iš šių prielaidų: 1) „visos mūsų žinios turi prisiderinti prie objektų“ ir 2) „objektai turi prisiderinti prie mūsų pažinimo“? Kokia yra „kopernikiškojo perversmo“ esmė? (p. 39–40)
5. Kuo skiriasi reiškiniai ir daiktai patys savaime? Kaip jie duoti pažinimui? (p. 41–42)
6. Kuo skiriasi grynasis (apriorinis) ir empirinis (aposteriorinis) pažinimas? Koks pažinimas kyla iš patyrimo, o koks ne? (p. 55–56)
7. Kuo skiriasi aprioriniai ir empiriniai sprendiniai (teiginiai)? Kodėl aprioriniai sprendiniai yra visuotiniai, o empiriniai – tik tikėtini? Kokiuose moksluose apriorinių sprendinių yra daugiausia? (p. 56–58)
8. Kuo, anot Kanto, turėtų užsiimti metafizika? (p. 59–60)
9. Kuo skiriasi analitiniai ir sintetiniai sprendiniai? Kuo skiriasi sintetiniai aprioriniai ir sintetiniai aposterioriniai sprendiniai? (p. 61–66)
10. Kodėl, anot Kanto, metafizika yra „natūralus polinkis“ (*metaphysica naturalis*)? Kodėl tai būdinga tik žmogui? (p. 67)
11. Kaip Kantas apibrėžia transcendentalinį pažinimą? Kuo jis skiriasi nuo pažinimo moksluose (pavyzdžiui, fizikoje, biologijoje, istorijoje, sociologijoje ir kt.)? (p. 69)
12. Koks yra transcendentalinės filosofijos tikslas? (p. 70–72)
13. Koks yra juslinio kontakto su pasauliu rezultatas? Kuo skiriasi grynasis ir empirinis stebėjimas? Kas reiškinyje yra materija, o kas – forma? (p. 73–74)
14. Kodėl erdvė nėra empirinė sąvoka, išvedama iš patyrimo? Ar galime įsivaizduoti daiktus be erdvės? Kodėl erdvė yra iš esmės vieninga? (p. 75–76)
15. Ar erdvė yra daiktų savaime savybė? Kodėl erdvė yra reiškinų galimybės sąlyga? Kaip paaiškintumėte: „erdvė yra visų išorinių jutimų reiškinų forma, t. y. subjektyvi jausmo sąlyga“? Ar erdvė yra duota iki bet kokio objektų suvokimo? (p. 78–79)
16. Kodėl laikas nėra empirinė sąvoka, išvedama iš kokio nors patyrimo? Ar galima patirti daiktus be laiko, ne laike? (p. 80–81)
17. Kodėl laikas turi tik vieną matmenį? Kokius laiko vaizdinius mes galime turėti? (p. 81–83)
18. Kodėl laikas yra vidinio jutimo forma (o ne išorinio stebėjimo forma)? Kaip paaiškintumėte Kanto tezę, kad „laikas yra visų reiškinų apskritai apriorinė sąlyga“? Ar laikas yra daiktų pačių savaime savybė? (p. 82–84)
19. Kokius du pažinimo šaltinius išskiria Kantas? Kokios yra jų funkcijos? (p. 98)
20. Kaip Kantas apibrėžia, kas yra intelektas? (p. 98–99)

21. Kaip paaiškintumėte Kanto mintį: „mintys be turinio tuščios, stebiniai be sąvokų akli“? (p. 99)
22. Kaip šį kartą Kantas aiškina, kas yra transcendentalinis pažinimas? (p. 102)
23. Koks yra nominalus tiesos apibrėžimas? Kokius tokios tiesos sampratos trūkumus atskleidžia Kantas? Kodėl tiesos susiejimas tik su pažinimo materija arba tik su pažinimo forma yra ydingas? (p. 102–104)
24. Kaip Kantas apibrėžia intelektą ir mąstymą? Kaip paaiškintumėte skirtumą: „sąvokos remiasi mąstymo spontaniškumu, o jusliniai stebiniai – įspūdžio imlumu“? Kodėl sprendiniai yra intelekto, o stebiniai – juslumo sritis? Koks yra stebinio ir sprendinio skirtumas? (p. 109–110)
25. Kaip Kantas apibrėžia sintezę? Koks yra sintezės vaidmuo patyrimo ir pažinime? (p. 115–116)
26. Kokias intelekto kategorijas išskiria Kantas? Sugalvokite sprendinių, kuriuose būtų aiškiai matoma kuri nors kategorija kaip to sprendinio sąlyga. (p. 116–119)
27. Remdamiesi atskleistomis apriorinėmis juslumo ir intelekto formomis, pabandykite atsakyti į klausimą, kodėl subjektas yra objekto sąlyga.

Pagalbinė literatūra:

W. Tatarkiewicz, *Filosofijos istorija. II. Naujųjų amžių filosofija*, Vilnius: Alma littera, 2002, p. 197–211. (išsamus Kanto pažinimo teorijos pristatymas)

J. Štrauchas, *Naujųjų amžių filosofijos istorija*, Vilnius: Amžius, 1996, p. 225–287. (labai išsamus „Grynojo proto kritikos“ aptarimas)

4. Kalba

4.1. Kalbiniai žaidimai: L. Wittgensteinas, „Filosofiniai tyrinėjimai“

L. Wittgensteinas, „Filosofiniai tyrinėjimai“, in: *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1995, p. 118–135.

Filosofijoje (ir ne tik joje) ilgą laiką gyvavo įsitikinimas, kad kalba yra tikrovės antrininkas. Tikrovė yra sudaryta iš daiktų, o kalba – iš žodžių. Žodis yra daikto pavadinimas, o jo reikšmė – daiktas, kurį nurodo žodis. Kitaip tariant, žodžių reikšmės kyla iš daiktų. Tačiau Wittgensteinas parodo, kad kalba nėra tik tikrovės pavadinimas ar jos dubliavimas. Ko nors pavadinimas tėra tik vienas kalbinis žaidimas, galimas tik kitų kalbinių žaidimų kontekste. Anot Wittgensteino, žodžio reikšmė atsiranda tik kalbinio žaidimo kontekste, o pati kalba yra ne tik pavadinimas, bet ir socialinis elgesys. Wittgensteinas kalbą lygina su šachmatų žaidimu. Čia žodžio „karalius“ reikšmė kyla ne iš figūros, kurią ji žymi, bet iš figūros funkcijos žaidime. Todėl, kai klausiame apie žodžių reikšmes, turime klausti apie jų vartojimą ir funkcijas kalbiniame žaidime. Nagrinėjant tekstą reikia suprasti: 1) kaip susipynę žodžių reikšmės ir veiksmai, 2) kaip veiksmai apibrėžia žodžių reikšmes, 3) kas sudaro reikšmės tapatybę ir 4) kaip mes išmokstame kalbėti ir žinome, kaip vartoti žodžius. Šiuos klausimus vienija svarbiausias klausimas, į kurį reikia atsakyti, – kas yra kalba?

Klausimai tekstui:

1. Kokią kalbos sampratą nurodo Augustino pavyzdys? Iš kur pagal ją žodžiai įgauna reikšmę? (p. 118–119)

2. Kokie yra pagrindiniai tokios kalbos sampratos trūkumai? Kokie yra Wittgensteino argumentai? (p. 119–120)
3. Kokią kalbos sampratą nurodo dviejų statybininkų pavyzdys? Iš kur pagal ją žodžiai įgauna reikšmę? (p. 120–121)
4. Kodėl kalbos mokymas yra ne aiškinimas, o treniravimas? Kuo skiriasi gimtoji ir svietimos (vėliau išmokstamos) kalbos šiuo aspektu? (p. 120–122)
5. Kaip Wittgensteinas apibrėžia „kalbos žaidimą“? (p. 122)
6. Kokių sąlygų reikia, kad parodymas būtų suprastas (kai kitam pasakome daikto vardą ir parodome gestu, o jis taip sužino žodžio reikšmę)? (p. 122–124, 132–133)
7. Ką apie kalbą sako miesto analogija? (p. 125)
8. Kaip suprantate: „išivaizduoti kalbą reiškia išivaizduoti tam tikrą gyvenimo formą“? (p. 126)
9. Kas sudaro pasakymo prasmę („bet kaip tu tai darai, kaip turi tai mintyje, sakydamas „Plokštė!““)? Ar tai sakinytis sudarytas iš paskirų žodžių? Koks yra skirtumas tarp pasakymų „Atnešk man plokštę!“ ir „Plokštė!“? Koks yra veiksmo ir reikšmės santykis? (p. 126–128)
10. Kada tonų ir intonacijų skirtumai lemia pasakymo prasmę, o kada ne? (p. 128)
11. Kokius kalbinius žaidimus pateikia Wittgensteinas? Sugalvokite jiems tinkančius sakinius ir atsakykite į klausimą, kodėl jie gali būti suprantami tik tuose kalbiniuose žaidimuose. Analizuokite kiekvieną pavyzdį. (p. 129–131)
12. Kaip Wittgensteinas grindžia savo teiginius, kad gyvūnai nekalba? (p. 131)
13. Ką apie kalbą ir žodžių reikšmes sako šachmatų analogija? (p. 134)
14. Kodėl Augustino kalbos mokymosi pavyzdys yra neteisingas? (p. 135)

Pagalbinė literatūra:

A. Newen, E. von Savigny, *Įvadas į analitinę filosofiją*, Vilnius: Baltos lankos, 1999, p. 85–100. (vėlyvojo Wittgensteino kūrybos aptarimas)

4.2. Kalbėjimas ir raštas: P. Ricoeuras, „Interpretacijos teorija“

P. Ricoeur, *Interpretacijos teorija. Diskursas ir reikšmės perteklius*, Vilnius: Baltos lankos, 2000, p. 37–54.

Šiame tekste Paulis Ricoeuras svarsto rašto prigimties klausimą. Vakarų mąstyme įsitvirtino nuostata, kad raštas, tekstas tėra kalbėjimo užrašymas, netobula ir ribota žinojimo perteikimo priemonė. Tačiau Ricoeuras ginčija šį įsitikinimą. Jo tikslas paaiškinti rašto reikšmę. Jis klausia, ar tikrai tekstas yra tik užrašymas? Ricoeuras nagrinėja galias kalbos filosofijos problemas – kokios yra kalbos ir rašto galimybės *išreikšti* tikrovę bei *kurti* žmogišką pasaulį. Taigi ir mums reikia išsiaiškinti, kodėl tik per raštą žmogus turi žmogišką pasaulį, o ne vien gyvūnišką aplinką. Tekstas yra sunkus ir labai koncentruotas, todėl, norint tinkamai suprasti, teks patiems gerai pamąstyti ir rekonstruoti probleminį nagrinėjamų dalykų lauką. Siūlytume neišsigąsti daugybės nežinomų sąvokų, o sutelkti dėmesį į patį dalyką. Pirmiausia reikia sutelkti dėmesį į kalbėjimo ir rašymo *situacijų* skirtumą. Į ką ir kaip kreipiasi kalbėtojas ar autorius, ką supranta klausytojas ir skaitytojas, kas yra pasakymo ir teksto prasmė? Nagrinėjant tekstą reikia išsiaiškinti (1) kokie kokybiniai pokyčiai įvyksta kalbėjimui virstant tekstu, kalbėtojui – autoriumi, klausytojui – skaitytoju, (2) kas sudaro teksto prasmės tapatybę (semantinė teksto autonomija), (3) koks yra teksto ir tikrovės sąryšis ir kodėl Ricoeuras tekstą laiko tikrovės metamorfoze.

Klausimai tekstui:

1. Kuo skiriasi rašymas nuo tiesioginio kalbėjimo? Kaip suprantate mintį: „raštas yra daug daugiau nei materialus užfiksavimas“? Kokia yra rašto reikšmė kultūros formavimuisi? (p. 40)
2. Kokie yra kokybiniai autoriaus ir kalbėtojo skirtumai? (p. 41–42)
3. Kas yra „semantinė teksto autonomija“? (p. 41–42)
4. Kuo skiriasi šios kraštutinės teksto traktuotės – „intencijos erezija“ ir „teksto erezija“? Kokius teisingo interpretavimo kriterijus jos pateikia? Kokie yra jų trūkumai? (p. 42)
5. Kokie yra kokybiniai skaitytojo ir klausytojo skirtumai? (p. 43)
6. Kodėl, pasak Ricoeuro, „užrašytas [o ne pasakytas!] diskursas yra dvasingesnis“? (p. 43)
7. Kaip suprantate, kas yra „generatyvinė gramatika“ ir kuo ji skiriasi nuo paprastos gramatikos? Ar koks nors individualus kūrinys gali pateikti kūrimo ir rašymo kodą? (p. 44–45)
8. Kas yra „ostensiniai rodikliai“? Kuo skiriasi ostensinės nuorodos dialogo situacijoje nuo tekstinių nuorodų? (p. 46–47)
9. Kodėl, anot Ricoeuro, „per raštą žmogus ir tik žmogus įgyja pasaulį, o ne vien situaciją“? (p. 47–49)
10. Kuo Platonas kaltina raštą? Kodėl raštas nėra tinkama priemonė žinojimui fiksuoti? (p. 50)
11. Ką apie raštą sako tapybos ir fotografijos palyginimas? Kodėl raštas turėdamas ribotas išraiškos galimybes gali „suteikti daugiau reikšmės“? (p. 52)
12. Kodėl, pasak Ricoeuro, raštas yra ne tikrovės užrašymas, pakartojimas, o pasaulio perrašymas, metamorfozė? (p. 53)

5. Etikos problemos

5.1. Teisingumas: Platonas, „Valstybė“, I–II knygos

Platonas, *Valstybė*, Vilnius: Pradai, 2000, p. 7–58 (328d–361d).

Viena žymiausių Platono knygų – „Valstybė“ – prasideda nuo svarstymų, kas yra teisingumas. Visi pripažįsta, kad teisingumas yra tai, kas naudinga, tačiau skiriasi naudos ir *santykio tarp naudos ir teisingumo* supratimas. Tekste rasime tris – Sokrato, Trasimacho ir Glaukono – pozicijas. Nagrinėdami tekstą turime atpažinti, iš kur jie kildina teisingumą. Du pastarieji teisingumą kildina iš naudos, o Sokratas ikūnija Platono siekį teisingumą kildinti iš *teisingumo idėjos*. Nors tekste tai niekur nėra aiškiai pasakyta, tačiau tai turime turėti omenyje. Būtent šį Sokrato skirtumą nuo kitų reikia suprasti. Taip pat reikia atpažinti giluminius dalykus: Kas yra teisingumas kaip visuomenę organizuojantis pradas? Ar yra tik vienas teisingumas, ar jų gali būti daug? Ar teisingumas turi tapti kiekvieno žmogaus elgesio principu, ar tik kai kurių? Bandant atsakyti į šiuos klausimus, reikia nepamiršti, kad tekste paeiliui nagrinėjami įvairūs teisingumo apibrėžimai, tad tai, kas galioja viename, ne visada gali būti perkelta į kitus (pvz., pasidalijimas į draugus ir priešus). Taip pat reikia nepamiršti, kad būtent skirtingų teisingumo variantų *įgyvendinimo* sunkumai veda diskusiją tolyn ir verčia reformuoti ar pateikti kitokius teisingumo apibrėžimus. Be to, būtent šiame tekste išryškėja filosofinio dialogo skirtumas nuo sofistinio ginčo.

Klausimai tekstui:

1. Kokie teisingo gyvenimo kontūrai išryškėja Sokrato ir Kefalo pokalbyje? (328d–331b)
2. Kuo skiriasi šie teisingumo apibrėžimai: „sakyti tiesą ir gražinti tai, ką paėmei“ (331d), „menas draugams daryti gera, o priešams – bloga“ (332b), „niekada nėra teisinga kam nors daryti žalą“ (335e)? Kokie argumentai juos paremia? Kuo skiriasi šių teisingumo variantų įgyvendinimo būdai? Kuo skiriasi protingieji ir bepročiai, draugai ir priešai teisingumo atžvilgiu? (331c–336b)
3. Kodėl Trasimachas užsipuola diskutuojančius, kodėl jam nepatinka diskusijos forma? Kaip savo žinias ir žinių turėjimą vertina Sokratas ir Trasimachas? Kuo galėtume pagrįsti tokias nuomones: „klausinėti lengviau nei atsakinėti“ (Trasimachas), „atsakinėti lengviau nei klausinėti“ (Sokratas, Platonas)? (336b–338a)
4. Koks yra Trasimacho teisingumo apibrėžimas ir kuo jis ydingas? Kokiais argumentais Sokratas įrodo jo prieštarumą? (338a–342e)
5. Kuo skiriasi valdymo meno supratimas, kai valdovo funkcijos aiškinamos pagal gydytojo (Sokratas) arba avių šeimininko (Trasimachas) analogiją? Kuo skiriasi valdymo tikslai ir teisingumo įgyvendinimas? (342c–343c)
6. Kodėl Trasimachas teigia, kad neteisingumas yra naudingesnis už teisingumą? Ar tai neprieštaruoja pirmajai teisingumo sampratai („teisingumas yra tai, kas naudinga stipresniajam“)? Kuo skiriasi tironas nuo vagies ar plėšiko? (343a–344e)
7. Kokiais argumentais Sokratas įrodo, kad neteisingumas yra nenaudingas? (345a–354c)
8. Kokiai gėrio rūšiai Glaukonas priskiria teisingumą? (357a–358b)
9. Koks žmogaus prigimties ir teisingumo konfliktas išryškėja Glaukono pasakojime? Ką rodo Gigo pavyzdys? (358a–360c)
10. Kodėl, anot Glaukono, svarbu ne būti, o atrodyti teisingam? Kodėl visi, kurie linkę elgtis neteisingai, nori, kad juos valdytų teisingas žmogus? (360c–361d)

Pagalbinė literatūra:

- W. Tatariewicz, *Filosofijos istorija I. Senovės ir viduramžių filosofija*, Vilnius: Alma littera, p. 98–115. (išsamus Platono filosofijos išdėstymas)
- K. Rickevičiūtė, „Platono filosofijos bruožai“, in: Platonas, *Valstybė*, Vilnius: Pradai, 2000, p. 413–433. (trumpas Platono filosofijos išdėstymas)

5.2. Laimė ir dorybė: Aristotelis, „Nikomacho etika“

Aristotelis, „Nikomacho etika“, in: *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1990, p. 63–122.

Aristotelis yra laikomas vienu ryškiausių eudaimonistinės etikos atstovų. Žmogaus gyvenimo siekiamybė yra laimė (gr. *eudaimonia*), o ši yra siejama su dorybe. Etinis principas skamba maždaug taip: jei nori būti laimingas, gyvenk dorą gyvenimą. Norint suprasti doro gyvenimo būdą pirmiausia nereikėtų dėti lygybės ženklo tarp dorybės ir moralinės normos, taip pat dorybės netapatinti su krikščioniškaisiais priesakais. Kaip matysime tekste, dorybę Aristotelis apibrėžia gerokai plačiau – kaip aukso vidurį tarp dviejų kraštutinumų. Pačią laimę Aristotelis sieja ne su *būseną*, o su *gyvenimo būdu*. Būtent tai reikia turėti omenyje, kai Aristotelis kritikuoja paplitusias laimės sampratas. Be to, šiame tekste Aristotelis laimę tapatina su „aukščiausiu žmogui pasiekiamu gėriu“, taigi čia rasime žmogiškumo apibrėžtis, kurios yra esminės žmogiškai (o ne gyvuliškai) laimei. Tik tokiu būdu Aristotelis laimę gali tapatinti su žmogiška

dorybe ir doru gyvenimo būdu. Skaitant tekstą nereikėtų manyti, kad Aristotelis propaguoja asketizmą (kaip tik malonumas tampa netgi žmogaus dorybingumo kriterijumi). Pagrindinis principai yra *saikas* ir *aukso vidurys*, todėl asketizmas ar aklas moralės normų vykdymas Aristoteliui yra besaikiškumas. Seminare turėtume suprasti: 1) koks yra aukščiausias žmogui pasiekiamas gėris, 2) kas yra dorybė kaip aukso vidurys, dorą gyvenimo bei elgesio principas ir 3) kodėl laimingas gali būti tik doras žmogus.

Klausimai tekstui:

1. Kaip Aristotelis skirsto veiklas pagal jų tikslus? Ar visos veiklos turi tikslą? Kaip galima veiklų hierarchija? (p. 63–64)
2. Koks klausytojas gali klausytis valstybės valdymo ir etikos paskaitų? (p. 64–65)
3. Koks skirtumas „tarp dėstymo, kuris remiasi pradmenimis” ir “dėstymo, kuris veda prie pradmenų”? Kuriam priklauso etikos, o kuriam – matematikos mokslai? (p. 66)
4. Su kuo žmonės tapatina laimę? Kokius trūkumus turi laimė tapatinama su turtais, malonumais ir garbe? (p. 66–67)
5. Kaip Aristotelis „apibrėžia“, kas yra gėris? Kokios problemos iškyla, apibrėžiant gėrį? (p. 68–71)
6. Koks, pasak Aristotelio, yra aukščiausias žmogui pasiekiamas gėris? Koks yra žmogaus ir gyvūno skirtumas? Kaip Aristotelis apibrėžia žmogiškąją dorybę? (p. 72–73)
7. Kuo skiriasi „dorybės turėjimas“ ir „naudojimasis ja“? Kodėl dorą žmogaus gyvenimas pats savaime yra malonus? (p. 74–75)
8. Ar laimės galima išmokti? Koks Aristotelio atsakymas ir argumentai? Kodėl nei gyvūno, nei vaiko Aristotelis nevadintų laimingu? (p. 76–77)
9. Kodėl dorovinga veikla Aristoteliui yra pagrindinis laimės garantas? (p. 78–79)
10. Kokia yra grynai žmogiškoji dorybė? Kokią sielos teoriją pateikia Aristotelis? Su kuria sielos dalimi Aristotelis sieja dorybę? (p. 82–84)
11. Kuo skiriasi proto ir būdo dorybės? Kaip jos įgyjamos ir kaip žūsta? (p. 84–87)
12. Kaip galime atpažinti, kad žmoguje jau yra susiformavusi būdo dorybė? (p. 87–89)
13. Kaip paaiškintumėte skirtumą: „Teisingas ir santūrus žmogus yra ne tas, kuris dirba teisingus ir santūrius darbus, bet tas, kuris juos dirba taip, kaip teisingi ir santūri žmonės“? (p. 89)
14. Kodėl Aristotelis būdo dorybę sieja ne su išgyvenimais ar galia, bet su nuostata? (p. 89–90)
15. Kaip Aristotelis apibrėžia aukso vidurį? Kodėl dorybė yra aukso vidurys? (p. 90–92, 94)
16. Kodėl nuklysti į kraštutinius lengva, o rasti vidurį sunku? Ką tai sako apie dorybės įgyvendinimą? Kodėl saikas tampa pagrindiniu principu? (p. 92–96)
17. Kodėl elgesys yra doras tik tada, kai jis atliekamas sąmoningai ir savanoriškai pasirinkus? (p. 98–102)
18. Kodėl Aristotelis atskiria sąmoningą pasirinkimą nuo troškimo ir nuomonės? Kuo skiriasi tikslo įgyvendinimas šiais trimis atvejais? Koks yra proto vaidmuo? (p. 102–111)
19. Kaip Aristotelis apibrėžia narsumą ir santūrumą? Kokios problemos iškyla juos apibrėžiant? (p. 111–122)

Pagalbinė literatūra:

J. L. Ackrill, *Aristotelis*, Vilnius: Pradai, 1994, p. 206–236. (nuodugni Aristotelio etikos analizė)
W. Tatarkiewicz, *Filosofijos istorija I. Senovės ir viduramžių filosofija*, Vilnius: Alma littera, 2001, p. 131–134. (trumpas Aristotelio etikos pristatymas)

5.3. Pareiga ir kategorinis imperatyvas: I. Kantas, „Moralės metafizikos pagrindai“

I. Kantas, „Moralės metafizikos pagrindai“, in: *Filosofijos istorijos chrestomatija. XIX ir XX amžių Vakarų Europos ir Amerikos filosofija*. Vilnius: Mintis, 1974, p. 20–31.

Šiame tekste Immanuelis Kantas klausia, koks elgesys yra moralus ir kokie turėtų būti moralaus elgesio motyvai. Daugelis antikos ar viduramžių etikos atstovų į klausimą „kodėl turėčiau elgtis dorai?“ atsakytų – „todėl, kad nori būti laimingas“ ar „pelnyti sielos išganymą“. Tačiau laimė pirmiausia yra individualus ir subjektyvus motyvas, ji dažnai etiką orientuoja tik į potraukių ir polinkių suderinimą. Kanto požiūriu, taip grįsti etiką yra ydinga, nes ji nuolat susidurs su prieštaravimais. Jis pats pabrėžia polinkio ir pareigos konfliktą. Kanto tekstas yra labai sunkus pradedančiajam. Vis dėlto jo tekstas yra itin disciplinuotas ir aiškus. Kantas yra ypač racionalus mąstytojas, jis konstruoja etikos sistemą; tad norint jį suprasti reikia atpažinti konstravimo principą. Nagrinėjant šį tekstą reikia suprasti: 1) kodėl Kantas priešinasi etikos grindimui polinkiais ir potraukiais, 2) kodėl jis pagrindiniu moralaus elgesio motyvu laiko pareigą, gerą valią ir pagarbą dėsniui ir 3) kodėl būtent kategorinis imperatyvas (o ne hipotetinis imperatyvas) yra moralaus elgesio sąlyga.

Klausimai tekstui:

1. Kodėl, žvelgiant moralinio elgesio visumos požiūriu, gera valia yra svarbiau nei protas, dvasios talentai ir kt.? Kaip Kantas apibrėžia gerą valią? (p. 20–21)
2. Kodėl Kantas moralinio elgesio pagrindu laiko protą, o ne gamtą, prigimtį, įgimus gebėjimus? Kodėl gamta pati negali padaryti žmogaus laimingo? Koks būtų žmogus, jei gamta pati jam parinktų elgesio tikslus ir priemones? (p. 22)
3. Kaip suprantate skirtumą tarp proto paskirčių – „sukurti valią kaip priemonę kokiam nors tikslui“ ir „sukurti gerą valią pačią savyje“? (p. 23)
4. Koks yra skirtumas tarp elgesio iš polinkio ir elgesio iš pareigos? Kodėl, anot Kanto, tik elgesys iš pareigos gali būti moralus? (p. 24–25)
5. Kaip Kantas interpretuoja Šventojo Rašto paliepimą mylėti savo artimą? Kuo skiriasi praktinė meilė nuo patologinės meilės? („patologinė“ čia nėra medicinos terminas, gr. *pathos* – jautimas, pojūtis) (p. 26)
6. Kaip suprantate skirtumą – „veiksmo vertę apsprendžia tikslas“ ir „veiksmo iš pareigos moralinę vertę apsprendžia norėjimo principas“? Koks yra veiksmo iš pareigos santykis su išorine įtaka? (p. 26–27)
7. Kodėl pagarba dėsniui yra pagrindinis moralaus elgesio motyvas? Kaip Kantas supranta pagarbą, kodėl ji Kanto filosofijoje yra proto, o ne emocijų dalykas? (atkreipkite dėmesį į išnašą) (p. 27)
8. Kaip suprantate Kanto pasakymą „gėrio nereikia laukti iš rezultatų, nes jis yra pačiame žmoguje“? (p. 27)
9. Kaip kategoriniu imperatyvu („elkis taip, kad tavo valios maksima galėtų būti ir visuotinio įstatymų leidimo principas“) galima pasitikrinti savo elgesio moralumą? (p. 28–29)
10. Kodėl, vertinant moralės dalykus, kasdienis sveikas protas yra reikalingesnis nei filosofija? Kokia galėtų būti filosofijos žala ir kokia yra praktinės filosofijos paskirtis? (p. 30–31)

Pagalbinė literatūra:

J. Štrauchas, *Naujųjų amžių filosofijos istorija*, Vilnius: Amžius, 1996, p. 298–316. (išsamus Kanto etikos pristatymas)

5.4. Proto ir tikėjimo konfliktas: S. Kierkegaard'as, „Baimė ir drebėjimas“

S. Kierkegaard, *Baimė ir drebėjimas*, Vilnius: Aidai, 1995, p. 76–126.

Šiame tekste Sørenas Kierkegaard'as nagrinėja į akis nekrinantį, bet labai problemišką dalyką. Atrodo savaime suprantama, kad religija grindžia etiką ir moralę. Religija pasako, kas gera ir bloga, kokios yra vertybės, kokia yra žmogaus ir pasaulio kilmė, prasmė bei tikslas. Tačiau Kierkegaard'as pastebi, kad tarp religijos ir etikos yra „užprogramuotas“ konfliktas. Mąstytojas tikslina religijos sampratą ir atskiria tikėjimą nuo tikybos. Religijoje jis brėžia vertikalią ir horizontalią ašis. Horizontalioji yra žmonių tarpusavio santykiai – tai papročių ir etikos sfera. Kierkegaard'as atkreipia dėmesį, kad čia galima apsieiti ir be tikėjimo kaip tiesioginio santykio su Dievu. Vertikali ašis – tai tiesioginis individo santykis su Dievu. Tai yra tikėjimas, kuris gali neturėti nieko bendra su tikyba ir bendruomene. Būtent čia išryškėja tikybos ir tikėjimo konfliktas. Šį probleminį momentą Kierkegaard'as išryškina nagrinėdamas Abraomo pavyzdį iš „Pradžios knygos“. Abraomas laikomas tikėjimo tėvu, taigi gali būti sektnas pavyzdys. Tačiau kas būtų, jei mes bandytume juo sekti – t. y. bandytume paaukoti savo vaiką, grįsdami savo veiksmą Dievo paliepinimu. Ar mus galėtų suprasti kiti žmonės ir pritarti šiam veiksmui? Čia pasirodo, kad religijos ir etikos santykis yra nevienareikšmis ir paradoksalus. Viena vertus, religija grindžia etiką, kita vertus, ji konfrontuoja su etika. Būtent šį paradoksą reikia suprasti nagrinėjant Kierkegaard'o tekstą. Taip pat reikia išsiaiškinti: 1) kokie yra etikos ir religijos, proto ir tikėjimo, begalinės rezignacijos riterio ir tikėjimo riterio skirtumai, 2) kodėl šie skirtumai veda į etikos ir religijos prieštarą, 3) kodėl tikėjimas yra paradoksalus ir protui nesuprantamas.

Klausimai tekstui:

1. Kaip manote, kokių dvejų pasaulių perskyrą įveda Kierkegaard'as? Ką jis turi omenyje? Pabandykite išsamiau nusakyti. (p. 76)
2. Kaip paprastai suprantamas pasakojimas apie Biblijos personažą Abraomą? Kodėl Kierkegaard'as nuvertina šios istorijos pasakojimus per pamokslus sekmadienio mišiose? (p. 77–79)
3. Kuo Abraomas skiriasi nuo jaunuolio, kuris norėdamas sekti Kristumi, būtų turėjęs išdalinti savo turtą? Kodėl, norint suprasti Abraomą, reikia atkreipti dėmesį į baimę šioje istorijoje? (p. 77–78)
4. Ar mes galėtume suprasti pažįstamą ar draugą, jeigu jis norėtų pasielgti kaip Abraomas? (p. 78)
5. Kaip Abraomo paradoksą formuluoja Kierkegaard'as? Kas Abraomas yra etiniu, o kas religiniu požiūriu? (p. 79–80)
6. Kokias supratimo strategijas išbando Kierkegaard'as, norėdamas suprasti Abraomą? (p. 80–83)
7. Kaip Kierkegaard'as atriboja filosofiją ir religiją? Ar gali filosofija suteikti tikėjimą? (p. 84)
8. Kodėl autoriui kartojant Abraomo veiksmus, jo rezignacija vis vien būtų tik tikėjimo surogatas? (p. 86)
9. Kokie absurdoi yra užslėpti Abraomo tikėjime ir kodėl jų nėra Kierkegaard'o rezignacijoje? (p. 87)
10. Kaip suprantate Kierkegaard'o įvestą perskyrą tarp baigtinybės ir begalybės? Kaip jis siejasi su pradžioje įvesta dvejų pasaulių perskyra? (p. 88–89)
11. Kodėl nesunku atpažinti „begalinės rezignacijos riterį“ (kaip jūs suprantate, kas jis toks?) ir kodėl sunku iš išorės atpažinti „tikėjimo riterį“? (p. 90–93)

12. Kaip supratote kokias „gyvenimo stadijas“ reiškia šios pakopos – „baigtinybės vergas“ → „begalybės riteris“ → „tikėjimo riteris“? Koks tai kelias? (p. 94–100)
13. Kokį vaidmenį atlieka protas pereinant į „begalybės riterio stadiją“ (rezignuojant) ir ar jis atlieka kokį nors vaidmenį pereinant į „tikėjimo riterio“ stadiją? (p. 100–103)
14. Kuo tikėjimas skiriasi nuo jaunos mergaitės įsitikinimo? (p. 101–102)
15. Kodėl autorius negali atlikti tikėjimo judesio? (p. 104–105)
16. Kodėl Abraomui suvokti reikalinga baimė? (p. 108)
17. Kaip supratote – „etika kaip tokia yra visuotinybė“? Ar etika ir moralė gali išlikti socialinėje aplinkoje be pretenzijos į visuotinumą ir universalumą (ar įstatymų, taisyklių, moralinių normų turi laikytis *visi*, ar tik kai kurie)? (p. 110)
18. Kaip ir kokioje iš anksčiau minėtų stadijų individas savo *telos* (tikslą) turi visuotinybėje? Kas etikos atžvilgiu yra „individo gundymas nusidėti“? (p. 110)
19. Kodėl etikos atžvilgiu tikėjimas yra paradoksas? (p. 111–112)
20. Kodėl tikėjimas kaip „individo absoliutus santykis su absoliutu“ yra „absoliučiai nemedijuojamas“ (t. y. neišreiškiamas sąvokomis ir nesuprantamas bei nepaaiškinamas protu)? (p. 112–113)
21. Kuo skiriasi Abraomo ir Agamemnono vaikų aukojimai (etiniais ir religiniais aspektais)? (p. 114–117)
22. Kas yra gundymas religiniu požiūriu, kai etika yra teleologiškai (siekiant tam tikro tikslo) suspenduojama? (p. 117)
23. Kodėl Abraomas negali kalbėti? Kodėl Sara jo negali suprasti? (p. 118)
24. Jei Abraomas būtų paaukojęs Izaoką, ar jis būtų buvęs mažiau teisingas? (p. 120–123)
25. Kodėl ir kuria prasme „tą, kurį Dievas laimina, jis tuo pačiu atsikvėpimu ir prakeikia“? (p. 124)
26. Kodėl būti šalia Kristaus galėjo būti baisu? (p. 125)
27. Tad ar esama teleologinio etikos suspendavimo? (p. 126)

Pagalbinė literatūra:

T. Sodeika, „Įvadas“, in: S. Kierkegaard, *Baimė ir drebėjimas*, Vilnius: Aidai, 1995, p. 7–51. (Kierkegaard'o biografija, kūrybos raida, pagrindinių „Baimės ir drebėjimo“ problemų aptarimas)

6. Žmogaus egzistencija

6.1. Žmogus – klausianti būtybė: A. Šliogeris, „Transcendencijos tyla“

A. Šliogeris, *Transcendencijos tyla. Pamatiniai filosofijos klausimai*, Vilnius: Pradai, 1996, p. 25–45.

Šiame tekste Arvydas Šliogeris nagrinėja klausimą: kas yra žmogus? Žmogus apibrėžiamas ne tiek vardijant jo savybes, bet brėžiant skirtumą tarp žmogaus ir gyvūno, žmogaus ir Dievo. Gyvūnas ir Dievas yra žmogaus *riba* ir apie juos kalbama ne tam, kad būtų kas nors pasakyta apie gyvūną ar Dievą, bet tam, kad kas nors būtų pasakyta apie žmogų. Šliogeris žmogiškumo apibrėžtis nagrinėja *egzistenciniu* aspektu, todėl dėmesį sutelkia į klausimą, koks yra žmogaus ir būties santykis. Daiktas Šliogeriui yra transcendencija, tai būtis-anapus-žmogaus ir ji skiriasi nuo žmogiškojo pasaulio. Pasaulio žmogiškumas yra viena žmogaus apibrėžčių, tad nagrinėjant tekstą reikia suprasti tikrovės kaip žmogiškojo pasaulio ir

tikrovės kaip būties-anapus-žmogaus skirtumą. Kitas labai svarbus dalykas – tai žmogaus santykis su savo paties būtimi. Būtent žmogui jo paties *būtis*, jos *prasmė* yra *neaiški*, o neaiškumas verčia klausti, kas yra jo būtis ir kokia yra jos prasmė. Čia ypač svarbu suprasti, kaip galimybė rinktis savo gyvenimo būdą susijusi su žmogaus neaiškumu, kuria prasme pasirinkimo galimybės ne tik palengvina, bet ir pasunkina žmogaus būtį. Apimant abu minėtus dalykus reikia išsiaiškinti, kodėl klausimas yra žmogaus santykio su tikrove būdas, kuo skiriasi kasdieniai, moksliniai, egzistenciniai ir filosofiniai klausimai.

Klausimai tekstui:

1. Kodėl žmogus yra neaiškus sau pačiam? Kodėl šis neaiškumas tampa žmogaus apibrėžtimi? (p. 25)
2. Kaip žmogus įveikia neaiškumą sau pačiam? Kuo skiriasi kasdieniai ir filosofinis neaiškumo įveikimo būdai? (p. 25–26)
3. Kuo skiriasi egzistencinis ir teorinis savo baigtinumo suvokimas? (p. 27)
4. Kuo skiriasi žmogiškumas, dieviškumas ir gyvuliškumas baigtinumo aspektu? Kaip suprantate Šliogerio pasakymą: „gyvulys žino viską, kas jam reikalinga“? (p. 27–28)
5. Kaip Šliogeris aiškina Sokrato žodžius „žinau, kad nieko nežinau“? (p. 29)
6. Kaip noras klausti yra susijęs su žmogaus baigtinumu? (p. 29)
7. Kaip žmogui gali atsiverti begalybė, transcendencija? Kodėl jusliškumas yra svarbus transcendencijos atsivėrime? (p. 31)
8. Koks yra kasdienio klausimo ir transcendencijos santykis? Ko siekiama klausiant kasdienėje nuostatoje? (p. 32–33)
9. Kaip suprantate „kasdieniai klausimai yra santykiniai“? (p. 34)
10. Kas yra pažintinis klausimas ir kuo jis skiriasi nuo kasdienio? Koks yra pažintinio klausimo santykis su transcendencija? Kas užtikrina mokslo patikimumą? (p. 36–38)
11. Kuo egzistenciniai klausimai skiriasi nuo kasdienių ar pažintinių? Kodėl, anot Šliogerio, egzistenciniai klausimai yra dviprasmiški? (p. 38–39)
12. Kuo išsiskiria filosofinis klausimas? Koks filosofinio klausimo ryšys su transcendencija? (p. 40–41)
13. Kokią reikšmę filosofijai turi atsakymas? Kodėl „filosofinio atsakymo negalutinumas nėra jokia filosofijos stoka (trūkumas)“? (p. 42–43)
14. Kaip filosofinis klausimas susijęs su kitais klausimų tipais? (p. 44)

6.2. Žmogiškas gyvenimas ir istorija: F. Nietzsche, „Apie istorijos žalą ir naudingumą“

F. Nietzsche, „Apie istorijos žalą ir naudingumą“, in: *Kultūra ir istorija*, Vilnius: Kultūros ir meno institutas, 1996, p. 43–60.

Iš pradžių gali susidaryti įspūdis, kad Friedrichas Nietzsche nagrinėja tik istorijos naudingumą ir žalingumą gyvenimui. Tačiau Nietzsche's keliami klausimai yra daug gilesni. Vienas svarbiausių yra *žmogiškosios egzistencijos prigimties* klausimas. Ir žmonės, ir gyvūnai gyvena. Tačiau kuo skiriasi žmogaus ir gyvūno gyvenimas? Kas žmogų daro išskirtine būtybe? Kas žmogų daro žmogumi? Čia nereikėtų griebtis lengvo atsakymo – žmonės mąsto, turi atmintį, istoriją, o gyvūnai ne. Reikėtų atsakyti į gilesnius klausimus. Kuo skiriasi žmogaus ir gyvūno gyvenimo supratimas? Ką galime laikyti žmogaus ir gyvūno gyvenimo visuma? Kuo skiriasi

žmogaus ir gyvūno išgyvenamas laikas? Kas sudaro žmogaus kaip individo ir tautos tapatybę? Kokį vaidmenį čia atlieka istorija?

Seminare turime išsiaiškinti: 1) žmogaus gyvenimo prigimties klausimą, 2) atminties ir istorijos prigimties klausimą, atminties ir istorijos reikšmę žmogaus gyvenimui, 3) pagrindinius monumentaliosios, antikvarinės ir kritinės istorijos principus ir 4) kiekvieno šių istorijos tipų reikšmę individo ir tautos tapatybės formavimuisi.

Klausimai tekstui:

1. Kodėl gyvūnas gyvena neistoriškai? Kuo skiriasi žmogaus ir gyvūno laikas? Kodėl būtent istorija žmogų daro žmogumi? (p. 43–44)
2. Kaip suprantate Nietzsche's žodžius – gyvenimui reikia ir atminties, ir užmaršties („tai, kas istoriška, ir tai, kas neistoriška, vienodai reikalinga žmogaus, tautos ar kultūros sveikatai“)? Ar žmogus gali gyventi neistoriškai? Kokį „sveiką“ žmogaus santykį su istorija numato Nietzsche? (p. 45–50)
3. Kodėl istorijos naudojimas gyvenimo reikmėms kartu yra neteisingumas istorijos atžvilgiu? (p. 47)
4. Kuo skiriasi istoriškas ir antistoriškas santykis su pasauliu, aplinka ir pačiais savimi? (p. 48–50)
5. Kas yra monumentalioji istorija? Kaip ji rašoma, kuo ji skiriasi nuo objektyvios istorijos, kurios siekia istorijos mokslas? Kuo skiriasi istorijos rašymo principai – *causae* ir *effectus*? (p. 51–53)
6. Kuo monumentalioji istorija reikšminga ir naudinga žmogaus gyvenimui? (p. 51–54)
7. Kada monumentalioji istorija tampa žalinga žmogaus gyvenimui? Kuo skiriasi „veikliųjų, galingųjų“ ir „neveikliųjų, silpnųjų“ daroma žala? (p. 54–56)
8. Kas yra antikvarinė istorija? Kaip ji rašoma, kuo ji skiriasi nuo objektyvios istorijos? Kuo antikvarinė istorija yra reikšminga kiekvieno žmogaus ir kultūros savivokai bei tapatybei? (p. 56–58)
9. Kada antikvarinė istorija „išsigimsta“ ir tampa žalinga gyvenimui? (p. 58–59)
10. Kas yra kritinė istorija? Kaip ji rašoma, kuo ji skiriasi nuo objektyvios istorijos? (p. 59)
11. Kaip pakomentuotumėte Nietzsche's mintį – „reikia būti nepaprastai stipriam, kad galėtum gyventi ir suvokti, jog gyventi ir būti neteisingam yra vienas ir tas pat“? (p. 59)
12. Kokia yra kritinės istorijos nauda ir žala? (p. 59–60)

6.3. Kalba kaip žmogaus apibrėžtis: H.-G. Gadameris, „Žmogus ir kalba“

H.-G. Gadamer, „Žmogus ir kalba“, in: *Istorija. Menas. Kalba*, Vilnius: Baltos lankos, 1999, p. 80–87.

Hansas Georgas Gadameris, sekdamas Aristoteliu, kalbą laiko žmogaus apibrėžtimi. Ir žmogus ir gyvūnai susižino, tačiau *kalba tik žmogus*. Reikia suprasti, kokie yra kokybiniai žmogaus ir gyvūno kalbos skirtumai ir kaip kalba kuria žmogišką pasaulį. Taip pat Gadameris siekia *intuityviai* apčiuopti kalbos *būtį*. Norint suprasti jo intuicijas mums reikėtų ne tiek aiškintis, ką Gadameris turiningai pasako apie kalbą, bet sekti jo intuicija ir patiems atlikti šį apčiuopimo veiksma. Kalba Gadameriui yra klausimas ir mums patiems reikia paklausti. Kalba turi prarasti savo *savaime suprantamumą*, tik taip suprasime jos *reikšmę žmogiškam pasauliui*. Tai nėra sistemingas tekstas, veikiau tam tikri kalbos filosofijos štrichai, kryptys, kuriomis turėtų sekti mąstymas, norėdamas suprasti kalbos esmę. Sekdami Gadamerio intuicija turime sutelkti

dėmesį ir suprasti šiuos žmogaus ir kalbos būtį apibrėžiančius momentus: 1) kalba kaip paties žmogiškumo apibrėžimas, 2) kalbos ir pasaulio būties santykis, kalba kaip žmogiškas žmogaus pasaulio duoties būdas, 3) pačios kalbos duotybė, t. y. kaip apskritai žmogaus refleksijai yra duotas kalbos fenomenas.

Klausimai tekstui:

1. Ką apie žmogų ir jo pasaulį pasako Aristotelio žmogaus kaip gyvos būtybės, turinčios *logos*, apibrėžimas? Kuo skiriasi žmonių ir gyvūnų kalba, žmonių pasaulis ir gyvūnų aplinka? (p. 80)
2. Kaip kalba lemia žmogaus vidinio laiko struktūrą (praeitis, dabartis, ateitis)? (p. 80)
3. Kas lemia kalbos užmarštį Vakarų filosofijos tradicijoje? Kokią reikšmę kalba turi R. Descartes'o mąstyme, grindžiamame sąmonės duotimi sau pačiai? (p. 82)
4. Kodėl kalba nėra vien tik įrankis mąstymo ar supratimo veikloje? Kaip tai susiję su pasaulio duotimis ir apibrėžtimis („pirmapradis kalbos žmogiškumas yra pirmapradis žmogaus kalbiškumas“)? Kodėl negalimas bekalbis žmogaus buvimas pasaulyje? (p. 82–83)
5. Ką sako Aristotelio pateiktas bendrybės susidarymo aiškinimas pagal bėgančios kariuomenės analogiją? (p. 83)
6. Ką apie kalbos refleksijos galimybes pasako Gadameris, kai teigia, kad „kalbėjimui būdinga esmiška savimarša“? (p. 84)
7. Ką apie kalbos būtį pasako „aš nebuvimas“ ir kalbėjimo kaip dalyvavimo žaidime aiškinimas? (p. 84–85)
8. Kaip Gadameris supranta kalbos universalumą? Kokį kalbos ir pasaulio santykį išreiškia tezė: „kalba apima visa ką“? Ką demonstruoja vertimo pavyzdys? (p. 85–86)

7. Žmogus šiuolaikinėje visuomenėje

7.1. Globalizacija, laiko ir erdvės pokyčiai: Z. Baumanas, „Globalizacija: pasekmės žmogui“

Z. Bauman, *Globalizacija: pasekmės žmogui*, Vilnius: Strofa, 2002, p. 7–86.

Šiame tekste Zygmuntas Baumanas apmąsto daugialypį, nevienareikšmį, teoriniu požiūriu probleminių fenomeną – globalizaciją. Erdvės ir laiko pokyčiai yra ne fiziniai. Keičiasi mūsų *santykis* su laiku ir erdve, keičiasi laiko ir erdvės *prasmė*. Baumanas šį dalyką atskleidžia pasitelkdamas istorinę perspektyvą. Pokyčius galime suprasti tik tuomet, kai palyginame tai, kas buvo apytikriai prieš šimtą metų, ir tai, kas vyksta šiandien. Tik taip suprasime, kaip išsiskiria *geografinė* ir *socialinė* erdvės prasmės, kaip keičiasi arti–toli, vidaus–išorės skirtys. Nagrinėjant šį tekstą reikia išsiaiškinti: 1) kaip globalizacija yra susijusi su lokalizacija, 2) kas yra prasmės ir vertės kūrimo centrų eksteritorizacija, 3) kaip vyksta visuomenės segregacija pagal galimybes laisvai judėti ir gauti informaciją, 4) kaip keičiasi bendruomenių kūrimosi sąlygos ir galimybės.

Klausimai tekstui:

1. Kokie yra esminiai globalizacijos bruožai? Kokias pagrindines Baumano tezes galėtumėte išskirti? (p. 7–14)
2. Kuo skiriasi investuotojai ir vietiniai priklausomybės nuo gyvenamosios teritorijos aspektu? (p. 15–19)

3. Kuo panašūs ir kuo skiriasi kolonistai žemvaldžiai ir šiuolaikiniai investuotojai santykių su vieta ir vietiniais aspektu? (p. 19–23)
4. Kokį orientavimosi pasaulyje būdą išreiškia skirtys arti–toli, vidus–išorė? Kas yra arti ir toli geografinė ir socialinė prasme? (p. 23–26)
5. Kaip suprantate, kuo skiriasi bendruomenė nuo visuomenės? Kaip galimybė laisvai judėti ir gauti informaciją lemia bendruomenių sutelktumą ir jų savikūrą? (p. 27–33)
6. Kaip suprantate kas yra galios „išfizinimas“? Ką reiškia: teritorijos „praranda prasmę ir galią, suteikiančią tapatumą“? (p. 34–36)
7. Kaip kinta socialinės erdvės tolydumas? Kokiais principais vyksta erdvės segregacija? (p. 36–40)
8. Kodėl globalizacijos veikiami lokalieji vis mažiau jaučiasi „gyvenantys namie“, o veikiau „kalėjime“? Kokius bendruomenės kūrimosi principus išskiria autorius? Kokios šiandien yra galimybės kurti bendruomenę? (p. 41–45)
9. Kas yra „žemėlapių kova“? Kokių žemėlapių kova vyksta centralizuojantis moderniajai valstybei? (p. 46–52)
10. Kodėl erdvės aiškumas buvo toks svarbus moderniajai valdžiai? Kokį erdvės valdymo modelį pateikia panoptikumas? (p. 51–58)
11. Kokie yra „tobulo miesto“ kūrimo principai? Kodėl jį kuriant reikia pradėti nuo nulio ir kodėl realūs miestai atrodė netobuli? Ar įmanomi tokioje kūryboje iracionalumas ir spontaniškumas? (p. 58–70)
12. Kodėl Baumanas kritikuoja idealaus miesto projekto įgyvendinimą – Brazilijos miestą? Kodėl, pasak Baumano, miesto erdvės homogenizavimas susijęs su atskirų individų (miestiečių) moraline branda ir atsakomybe? Kokių sąlygų pastarosioms reikia? (p. 70–77)
13. Kuo skiriasi panoptikumas ir sinoptikumas? Kaip juose pasiskirsto globalieji ir lokalieji? (p. 77–86)

Pagalbinė literatūra:

J. Tomlinson, *Globalizacija ir kultūra*, Vilnius: Mintis, 2002, p. 114–156. („vietos“ ir „išvietinimo“ (deteritorizacijos) sampratos, arti–toli, vidaus–išorės, namų–viešumos skirčių pokyčiai)

7.2. Vartotojai ir vartotojų visuomenė: J. Baudrillard’as, „Vartotojų visuomenė“

J. Baudrillard, *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros*, Kaunas: Kitos knygos, 2010, p. 39–105.

Šiandien dažnai girdime sąvoką „vartotojų visuomenė“ ir, atrodo, savaime suprantama, kad mes tokioje gyvename. Tačiau kas už to slypi? Visais laikais žmonės vartojo, tad kuo mes skiriamės nuo ankstesnių visuomenių? Jeanas Baudrillard’as yra vienas pirmųjų mąstytojų, nagrinėjusių ir parodžiusių vartotojų visuomenės struktūras. Jis parodo, kad skirtumai yra ne tiek išoriniai, kiek *struktūriniai*. Kaip jis sako, į *gamybos tvarką* (valdančią gamintojų industrinę visuomenę (Naujieji laikai po „pramoninės revoliucijos“) įsiterpia *vartojimo tvarka*. Esminis dalykas yra *individo santykis su daiktais*. Vartotojui daiktas svarbus ne kaip funkcija (ką su juo galima daryti), bet kaip *ženklas*, kurį apibrėžia socialinė *prasmė*. Būtent šį skirtumą reikia suprasti. Kitas svarbus dalykas – išsiaiškinti, kaip keičiasi poreikio ir jo patenkinimo santykis,

pereinat iš gamybos visuomenės į vartotojų visuomenę. Čia svarbu suprasti švaistymo ir reklamos funkcijas. Taip pat Baudrillard'as nagrinėja svarbius politinius klausimus. Manoma, kad perėjus į pertekliaus visuomenę ir sulyginus individų galimybes vartoti, išnyks nelygė ir skurdas. Baudrillard'as parodo, kad skurdas yra neatsiejama vartojimo visuomenės dalis. Tačiau skurdas atsiranda ne daiktų, bet skirtumų plotmėje. Vienas svarbiausių, o kartu sunkiausiai suprantamų, yra *skirties* principas. Skirtis yra gaminama vartojimo tvarkoje ir tampa žmonių ir daiktų diferencijavimo bei hierarchizavimo principu. Tekste rasime nemažai ekonominės teorijos, tačiau mums reikia sutelkti dėmesį į žmogaus ir daiktų santykio pokyčius, vartojimo visuomenės ir vartotojiškumo apibrėžtis.

Klausimai tekstui:

1. Kokia yra švaistymo socialinė funkcija? Kuo skiriasi vartojimas (siekiant išgyventi) nuo švaistymo (kuriame daiktų prasmę suteikia kultūra)? Koks yra gausos ir nuostolio santykis? (p. 39–42)
2. Kuo skiriasi šie visuomenių herojai: šventieji (viduramžiai), „*self made men*“ (industrinė gamintojų visuomenė) ir „didieji švaistūnai“ (vartojimo visuomenė)? (p. 43)
3. Kodėl vartojimo tvarkoje yra ypač svarbi gaminamų objektų mirtis? Kodėl ji turi būti programuojama, o ne įvykti savaime? (p. 44–45)
4. Kokiais aspektais demokratinėje gerovės ir augimo visuomenėje žmonės yra lygūs, o kuria nelygūs? Kodėl, anot Baudrillard'o, tokioje visuomenėje lygybė tėra mitas? (p. 49–51)
5. Kodėl „pertekliaus visuomenė“ ir „skurdo visuomenė“ yra ne priešybės, o augimo visuomenės pusės? Kaip pasireiškia skurdas vartotojų visuomenėje? (p. 51–54)
6. Kodėl skurdas yra neatsiejama augimo dalis? Kodėl, anot Baudrillard'o, jis niekad nebus išnaikintas? (p. 55–59)
7. Kokių principu atsiranda nelygė ir visuomenės segregacija vartotojų visuomenėje? (p. 59–68)
8. Kokia yra reklamos funkcija ir reikšmė vartotojiškame santykiyje su daiktais? Kodėl poreikiai auga ne apetito, bet konkurencijos pagrindu? (p. 69–70)
9. Kodėl, anot Baudrillard'o, augimo visuomenė yra priešingybė gausos visuomenei? (p. 71–75)
10. Kas lemia poreikius ir jų turinius? Kuo skiriasi poreikio ir patenkinimo santykis pagal šias dvi prielaidas: 1) poreikiai atsiranda savaime, 2) poreikiai yra gaminami? Kuo skiriasi šiomis prielaidomis besivadovaujantis ekonomikos ir visuomenės organizavimas? (p. 76–84)
11. Kokia yra troškimo logika? Kodėl joje poreikio patenkinimas negali būti pasiektas? (p. 86–88)
12. Kodėl mėgavimasis ir vartojimas nėra tas pat? Kuo jie skiriasi? (p. 88–89)
13. Kodėl, kaip sako Baudrillard'as, vartojimo sistema nėra pagrįsta poreikiu ir mėgavimusi, o yra grindžiama ženklų ir skirtumų kodu? (p. 89)
14. Kodėl mėgavimasis tampa piliečio pareiga? Kaip tai suderinama su teiginiu, kad vartojimo tikslas nėra mėgavimasis? Kodėl vartotojų visuomenėje „egzistencijos maksimizavimas“ taip pat tampa privalomybe? (p. 91–92)
15. Kodėl, pasak Baudrillard'o, vartojimas yra socialinis darbas, o vartojimo mokymasis yra socializacijos būdas? (p. 92–99)
16. Kuo skiriasi reali individo tapatybė nuo personalizacijos būdu gaminamos tapatybės? Koks yra personalizacijos principas? Ką reiškia, „tapti savimi pačiu“ pagal pateiktus reklamos pavyzdžius? (p. 100–102)
17. Koks yra „skirtumų sulyginimo“ ir „skirtumo kulto išigalėjimo“ santykis vartotojų visuomenėje? Kokie skirtumai yra naikinami, o kokie – garbinami? (p. 102–107)

18. Kokie yra „išsiskyrimo“ (iš minios ar vidutinio sluoksniu) ir prisitaikymo principai tradicinėse ir vartotojų visuomenėse? Kokie yra grupių telkimo principai? (p. 107–108)
19. Kuo skiriasi reali individo būtis nuo komercializuotos ir vartojamos individo savasties? (p. 108–109)

Pagalbinė literatūra:

Z. Bauman, *Globalizacija: pasekmės žmogui*, Vilnius: Strofa, 2002, p. 122–130. (vartotojiška egzistencija)

V. Rubavičius, *Postmodernusis kapitalizmas*, Kaunas: Kitos knygos, 2010, p. 97–156. (labai išsami vartotojiškumo poveikio kultūrai analizė, vartojimo teorijų analizė ir plėtotė)

7.3. Panoptinė visuomenė: M. Foucault, „Disciplinuoti ir bausti“

M. Foucault, *Disciplinuoti ir bausti. Kalėjimo gimimas*, Vilnius: Baltos lankos, 1998, p. 232–267.

Michelis Foucault priklauso struktūralistinei filosofijai. Tai reiškia, kad nagrinėdamas įvairiausias fenomenus filosofas ieško struktūrinių panašumų ir skirtumų. Šiame tekste Foucault nagrinėja tobulo kalėjimo – Panoptikono struktūrą ir teigia, kad Vakarų visuomenė nuo XVIII amžiaus po truputį virsta panoptine visuomene. Pateiktas maro apimto miesto pavyzdys yra tobulo valdymo įsikūnijimas ir nagrinėjant tekstą reikia suprasti, kaip ir kodėl tiek J. Benthamo kalėjimas, tiek visuomenė artėja link šios tobulybės. Nagrinėjant panoptines struktūras reikia išsiaiškinti, kodėl čia svarbiausias yra stebinčiojo ir stebimojo santykis, o visas visuomenės judėjimas link panoptinės kontrolės idealo yra išorinio stebėjimo ir kontrolės persikėlimas į stebimojo vidų. Tik išsiaiškinę šį persikėlimo mechanizmą, galėsime suprasti, kodėl valstybė siekia visuomeninės erdvės skaidrumo ir viešumo, kodėl disciplina yra gerokai efektyvesnė valdžia nei tironija, kodėl yra taip vertinamas žinojimas ir kodėl mūsų visuomenė tampa priežiūros visuomene (tai yra seminaro tikslai). Kai kalbame apie mūsų visuomenę, reikia pažymėti, kad Foucault knyga pasirodė 1975 metais. Pačiai Europai demokratizuojantis ir Sovietiniam totalitariniam režimui žlugus situacija po truputį keičiasi, tačiau struktūros, nors nebėra totalios, neišnyksta. Tad nagrinėjant tekstą reikia sutelkti dėmesį į struktūras ir jas atpažinti mūsų visuomenėje.

Klausimai tekstui:

1. Koks yra individo ir valdžios santykis, kokia yra individo vieta karantinui uždarytame mieste? (p. 232–234)
2. Kuo skiriasi „atstūmimo schemas“ (raupai) nuo „disciplinariųjų schemų“ (maras), „švarios bendruomenės“ vizija nuo disciplinuotos visuomenės vizijos? (p. 235–236)
3. Kodėl „tobulai valdomo miesto utopija“, t. y. valdymo tobulybės įsikūnijimas, yra būtent maru užsikrėtęs miestas? (p. 236)
4. Kaip suartėja atstūmimo ir disciplinavimo schemas XIX amžiuje? (p. 236–237)
5. Kuo skiriasi šie du kalėjimo modeliai: 1) pagal principą uždaryti, „atimti šviesą“, įmesti į rūsi daugeliui metų ir 2) uždaryti permatomoje erdvėje, kurią gali bet kas stebėti? Kokios juose yra kontrolės ir perauklėjimo galimybės? (p. 237–238)
6. Kodėl Panoptikonas yra toks efektyvus? Kodėl kai kalinys be perstojo jaučiasi stebimas, valdžia ima funkcionuoti automatiškai? Kodėl Panoptikono sąlyga – „valdžia turi būti matoma ir neverifikuojama“? (p. 238–239)

7. Kodėl Panoptikone uždarytas individas pats imasi prievartinių valdžios funkcijų prieš save patį? (p. 240)
8. Kokie yra Panoptikono ir Versalio žvėryno struktūriniai panašumai? (p. 241)
9. Kodėl Panoptikonas yra gera erdvė eksperimentams? Kokiems eksperimentams? (p. 241–242)
10. Kokie panoptinio erdvės organizavimo modelio pranašumai ir trūkumai išryškėja valstybės valdyme? (p. 243–247)
11. Kodėl, anot Foucault, nėra pavojaus, kad panoptinės mašinos stiprinama valdžia degeneruos ir pavirs tironija? (p. 245)
12. Kokie yra šios, nuo XVIII amžiaus besitęsiančios tendencijos motyvai – „gausinti disciplinos institucijų ir kartu disciplinuoti jau egzistuojančius aparatus“? (p. 248)
13. Kur persikelia kontroliavimo mechanizmai, kai disciplinariniai aparatai deinstitucionalizuojasi? (p. 249–251)
14. Kaip atsiranda policija? Kodėl policija yra panoptinio disciplinavimo mechanizmo pavyzdys? (p. 251–254)
15. Kodėl antika buvo „reginio civilizacija“, o mes – „priežiūros visuomenė“? (p. 255–256)
16. Kokios išorinės aplinkybės stiprino motyvą diegti disciplinavimo aparatus visuomenės valdyme? Kodėl? (p. 256–260)
17. Kodėl individo ir valdžios santykis panoptinėje visuomenėje yra asimetriškas? (p. 260–263)
18. Kodėl panoptinėje visuomenėje žinojimo formavimasis ir valdžios didėjimas reguliariai stiprina vienas kitą? (p. 263–265)
19. Kodėl stebėjimas tampa šiuolaikinės visuomenės gyvavimo sąlyga? (p. 266–267)

7.4. Cinizmas ir ciniška sąmonė: P. Sloterdijkas, „Ciniškojo proto kritika“

P. Sloterdijk, *Ciniškojo proto kritika*, Vilnius: Alma Littera, 1999, p. 26–32, 196–212, 265–280, 323–334, 369–378.

Peterio Sloterdijko tekstas lengvai skaitomas, bet lengvumas gali būti apgaulingas. Sloterdijkas siekia apčiuopti visą šiuolaikinio cinizmo apraiškų įvairovę, o kartu parodyti jo kilmę iš antikinio kinizmo. Įvairovė didelė, susisteminti nėra lengva. Sloterdijkas pasirenka tam tikras schemas, perskyras, kad galėtų išskirti esminius kinizmo ir cinizmo elementus. Pirmiausia reikia atkreipti dėmesį į pagrindinę cinizmą apibrėžiančią *apšviestos* ir *apšviestos–iškreiptos sąmonės* perskyrą. Masinį cinizmą Sloterdijkas kildina iš Apšvietos (arba Švietimo) epochos, kuri kritikuodama visuomenėje esančias blogybes, suformuoja vertybes, idealus, turinčius kurti ir reguliuoti visuomenę. Taip susikuria apšviesta sąmonė, kuri priima vertybes, idealus ir seka jais. O štai cinizmas atsiranda kaip *realistinis atsakas*, *demaskavimo* būdu parodantis vertybių nerealumą ir jas pačias kaip galimą *ideologiją*. Tad čia labai svarbios idealizmo–realizmo, tiesos–nuogos tiesos, maskuotės–demaskavimo perskyros. Cinizmas visuomet yra realizmo pusėje. Kitas būdas suprasti cinizmą – išsiaiškinti antikinio kinizmo ir šiuolaikinio cinizmo panašumus ir skirtumus, kiniko ir ciniko laikysenas visuomenės ir vertybių klausimu. Reikėtų ypač atkreipti dėmesį į antstato, idealų pažeminimo ir juoko momentus. Trečias būdas – Sloterdijkas cinizmą aiškina kilmės „triadomis“. Analizuodamas įvairius cinizmus (karinį, medicininį, žiniasklaidos ir kt.), Sloterdijkas pirmiausia pademonstruoja, kaip istoriškai susiformuoja tam tikros vertybės ir idealai, kaip jie virsta ideologija. Tada parodo kaip susiformuoja kiniškas atsakas ir kiniška sąmonė. Kiniškas atsakas traktuojamas kaip realizmas labai artimas sveikam protui. O galiausiai parodoma kaip kinizmas virsta cinizmu, apsukdamas ratą ir ne atmesdamas vertybes, bet pradėdamas jomis manipuliuoti. Taigi seminare reikia

išsiaiškinti: 1) kiniško ir ciniško požiūrių struktūras, 2) jų panašumus ir skirtumus, 3) kaip kinizmas virsta cinizmu ir 4) cinizmo savitumus konkrečiose srityse.

Klausimai tekstui:

Šiuolaikinio cinizmo bruožai

1. Kokios yra moderniojo cinizmo šaknys? Kaip Sloterdijkas apibrėžia modernųjį cinizmą? (p. 26–32)
2. Kuo skiriasi antikinis kinikas nuo šiuolaikinio ciniko? (p. 27–28)
3. Koks yra cinizmo ir „išgyvenimo faktoriaus“, „savisaugos instinkto“ santykis? (p. 28)
4. Kaip supratote: cinizmas yra „apšviesta iškreipta sąmonė“. Kodėl jo šaknys yra būtent Apšvietos epochoje? (p. 29)
5. Kodėl ciniška sąmonė yra nelaiminga? Kodėl cinizmą lydi naivumo nostalgija? (p. 30–32)

Antikinis kinizmas

6. Kodėl Diogenas pasirinko tokį gyvenimo būdą? Ko jis siekė? (p. 196–212)
7. Ar Diogenas buvo asketas? (p. 200–202)
8. Kas, anot Diogeno, trukdo žmogui būti laisvam? (p. 200–212)
9. Ką Diogenas laiko žmogumi? Kokia yra Diogeno terapijos esmė? (p. 204–207)
10. Kodėl Diogenas pabrėžia žmogaus gyvuliškumą? Ko turi gėdytis žmogus? (p. 207–212)
11. Kokia būtų pozityvioji ir negatyvioji diogeniškos kritikos pusės? (p. 200–212)

Cinizmo struktūros ir karinis cinizmas

12. Kokiais trimis aspektais Sloterdijkas aptaria cinizmą? Kokią nuogą tiesą žino cinikas? (p. 266–268)
13. Kaip Sloterdijkas aprašo karinį cinizmą? (p. 268–280)
14. Kuo skiriasi didvyris, dėsikas ir bailsys psichologiniu, moraliniu ir sąmonės struktūros aspektais? (p. 269–274)
15. Kuriuose iš šių tipų kyla kinizmas ir cinizmas? Kaip tai pasireiškia įvairiais istoriniais laikotarpiais? (p. 274–280)

Medicininis cinizmas

16. Kokią „nuogą tiesą“ žino medikas? Kuo mediko požiūris į gyvybę skiriasi nuo dvasininko ir paprasto žmogaus požiūrių? (p. 323–325)
17. Iš kur kyla gydytojo galia ir kodėl ji tampa sąlyga cinizmui atsirasti? (p. 325–328)
18. Kaip Sloterdijkas apibrėžia medicininius kinikus ir medicininius cinikus? (p. 328–334)

Žiniasklaidos cinizmas

19. Kokiai žiniasklaidai „žinių vertė priklauso nuo jų dirginamosios galios“? Kokią įtaką tai turi pasaulio supratimui? (p. 370)
20. Kaip supratote: „beribis žiniasklaidos empirizmas tam tikra prasme imituoja filosofiją, savindamasis jos požiūrį į būties totalumą – žinoma ne sąvokų, o epizodų prasme“? Kuo skiriasi filosofinis ir žurnalistinis požiūriai į pasaulį? (p. 371–372)
21. Kodėl Sloterdijkas šiuolaikinę žiniasklaidą kildina iš buržuazinio meno ir literatūros? Kodėl žiniasklaida įgyja tokią galią, kuriai negali prilygti nei filosofija, nei menas? (p. 372–375)
22. Kodėl žiniasklaida labai lengvai „sutvarko“ informaciją ir gali „viską aprėpti“, „viską pateikti“? Ką tai sako apie jos požiūrį į pasaulį? (p. 376)

23. Kodėl žiniasklaida paverčia mus abejingais pasaulio atžvilgiu? Kokio pobūdžio yra šis abejingumas? Kaip tai lemia mūsų pačių požiūrio į pasaulį ciniškumą? (p. 371–372, 377–378)

Pagalbinė literatūra:

A. Sverdiolas, „Cinizmas pas mum: aukštybės redukcija“, in: *Apie pamėklinę būti*. Vilnius: Baltos lankos, 2006, p. 111–135. (antikinis kinizmas, Diogeno figūra, šiuolaikinis cinizmas, kasdienis cinizmas, cinizmo Lietuvoje specifika)

7.5. Lietuvos kultūros kritika: A. Sverdiolas, „Lėkštutėlė lėkštelė“

A. Sverdiolas, „Lėkštutėlė lėkštelė. Keli dabartinės Lietuvos viešosios erdvės ypatumai“, in: *Apie pamėklinę būti*. Vilnius: Baltos lankos, 2006, p. 136–169.

Arūnas Sverdiolas kritiškai apžvelgia dabartinės Lietuvos visuomenę. Jis žvelgia iš kultūros filosofijos perspektyvos, todėl dėmesį telkia į kultūrą steigiančius ir ją grindžiančius veiksnius. Nagrinėdamas šiuolaikinius fenomenus, jis nuolat klausia apie tai, kas žmones daro civilizuota visuomene. Būtent šiuo požiūriu nagrinėjamos demokratijos prielaidos, individo laisvė, apsisprendimas, suverenumas, savitvarda. Nagrinėjant tekstą šiuos dalykus visuomet reikia išlaikyti akiratyje. Pasak Sverdiolo, civilizacija, demokratija, respublika, laisvas ir suverenus individas nėra savaiminės duotys, savaime tikrovėje esantys dalykai. Jie yra veikiau idealai, prie kurių priartėja asmuo ar visuomenė. Tad tekste trumpai aptariama, kokie tai yra idealai, ir toliau nagrinėjama, kiek prie jų artėja ar nuo jų tolsta dabartinės Lietuvos visuomenė. Taip pat reikia atkreipti dėmesį į tai, kad Sverdiolas nagrinėja tik viešosios erdvės savitumą, bet neliečia paskirų individų asmeninės sferos. Gal todėl pats tekstas yra niūrokas, o vertinimai dažnai kategoriški. Tačiau nereikėtų pasiduoti nuotaikai, o labai analitiškai nagrinėti tai, kas yra sakoma ir kaip argumentuojama. Seminare reikėtų: 1) išsiaiškinti civilizacijos, demokratijos, suverenaus individo ir viešosios erdvės steigimosi prielaidas ir principus, 2) Lietuvos viešosios erdvės specifiką šiais aspektais, o to pagrindu 3) suprasti, kodėl Sverdiolas Lietuvos būklę vertina būtent taip, o ne kitaip (juk galimi ir kiti požiūriai).

Klausimai tekstui:

1. Kaip Sverdiolas apibrėžia, koks bus jo analizės objektas – „mieli Lietuvos žmonės“? (p. 137)
2. Kaip Sverdiolas komentuoja W. Churchillio pasakymą, kad „demokratija – tai bloga visuomenės santvarka, tačiau, deja, geresnės nėra“? (p. 137)
3. Koks individas yra būtina demokratijos prielaida? Kuo skiriasi demokratijos formos, grindžiamos kiekybiniais ir kokybiniais sprendimų priėmimo principais? Koks yra įtikinimo ir prievartos santykis? (p. 137–138)
4. Koks yra principo ir realybės skirtumas Lietuvos demokratijoje? (p. 139–143)
5. Kodėl „laisvasis suverenus individas nėra savaiminė duotis“ (p. 140), o „*res publica* – ne savaime suprantamas dalykas“? (p. 143)
6. Kokie, anot Sverdiolo, yra Lietuvos sociologinių tyrimų trūkumai? (p. 141–143)
7. Kodėl žmonės nenori tapatintis su atsakomybe ir kalte, o siekia tapatintis tik su tuo, kas teikia pasididžiavimą? Kas šiuo požiūriu yra būdinga Lietuvai? (p. 144–146)
8. Kuo skiriasi „sprendžiančiojo *aš* suverenumas“ atsakomybės ir vartojimo–mėgavimosi modusais? Kodėl XIX amžiaus mąstytojo A. de Toqueville’io citata tinka dabartinei Lietuvai? (p. 147–149)

9. Kokie yra interneto komentarų ir išvietės sienos struktūriniai tapatumai? Kokie yra rašymo motyvai, koks yra viešumo ir intymumo santykis? (p. 150–152)
10. Į kokius prieštaravimus save įstumia žiniasklaida, kai teigia, kad ji yra ketvirtoji valdžia, o kartu, – kad ji yra verslas? Kuo skiriasi žiniasklaida, veikianti pagal tiesos kriterijų, nuo žiniasklaidos, veikiančios pagal verslumo kriterijus? Kodėl šiandien žiniasklaida turi vis mažiau galimybių šokiruoti ir jaudinti? (p. 153–157)
11. Kokią reikšmę civilizacijos kūrimuisi turi asmens savitvardos išsiugdymas, perėjimas nuo išorinės jėgos prie vidinio savęs apribojimo? (p. 157–159)
12. Kaip suprasti Sverdiolo mintį: „šiandien veikia ne tariamasis elitizmo, o galingiausias lėkštumo represyvumas“? Kuria prasme tai yra demokratijos despotizmo bruožas? (p. 159)
13. Kokios buvo savitvardos ugdymo sąlygos Lietuvoje, XX amžiuje? (p. 161–162, 165)
14. Kodėl Sovietų sąjungos ideologija buvo deideologizuojanti ideologija? Kokios jos pasekmės atsispindi Lietuvos visuomenės vertybių sistemoje? (p. 162–163)
15. Kas yra „postsovietikai“? Kodėl posovietinės visuomenės „socialiniam audiniui“ būdingas agresyvumas ir abejingumas visuomeniniams reikalams? (p. 164–165)
16. Kuo skiriasi visuomenė, kurios tapatybę palaiko „korsetas“, nuo visuomenės, kurios tapatybę garantuoja „stuburas“? Kodėl, anot Sverdiolo, Lietuva priklauso pirmajai? (p. 166–169)