

Turinys

Pratarmė

I. FILOSOFIJOS KILMĖ, ESMĖ IR REIŠMĖ

1. Filosofijos kilmė
2. Filosofijos prigimtis ir struktūra
3. Filosofijos ir mokslo santykis
4. Filosofijos vaidmuo kultūroje

II. BŪTIES PROBLEMA

1. Daiktų pradai
2. Daiktai ir idėjos
3. Būties hierarchija, arba Dievas ir pasaulis
4. Kas egzistuoja savaime?
5. Grynasis protas ir pasaulinis protas
6. Būties problema šiuolaikinėje filosofijoje

m. DETERMINIZMO PROBLEMA

1. Chaosas ir kosmosas
2. Finalizmas ir kauzalizmas
3. „Kosmoso sugriovimas“
4. Determinizmas ir indeterminizmas
5. Socialinių reiškinių determinacijos problema
6. Determinizmas ir žmogaus laisvė

IV. PAŽINIMO ŠALTINIS

1. Iš ko atsiranda žinios?
2. Racionalizmo ir empirizmo ginčas
3. Apriorizmas
4. Apriorizmo negandos

V. MOKSLO METODAS, STRUKTŪRA IR RAIDA

1. Mokslas ir metafizika
2. Ginčas dėl mokslo metodo
3. Mokslo struktūra
4. Mokslo raida

VI. TIESOS PROBLEMA

1. Klasikinė tiesos samprata
2. Akivaizdumo teorija
3. Loginės darnos teorija
4. Pragmatinė tiesos samprata
5. Tiesa ir tikimybė

Pabaigos žodis

Rekomenduojamos literatūros sąrašas

Priedai

Rene Descartes. METAFIZINIAI APMAŠTYMAI (ištrauka)

Iš prancūzų kalbos vertė P. Račius

Rudolfas Carnapas. METAFIZIKOS ĮVEIKIMAS KALBOS LOGINĖS

ANALIZĖS BŪDU. Iš vokiečių kalbos vertė E. Nekrašas

Summary

Asmenvardžių rodyklė

Pratarmė

Ši knyga susiklostė iš „Filosofijos įvado“ paskaitų, kurias skaičiau Vilniaus universiteto Filosofijos ir Matematikos fakultetų studentams. Ilgai ieškojau parankios mokymosi priemonės, kuria jie, ir ne tik jie, galėtų naudotis. Deja, nors perverčiau daug filosofijos vadovėlių įvairiomis kalbomis, tokio, kokį norėčiau matyti Lietuvos studentų rankose, neradau. Todėl pabandžiau jį parašyti pats. Vadovavausi tokiomis nuostatomis.

Vedant smalsuolį į filosofinės minties karaliją, galima eiti bent dviem visiškai skirtingais keliais. Žengiant pirmuoju, siekiama atskleisti, kaip filosofija atsiranda ten, kur „nubunda žmogus“. Ji traktuojama kaip maistančio žmogaus įgimto polinkio filosofuoti produktas. Kodėl pasaulis yra, ar jis būtinas, kas yra laikas, kas esu aš, kodėl turiu mirti ir kokia išvis mano gyvenimo prasmė — tai klausimai, kurie kyla iš kasdienės žmogaus patirties. Filosofija atsiranda iš nuostabos, iš sugebėjimo pažvelgti į pasaulį naiviomis vaiko akimis, iš daug ką patyrusio, šilta ir šalta gyvenime mačiusio žmogaus abejonių dėl visuotinai pripažintų tiesų tikrumo, ji kyla iš kančios, kurią patiriame, kai netenkame artimųjų, žlunga mūsų svajonės ir viltys, išduoda draugai, kai atsiduriame ant mirties ar savižudybės slenksčio.

Todėl dabar kai kurie filosofai linkę pabrėžti, kad vienintelis filosofijos šaltinis yra egzistencinė žmogaus patirtis. Tokio požiūrio laikosi iš esmės visa egzistencijos filosofija. Tačiau kaina, kuri mokama už šio kelio pasirinkimą, gan didelė. Jei vienintelis filosofo tikslas yra perteikti kitiems savo egzistencinę patirtį ir ją apmąstyti, tai jis darosi šiek tiek panašus į poetą ar kompozitorių. Visi jie labai gerbtini, o „poetinė metafizika“ pasižymi tikrai nepakartojamu žavesiu. Ir vis dėlto reikia pabrėžti, kad individuali egzistencinė žmogaus patirtis toli gražu nėra vienintelis filosofijos šaltinis. Filosofija sąveikavo ir toliau sąveikauja su įvairiomis kultūros apraiškomis: menu, mokslu, teise, religija, politika. Teisė tikrai remiasi ne vien kasdiene žmogaus patirtimi. Ir religija — tai ne vien religiniai afektai, išgyvenimai. Juolab negalima pasakyti, jog vien kasdienė patirtis yra specialiųjų mokslų pagrindas — mokslų, kurių teorijos dažnai yra per dėm abstrakčios, atitrauktos nuo kasdienio patyrimo.

Nepaisant to, pirmuoju filosofijos dėstymo keliu galima eiti. Dėstantiems filosofiją gimnazijose ją galima netgi rekomenduoti ir iškart nurodyti tam tikslui daugmaž tinkamą mokymosi knygą — Karlo Jasperso „Filosofijos įvadą“ (V., 1989). Tačiau aukštosiose mokyklose tikslingiau, matyt, būtų aiškinti filosofiją kaip teorinio mąstymo formą, atskleisti jos raidos logiką ir aptarti ryšius su kitomis dvasinio gyvenimo ir intelektualinės veiklos apraiškomis.

Ši uždavinį galėtų padėti išspręsti gera filosofijos istorijos knyga. Tačiau sudėti filosofijos istoriją ir palyginti nedidelę, įvairių specialybių studentams parankią knygą praktiškai neįmanoma. Kita vertus, nuodugnesnėms filosofijos istorijos studijoms vis vien reikalingas sisteminis filosofijos įvadas, kuriame aiškinamos svarbiausios filosofijos sąvokos, gvildenamos reikšmingiausios problemos ir aptariamios ryškiausios kryptys.

Net jeigu ir nesiruošiama gilintis į filosofijos istoriją, filosofijos pradus kultūringam žmogui derėtų pažinti. Šios knygos tikslas — padėti skaitytojui tai padaryti. Bet ji nėra vien teorinis filosofijos įvadas. Toks įvadas būtų pernelyg nuobodus ir abstraktus. Norėdamas išvengti abstraktaus teoretizavimo, bandžiau atskleisti, kaip viena ar kita filosofinė problema (tarkime, būties) buvo keliami įvairiais filosofijos raidos periodais ir kaip ją sprendė skirtingi mąstytojai. Nors šioje knygoje filosofija dėstoma, orientuojantis į jos problemas, o ne į autorius ir jų filosofinių pažiūrų visumą, pačios filosofijos problemos nagrinėjamos istoriškai. Filosofija čia traktuojama kaip nenutrūkstantis mąstytojų ginčas, kuriame išimtinės teisės ir tiesą neturi niekas. Tas ginčas — tai proto nuotykių istorija ir kai kuriuos iš jų siekiu knygoje pavaizduoti.

Taigi, rašydamas šį įvadą, bandžiau suderinti teorinį ir istorinį filosofijos dėstymo būdą. Ar bent iš dalies pavyko tai padaryti, spręst skaitytojas. Tačiau reikia iškart pasakyti, kad laikui bėgant ėmiau suvokti, jog šio uždavinio sudėtingumo iš pradžių deramai neįvertinau. Rašymas užtruko, kai kurių pradinių idėjų teko atsiskyti kaip nepagrįstų ar neįgyvendinamų. Kartu kito ir mano skaitomi paskaitų kursai.

Knygai pasiekus skaitytojus, šis procesas, žinoma, nenutrūkti. Priešingai, viliuosi, kad kritinės jų pastabos, už kurias iš anksto dėkoju, jį paspartins ir galbūt padės ateityje parengti tobulesnę filosofijos įvadą. Turiu dar vieną viltį, kad ši knyga bus naudinga ne tik studentams ir dėstytojams, bet ir visiems filosofijos mylėtojams — tiek jauniems, tiek seniems.

Baigdamas šią trumpą pratarbę, norėčiau nuoširdžiai padėkoti Arvydui Šliogerui, Algirdui Gaižučiui, Aleksandriui Dobryninui ir Zenonui Norkui už paramą ir už kritines pastabas, tikrai išėjusias knygai į naudą. Nuoširdžiai dėkoju Tomui Sodeikai, nes ilgi pokalbiai su juo padėjo išsikristalizuoti knygos koncepcijai, taip pat pirmajai teksto ir korektūrų skaitytojui — savo dukrai Airai, kurios studijos privertė mane šį ilgai rašytą įvadą galų gale baigti.

L Filosofijos kilmė, esmė ir reikšmė

1. Filosofijos kilmė

Filosofija atsirado, kai žmogui ėmė nepakakti tradicinių mitologinių atsakymų ir jį jaudinančius klausimus. Filosofai, bent jau Europos, mitus vertino kritiškai. Vis dėlto, nors filosofija priešino save mitologijai, dirvą jai atsirasti parengė būtent mitologinis pasaulio aiškinimas.

Pasaulio tautos sukūrė įvairiausių mitų, bet mus labiausiai domina tie, kuriuose aiškinama pasaulio kilmė ir jo dalių santykiai, pasakojama apie jėgas, valdančias stichijas, verčiančias šviesti šviesulius, sukeliančias vėją ir audras. Tokiais mitais kiekviena tauta pateikia palyginti vientisą pasaulio ir žmogaus vietos jame vaizdą.

Mito forma kurdamas pasaulėvaizdį, senovės žmogus neieškojo jo konstravimo principų įvairovės. Svarbiausias jo mąstymo principas buvo *analogija*. Žmogus gerai žinojo, kad jo paties veiksmai turi tam tikrų padarinių: jis gali pagimdyti ir užmušti, pastatyti ir sugriauti. Visais šiais atvejais už padarinio slypi veikėjas. Todėl ir aiškindamas didžiulį bei paslaptinę pasaulį, žmogus, jį sudvasinęs, ėmė ieškoti žmogų globojančių ir baudžiančių bei gamtos reiškinius sukeliančių veikėjų. Kadangi gamtos reiškinių mastas pranoksta jo paties veiksmų padarinių mastą, tai, aišku, tie veikėjai turėjo būti galingesni už žmogų. Ilgainiui jie buvo pradėti vadinti dievais. Daugelio tautų mituose, taip pat ir graikų mitologijoje, kuri mums ypač svarbi, dievai yra labai žmogiški. Mokslškai kalbant, jie yra *antropomorfiški* (gr. *anthropos* — žmogus; *morphe* — forma). Taigi mitologinis pasaulio aiškinimas paprastai turėjo antropomorfinį pobūdį.

Budingas tokio aiškinimo pavyzdys — graikų mitas „Pasaulio ir dievų atsiradimas“:

„Iš pradžių buvo vien amžinas, beribis, tamsus Chaosas — gyvybės šaltinis. Viskas atsirado iš beribio Chaoso — visas pasaulis ir nemirtingieji dievai. Iš Chaoso atsirado ir dievė Žemė — Gaja. Plačiai nusidriekė ji, galinga, duodanti gyvybę viskam, kas gyvena ir auga joje. O giliai po Žeme, taip giliai, kaip toli nuo mūsų neapripiamas šviesus dangus, neišmatuojamoje gelmėje gimė niūrusis Tartaras — siaubinga bedugnė, kupina amžinos tamsos. Iš Chaoso gimė ir galingoji, viską atgaivinanti Meilė — Erotas. Beribis Chaosas pagimdė ir amžinąją Tamsą — Erebę ir tamsiąją Naktį — Niuktę. Iš Nakties ir Tamsos atsirado amžinoji Šviesa — Eteris ir džiaugsminga šviesi Diena — Hemera. Šviesa pasklido po pasaulį, naktis ir diena ėmė keisti viena kitą.

Atsiriboti nuo mitologijos (ir glaudžiai su ja susijusios politeistinės, t. y. daugelį dievų pripažįstančios, religijos) filosofijai pirmą kartą pavyko senovės Graikijoje. Žinoma, atsiribojimas nebuvo absoliutus. Tiek graikų, tiek vėlesnėje filosofijoje išliko mitologinio mąstymo elementų, bet ne jie lėmė filosofijos plėtros kryptį. Todėl ir teigiame, kad filosofija gimė Heladoje — taip graikai vadino savo šalį. Būtent Graikijoje filosofija pirmą kartą tapo iš esmės savarankiška, teorine mąstymo apie pasaulį ir žmogaus vietą jame forma.

Tiesa, pirmosios filosofinės idėjos buvo iškeltos gerokai anksčiau senovės Rytų civilizacijose. Seniausias tekstas, kuriame ryškėja filosofinė problematika — „Upanišados“, buvo pradėtas kurti jau X a. pr. Kr. Indijoje. Bet Indijoje filosofija atsirado mitologinio - religinio mąstymo gelmėse kaip senovės indų Vedų himnų religiniai filosofiniai komentarai. Todėl Indijoje, kaip ir kitose Rytų šalyse, filosofija ilgą laiką neigavo savarankiškos, nuo mitologijos ir religijos atskirtos intelektualinės jėgos pobūdžio. Tuo metu, kai graikų filosofai jau drąsiai formulavo pirmąsias teorijas mitams pakeisti, indų mąstytojai tik interpretavo mitus, aiškino juos alegoriškai. Senojoje indų filosofijoje svarbesnė yra metafora, o ne sąvoka, tradicija, o ne griežti įrodymai. Dėl šios priežasties ji poetiškesnė negu graikų filosofija ir dažnai traukia žmones, pavargusius nuo griežto, racionalaus (lot. *ratio* — protas), argumentuoto, logiško mąstymo.

Tačiau Europos (o dabar jau ir pasaulio) civilizacijos, jos mokslas ir politikos, apskritai visos kultūros istorinis pagrindas yra graikų kultūra ir visų pirma graikų filosofija. Todėl jei norime pažinti save, suprasti, kas mes esame ir iš kur mes atėjome, tai savo ištakų turime ieškoti senovės Graikijoje. Tiesa, kartais minimi ne vienas, o trys Europos kultūros kertiniai akmenys - graikų filosofija, romėnų teisė ir Palestinoje gimusi krikščionybė. Tačiau, net ir priėmus tokią požiūrį, reikia pripažinti, jog be seniausio iš jų — graikų filosofijos — mūsų civilizacija negalėtų susiformuoti.

Kodėl teorinis pasaulio aiškinimo būdas atsirado ne seniausiose pasaulio valstybėse, o būtent senovės Graikijoje, kuri VII a. pr. Kr. buvo dar ne taip seniai išžengusi iš barbarystės epochos? Kodėl ši nedarni mažų valstybių asociacija tokia reikšminga pasaulio istorijai? Juk graikų valstybėse - poliuose, išsidėsčiusiuose Balkanų pusiasalio pietuose, Egėjo jūros salose ir pakrantėse, dažniausiai gyveno vos po keliasdešimt (ar net kelis) tūkstančių, gyventojų?

Priežasčių yra nemaža, bet svarbiausios, matyt, dvi. Pirmą, nors kai kuriuos astronomijos ir matematikos pradmenis graikai perėmė iš Babilono ir Egipto žynių, pačioje Graikijoje nebuvo įtakingo žynių luomo, kuris būtų suinteresuotas ir sugebėtų išlaikyti mitologinio religinio mąstymo monopolį. Todėl Graikijoje susiklostė kur kas geresnės sąlygos laisvai, dogmų nevaržomai kritinio mąstymo plėtočiai. Tik tokiais sąlygomis ir galėjo atsirasti naujas požiūris į pasaulį ir žmogų. Antra, pats žmogus (nekalbame apie vergus, kurių VII a. pr. Kr. Graikijoje buvo nedaug) šioje valstybėje buvo kur kas laisvesnis negu Rytų despotijose. Graikija yra ne tik filosofijos,

bet ir demokratijos tėvynė. Tiesa, ne visi graikų poliai buvo demokratiški, bet ne veltui filosofija suklestėjo demokratiškiausiam iš jų — Atėnuose.

Mąstymas Rytuose buvo dogmatiškas ne tik dėl žynių draudimo abejoti jų skelbiamomis tiesomis, bet ir dėl despotiškų valdovų, kurie neleisdavo svarstyti savo išsakymų. Jie turėjo būti tik vykdomi. Todėl nekildavo ir politinių diskusijų. Kadangi viskas buvo aišku, tai nieko nereikėjo ir įrodinėti. Graikijoje, priešingai, tautos susirinkime, teisme kiekvienas (ar beveik kiekvienas) galėjo reikšti savo nuomonę. Norėdamas nuginčyti oponentą, jis turėjo argumentuoti, įrodinėti. Todėl visiškai natūralu, kad įrodymų pradėta reikalauti ne tik siūlant politinius sprendimus, bet ir samprotaujant apie pasaulio ir žmogaus, gėrio ir teisingumo prigimtį. Siekdami įrodyti savo teiginius, žmonės privalėjo vartoti tikslias sąvokas ir samprotauti nuosekliai. O tai ir sudarė prielaidas teoriniam mąstymui, taigi filosofijai atsirasti.

2. Filosofijos prigimtis ir struktūra

Ką ir kaip filosofija nagrinėja?

Klausimas, ką vienas ar kitas mokslas nagrinėja, paprastai vadinamas klausimu apie to mokslo *dalyką*. Kai kurių mokslų dalyką apibrėžti palyginti nesunku. Tarkime, botaniką galima apibūdinti kaip mokslą apie augalus, o zoologiją - kaip mokslą apie gyvūnus. Apibrėžti matematikos dalyką jau kebliau, o filosofijos — itin sunku.

Visų pirma reikia pabrėžti, jog yra filosofų, abejojančių, ar filosofija yra mokslas tokia šio žodžio prasme, kuria mokslu vadinama biologija, fizika ar matematika. Jos santykis su šiomis ir kitomis mokslo disciplinomis yra išskirtinis. Aiškindamas filosofijos ypatybes, Antanas Maceina (1908-1987), vienas žymiausių XX a. lietuvių filosofų, sako apie ją štai ką:

„Savo turiniu ji yra išnešiojusi bei pagimdžiusi visus mokslus, su jais tačiau nesusi liedama ir jų neatstodama: visų mokslų motina pati nėra mokslas“².

Sutikus su šia nuomone, derėtų, matyt, padaryti išvadą, jog filosofija, nebūdama mokslas, neturi ir savo dalyko. Tačiau su Maceinos žodžiais be išlygų vargu ar galima sutikti. Apie filosofiją išvis sunku kalbėti neistoriškai, kadangi, laikui bėgant, kito jos nagrinėjamo problemų apimtis ir pobūdis, keitėsi ir pačių filosofų požiūris į savo discipliną. Antikoje ji siekė aprėpti visus teoriškai aiškintinus klausimus apie žmogų ir pasaulį ir, kaip jau minėta, to meto filosofija buvo universalus mokslas. Tiesa, ją visada daugiausia domino būties, gyvenimo ir pažinimo pagrindai. Požiūris į tai, kas sudaro

Galinga, palaimos kupina Žemė pagimdė bekraštį mėlyną Dangų — Uraną, ir nusidriekė Dangus virš Žemės. Išdidžiai iškilo į jį Žemės pagimdyti aukštieji kalnai, ir plačiai išsiliejo amžinai šniokščiantis Jūra.

Uranas — Dangus — išviešpatavo pasaulyje. Jis vedė palaimingąją Žemę. Šešeto sūnų ir šešeto dukterų — galingų, rūsčių titanų — susilaukė Uranas ir Gaja. Jų sūnus, titanas Okeanas, ir deivė Tetidė pagimdė upes, kurios gena savo vandenį jūros link, ir jūrų deives — okeanides. O titanas Hiperionas ir Teja pagimdė Saulę — Heliją, Mėnulį — Selenę ir rausvaskruostę Aušrą — rožiapirštę Eos (Aušrinę). Astrėjas ir Eos pagimdė žvaigždes, kurios žiba tamsiame nakties danguje, ir vėjus: audringąjį šiaurį Borėją, rytį Eurą, drėgnąjį pietį Nortą ir švelnųjį vakarį Zefyrą, genantį lietaus debesį.

Galingoji Žemė pagimdė ne tik titanus, bet ir tris milžinus — kiklopus su viena akimi kaktoje — ir tris didžiulius tartum kalnai penkiasdešimtgalvius milžinus — šimtarankius (hekatonkheirus), kurių kiekvienas turėjo po šimtą rankų. Prieš jų baisią jėgą niekas negalėjo atsilaikyti, jų stichiška galia buvo beribė.

Pradėjo nekėti Uranas savo vaikų milžinų, nutrenkė juos į galias ir tamsias deivės Žemės gelmes ir uždraudė grįžti į pasaulį. Kankinosi jų motina Žemė. Ją slėgė baisi našta, glūdėjusi jos gelmėse. Pasišaukė ji savo vaikus titanus ir ėmė kurstyti prieš tėvą Uraną, bet tie neišdrįso pakelti prieš tėvą rankos. Tik tai jauniausias jų, klastingasis Kronas, gudrumu įveikė Uraną ir atėmė iš jo valdžią.

Deivė Naktis, bausdama Kroną, pagimdė daugybę siaubingų dievų: mirties dievą Tanatą, nesantaikos dievę Eridę, apgaulės dievę Apatę, naikinimo deives — Keres, miego dievą Hipną, lydimą spiečiaus niūrių, sunkių vizijų, negailestingąją keršto dievę Nemesidę ir daugelį kitų. Siaubą, nesantaiką, apgaulę, karus ir nelaimės atnešė tie dievai į pasaulį, kur tėvo soste išviešpatavo Kronas¹.

Kas būdinga *mitologiniam* (antropomorfiniam) pasaulio ir žmogaus vietos jame aiškinimui?

1. Mite veikia ir paprasto mirtingojo likimą lemia su įvairiais reiškiniais tapatinami dievai ir pusdieviai.

2. Mite naudojamos poetiniai įvaizdžiai.

3. Mitas yra paprastas pasakojimas.

4. Jis remiasi tradicija.

Tūkstančius metų tokio pasaulio aiškinimo žmogui užteko. Nors mitas nekėlė tiesioginių klausimų, faktiškai jis davė atsakymus į labiausiai žmogų dominavusius klausimus apie jo paskirtį ir lemtį, pasaulio prigimtį ir tvarką, laiką ir amžinybę. Mitologinis pasaulio aiškinimas buvo būtinas žmogaus dvasinės raidos etapas.

Tačiau laikui bėgant mito autoritetas ėmė mažėti. Socialinės raidos procesas kėlė žmogui naujų problemų. Prekybai reikėjo aritmetikos, statybai ir žemdirbystei — geometrijos, žemdirbystei ir lai-

vininkystei — astronomijos žinių. Jas žmogus įgydavo sunkiai, ir iš pradžių jos buvo nesusistemintos — atskiros techninės taisyklės ir receptai. Senosios Rytų (Babilono, Egipto) civilizacijos, kuriose ir atsirado aritmetikos, geometrijos ir astronomijos pradmenys, iš esmės nežinojo įrodymo sąvokos. Tos žinios — tai daugiausia stebėjimų rezultatas, dažnai įgydavęs paslaptinę formą (astronomija buvo suplakama su astrologija, o skaičiams teikiama mistinė prasmė). Bet netgi lyginant su šiomis netobulomis ir ne visada patikimomis žiniomis mitologiniai vaizdiniai labiausiai išsilavinusiems senovės žmonėms ėmė atrodyti naivūs.

Pasaulio mitologinio aiškinimo autoritetą menkino ir kitas veiksnys. Mitai buvo perduodami iš kartos į kartą vienoje bendruomenėje, giminėje ar gentyje. Jie rėmėsi tradicija. Bet, plėtojantis amatams ir prekybai, augant miestams ir dėl įvairių priežasčių maišantis gyventojams, kraujo giminystės ryšių reikšmė žmonių gyvenime ėmė mažėti. Todėl ne tokia svarbi tapo ir tradicija, o be jos mitas netenka savo natūralaus pagrindo. Mito teisingumas, susidūrus su kitokiais svetimtaučių mitais, imamas ginčyti.

Tokiomis sąlygomis greta mitologinio, antropomorfinio pasaulio ir žmogaus vietos jame aiškinimo būdo atsiranda visiškai kitoks — *teorinis* aiškinimo būdas. Kas jį skiria nuo mitologinio?

1. Dievus ir herojus, veikiančius mite, keičia beasmenės jėgos, stichijos. Užuo kalbėjus apie Poseidoną, Tetidę, kalbama apie vandenį.

2. Aiškinant teoriškai, vartojami ne poetiniai įvaizdžiai, o tikslios sąvokos (pavyzdžiui, sąvoka *atomas* — mažiausia nedaloma medžiagos dalelė).

3. Laisvą pasakojimą keičia teorija — loginiais ryšiais siejamų teiginių sistema (gr. f *neoria* — tyrimas).

4. Teorija remiasi ne tradicija ir tikėjimu, o proto argumentais, įrodymais.

Teorinis pasaulio aiškinimas atsirado maždaug VII a. pr. Kr. Senovės g. aikai jį vadino *filosofija*. Šį žodį pirmą kartą pavartojo, matyt, Pitagoras (apie 580—500 m. pr. Kr.). Jis sudarytas iš dviejų graikiškų žodžių — *philein* — mylėti ir *sophija* — išmintis. Taigi filosofija — tai išminties meile.

Filosofija kaip teorinis pasaulio ir žmogaus vietos jame aiškinimo būdas iš pradžių buvo bendras, universalus mokslas. Pirmųjų filosofų veikalai dažnai vadinosi taip: „Apie gamtą“, „Apie Visatą“. Juose buvo siekiama aprėpti visas to meto teorines žinias. Dabar studijuodami filosofiją kaip atskirą discipliną, turime atsiminti, kad dar XVII a. ir net XVIII a. žodis „filosofas“ buvo vartojamas „mokslininko“ prasme.

Iš pat pradžių filosofija siekė atsiriboti nuo dviejų dalykų. Pirmia, nuo grynai praktinių, vien instrumentinę, bet ne aiškinamąją vertę turinčių žinių, liečiančių daiktinę žmonių veiklą. Antra, nuo antropomorfinio, mitologinio pasaulio aiškinimo.

šiuos pagrindus, keitėsi; kito ir pačių pagrindų sąvokos aiškinimas. Tyrinėjant, sakysime, būties pagrindus, senovės Graikijoje iš pradžių daugiausia dėmesio buvo skiriama daiktų pradų ar elementų tyrimui. Dabar pasakytume, jog daiktų elementus turi tirti ne filosofija, o fizika ar chemija. Tačiau kadaise jų, kaip atskirų mokslų, nebuvo ir todėl daiktų pradų ar principų aiškinimas buvo laikomas vienu svarbiausių filosofijos uždavinių.

Vėliau daiktų tyrimu iš tikrųjų užsiėmė minėti gamtos mokslai, nors tai ir nereiškė, jog filosofiją visiškai nustojo dominti daiktų pradai. Kai kurie filosofai pripažino, jog greta gamtos mokslų tyrinėjamų daiktų elementų egzistuoja šiems mokslams neprieinami, juslėmis iš principo negalimi suvokti antjutiminiai pradai, atskleidžiami tik filosofo išvalgos. Ir vis dėlto naujaisiais laikais filosofų žvilgsnis nuo daiktų vis labiau ima krypti žmogaus ir daiktų santykio link, — su šio santykio aiškinimu tiesiogiai siejosi gyvenimo ir pažinimo principų nagrinėjimas. Filosofai, suvokę, kad dabar daiktiškąjį pasaulį jau yra kam tyrinėti, vis labiau ima domėtis ne tiek juo pačiu, kiek žmogaus santykiu su pasauliu, o kartu ir su pačiu savimi. Todėl filosofijos dalyką galima būtų nusakyti taip:

Filosofija aiškina būties pagrindus, žmogaus santykį su pasauliu ir pačiu savimi.

Žinoma, išiminti šią (vieną iš daugelio galimų) filosofijos apibrėžčių lengviau, negu ją perprasti. Išsamesnis supratimas ateis, matyt, vėliau, o dabar tik pabrėšime, jog nagrinėdama, pavyzdžiui, pažinimo pagrindus ar principus filosofija tyrinėja, ką ir kaip žmogus pažįsta, ar gali pažinti, taigi aiškina žmogaus pažintinį santykį su pasauliu. Žinoma, pažinimas nėra vienintelis žmogaus santykio su pasauliu būdas, nes jis pasaulį ne tik pažįsta, bet ir keičia, kuria, išgyvena. Kadangi žmogų domina ne tik išorinis pasaulis, bet ir jis pats (jo mąstymas, jausmai, idealai, siekiai, poelgiai), tai aišku, kad filosofui rūpi ne tik žmogaus santykis su pasauliu, bet ir su pačiu savimi. Puikiai tai suprasdamas garsusis vokiečių filosofas *Immanuel Kant* (Kantas, 1724—1804) pabrėžė, jog visų pirma filosofą turi dominti štai kokie klausimai:

- „1. Ką aš galiu žinoti?
2. Ką aš privalau daryti?
3. Ko aš galiu tikėtis?„³

Tačiau kokį filosofijos apibrėžimą bepateiktume, jis visada kels bent kai kurių filosofų abejones. „Jau vien tai, kad kiekvienas mąstytojas aptaria filosofiją vis savaip, įspėja mus nepasitikėti iš anksto nė vienu apibrėžimu“⁴.

Reikalas tas, kad filosofijos dalykas ar apibrėžtis negali nustatyti filosofui ribų, kurių jis negalėtų peržengti. Filosofija pati save api-

³Kantas *L* Grynojo proto kritika. V., 1982. P. 551.

⁴Maceina *A*. Filosofijos kilmė ir prasmė. P. 5.

brėžia ir viena iš svarbesnių ir įdomesnių filosofijos problemų kaip tik ir yra klausimas „Kas yra filosofija?“

Kai kurie mąstytojai, padarę išvadą, jog filosofija nagrinėja tiek skirtingas problemas, kad nėra jokios vilties aprėpti jas viena formule ar apibrėžtimi, ieškodami atsakymo į klausimą „Kas yra filosofija?“, eina kitu keliu. Užuoat apibrėžę filosofijos dalyką ar problematiką, jie bando apibūdinti filosofijos problemų loginę prigimtį. Pavyzdžiui, taip:

Filosofija yra bandymas argumentuotai atsakyti *i iš esmės ginčytinus* (essentially contestable) konceptinius klausimus⁵.

Glaustai paaiškinti šią filosofijos apibrėžtį nėra paprasta. Bene problematiškiausia čia, matyt, yra konceptinio klausimo samprata. Lotyniškai conceptus reiškia sąvoką, taigi žodis „konceptinis“ aiškinamas taip: „liečiantis sąvokas, sąvokinis“. Būdingi konceptiniai filosofijos klausimai yra šie: „Kas yra gėris?“, „Kas yra laisvė?“, „Kas yra tiesa?“ Jie liečia maistančiam žmogui pačias svarbiausias sąvokas. Žinoma, konceptiniai klausimai gali turėti ir kitokių pavidalą. Antai filosofas gali kelti klausimą, ar įmanoma nustatyti, jog mūsų žinios yra besąlygiškai teisingos? Aišku, visi atsakymai į filosofijoje keliamus konceptinius klausimus turi būti argumentuoti. Tačiau atsakymus *i* tokius klausimus galima iš esmės, atkakliai, radikaliai ginčyti, nes juose minimas pagrindines filosofijos sąvokas būtina vienaip ar kitaip apibrėžti, o būtent tie apibrėžimai (pavyzdžiui toks: tiesa yra mūsų minčių atitikimas daiktams) ir kelia daugiausia abejonų.

Graikų kilmės žodis „filosofija“ reiškia, kaip minėjome, išminties meilę. Tiesą sakant, šį įvardijimą irgi galima laikyti filosofijos apibrėžtimi, kad ir perdėm glausta. Ji nėra pakankamai aiški, nes išmintimi skirtingi filosofai laikė skirtingus dalykus. Bet sakydami, kad jie myli išmintį, filosofai norėjo pabrėžti ką kita — būtent, kad jie yra ne išminčiai, o išminties ieškotojai.

Išminčiai skelbia savo tiesą, kuria reikia tikėti. Kitiems tiesos ieškoti nebereikia — ji jau rasta. Būlieka ja nuolat vadovautis.

Tuo tarpu filosofas visada ieško tiesos. Jis, jei tik yra tikras filosofas, niekada nesustoja ir nesako: štai jums tiesa, tikėkite ja ir būsite laimingi. Jis supranta, kad tiesa gimsta ginče ir jame niekas neturi paskutinio žodžio teisės. Todėl žodžiai „Sek paskui tą, kuris ieško tiesos, bet bėk šalin nuo to, kas tvirtina ją radęs“ yra geras patarimas kiekvienam, norinčiam tapti savarankiškai maistančiu žmogumi.

Tiesos ieškojimas numato kritinį požiūrį į tradicines pažiūras, kasdienes nuomones ir iškiliasias teorijas. Kritiškumas yra labai svarbus filosofijos bruožas. Filosofas privalo kritiškai analizuoti ne tik savo pirmtakų bei amžininkų pažiūras ir įsitikinimus, jų verty-

bes ir siekius, bet ir savo paties pažiūrų pagrindus ir prielaidas, argumentavimo metodus ir būdus.

Pastarąją aplinkybę norėtuși pabrėžti. Matyt, geriausiai tai padaryti pateikiant dar vieną filosofijos apibrėžtį:

Filosofija yra mąstymo kritinė analizė.

Daug filosofų, ypač šiuolaikinių, šią apibrėžtį pripažintų pernelyg siaura, nes taip jiems rūpinčią žmogiškąją būtį jie nebūtų linę tapatinti su mąstymu. Bet Kantui, kurio pagrindiniai veikalai vadinosi „Grynojo proto kritika“ ir „Praktinio proto kritika“, arba ne ką mažiau garsiam XX a. austrų filosofui *Ludwig Wittgenstein* (Witgenšteinas, 1889–1951), aiškinusiam, kad filosofija yra „mūsų minčių praskaidrinimas“, tokia filosofijos apibrėžtis galėtų būti visiškai priimtina. Šiaip ar taip, joje fiksuojami du svarbūs filosofijai dalykai.

Pirma, filosofija glaudžiai siejasi su *refleksija*, t. y. mąstymu, nukreiptu ne į išorinius daiktus, o į patį mąstymo procesą, prielaidas, kuriomis remiamės, sąvokas, kurias vartojame, –būdus, kuriais samprotaujame, tikslus, kuriuos keliamo, sprendimus, kuriuos darome Reflektoriaus — įgaubto veidrodžio šviesai koncentruoti — terminas turbūt visiems žinomas. Norint paaikškinti filosofinės refleksijos sąvoką, irgi galima pasinaudoti veidrodžio įvaizdžiu. Dažniausiai žmogaus mąstymas nukreiptas į daiktus (reiškinius, kitus žmones ir kt.). Bet įsivaizduokime, kad tarp žmogaus ir jam rūpimų daiktų pastatomas veidrodis, atspindintis į jį krintantį proto žvilgsnį ir nukreipiantis jį atgal — į mąstančiojo protą. Tai nereiškia, žinoma, kad filosofas izoliuojasi nuo daiktų. Jie jam rūpi. Bet jam rūpi ir tai, ką ir kaip mes apie juos mąstome.

Antras dalykas, į kurį atkreipia dėmesį ši filosofijos apibrėžtis, — tai jos kritinė orientacija. Filosofas siekia kritiškai įvertinti mąstymo priemones (tarkime, sąvokas), būdus ir rezultatus. Mąstydamas apie kokį nors dalyką, žmogus, pavyzdžiui, žurnalistas ar fizikas, remiasi aibe prielaidų ir principų, kurių daugumos jis nefiksuoja, neišsąmonina ir neapmąsto. Filosofas turėtų būti kritiškesnis. Savo apmąstymuose jis turėtų daug dažniau klausti, ar tos prielaidos ir principai pagrįsti, teisėti, neprieštarauja vieni kitiems, galų gale ar jie yra teisingi. Filosofą gali dominti klausimas, kaip skirtingi žmonės vartoja laisvės sąvoką, kokią reikšmę ar prasmę jai teikia. Bet paprastai klausdamas „Kas yra laisvė?“ jis siekia nustatyti, ką *reikia* laikyti laisve. Todėl filosofų teiginiuose gan dažnai slypi (aiškia ar, priešingai, paslėpta forma) vertinimai ir normos. Į visas, taip pat ir į paplitusias, pažiūras filosofui derėtų žiūrėti kritiškai. Tačiau, žiūrėdamas kritiškai į kitus, jis turėtų kritiškai žvelgti ir į save. Toks kritiškumas yra kriterijus, įgalinantis atskirti filosofiją nuo pranašysčių, kurios tik iš pažiūros panašios į ją. Tiesa, filosofijos istorijoje buvo filosofų, tikėjusių savo absoliučiu neklaidingumu. Tačiau jeigu kokia nors teorija laikoma šventa, kurios negalima nei pakeisti, nei papildyti, jeigu jos teiginių negalima kritiškai analizuoti, o jų auto-

rius leistina tik garbinti, — ta teorija ne filosofija, jau ne filosofija ar dar ne filosofija.

Jau minėjome, kad filosofija gvildena labai įvairias problemas. Tačiau, nepaisant visos filosofinių temų ir problemų įvairovės, daugumą jų galima priskirti vienai iš trijų gan glaudžiai tarpusavy susijusių problemų grupių.

Pirmajai grupei priskirtinos problemos, susijusios su pasaulio (tiksliau, būties) prigimtimi ir jo daiktų ar reiškinių tvarka. Bene svarbiausia iš jų pirmieji graikų filosofai laikė tokią klausimą: kas yra visuotinis daiktų pradas ar pagrindas. Su juo glaudžiai siejosi kitas: kas yra tikroji būtis, t. y. realybė, o kas — tik regimybė, neturinti būtinų realybės požymių. Atskyrus tikrąją būtį nuo netikros (ar nevisiškai tikros) būties, neišvengiamai iškyla jų santykio klausimas. Antai Platonas (427—347 m. pr. Kr.) — žymiausias antikos filosofas — įrodinėjo, kad laikinas ir netobulas žemiškasis pasaulis nėra vertas didesnio dėmesio. Svarbiausias išminties siekiančio žmogaus tikslas yra pažinti amžinų ir tobulų esybių — idėjų — pasaulį, nes jį suvokiame kaip daiktų pasaulis tėra netobulas idėjų pasaulio atspindys.

Filosofijos dalį (skyrų), nagrinėjančią šiuos ir panašius klausimus, Aristotelis (384—322 m. pr. Kr.) vadino pirmąja filosofija. Laikui bėgant (nuo I a. pr. Kr.), ji buvo pradėta vadinti *metafizika*, siekiant pabrėžti, kad ji nagrinėja pamatinius ir abstrakčius, jį suvokiame kaip daiktų pradus, kuriuos dera gvildinti tik po to, kai išaiškintos ne tokios bendros ir abstrakčios fizikos problemos (gr. *ta meta ta physika* — tai, kas eina po fizikos). Dar vėliau (nuo XVII a.) greta žodžio „metafizika“ panašia, bet kiek siauresne reikšme buvo pradėtas vartoti *ontologijos*, t. y. *būties teorijos*, terminas (gr. *on*, kilm. *ontos* — esantis; *logos* — žodis, sąvoka, mintis, kalba, mokslas).

Ontologija nagrinėja bendriausias, visuotines būties problemas. Fizinio, jį suvokiame kaip pasaulio prigimtį ir tvarką nagrinėjo *kosmologija*. Šis terminas labai senas (šiuolaikinėje fizikoje ir astronomijoje jam teikiama daug siauresnė reikšmė), o nuo I m. e. a. greta jo buvo pradėtas vartoti vėliau jį pakeitęs terminas *gamtos filosofija*.

Antrosios filosofijoje nagrinėjamų problemų grupės šerdis yra klausimas, kaip reikia gyventi arba, kaip pasakytų Kantas, „Kažką aš privalau daryti?“ Kai kuriems filosofams atrodė, jog išmintį mylintis žmogus gali nežinoti, kaip juda planetos ar kokie yra atomai, bet jam privalu bandyti išsiaiškinti, kaip žmogui dera elgtis. Jis turi ieškoti atsakymo į klausimą, kas yra gėris ir dorybė. Siekdamas nustatyti visuotines dorovės normas, jis turi gebėti atskleisti moralės idėjų šaltinį ir pagrindą.

Filosofijos dalis, nagrinėjanti šiuos ir panašius dalykus, vadinama *etika* (gr. *ethos* — paprotys). Prie etikos šliejosi *politika*, nagrinėjanti valstybės valdymo būdus ir principus. Su šia disciplina, kurią vė-

liau pradėta vadinti politine filosofija (politika labai laikomas pats valstybės reikalų tvarkymas), siejasi istorijos filosofija. XIX a. iš istorijos filosofijos išsiskyrė kultūros filosofija.

Trečiąją didelę filosofinių problemų grupę sudaro pažinimo ir žinojimo prigimties klausimai. Filosofija yra teorinis, argumentais paremtas žinojimas. Todėl filosofas, tvirtinantis, jog juslėmis suvokiami fiziniai daiktai nėra tikroji būtis, arba, paimkime kitą pavyzdį, tapatinantis gėrį su malonumu, turi pagrįsti savo požiūrį. Kaip grindžiami filosofiniai teiginiai? Kuo mūsų žinios skiriasi nuo nuomonių? Kaip žmogus pažįsta pasaulį ir kokį vaidmenį šiame procese vaidina protas ir juslinė patirtis? Kas yra tiesa ir ar ją žmogus gali pasiekti?

Filosofijos dalis, aiškinanti šiuos reikšmingus dalykus, dabar vadinama epistemologija, *gnoseologija* arba tiesiog pažinimo teorija (gr. episteme — žinios, supratimas; *gnosis* — pažinimas, žinojimas). Artima epistemologijai disciplina yra logika, nagrinėjanti priimtinius, taisyklingus samprotavimo būdus. XIX a., o gal ir anksčiau nuo epistemologijos atsiskyrė savarankiška tyrinėjimų šaka — mokslo filosofija, gvildenanti mokslo žinių įgijimo ir vertinimo būdus, jų struktūrą ir raidą.

Kaip matome, filosofijos skyrių gan daug. Išvardijome toli gražu ne visus. Paminėsim dar estetiką, *meno*, religijos, teisės filosofiją. O filosofijos nagrinėjamų klausimų, aišku, yra dar daugiau. Visų jų šioje knygoje neįmanoma aptarti. Daugiausia dėmesio skirsime svarbiausioms, pamatinėms metafizikos (ontologijos), gamtos filosofijos, pažinimo teorijos ir mokslo filosofijos problemoms.

3. Filosofijos ir mokslo santykis

Kaip minėta, iš pradžių filosofija buvo tapatinama su visomis teorinėmis žiniomis apie pasaulį ir žmogų, taigi ji buvo universalus mokslas. Kadangi manyta, jog žmogaus prigimtį ir vietą pasaulyje lemia paties pasaulio prigimtis, tai pirmieji graikų filosofai daugiausia nagrinėjo daiktų pradus ir pasaulio reiškinių tvarką.

Tačiau daugėjant žinių apie pasaulį ir žmogų, filosofijoje gan anksti prasidėjo jos skaidymosi, diferenciacijos procesas. Tiesa, šis procesas ilgai buvo vidinis — tyrimų sritys, iš kurių laikui bėgant atsirado savarankiškos disciplinos, iš pradžių paprastai buvo traktuojamos kaip filosofijos dalys ar skyriai. Bene pirmasis nuodugniau filosofijos struktūrą bandė aptarti Aristotelis. Atskyręs nuo filosofijos logiką kaip paruošiamąją discipliną, pačioje filosofijoje jis išskyrė dvi svarbiausias sritis: teorinę filosofiją, tyrinėjančią būties principus, ir praktinę filosofiją, tyrinėjančią žmogaus veiklos principus. Pagrindinėmis teorinės filosofijos dalimis jis laikė fiziką, matematiką ir pirmąją filosofiją. Pasak Aristotelio, jos skiriasi visų pirma abstraktu-

mo laipsniu — pirmoji filosofija, nagrinėjanti visuotines būties savybes, yra abstrakčiausia.

Svarbiausiomis praktinės filosofijos dalimis* Aristotelis laikė etiką ir politiką. Jis skyrė dar ir trečiąją, vadinamąją poetinę filosofiją, tyrinėjančią kūrybos principus ir apimančią poetiką ir retoriką, bet šis terminas filosofijoje neprigijo, — gal todėl, kad Aristotelio darbų apie kūrybą beveik neišliko.

Tiek teorinė, tiek praktinė filosofija antikos ir viduramžių laikais nekėlė sau tikslo pakeisti ar pagerinti daiktines, materialines žmonių gyvenimo sąlygas. Manyta, kad filosofų neturi dominti nei nauda, nei šlovė, — jiems turi rūpėti tik išmintis. Pitagorui, pirmajam pavartojusiam žodį „filosofija“, priskiriamas filosofų palyginimas su olimpinių žaidynių žiūrovais. Žaidynių dalyviai, atletai, siekia pergalės šlovės, prekijai, pardavinėjantys Olimpijoje savo prekes, siekia naudos, o žiūrovai be aistrų stebi stadione vykstančias varžybas (sirgalių tais laikais buvo, matyt, kiek mažiau). Taip ir filosofas turi be aistrų, nesitikėdamas nei naudos, nei šlovės, aiškintis kosmoso harmoniją ir būties paslaptis. Aistros, kylančios siekiant naudos ar šlovės, tik trukdo suvokti būties prigimtį — jos temdo filosofo protą.

Viduramžių mąstytojų žvilgsnis dažniausiai krypo į dangų — labiausiai juos domino Dievas. Žemiškasis pasaulis buvo laikomas sukurto ir jau vien todėl vertinamas mažiau nei dangiškasis. Todėl ir materialūs žemiškojo gyvenimo dalykai filosofams rūpėjo mažiau negu metafizinės problemos, liečiančios antjutiminių (jūslėmis nesuvokiama) pasaulį.

Filosofijai skaidantis atsiradę mokslai (norint juos atskirti nuo filosofijos, vėliau jie buvo pradėti vadinti specialiaisiais) iš pradžių siekė panašėti į metafiziką, kuri iki naujųjų laikų jiems buvo žinių nuodugnumo pavyzdys. Tyrinėjanti antjutiminius daiktų pradus ir už regimų daiktų pasaulio ieškanti tikrosios būties, metafizika buvo laikoma žmogiškojo pažinimo viršūne. Kad ir pasižyminti ypatingu tikslumu, matematika buvo vertinama gerokai mažiau.

Tačiau naujaisiais laikais, pradedant XVII a., metafizikos autoritetas ima mažėti. Didžiausią įtaką tam turėjo XVII a. mokslo revoliucija. Ji pakirto senoji, aristoteliškojo pasaulėvaizdžio pagrindus. (Aristotelis buvo universaliausias antikos mąstytojas ir jo požiūris į pasaulį iki to laiko tarp filosofų vyravo.) Vis daugėja tikslų žinių apie gamtą. Sparčią gamtotyros plėtrą lėmė tai, kad joje buvo pradėtas sistemingai taikyti eksperimentavimo metodas, o tyrimo rezultatus imta reikšti matematinėmis formulėmis.

Sparčiai plėtojantis pažinimo metodams, kito ir mokslinio pažinimo tikslų samprata. Antikos, o ir viduramžių laikais svarbiausiu teorinio pažinimo tikslu buvo laikomas būties prigimties, kosmoso darnos, harmonijos, grožio atskleidimas. Vyravo intelektualiniai, teoriniai pažinimo tikslai. Tiesa, praktinė filosofija tyrinėjo kai kuriuos žmogaus veiklos aspektus, bet tik siekdama išmokyti žmones gyventi

išmintingai ir protingai. (Čia gal neprošal pabrėžti, kad etika ir politika, aiškindamos praktinio, veiklaus žmonių gyvenimo klausimus, nagrinėjo juos teoriškai, kaip ir visa filosofija. Praktinė filosofija yra praktinė tik problematika, o savo išraiška ji, aišku, yra teorinė: etika yra dorovės, o politika — valstybės valdymo teorija.)

Požiūrio į pažinimo tikslus pasikeitimui nemenkos įtakos turėjo visuomenėje vykstančios permainos, sąlygojamos technikos, gamybos ir prekybos pažangos. Visuomenėje ėmė kilti verslo žmonės, kuriems rūpėjo ne tiek būties prigimtis ir kosmoso harmonija, kiek aiškiai apčiuopiamą materialinę naudą teikiantys mokslo atradimai ir išradimai. Į pasaulį jie žiūrėjo visai kitomis akimis negu antikos filosofai ar viduramžių teologai. Jie buvo suinteresuoti eksperimentinės gamtotosros plėtra daug daugiau negu metafizikos.

Šioje naujoje situacijoje XVII a. pradžioje anglų filosofas Francis Bacon (Beikonas, 1561—1626) suformulavo garsųjį principą „Žinojimas — jėga“. Atsirado nemaža tyrinėtojų, kurie svarbiausiu, galutiniu mokslinio pažinimo tikslu ėmė laikyti ne pasaulio grožio ir darnos atskleidimą, o jo fizinių, techninių įvaldymą. Mokslinę tiesą jie traktavo tik kaip priemonę gamtai užvaldyti. Siekiant pritaikyti mokslo žinias technikai, reikėjo domėtis visai ne tais dalykais, kuriuos gvildeno metafizika, ir nagrinėti juos reikėjo kitais būdais ir metodais. Šią gamtamokslinio pažinimo perorientaciją gerai atspindi italų gamtotyrininko ir mąstytojo *Galileo Galilei* (Galilėjus, 1564—1642) credo: „Aš labiau linkęs rasti vieną tiesą kad ir nežymiuose dalykuose, negu ilgai ginčytis didingiausiais klausimais, nepasiekiant jokios tiesos“⁶.

Toks požiūris jau leido gamtotyrai atsiskirti nuo filosofijos. Tačiau iki pat XVIII a. pirmoji paprastai dar buvo laikoma antrosios dalimi. Ilgą laiką aukštosiose mokyklose, taip pat ir senajame Vilniaus universitete, tikslieji ir gamtos mokslai (išskyrus mediciną) buvo studijuojami filosofijos fakultetuose. Dar ir dabar įvairiuose pasaulio universitetuose bei kitose mokslo įstaigose už matematikos, fizikos ir kitų mokslų disertacijas teikiami filosofijos daktaro laipsniai.

Pabrėždamas glaudų filosofijos ir specialiųjų mokslinių tyrinėjimų ryšį, *Rene Descartes* (Dekartas, 1596—1650), garsusis prancūzų filosofas, matematikas ir fizikas, į mokslą dar žiūri kaip į medį, kurio šaknys — metafizika — maitina ne tik kamieną (fiziką), bet ir visas medžio šakas (mechaniką, mediciną ir kt.; terminas *mokslo šaka* kilo iš šio įvaizdžio). Žymiausias XVII a. mokslo veikalas, kuriame buvo padėti pamatai visai klasikinei XVII—XIX a. gamtotyrai, vadinosi „Matematiniai gamtos filosofijos pagrindai“; jo autorius buvo anglų fizikas Isaac *Newton* (Niutonas, 1643—1727).

Mokslo medžio įvaizdis, be abejo, gražus. Tačiau pradėjus gamtotyroje sistemingai taikyti matematinį eksperimentinį metodą, to medžio šakos darėsi vis mažiau ir mažiau priklausomos nuo metafizinių

⁶*Galilei G. Opere. Firenze, 1890. Vol. 4. P. 738.*

šaknų. Filosofijos vidinės diferenciacijos procesas, prasidėjęs jau anti-
kos laikais, peraugo į specialiųjų mokslų atsiribojimo nuo filosofijos
procesą. Nuo jos viena po kitos ėmė atsiskirti tiek senos, tiek nau-
jos disciplinos: matematika, astronomija, fizika, chemija, biologija...

Susidarė išpūdis, kad filosofija atsidūrė karaliaus Lyro padėtyje.
Kaip ir Šekspyro herojus, išdalijęs karalystę dukterims ir netekęs
stogo virš žilos galvos, taip ir filosofija, neva išdalijusi visą nagrinė-
tą problematiką dukterims — specialiosioms disciplinoms — lyg ir
prarado savo egzistavimo pagrindą. Šiaip ar taip, būtent prie tokios
išvados priėjo įtakingos filosofijos srovės — pozityvizmo — pradinin-
kas prancūzų mąstytojas Auguste Comte (Kontas, 1798—1857). Jo
nuomone, visos pozityvias, t. y. tikslias, faktais pagrįstas ir realius
empirinius (jūslėmis suvokiamus) objektus apibūdinančias žinias tei-
kia tikslieji, gamtos, apskritai empiriniai, patyrimu paremti mokslai.
O žinių apie būties pradus ar galutinę daiktų esmę pateikti negali
niekas, — tokių dalykų nagrinėjimas neturi jokios vertės.

Filosofija atsirado kaip universalus mokslas, Dabar ji suskilo į
atskirus specialius mokslus. Todėl, pasak Comte'o, vienintelė išėitis
filosofijai, norinčiai išlaikyti savo mokslinę orientaciją, — tai tapti
paties mokslo filosofija. Kiekvieną tikrovės reiškinių sritį dabar na-
grinėja konkretus mokslas. Bet liko (ar atsirado) vienas svarbus reišk-
kinys, kurio joks mokslas nenagrinėja. Tai pats mokslas kaip tam
tikra žmonių intelektualinės, pažintinės veiklos forma. Šis reiškinys
kelia problemų. Antai neaišku, kaip jis atsirado, pagal kokius dės-
nius funkcionuoja, koks yra įvairių mokslų taikomų metodų santy-
kis, kokia yra paties mokslo disciplinarinė struktūra, t. y. kaip klasi-
fikuoti mokslus. Šitas problemas turinti tirti filosofija, įgavusi moks-
lo filosofijos pavidalą. XX a. svarbiausiu mokslo filosofijos uždaviniu
imta laikyti mokslo žinių įgijimo ir vertinimo būdų tyrimą, mokslo
žinių struktūros ir raidos mechanizmų aiškinimą, pagrindinių mokslo
vartojamų sąvokų turinio analizę ir gautų rezultatų interpretaciją.

Požiūris, kad filosofijos pertvarkymas į mokslo filosofiją yra vie-
nintelis perspektyvus filosofijos plėtotės XX a. būdas, įgijo nemaža
šalininkų. Jam pritarė daugelis gamtotyrininkų, kurie neigiamai ver-
tino metafizines filosofijos pretenzijas. Mokslo filosofijoje buvo tiki-
masi panaudoti paties mokslo sukurtus, pirmiausia loginius ir mate-
matinius metodus, gerai tinkančius mokslo žinių struktūros analizei.
Remdamasi tokiais metodais, mokslo filosofija turėjo tapti tokia pat
tikslī ir faktais pagrįsta disciplina kaip ir patys specialieji mokslai.

Mokslo filosofijos šalininkai labai intensyviai propagavo savo pa-
žiūras tarp mokslininkų (su žymiausiais XX a. fizikais ir matemati-
kais juos neretai siejo ir asmeniniai ryšiai). Jau prieš Antrąją pasau-
linį karą jie ėmė rengti gausiai atstovaujamas tarptautines konferen-
cijas, į kurias kviesdavo žymiausius gamtotyrininkus, o nuo šeštojo
dešimtmečio, be tradicinių tarptautinių filosofijos kongresų, regulia-
riai vyksta tarptautiniai logikos, metodologijos ir mokslo filosofijos
kongresai (metodologija yra glaudžiai su mokslo filosofija susijusi

teorija, tirianti mokslo metodus; šis žodis vartojamas taip pat kokio nors mokslo metodų sistemai pažymėti).

Filosofija pertvarkant į mokslo filosofiją, išlaikomas tradicinis filosofijos ryšys su mokslu, tačiau filosofijos vaidmuo mokslo atžvilgiu kiek kinta. Kadaisė filosofija buvo vadinama mokslų karaliene (tai buvo tais laikais, kai mokslai siekė panėšėti į metafiziką). Pavertus filosofiją mokslo filosofija, ji tampa veikiau mokslo talkininke, o gal ir tarnaitė. Tiesa, šis vaidmuo filosofijai nėra naujas — viduramžiais ji buvo laikoma teologijos tarnaitė ir tuo tik didžiavosi.

Kuo filosofija gali būti naudinga specialiesiems mokslams? Visu pirma kaip mokslo savimonė, kaip mokslinio pažinimo prielaidų, priemonių, būdų ir rezultatų refleksija, apmąstymas. Mokslininkai visada remiasi vienokiu ar kitokiu požiūriu į erdvę, laiką, pasaulio reiškinių tvarką, tyrinėtojo santykį su tiriamu objektu (daiktu ar reiškiniu). Tas prielaidas tyrinėtojas paprastai priima nekritiškai, jų net nefiksuoja, o filosofas — kartais tas pats žmogus, bet keliantis visiškai kitokius, pamatinius klausimus — jas išryškina ir kritiškai analizuoja. Mokslininkas ieško tiriamojo reiškinių priežasčių, o filosofas klausia, kas yra priežastis? Fizikas kuria, tarkime, reliatyvumo teoriją, o filosofas bando nustatyti, kokius reikalavimus turi atitikti teiginių sistema, kad ją būtų galima laikyti moksline teorija. Biologas teigia, kad jis įrodė iškeltos hipotezės teisingumą, o filosofas kelia klausimą, kas yra mokslinis įrodymas ir ar iš tikrųjų, remiantis faktais, t. y. stebėjimų ir eksperimentų rezultatais, galima įrodyti teorinių mokslo teiginių teisingumą. Filosofai kritiškai nagrinėja mokslo metodus, o juk ne vienas mokslininkas yra teigęs, kad moksle nėra nieko svarbesnio už jo metodą.

Filosofijos reikšmė mokslui ypač išryškėja mokslo krizių ir revoliucijų metu, kai tyrinėtojas tenka atsisakyti dešimtmečiais ar net šimtmečiais taikytų mokslo principų. Tada jie norom nenorom atsideda filosofų vietoje, nes tokioje situacijoje be kritinės refleksijos neįmanoma pajudėti iš vietos. Ne veltui žymiausi mąstytojai, įėję į XVII a. mokslo revoliucijos istoriją, — Baconas, Galilei, Descartes'as, Newtonas, įėjo ir į filosofijos istoriją. Tą patį galima pasakyti ir apie XX a. pradžios mokslo revoliuciją: *Ernst Mach* (Machas), *Henri Poincare* (Puankarė), *Albert Einstein* (Einšteinas), *Werner Heisenberg* (Haizenbergas) buvo ne tik fizikai ir matematikai, bet ir žymūs filosofai. Griaudami klasikinę gamtotyrą ir kurdami naują, jie buvo priversti tyrinėti, ant kokių (filosofinių) pamatų stovėjo senoji ir kokius naujus pamatus reikia padėti, kad naujas mokslo rūmas nepradėtų griūti. Kai Machas kritiškai analizavo Newtono vartotą absoliučios erdvės sąvoką ir kai Einšteinas kėlė klausimą, kaip galima nustatyti, kad skirtingose vietose vykstantys įvykiai yra viena laikai, jie, analizuodami mokslo konceptinį aparatą, t. y. jo sąvokų sistemą, sprendė iš esmės filosofines problemas. Sprendimai kai kada turėjo būti radikalūs — kvantinė mechanika nebūtų sukurta neatmetus šimtametės tradicijos įtvirtinto požiūrio į mokslo dėsnius ir žmogaus pažintines galimybes.

Taigi filosofija yra svarbus mokslo raidos veiksnys. Mokslo laimėjimai irgi daro didelį poveikį filosofijai. Dėl glaudžios filosofijos ir mokslo sąveikos mokslo filosofija yra įdomi, reikšminga ir perspektyvi filosofijos plėtotės kryptis. Bet ar tokia kryptis yra vienintelė?

Atsakymas į šį klausimą priklauso nuo to, kuri iš alternatyvių požiūrių — scientizmą ar antiscientizmą — pripažinsime teisingu.

Scientizmas (lot. *scientia* — žinojimas) — tai, pasak Juozo Girniaus, „ne kas kita kaip viso žmogiškojo pažinimo suvedimas tiktai į mokslinį pažinimą, suprastą vienu atskirųjų (specialiųjų — *E. N.*) mokslų (ar dargi tik gamtos mokslų) prasme“⁷. Jo šalininkai neigia metafizinio, arba filosofinio, pažinimo vertę ir laikosi nuomonės, jog realiai pažinti įmanoma tik matematikos objektus, tokius kaip skaičiai, ir tai, ką galima tiesiogiai ar per instrumentus patirti jauslėmis. Bent jau dalis scientizmo šalininkų tiki, jog visas žmogui ir žmoniškai kylančias problemas galima išspręsti remiantis vien moksliniais metodais.

Antiscientizmas — tai požiūris, priešingas scientizmui. Jo šalininkai teigia, kad filosofiją reikia griežtai skirti nuo specialiųjų mokslų. Jos metodų negalima tapatinti su matematikos ir gamtos (ar netgi socialinių) mokslų metodais, nes galimi ir kitokie būties pagrindų, žmogaus santykio su pasauliu ir pačiu savimi atskleidimo būdai.

Jeigu scientizmo šalininkai būtų besąlygiškai teisūs, tai filosofijai nieko kito neliktų kaip tarnauti mokslui. Bet, matyt, jie absoliutina ir perdeda mokslo reikšmę ir vertę. Pats mokslas savaime nenuves žmogaus „ten, kur reikia“. Mokslo žinios tėra instrumentas, kuris gali padėti ir grožio kūrimui, ir jo naikinimui, jis gali būti naudojamas ir gėrio labui, ir siekiant pikto.

Pripažinę, kad scientizmo šalininkai perdeda mokslo reikšmę, turėsime konstatuoti; jog filosofijai turi rūpėti ne tik mokslas, bet ir daugybė kitų svarbių žmogui dalykų. Filosofijos nederu suvesti į mokslo filosofiją, kuri tėra vienas, kad ir svarbus, filosofijos skyrius. Mokslo filosofija neatsako į žmogui gyvybiškai svarbius jo egzistencijos, tiek individualios, tiek socialinės, klausimus. Be to, filosofija sąveikauja ne tik su mokslu, bet ir su menu, religija, dorove, teise, politika. Todėl filosofijos reikšmė kur kas pranoksta jos reikšmę mokslui. Jos sąveika su mokslu tėra tik vienas iš jos vaidmens kultūroje elementų.

4. Filosofijos vaidmuo kultūroje

Prieš pradėdami išsamiau nagrinėti filosofijos vietą kultūroje, reikia, matyt, bent glaustai aptarti pačią kultūros sąvoką, kurią filosofai vartoja gan plačia prasme. Kultūros apibūdinimų yra begalė. Vienas paprasčiausių būtų toks: *kultūra* (lot. *cultura* — apdirbimas,

⁷Girnius J. Filosofijos pagrindai//Raštai. V, 1991 T. 1 P. 295.

ugdymas, lavinimas, garbinimas) — tai žmonių veiklos būdai ir rezultatai.

Sia, plačiaja prasme, kultūra priešinama natūrai arba, kitaip tariant, gamtai. Kultūra yra visa tai, kas išskiria žmogų (visuomenę) iš gamtos, — elgesio ir bendravimo formos ir visi tiek materialios, tiek dvasinės veiklos produktai: organizacijos ir normos, darbo įrankiai ir pagaminti produktai, teoriniai požiūriai ir meno kūrimai, idealai ir tikslai, ritualai ir mitai. Kultūrą sudaro tai, ką žmogus apdorojo, išpuoselėjo, išugdė ir ėmė vertinti bei gerbti.

Sąlygiškai kultūrą galima skirstyti į materialinę ir dvasinę. Materialinę kultūrą sudaro gamybos būdas ir pagaminti daiktai, technika ir technologija, lemiantys materialines žmonių gyvenimo sąlygas. Kartais užuot kalbėjus apie visuomenės materialinę kultūrą, kalbama apie civilizaciją, nors kultūros ir civilizacijos santykis yra labai problematiškas.

Dvasinę kultūrą sudaro žmonių dvasinės, intelektualinės veiklos būdai ir produktai: mokslas, menas, politinės ir teisės teorijos, moralė, religija*. Kai kultūra priešinama civilizacijai, ji paprastai tapatinama su dvasine kultūra.

Per mokslinių idėjų techninį ir technologinį taikymą filosofija daro, be abejo, poveikį materialinei kultūrai. Bet kokia jos vieta dvasinėje kultūroje?

Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad dvasinė kultūra labai nevienalytė: ją sudaro įvairaus pobūdžio ir prigimties reiškiniai, beveik neturintys sąlyčio. Kas dabar sieja, pavyzdžiui, mokslą ir meną? Sudėtingų šiuolaikinio mokslo teorijų menininkai dažniausiai nežino ir nesupranta. Gerai žinomas legendinis Einšteino ir Čaplino (Čaplinas) pasikeitimas telegramomis: „Aš žaviuosi Jumis, — telegrafavo Čaplino Einšteinas. — Jus supranta ir dievina visas pasaulis“. „Aš žaviuosi Jumis dar labiau, — atsakė Čaplinas. — Jus taip pat dievina visas pasaulis, nors niekas Jūsų nesupranta“. Ryškios ir sunkiai įveikiamos ribos dabar skiria ir kitas dvasinės kultūros formas. Atrodo, kad ji panešėja į abstrakcionistinę mozaiką iš blizgančių akmenėlių, kurių kiekvienas yra žavus ir nepakartojamas, bet paimti drauge jie nesudaro jokios prasmingos struktūros ar vaizdo.

Ir vis dėlto tokia nuomonė yra klaidinga. Kad ir kokia prieštaringa ir sudėtinga būtų dabartinė kultūra, ji, kaip ir anksčiau, pasižymi tam tikra vienove. Kas gi ją integruoja? Tas pat kas ir anksčiau — tai kultūrai būdingas požiūris į pasaulį ir žmogaus vietą jame, tos kultūros puoselėjami idealai, jai būdinga vertybių sistema. Tos vertybės įvairiuose kultūros baruose įgauna specifinį pavidalą, yra transformuojamos ir modifikuojamos, bet, nepaisant to, mes galime atpažinti jas, kad ir kokiais margais drabužiais jos būtų aprengtos. Antai tiesos idėja moksle, mene ir moralėje reiškiasi skirtingomis formomis, bet ir vienur, ir kitur, nepaisant skirtingų pavidalų, galima atpažinti tą pačią vertybę.

Kultūrą integruojantis pradas yra pasaulėžiūra. *Pasaulėžiūra* — tai pažiūrų į pasaulį ir žmogaus vietą jame sistema bei su šiomis

pažiūromis glaudžiai susiję žmonių gyvenimo principai, įsitikinimai, idealai, vertybinė orientacija.

Tos pažiūros ir vertybinė orientacija (pastaroji lemia, kam žmonės savo gyvenime teikia pirmenybę — valdžiai, turtui, žinioms ar, tarkim, meilei) atspindi ne tik politinėse doktrinos ar meno kūrinuose — tai akivaizdu, bet ir visose kultūros apraiškose, kas tai bebūtų: katedros ar teatrai, stadionai ar bibliotekos, televizoriai ar kompiuteriai. Visi šie objektai yra arba instrumentinės, arba savaiminės vertybės. Dažniausiai jie atlieka ir vieną, ir kitą funkciją. Antai automobilis yra ne vien susisiekimo priemonė, kuria galima nuvykti į Balbieriškį ar Paryžių, bet ir vartotojiškos visuomenės prestižo ženklas.

Skirtingų epochų, skirtingų socialinių grupių pasaulėžiūra nėra vienoda. Nemažą įtaką jai daro konkretūs tų grupių ekonominiai ir politiniai interesai. Jų skirtumai sukelia pasaulėžiūros konfliktus. Tačiau kai kuriais svarbiais aspektais skirtingos pasaulėžiūros sutampa. Tai lemia ta aplinkybė, kad pasaulėžiūrai turi įtakos taip pat socialinio gyvenimo sąlygos, būdingos visai visuomenei, o ne tik tam tikrai jos grupei. Tarp tokių sąlygų minėtina visuomenėje naudojama technika ir technologija, valstybės valdymo būdas, vyraujanti tikyba, švietimo būklė. Nemažą įtaką pasaulėžiūrai turi mokslo atradimai.

Paminėsimė tik vieną iš jų — heliocentrinės sistemos sukūrimą. Žmogų, kuris, viduramžių požiūriu, vainikuoja sukurtą pasaulį ir jau vien todėl turi būti jo centras, Kopernikas ištrėmė į eilinę planetą, o vėliau astronomai iš vis ją nugrūdo į Visatos pakraštį. Taigi po Koperniko žmogaus vietą pasaulyje teko pradėti aiškinti kiek kitaip. Tą patį galima pasakyti apie Darviną.

Žinoma, ne kiekvienas mokslo atrastas faktas (ar teorija) turi pasaulėžiūrinę reikšmę. Jis tampa svarbiu pasaulėžiūrai tik tuo atveju, jei perkeliamas į vidinį žmogaus pasaulį ir susiejamas su žmogaus įsitikinimais, idealais, vertybių sistema. Mokslinis atradimas turi įtakos pasaulėžiūrai tik tuo atveju, kai pakeisdamas žmogaus santykį su pasauliu tampa jam vidujai reikšmingas.

Taigi pasaulėžiūrą formuoja įvairūs veiksniai. Bet būtent todėl pasaulėžiūrą galima traktuoti kaip iš įvairių elementų sulydytą struktūrą, kuri, suteikdama kultūrai apibrėžtą pavidalą, palaikydama ją, gali būti traktuojama kaip kultūros karkasas.

Tačiau kas yra to kultūros karkaso — pasaulėžiūros — pagrindas? Tiksliau sakant: teorinis pagrindas? Juo teorinio išsivystymo pakopą pasiekusioje visuomenėje yra, matyt, filosofija. Iš tikrųjų — juk filosofija, aiškindama būties pagrindus, žmogaus santykį su pasauliu ir pačiu savimi, formuoja tuo pat metu ir bendrą požiūrį į pasaulį ir žmogaus vietą jame. Teorinė filosofija sprendžia pasaulio prigimties — materialios ar dvasinės — problemą, o tai, be abejo, yra vienas svarbiausių pasaulėžiūros klausimų. Praktinė filosofija, konkrečiai etika ir politinė filosofija, siekia nustatyti bendrus elgsenos principus, o juk poelgiai kaip tik ir išryškina žmonių pasaulėžiūrą (žmonės gali išvis nežinoti, kas yra pasaulėžiūra, bet iš jų elg-

senos galima spręsti, kokia ji yra). Filosofija daro didžiulį poveikį žmonių įsitikinimams, idealams, vertybinei orientacijai. Apie to poveikio dydį galima spręsti kad ir iš to, jog visas svarbiausias Europos politines idėjas yra iškėlę filosofai — Platonas, Aristotelis, šv. Augustinas, Machiavelli (Makiavelis), Locke'as (Lokas), Rousseau (Ruso), Marxas (Marksas), Nietzsche (Nyčė)...

Daugybė filosofijos gvildenamų problemų yra labai reikšmingos pasaulėžiūrai, todėl kai kurie mąstytojai iš esmės tapatina filosofiją ir pasaulėžiūrą. Su tokia nuomone negalima sutikti. Visų pirma pasaulėžiūra yra masinės, socialinės psichologijos reiškinyss — žmonių įsitikinimai, kurių apraiškos yra jų poelgiai, o filosofija yra teorinis darinys — ją sudaro įvairios teorinės doktrinos ir koncepcijos, dėstomos visų pirma knygoose ir straipsniuose.

Antra* filosofija tėra vienas iš veiksnių (nors ir labai svarbus), darančių įtaką pasaulėžiūrai. Tokių veiksnių yra daug. Be aptartos mokslo atradimų reikšmės, pasaulėžiūrai turi įtakos taip pat ekonominės ir politinės žmonių gyvenimo sąlygos. Antai visuomenėje, kurioje valdžia įgyvendinama autoritariniais, nedemokratiškais metodais, kurioje nėra privatinės nuosavybės, susiklosto socialiai pasyvios asmenybės tipas, kuris suvokia save kaip didelės mašinos sraigtelį. Jis laukia įsakymų ir vykdo juos, nejausdamas asmeninės atsakomybės už tų įsakymų vykdymo padarinius, o kai įsakymų negauna — tiesiog nežino, kaip gyventi.

Didelę įtaką pasaulėžiūrai daro ir religija. Ir ne vien tikinčiųjų pasaulėžiūrai, kas pakankamai akivaizdu. Nors dabartinėje Europoje, ypač protestantiškuose kraštuose, nereligingų (ar bent nepraktikuojančių) žmonių ne taip jau mažai, krikščioniškosios idėjos ir vertybės nuo viduramžių iki šiol veikia visos Europos dvasinį gyvenimą, visų europiečių (aišku, ne vien tik jų) mąstyseną, jų požiūrį į pasaulį ir save.

Trumpai tariant, filosofijos tapatinimas su pasaulėžiūra yra klaida. Bet ne mažesnė klaida būtų ir jos reikšmės pasaulėžiūrai neįvertinimas. Įvairiais būdais patekusios į žmonių sąmonę, filosofinės idėjos daro didelį poveikį jų pasaulėžiūrinei orientacijai, kartu didesniu ar mažesniu mastu veikia epochos kultūrą.

Tačiau koku gi būdu filosofinės idėjos prasiskverbia į žmonių sąmonę, paveikia jų mąstymą ir pasaulio žiūros būdą? Juk ilgą laiką filosofiją studijavo labai maža visuomenės dalis, kuri tik XX a. kylant švietimo lygiui, ėmė sparčiai didėti ir dabar kai kur sudaro ke-lioliaką ar dar daugiau procentų.

Toli gražu ne visada tie būdai yra tiesioginiai. Tiesiausias, aišku, yra filosofijos paskaitų klausymas ir filosofinės literatūros skaitymas, taip pat savarankiški filosofiniai apmąstymai. Kuriant visuomenės dvasinę kultūrą, ne visi visuomenės nariai yra vienodai aktyvūs. Kūrybinis aktyvumas mene, moksle, politikoje ir kitose socialinės veiklos sferose paprastai siejasi su dideliu išsimokslinimu, kurio būtina dalis yra ir filosofinis pasirėngimas. Dvasinės kultūros plėtrai lemiamą įtaką daro palyginti negausaus kūrybiškiausių žmonių būrio

veikla, nors tos veiklos prielaidas kuria visa visuomenė. Na, o žymiausi mokslininkai — Euklidas ir Archimedas, Galilei ir Newtonas, Einšteinas ir Heisenbergas, garsiausi rašytojai — Sofoklis ir Dantė, Rabelais (Rablė) ir Voltaire (Volteras), Dostojevskis ir Tomas Manas, įtakingiausi politikai ir religiniai veikėjai — visi jie buvo išstudijavę filosofiją išsamiai. Be to, kai kurie iš jų filosofiją ne tik studijavo, bet ir toliau plėtojo.

Iškiliausi kultūros veikėjai, perpratę filosofines idėjas ir teorijas, dažnai būna tarpininkai tarp profesionalių (ir kai kada sunkiai suprantamų) filosofų ir plačių visuomenės sluoksnių. Savo mokslo ir meno kūriniuose, politinėse kalbose ir moralistikoje" jie išpopuliarina tam tikras filosofines idėjas, kuriomis tiesiogiai ar netiesiogiai remiasi. Tiesa, tų idėjų pavidalas kartais gerokai pakinta, jos supaprastinamos, bet užtat tampa suprantamesnės ir aiškesnės. Žinoma, kultūros veikėjai paprastai siekia kitų tikslų negu filosofai, kurių idėjomis jie remiasi. Jie nekelia sau tikslo platinti filosofines žinias. Ne, jie siekia nulipdyti tobulą skulptūrą ar parašyti skaitytojo dėmesį prakaustantį romaną, atskleisti dangaus kūnų judėjimo dėsnius ar pasakyti būsimo prezidento vertą rinkiminę kalbą. Tačiau tiek, kiek filosofinės idėjos turėjo įtakos jų mąstymui, pakeitė jų santykį su pasauliu, modifikavo vertybių sistemą, jos daro poveikį ir jų kūrybai. Todėl kartais labai tolima nuo filosofijos profesinė veikla tokie kultūros veikėjai įtvirtina tam tikrą pasaulėvaizdį, apibrėžtą žmogaus ir jo vietos pasaulyje sampratą, vienokius ar kitokius idealus. Kai meno kūrinius kuria profesionalūs filosofai (pvz., egzistencialistas Jean-Paul Sartre (Sartras)), jų dramos, romanai ir apysakos gali tapti ir tiesiogine filosofo tribūna, iš kurios jis, nepasikliaudamas jokiais tarpininkais, kreipiasi į žiūrovus ir skaitytojus. Kaip tik tokiu būdu egzistencializmas nepaprastai išpopuliarėjo pokario Europoje.

Žinoma, pati filosofija dabar nėra vienalytė. Kiek anksčiau jau minėjome scientizmo ir antiscientizmo ginčą. Jis suskaidė didesnę XX amžiaus filosofijos dalį į dvi kryptis: scientistinę ir antiscientistinę. Tipišku pirmosios atstovu galima laikyti XX a. pozityvizmą — loginį empirizmą, o antrosios — egzistencializmą. Šių filosofijos srovių atstovai neįjutė vieni kitiems didelių simpatijų. Pirmieji teigė, kad antrieji užsiima ne tiek teorija, kiek poezija ir ideologija, o antrieji tvirtino, kad pirmųjų bandymas paversti filosofiją grynu mokslu veidą ją tiesiai į prapultį.

Aišku, tokios skirtingos orientacijos filosofijos krypčių poveikis įvairioms kultūros sritims nevienodas. Scientistinė filosofija labiau veikia mokslą, o per ją techniką ir technologiją. Antiscientistinė filosofija daugiau įtakos turi menui. Bet ir vienu, ir kitu atveju filosofijos poveikis ne vien mokslininkams ir menininkams, bet ir visiems mums yra didesnis negu paprastai manoma.

Siekiant geriau paaiškinti to poveikio pobūdį, ir dydį, derėtų turbūt paryškinti vieną dalyką. Nagrinėdami filosofijos ir mokslo santykį, suformulavome tezę, kad filosofija yra mokslo savimonė. Bet apie filosofiją galima pasakyti daugiau — ji yra visos *kultūros savi-*

monė, Filosofai apmašto ne tik mokslinės, bet ir visos žmogiškosios kūrybos pagrindus, principus ir būdus. O kultūra ir kūryba yra neatskiriami dalykai.

Iš pirmo žvilgsnio filosofija tėra vienas iš daugelio kultūros fenomenų, kuri galima statyti į vieną gretą su menu, mokslu ir kitais kultūros dariniais. Tačiau būdama kultūros ir visų jos apraiškų, tiek minėtų, tiek neminėtų, refleksijos būdas, filosofija yra prizmė, kurioje lūždama kultūra sutviska naujomis varsomis, ją — kultūrą — praturtinančiomis, sureikšminančiomis ir naujai įprasminančiomis.

Taigi filosofija yra ne viena iš daugelio kultūros apraiškų, o veikiau jos šerdis. Ji daro įtaką kultūros formoms ne tik per pasaulėžiūrą, bet ir veikdama jas tiesiogiai. Filosofinės idėjos persmelkia visą mūsų kultūrą ir visą mūsų gyvenimą. Jos nemažu mastu lemia, ką mes manome apie pasaulį ir mus pačius. Kritiškai analizuodama mūsų mintyimo ir kūrybos prielaidas bei priemones, ir keldama naujas idėjas, vertybes ir tikslus, filosofija negali nedaryti poveikio žmonių veiklos būdams ir rezultatams. Filosofinės idėjos, pagavusios mases, ne tik keičia jų požiūrį į pasaulį, bet gali turėti lemtingos įtakos ir radikaliai jo pertvarkymui. Antai Didžiąją Prancūzijos revoliuciją ir jos laisvės, lygybės, brolybės šūkius idėjiniu požiūriu parėngė švietėjai, taigi visų pirma filosofai. O ir mes atgimstančioje Lietuvoje siekiame pertvarkyti visuomenės gyvenimo pagrindus, remdamiesi žymių naujųjų laikų filosofų keltomis idėjomis, pavyzdžiui, prigimtinių žmogaus teisių koncepcija ir valdžių atskyrimo principu.

Dar vienas dalykas, į kurį norėtuši atkreipti dėmesį, — tai filosofijos santykis su religija. Anglų mąstytojas *Beitrand Russett* (Raselas, 1872—1970) kartą yra pasakęs, kad filosofija — tai niekieno žemė tarp mokslo ir religijos. Tokią nuomonę galima būtų ir ginčyti. Tačiau jei galėtume daugiau laiko skirti filosofijos, kaip kultūros fenomeno, reikšmės ir prasmės aiškinimui, derėtų, žinoma, nuodugniau panagrinėti ne tik jos santykį su mokslu, bet ir su religija.

Kai kuriuos šio klausimo aspektus aptarsime vėliau, gvildindami būties problemą. Reikia pažymėti, jog religija padarė didelį poveikį filosofijai, nors filosofai dažniausiai gan griežtai skyrė Proto tiesas nuo Tikėjimo tiesų. Pasaulį vienijantį protinę pradžią, teikiančią jam tvarką ir darną, o žmogaus gyvenimui — tikslą ir prasmę, kuri pirmieji antiklos mąstytojai vadino *logos*, vėlesni filosofai paprastai tapatino su Dievu. Dievo ir pasaulio santykio problema buvo ne tik viduramžiui filosofijos dėmesio centras, — ji rūpėjo ir Platonui, ir Descartes'ui, ir Hegeliui. Tiesa, filosofų Dievas ne visada sutapo su Dievu, apie kurį byloja Šv. Raštas, bet nesusipažinusiam su Biblija sunku suprasti Europos filosofiją, kaip, beje, ir visą Europos kultūrą.

Krikščionybė turėjo labai didelę įtaką ir žymiausiems Lietuvos filosofams — *Juoziui Girniui* ir *Antanui Maceinai*. Nagrinėdami žmogaus situaciją pasaulyje — klausimą, itin svarbų jiems ir filosofiniui, ir religiniui požiūriu, — jie rėmėsi iš esmės ta pačia nuostata, kurią J. Girnius išreiškė šiais žodžiais: „*Kaip vienas yra žmogus, taip vie-*

nas ir jo pašaukimas. Šiame viename žmogiškajame pašaukime žmogaus pasauliniai ir dvasiniai uždaviniai yra intymiai surišti. Vienu jų išdavimas reiškia ir antrųjų išdavimą. Neteisingai suprasčiau savo žmogiškąjį pašaukimą, jei manyčiau, kad galiu ar dargi privalau likti aklas ir kurčias savo artimųjų pasauliui. Likdamas aklas bei kurčias savo artimųjų vargams, aš kaip tik liudyčiau savo beširdiškumą ir savo dvasinę netobulybę, nes nėra tobulybės be meilės. Atvirkščiai, pats meilės kupinas buvimas pasaulyje, mano artimųjų tarpe, jiems padėjimas yra nuopelningas ir mano sielos išganymui. Todėl, griežta prasme tariant, žmogus turi ne du — dvasinį ir pasaulinį — pašaukimus, o vieną pašaukimą. Mums yra duotas vienas pašaukimas — šiame žemės pasaulyje siekti ir kovoti už mūsų dvasinę tobulybę. Šis pašaukimas, nors atbaigiamas tik amžinybėje, tačiau jis vykdomas jau ir šiame, ne tik džiaugsmo, bet ir kančios sklidiname pasaulyje⁸.

Aš nežinau tiesiausio kelio į dvasinę tobulybę. Negarantuojau, kad toks kelias yra filosofijos studijos, tačiau jį pasirinkusius galiu patikinti, jog jis, baigiamas taip pat amžinybėje, irgi yra kupinas tiek atradimų džiaugsmo, tiek praradimų skausmo.

II. Būties problema

1. Daiktų pradai

Filosofijoje būties sąvoka reiškia pirmiausia tai, kam būdinga būti, kas būna, yra, egzistuoja. Galima būtų manyti, kad būtis — tai pasaulis. Tačiau pasaulis paprastai suprantamas kaip juslėmis — pirmiausia regėjimu ir lytėjimu — suvokiami daiktai ir reiškiniai, kitaip tariant, kaip patiriamas dalykas. Taigi pasaulio sąvoka turi aiškiai išreikštą empirinį (gr. *empeiria* - patyrimas) turinį; pasaulyje matome didžiulę juslėmis suvokiamu daiktų ir reiškinių įvairovę. Filosofinė būties sąvoka abstraktesnė, nes filosofas daiktų ir reiškinių įvairovėje visada ieško vienovės. Jį, kaip filosofą, patyrimo duotų daiktų ir reiškinių įvairovė mažai domina (todėl, pavyzdžiui, fizinių reiškinių jis dažnai iš esmės neskiria nuo fizinių daiktų), nors tai ir nereiškia, kad jis negali kalbėti apie būties formas ar tipus. Bet tos būties formos, kurias jis gali nagrinėti, — tai ne skirtingos mineralų, augalų, gyvūnų ar kitokių empirinių objektų rūšys (klasės, buliai, giminės ir kt.). Tokios „smulkmenos“ jo nedomina — empirinį pasaulį jis gali traktuoti kaip visumą. Maža to, priešingai kasdieniam protui jis gali suabejoti tuo, ar empirinis pasaulis yra tikras, realus, ar jis iš tikrųjų egzistuoja. Keldamas būties problemą, filosofas klausia, kas egzistuoja ir kaip egzistuoja, o dar tiksliau — ką tai reiškia egzistuoti. Tai pagrindinis metafizikos klausimas. Jį ir jo sudėtinę dalį — klausimą, kokie yra būties pavidalai ir koks jų santykis, reikia aiškiai skirti nuo tik iš pažiūros panašių į jį fizikos ir kitų empirinių mokslų — chemijos, biologijos ar sociologijos — klausimų.

Metafizika, kurią Aristotelis vadino pirmąja filosofija ir kuri nagrinėjo bendriausius, visuotinius, būties pradus, buvo pirmoji logine prasme. Tačiau istoriškai Aristotelio pirmoji filosofija nebuvo pirmoji Graikijos filosofijos forma, — filosofija Heladoje atsirado ne Aristotelio laikais, o gerokai anksčiau — VII—VI a. pr. Kr. Tuo metu Aristotelio vėliau atribotos metafizikos ir fizikos problemos dar nebuvo griežtai skiriamos.

Pirmieji graikų filosofai (ikisokratikai) labiausiai jiems rūpėjusią pasaulio prigimties temą perėmė iš mitologijos, ją suproblemino ir, aišku, gvildeno remdamiesi ne tiek mitologiniais įvaizdžiais, kiek teorinėmis priemonėmis. Bent jau VII a. pr. Kr. graikų mąstytojus, atrado, daugiausia domino pasaulio genezės problema. Tai, koks pasaulis yra dabar, didesnių abejonių lyg ir nekėlė — juk mes jį matome, jame gyvename ir veikiame. Problemiška atrodė ne tiek jo sandara, kiek kilmė. Todėl buvo klausama, iš ko pasaulis atsirado, koks jis buvo iš pradžių. O pastarasis klausimas, jį teoriškai įprasminus, gan greitai virto klausimu apie pasaulio (ar daiktų) pradą. Tiesa, šį terminą įvairūs filosofai vartojo ne visai vienoda prasme,

— pradu jie vadino ir pirmapradę stichiją, ir pirmąją priežastį, ir pagrindą, ir elementą.

Jau minėtame pasaulio ir dievų atsiradimo mite pasaulis, kuriam būdinga tam tikra tvarka, arba, kitaip tariant, kosmosas, kildinamas iš chaoso. Kosmoso atsiradimą iš chaoso mitas aiškina kaip dievų ir dieviškų jėgų veiklos padarinį. Filosofijai, arba teoriniam mąstymui, toks aiškinimas buvo nepriimtinas. Filosofai nenorėjo lemtis ir mitologiniui, poetiniui chaoso įvaizdžiu.

Į klausimą, iš ko viskas atsirado, pirmasis mums žinomas graikų filosofas *Talis Miletietis* (apie 625—547 m. pr. Kr.), senovėje laikytas vienu iš septynių išminčių, atsakė taip: viskas atsirado iš vandens. Vanduo yra gyvybės šaltinis, o graikams pasaulis alsuoja gyvybe. Todėl Talio atsakymą nesunku suprasti ir pateisinti, nors ir nežinome visų argumentų, kuriais jis rėmėsi. Mat pirmųjų graikų filosofų, vadinamųjų ikisokratikų — gyvenusių prieš Sokratą (469—399 m. pr. Kr.), pilnų veikalų neišliko. Mus pasiekė tik jų fragmentai ir tai daugiausia todėl, kad juos citavo vėlesni filosofai.

Čia iškart reikia priminti, kad senovės graikai skyrė vadinamąsias keturias pasaulio stichijas, arba keturis pasaulio elementus: ugnį, orą, vandenį ir žemę. Taigi Talis, keldamas problemą, iš ko viskas atsirado, ją suprato kaip klausimą, kuri iš šių keturių stichijų yra pirmoji, kartu ir svarbiausia. Terminu *pradas* Talis, matyt, dar nevertėjo, bet kiti Jonijos — Graikijos dalies, apimančios Egėjo jūros salas ir Mažosios Azijos pakrantę — filosofai jį jau žinojo. Ieškodami daiktų prado, jie rėmėsi minėtomis keturiomis stichijomis: *Anaksimenas Miletietis* (apie 585—525 m. pr. Kr.) juo laikė orą, *Heraklitas Efesietis* (apie 544—483 m. pr. Kr.) — ugnį. Taigi empirinio, juslėmis suvokiamo pasaulio prado jie ieškojo pačioje empirinėje tikrovėje.

Tolesnei filosofijos raidai svarbų žingsnį žengė *Anaksimandras Miletietis* (apie 610—546 m. pr. Kr.); miletiečių tarp Jonijos filosofų daug, nes Miletas VI a. pr. Kr. buvo didžiausias ne vien Jonijos, bet ir visos Graikijos miestas. Talio mokinyš Anaksimandras pirmasis ėmė vartoti *prado*, *arche* terminą (gr. arche — pradas, pagrindas, priežastis, principas). Ir pirmasis iš Jonijos filosofų daiktų pradu jis paskelbė ne vieną iš žinomų stichijų, empirišką pasaulio elementą, 6 patirtyje tiesiogiai neduotą, juslėmis nesuvokiamą medžiagišką esybę, kurią jis vadino apeironu. Apeironas (gr. *peiras* — riba, apeiros — beribis) — tai neapibrėžta beribė būtis, kurią Anaksimandras tapatino, regis, su erdve, iš dalies — ir su laiku.

Anaksimandro minties, kad daiktų pradas gali iš esmės skirtis nuo patyrimo duotų pasaulio elementų, Jonijos filosofai nepalaikė. Tačiau be šios minties kiti graikų filosofai turbūt nebūtų iškėlę labai svarbaus metafizikai klausimo, kas yra būtis.

Jonijos filosofai nesvarstė, ar juslėmis suvokiamas pasaulis yra tiek pat tikras, realus, kaip ir daiktų pradas, — jiems pasaulio tikrumas savaime suprantamas dalykas. Pasaulį jie, ypač Heraklitas, traktavo kaip nuolat kintantį (Heraklitas teigė: „Viskas teka“), bet

regimojo pasaulio kitimo jie nė nemanė laikyti jo netikrumo požymiu. Todėl klausdami, kas yra pasaulio ar daiktų pradas, jie neklausė, kas yra pati būtis.

Šį klausimą, matyt, pirmą kartą iškėlė žymiausias Elėjos mokyklos atstovas *Parmenidas* (apie 540—480 m. pr. Kr.). Savo vardą mokykla gavo nuo Elėjos — svarbaus vadinamosios Didžiosios Graikijos, t. y. dabartinės pietų Italijos, miesto. Į minėtą klausimą *Parmenidas* atsakė taip: būtis yra tai, kas neatsiranda ir neišnyksta, būtis — tai, kas negali pavirsti nebūtimi. Todėl, jo nuomone, būtimi galima vadinti tik tai, kas amžina ir nekintama, nes bet koks kitimas reiškia atsiradimą ar išnykimą, taigi su būtimi nesuderinamą dalyką. Be to, būtis turi būti nejudri ir nedaloma, nes tai, kas daloma, gali keistis, atimant iš visumos vieną ar daugiau dalių.

Pripažinę, kad būtis yra amžina, nejudri, vientisa, neskaidoma, elėjiečiai jai priešino empirinį pasaulį, kuris neturi tų savybių ir todėl turi būti laikomas ne būties, o nebūties pasauliu. Tiksliau saktant, nebūties išvis nėra. Juk, *Parmenido* žodžiais tariant, „reikia sakyti ir galvoti, kad viena tik būtis egzistuoja, o *nebūties* nėra“. Tačiau vėlesni mąstytojai *Parmenido* filosofijoje išvelgė ne tiek būties ir nebūties, kiek realybės (tikrosios būties) ir regimybės (iluzinės būties) priešpriešą.

Dar vieną svarbų žingsnį plėtodami filosofinę mintį maždaug tuo pačiu metu žengė Didžiosios Graikijos kitos filosofinės mokyklos, įsteigtos Krotono mieste, mokiniai. Ją ikūrė *Pitagoras* (apie 580—500 m. pr. Kr.) ir filosofijos (bei mokslo) istorijoje ji vadinama pitagorininkų mokykla.

Pitagoras, gimęs Egėjo jūros Šamo saloje, daug keliavo. Matyt, Babilone ar Egipte jį patraukė Rytuose paplitusi skaičių mistika. VI a. pr. Kr. viduryje jo ikurtoje mokykloje iš pradžių ypatinga reikšmė buvo teikiama skaičiui 7. Tiesą saktant, jis ir dabar dažnai laikomas laimingu. Senovės žmonės žinojo septynis metalus, septynias kūno dalis, na, ir svarbiausia — septynias savaitės dienas. Graikai manė, kad žmogui susirgus septintą ligos dieną *Atėnė* priima lemtingą sprendimą — mirs jis, ar ne. Todėl skaičius 7 buvo laikomas likimo simboliu ar pačia lemtimi.

Tačiau vėliau, V. a. pr. Kr., reikšmingiausiu ir tobuliausiu skaičiumi pitagorininkai jau ėmė laikyti dekadą — 10. Jos viršumą prieš kitus skaičius esą lemia pirmiausia tai, kad ji yra pirmų keturių natūrinių skaičių suma.

Šiai savybei pitagorininkai teikė ne Vien aritmetinę, bet ir geometrinę prasmę. Vienetą jie tapatino su tašku, dvejetą — su linija (tiese), trejetą — su plokščia figūra (trikampiu), ketvertą — su kūnu (ketursiene piramide, t. y. tetraedru). Tokį tapatinimą labai lengvino skaičių žymėjimas taškais.

^*Parmenidas*. Apie gamtą//Filosofijos istorijos chrestomatija: Antika. V., 1977. P. 52.

Pitagorininkai gerai žinojo savo pirmtakų ir amžininkų pažiūras. Žinojo jie ir tai, kad Anaksimandras į klausimą, kas yra daiktų pradas, atsakė taip: juo yra apeironas. Tačiau šis atsakymas pitagorininkų nepatenkino. Juk remiantis beribės, neapibrėžtos būties kaip vienintelio daiktų prado samprata, paaiškinama pasaulio vienovė, bet ne jo daiktų ir jų savybių įvairovė. Todėl pitagorininkai anaksimandrišką beribės būties (apeirono) sampratą papildė ribos (peiraso) samprata. Ta riba yra pirmiausia geometrinė forma. Apeironas ir peirasas jiems yra du lygiaverčiai pasaulio pradai. Riba gina daiktus nuo grasinančios juos pasiglemžti beribės tuštumos. Todėl kosmosas yra pastovus, daiktai jame turi apibrėžtą geometrinę formą. Ji ir lemia daiktų kokybinius skirtumus. Si mintis buvo didelis žingsnis į priekį, palyginti su Anaksimandro ir kitų Jonijos mąstytojų koncepcijomis.

Joniečių kosmosas yra takus, menkai apibrėžtas. Skirtingai nuo jo, pitagorininkų kosmosas jau stabilus, aiškiai apibrėžtas. Jų gamta — tai tam tikra, dėsninga tvarka išsidėstę ir aiškias formas turintys kūnai, jų pasaulis — tai geometrijos pasaulis.

Ir kartu tai pasaulis, kuriame „viskas yra skaičius“ (tai garsiausia pitagorininkų tezė). Juk skaičius, kaip matėme, jie tapatino su geometrinėmis formomis. Kalbėdami kiek mistiškai, dekadą jie vadino „Pasaulio motina“ būtent todėl, kad ji apima arba, kitaip tariant, „gimdo“ taškus, linijas, plokščias figūras ir kūnus, t. y. tas formas, kurios suteikia pasauliui apibrėžtą pavidalą. Viskas yra skaičius (kitais žodžiais, pasaulio pradas yra skaičius) ne tik todėl, kad apeironas ir peirasas yra, kaip tikino pitagorininkai, skaičiai — pirmasis lyginis, antrasis nelyginis, bet ir todėl, kad visos pasaulio formos ir visi daiktų santykiai išreiškiami skaičiais. Prisiminkime garsiąją Pitagoro teoremą — statusis trikampis „paklūsta“ skaičiams.

Pitagorininkai buvo tikri, kad skaičiams paklūsta ne tik forma, bet ir judėjimas. Maža to, skaičiams paklūsta ir pats laikas — juk jį sudaro reguliari dienų ir naktų, savaitių, mėnesių ir metų seka. Tikrovė, jų nuomone, tai matematinės harmonijos viešpatija.

Ankstyvieji pitagorininkai skaičius dar menkai teskyrė nuo daiktų. Todėl jų tezė „Viskas yra skaičius“ galima buvo interpretuoti įvairiai. Pitagoriškas daiktų prado aiškinimas įgalino filosofiją žengti dviem skirtingais keliais.

Einant pirmuoju, buvo remiamasi pitagoriška monados (vieneto) samprata. Monada buvo pradėta traktuoti ne kaip abstraktus skaičius 1, žymimas tašku, o kaip mažas, dėl mažumo nematomas, taip pat ir nedalomas kūnas. Šiuo keliu pasuko *Leukipas* (apie 500–440 m. pr. Kr.), apie kurį mes žinome labai mažai, ir *Demokritas Abderietis* (apie 460–370 m. pr. Kr.). *Jie sutapatino pitagorišką monadą su atomu — mažiausia nedaloma medžiagos dalele (gr. *atomos* - nedalomas). Tiesa, jie gerokai transformavo pitagorišką monados sampratą, kuri jiems buvo tik pamatas. Mat, pasak Demokrito, atomų yra įvairių rūšių; be to, daiktai susideda iš atomų. O

pitagorininkų požiūriu, monada yra viena (jei jų yra daug, tai jos nesiskiria viena nuo kitos) ir daiktų pradai yra ne pati monada, o skaičiai.

Skirtumų tarp Demokrito ir pitagorininkų yra, aišku, kur kas daugiau. Demokritui nemažą poveikį padarė, matyt, ne tik pitagorininkai, bet ir elėjiečiai. Demokrito atomai, be abejonės, turi neina-
"ai elėjiečių (tikrosios) būties bruožų: atomai yra amžini, nekintami, nedalomi. Tiesa, akivaizdūs ir skirtumai: elėjiečių būtis yra vientisa . nejudri, o Demokrito atomai skiriasi savo forma, dydžiu, padėtimi • tvarka; be jų, dar egzistuoja ir tuštuma (iš dalies atitinkanti elė-
"jiečių nebūtį, kurios, pasak jų, nėra). Būtent dėl to, kad egzistuoja tuštumai atomai gali judėti, ilgesniam ar trumpesniam laikui sudavdami įvairius darinius arba, kitaip tariant, kūnus.

Svarbiausią Demokrito tezę galima suformuluoti taip: pasaulio adai yra atomai ir tuštuma. Tai, kad visi daiktai sudaryti iš atomu sąlygoja pasaulio vienovę. Daiktų savybių skirtumą lemia ne tiek pač^ daiktų (kaip teigė pitagorininkai), kiek juos sudarančių atomų forma. Siela, pasak Demokrito, taip pat sudaryta iš atomų, bet ji skiriasi nuo daiktų, nes sielos atomai, būdami itin maži ir sferiškos formos, yra labai judrūs.

Visi regimi kūnai (kaip ir siela) yra laikini: jie atsiranda ir iš-
vkssta. Bet juos sudarantys atomai yra amžini, — kinta tik jų pa-
dėtis i' išsidėstymo tvarka. Tikraja, amžina ir tobula, vien tik pro-
tu pažįstama būtimi yra, aišku, tik atomai ir tuštuma. Tačiau jus-
lėmis suvokiami daiktai, priešingai tam, ką teigė elėjiečiai, nors ir laikini* nėra iliuziški — juk jie sudaryti iš tikrosios būties dalelių^

Demokrito filosofinės idėjos (taip pat kaip ir pitagorininkų) turėjo didelę įtaką naujųjų laikų gamtotyrai. Jos tapo mechanistinio pasaulėvaizdžio, t. y. požiūrio į pasaulį kaip mechaninių dalelių sistema išsivyravusio gamtotyroje, pagrindas. XIX—XX a. atomistikos idėjų vaidmuo visiems žinomas, — be šių idėjų nebūtų nei šiuolaikinės chemijos, nei fizikos. (Kad mūsų požiūris į atomus gerokai skiriasi nuo Demokrito, tai jau kitas dalykas.)

Šiuolaikiniai gamtotyrininkai, ypač fizikai, už daug ką turi būti dėkingi antikos filosofams. Bet mums dabar daugiau rūpi ne fizikos, metafizikos problemos, nors kur jau kur, o Demokrito filosofijoje jas itin sunku atskirti. Tą patį galima pasakyti ir apie kitus Demokrito sekusius filosofus, ^t. y. tą filosofijos kryptį, kuri paprastai vadinama materializmu. Šios krypties atstovų požiūriu, vienintelė realybė, tikroji būtis yra kūnai, medžiaga arba, įvardijant ją lotyniškai, materija (galbūt dar ir erdvė, laikas). Taip manę mąstytojai sąmoningai siekė plėtoti filosofiją tiesiogiai remdamiesi gamtos mokslu rezultatais, nors už tai jiems teko mokėti gan didelę filosofijos savitumo praradimo kainą.

2. Daiktai ir idėjos

Antrasis iš dviejų mūsų minėtų kelių nuo pitagorininkų ir elėjiečių vedė visai kita — idealistinės filosofijos — kryptimi. Žymiausias jos antikos laikų atstovas yra Platonas (428/427–347 m. pr. Kr.). Jis buvo Sokrato mokinys, todėl bent jau dėl šios priežasties turime keletą žodžių tarti ir apie Sokratą.

Sokratas (469–399 m. pr. Kr.), bent jau vėlyvuojau savo gyvenimo periodu, visiškai nenagrinėjo klausimų, kuriuos gvildeno miletiečiai, elėjiečiai ir pitagorininkai, — apie daiktų pradus, jų prigimtį, pasaulio sąrangą ir kilmę. Pasak Sokrato, išmintis, kurios turi ieškoti filosofai, tai žinojimas, kaip reikia gyventi. Todėl Sokratui labiau rūpėjo ne metafizikos, o etikos klausimai. Tačiau jis buvo įsitikinęs, kad, norint sužinoti, kaip reikia gyventi, iš pradžių reikia išsiaiškinti žinių esmę. Jo nuomone, žinojimas išreiškiamas sąvokomis ir įgyjamas apibrėžiant sąvokas.

Filosofiniuose dialoguose su mokiniais bei oponentais Sokratas kritiškai analizavo ir vertino tiek Atėnų politinę santvarką, tiek moralę bei religiją, ir už tai buvo nuteistas myriop (oficialus kaltinimas toks: bedievytė ir jaunimo demoralizavimas). Sokratas pademonstravo, kad moka ne tik gyventi, bet ir mirti. Jo mokiniai (tarp jų ir Platonas) buvo parengę Sokrato pabėgimą iš kalėjimo, bet jis šio sumanymo atsisakė kaip negarbingo ir drąsiai išgėrė teismo skirtą nuodų taurę.

Sokratui mirus Platonas paliko Atėnus. Po klajonių, trukusių 12 metų, jis grįžo atgal ir savo gimtajame mieste įkūrė filosofinę mokyklą, kuri įėjo į istoriją Akademijos vardu. Bandytas apibrėžti sąvokas ir aiškiai nusakyti objektus, kuriuos mes pažįstame sąvokų dėka (t. y. sąvokų nurodomus objektus arba tiesiog sąvokų objektus), vedė Platoną link naujos filosofinės - idėjų — teorijos, suvaidinusios didžiulį vaidmenį filosofijos raidoje; būta filosofų, teigusių, kad visa vėlesnė filosofijos istorija, — tai tik prieraišai prie Platono darbų. Savo pažiūras Platonas dėstė daugiausia dialogų forma. Platono mokiniai juos išsaugojo ateities kartoms. Dialoguose Platonas savo pažiūras paprastai reiškia Sokrato lūpomis ir ypač ankstyvuosiuose Platono kūrinuose ne taip jau lengva nustatyti, ar Platonas dėsto savo mokytojo pažiūras, ar naudojasi jo vardu savo paties pažiūroms dėstyti. Tačiau idėjų teorija yra neabejotinai paties Platono apmąstymų rezultatas.

Viename iš Platono dialogų Sokratas klausia savimi pasitikinčio sofisto — apmokamo išminties mokytojo (juos filosofai dažniausiai vertino kritiškai, nors vėliau sofistų mokykla, įėjo į filosofijos istoriją), kas yra grožis? Daug nesukdamas sau galvos, sofistas Hipijas į šį klausimą atsako taip: grožis — tai graži mergelė. Tačiau Sokrato (t. y. Platono) toks atsakymas nepatenkina Mergelės grožis santykinis — dievai gražesni už mirtinguosius. Be to, jis laikinas ir metams bėgant išblėsta. Lygiai taip pat negalima tapatinti grožio su gražia amfora ar žirgu.

Grožis, apie kurio prigimtį klausia Sokratas, negali būti sutapatintas su jokių juslėmis suvokiamu daiktu. Hipijo išvardintus juslinio pasaulio daiktus galima pagrįstai vadinti gražiais, bet juk klausimas keliamas taip: ne kokie daiktai yra gražūs, o kas yra pats grožis? Tikras, tobulas, amžinas, neatsirandantis ir neišnykstantis grožis yra ne koks nors regimas, apčiuopiamas daiktas, o tai, ką Platonas vadina *idėja* (gr. *eidos* — pavidalas, rūšis). Visi vienu vardu vadinamos rūšies ar klasės juslinio pasaulio daiktai turi bendras savybes todėl, kad egzistuoja vien tik protu (ne juslėmis) suvokiama amžina, besąlygiška priežastis, lemianti jų priklausomybę tam tikrai klasei ar rūšiai. Daiktai turi bendrų savybių todėl, kad, Platono žodžiais tariant, jie „dalyvauja“ idėjose.

Idėja, apie kurią kalba Platonas, — tai daikto esmė, sąlygojanti jo rūšinę priklausomybę. Dabar esme paprastai suprantame kaip daikto rūšinių požymių visumą. Idėja, pasak Platono, irgi yra daikto esmė, tik reikėtų pabrėžti, kad, jo nuomone, idėjos yra neskaidomos ir egzistuoja kaip tam tikros rūšies daiktų pirmvaizdis. Idėja yra rūšis kaip loginis objektas.

Čia reikėtų pasakyti štai ką. Daiktai, pavyzdžiui, medžiai ar žmonės, atsiranda ir išnyksta. Tuo tarpu rūšis „medis“ ar rūšis „žmogus“ yra visai kitokios prigimties objektas (rūšies sąvoka šioje knygoje visada vartojama ne biologine, o logine prasme, todėl biologinės klasės, tipai, būriai ar kiti taksonai vadinami tiesiog rūšimis). Kai sakome „medis“, turime galvoje ir tuos medžius, kurie jau seniai supuvo, ir tuos, kurie išaugs iš besimėtančių ant žemės sėklų. Taigi rūšies negalima sutapatinti nei su konkrečiu, mūsų regimu jos atstovu, nei su dabar egzistuojančių jos atstovų visuma. Konkretų medį galima paliesti, o rūšį „medis“ — ne. Galima būtų pasakyti, kad rūšis yra loginis, protu suvokiamas objektas, kurį reikia skirti nuo fizinio, juslėmis suvokiamo objekto, pavyzdžiui, konkretaus, individualaus medžio. Kitaip tariant, galima būtų pasakyti, kad rūšis yra bendrybė, o jai priklausantis individas — atskirybė.

Platonas gerai supranta, jog turintys individualių skirtumų rūšies atstovai priklauso tai pačiai rūšiai todėl, kad turi jai būdingų bendrų (svarbiausių, esminių) bruožų. Biologas galbūt pasakytų: medis — tai daugiametis augalas su kietu kamienu ir šakomis. Vargu ar jis keltų klausimą, kokia prasme egzistuoja rūšis ir ar rūšis yra tikresnė, realesnė už individą, ar ne.

Tačiau Platonas kelia būtent tokį klausimą. Ir teigia, kad rūšis yra idėja, kuri egzistuoja ne jusliniame pasaulyje (kuriame egzistuoja individualūs medžiai), o visiškai kitokiame, idėjų pasaulyje. Idėjos yra nuo daiktų nepriklausomos — daiktai gali išnykti, p idėjos nuo to nepakis. Tą patį galima pasakyti ne tik apie idėjas - daiktų rūšis, bet ir apie abstraktesnes narsumo, grožio, teisingumo idėjas. Visos idėjos yra amžinos, nekintamos, besąlygiškos, trumpiau tariant, tobulos, o daiktai tėra netobuli idėjų išikūnijimai, jie atstovauja idėjoms, bet dėl savo laikinumo, kintamumo, santykinumo jokių būdu negali joms prilygti. Todėl jusliškai suvokiami fizinio pasaulio daik-

tai turi būti griežtai skiriami nuo vien protu suvokiamų idėjų, taip kaip graži mergelė turi būti skiriama nuo grožio idėjos. Daiktai, pasak Platono, tėra idėjų šešėliai. Lyginant juos su idėjomis, jie pasirodo esą tokie pat netvarūs, efemeriški, kaip kad daiktų šešėliai, lyginant juos su pačiais daiktais.

Platonas tikina, kad laikydami juslinio pasaulio^ daiktus tikrais, realiais, mes apsirinkame. Tikrove, būtimi (ar bent tikraja būtimi) reikia laikyti tik tai, kas neatsiranda ir neišnyksta (čia jis aiškiai seka elėjiečiais), tai, kas besalygiška, amžina, tobula. Todėl tikrove, būtimi reikia laikyti ne daiktus, o idėjas.

Suvokdamas, jog žmonės linkę manyti priešingai, Platonas visiškai tikras, kad jie klysta. O klysta jie todėl, kad skendi tamsybėse. Siekdamas* įtikinti visus savo požiūrio teisingumu, jis pasitelkia garsų į olos įvaizdį, labai plastiškai perteikiantį Platono koncepciją. Platonas, gavęs šią pravardę iš gimnastikos mokytojo dėl savo plaučių pečių — tikrasis jo vardas Aristoklis — ir garsėjęs kaip atletas, buvo ne tik didis mąstytojas, bet ir puikus žodžio meistras. Todėl tekalba jis pats.

„I. — Dabar, — pasakiau, — palygink mūsų žmogiškąją prigimtį išprusimo ir neišprusimo atžvilgiu su štai kokia būseną. Išivaizduok žmones olą primenančiame požeminiame būste. Per visą jį driekiasi platus šviesos ruožas. Tų žmonių kojos ir kaklas iš pat mažens surakinti grandinėmis, todėl jie negali pasijudinti iš vietos ar pasukti galvos į šalį ir visą laiką mato tik tai, kas yra prieš juos. Jie yra nugara į šviesą, kuri sklinda nuo toli aukštumoje degančios liepsnos. Tarp liepsnos ir kalinių aukštai eina kelias, atskirtas nedidele pertvara, primenančia uždangą, virš kurios fokusininkai rodo savo stebuklus.

— Išivaizduoju.

— Išivaizduok, kad už šios pertvaros žmonės neša visokius daiktus, laikydami juos taip, kad jie išsikiša virš pertvaros; neša jie ir statulas, ir visokius gyvų būtybių atvaizdus, padarytus iš akmens ir medžio. Vieni nešdami kalbasi, kiti tyli.

— Keistas vaizdas ir keisti kaliniai! — pasakė Glaukonas.

— Jie panašūs į mus, — tariau. — Visų pirma ar tu manai, kad jie yra matę ką nors kita, sava ar svetima, išskyrus šešėlius, kuriuos ugnis mėta ant prieš juos esančios olos sienos?

- Kaipgi matys, jei visą gyvenimą negali pajudinti galvos?

— Tie kaliniai tikrove laikytų ne ką kita, o pro šalį nešamų daiktų šešėlius.

— Būtinai taip būtų.

— Dabar, — pasakiau, — pažiūrėk, kas būtų, jei juos išlaisvintų iš grandinių ir pagydytų nuo to neišmanymo — kaip visa tai vyktų natūraliai? Jei kuriam nors iš jų nuimtų grandines ir priverstų jį atsistoti, pasukti galva, vaikščioti, pažvelgti aukštyn — į šviesą, visa tai jam sukeltų skausmą ir, šviesos apakintas, jis negalėtų žiūrėti į daiktus, kurių šešėlius matė iki šiol. Kaip tu manai, ką jis pasaky-

tų, jei kas imtų jam tvirtinti, kad iki šiol jis matydavo tik niekus, o dabar yra kur kas arčiau būties ir regi daug tikresnius dalykus, ir, rodydamas vieną ar kitą pranešamą daiktą, priverstų jį atsakyti, kas tai? Ar tau neatrodo, kad jis labai sutriktų ir tai, ką matė anksčiau, laikytų žymiai tikresniu dalyku negu tai, kas jam rodoma dabar?^

— Žinoma, laikytų.

[...]Kad galėtų pamatyti visa, kas yra ten, viršuje, jis pirmiau turėtų priprasti. Pradėti reikia nuo to, kas lengviausia: iš pradžių žiūrėti į šešėlius, paskui — į žmonių ir daiktų atspindžius vandenyje, o jau po to — į pačius daiktus; be to, tai, kas yra danguje, ir patį dangų jam būtų lengviau matyti ne dieną, bet naktį, tai yra būtų lengviau žiūrėti į žvaigždžių šviesą ir Mėnulį, o ne į Saulę ir jos šviesą.

— Be abejo,

— Galų gale, manau, jis jau galėtų žiūrėti ir į Saulę — ne į apgaulingą jos atspindį vandenyje ar kurioje kitoje jai svetimoje aplinkoje, o į pačią Saulę, esančią įprastinėje savo vietoje, ir išvelgti jos savybes.

— Žinoma.

III. — Tai štai, mielas Glaukonai, — tariau, — šitą palyginimą reikia pritaikyti visam tam, kas buvo pasakyta anksčiau: regimasis pasaulis yra panašus į gyvenimą kalėjime, o liepsnos šviesa — į Saulės galią; iškopimą ir viršuje esančių daiktų stebėjimą palyginęs su sielos pasikėlimu į protu suvokiamą sritį, išpėsi mano slaptą mintį, nes tu nori ją sužinoti. Dievas žino, ar ji teisinga. Kad ir kaip būtų, man atrodo, jog pasaulio, kurį galima pažinti, riba yra gėrio idėja. Ji sunkiai išžiūrima, bet kai tik ją pamatai, peršasi išvada, kad ji yra viso to, kas teisinga ir gražu, priežastis. Regimajame pasaulyje ji pagimdo šviesą ir šviesos valdovą, o protu suvokiamoje srityje ji pati yra valdovė, nuo kurios priklauso tiesa ir supratimas. Jos turi žiūrėti tas, kuris nori sąmoningai elgtis ir asmeniniame, ir visuomeniniame gyvenime.

— Aš sutinku su tavimi, kiek ištengiu suprasti tavo mintį.

— Tada sutik dar ir štai dėl ko: nesistebėk, kad žmonės, kurie pasikėlė į tas aukštumas, nebenori užsiimti žmogiškais reikalais — jų sielos veržiasi gyventi ten, aukštai. Tai visai suprantama, nes atitinka mūsų nupieštą vaizdą².

Svarbiausiam Platono veikalui „Valstybė“ ir kitiems tuo metu parašytiems jo darbams labai būdinga idėjų kaip tikrosios, amžinos būties ir daiktų kaip idėjų laikinų ir netobulų išikūnijimų (ar šešėlių) priešprieša. Būtis — tai idėjos, o daiktai, nors^jie kurį laiką ir egzistuoja, visada yra paženklinanti nebūtis stigma. Si priešprieša, kurią vėliau Platonas kiek sušvelnino, iš karto tapo kritikos objektu.

Didžiausias kritikas buvo Platono mokinys, bendradarbis ir bičiulis *Aristotelis Stagvrietis* (384–322 m. pr.Kr.).

Vadovaudamasis vėliau išgarsėjusiu principu „Platonas mano draugas, bet tiesa man brangesnė“, Aristotelis teigė, kad idėjos, traktuojamos kaip savarankiškos, nuo juslinio pasaulio daiktų nepriklausomos esybės, yra bevertės daiktų pažinimui būtent todėl, kad jos atskirtos nuo daiktų. Iš tikrųjų idėjos tėra daiktų antrininkai. Platono požiūriu, idėjos yra realiai egzistuojančios bendrybės, kuriose slypi tai, kas bendra tam tikros rūšies daiktams. Bet ar jas galima priešinti atskiriems, individualiems daiktams? Aristotelis atsako vienareikšmiai: ne! Juk daikto idėja tėra jo bendrų, rūšinių požymių visuma ir tuos požymius (greta individualių) turi kiekvienas individas, priklausantis rūšiai. Individualius ir rūšinius požymius reikia skirti, bet tai nereiškia, kad jie egzistuoja kažkokiame ypatingame idėjų pasaulyje.

Aristotelio nuomone, Platonas, atskyręs idėjas nuo daiktų, negali paaiškinti, koks yra tikrasis jų santykis. Platonas teigia, kad juslinio pasaulio daiktai „dalyvauja“ idėjose, kad jie idėjų „šešėliai“, bet visa tai tėra metaforos. Ir tai nekelia nuostabos: supriešinęs du — idėjų ir daiktų — pasaulius, Platonas nebegali atskleisti jų ryšio. Be to, Platonas kūrė idėjų teoriją remdamasis prielaida, kad pažinti galima tik tai, kas amžina ir nekintama. Bet ši prielaida yra klaidinga: pažinti galima taip pat daiktų atsiradimo ir išnykimo priežastis, jų judėjimą. Be metafizikos (pirmosios filosofijos), galima ir fizika. O fizikoje idėjų teorija yra visiškai nepritaikoma.

Paties Aristotelio požiūris į bendrybės ir atskirybės santykio problemą, kurios Platonas patenkinamai neišsprendė, yra toks: realiai, iš tikrųjų egzistuoja tik individualūs daiktai, nes vien jie egzistuoja patys savaime — jiems nereikia kokio nors pagrindo. Tik jie yra tai, kas vėliau buvo pradėta vadinti substancija (Aristotelis vartoja terminą *ousia*).

Iš kiekvieno analizuojamo daikto (substancijos) galima išskirti tas jo savybes, kurios įeina į daikto sąvoką ir yra bendros visiems tos rūšies daiktams. Tas bendras, rūšines daiktų savybes Aristotelis vadina jų forma, o kitas, individualias, — materija. Formos sąvokai Aristotelis čia suteikia naują prasmę: daikto forma, Aristotelio požiūriu, tai ne tas pat, kaip to daikto geometrinė forma. Tiksliai geometrinių kūnų (rutulio, kubo, tetraedro) forma, pasak Aristotelio, sutampa su jų geometrine forma. Kai kalbame apie žmogaus formą, tai turime galvoje ne jo kūno (ar jo dalių) geometrinę formą, o tokias rūšines žmogaus savybes kaip, tarkime, protingumas, mirtingumas ar visuomeniškumas.

Daikto materija yra tai, kas jame nėra forma. Taigi materija yra beformė, neapibrėžta. Neapibrėžtumas kyla iš to, kad individualios (nerūšinės) daiktų savybės yra kintamos (pavyzdžiui, žmogaus ūgis kaip individuali žmogaus savybė yra neapibrėžtas, jis gali būti vienoks ar kitoks). Vadinas, materijos sąvoka Aristotelio filosofijoje irgi praranda savo ankstesnę prasmę. Talis, Anaksimenas, Demokri-

tas materiją suprato skirtingai, bet visi jie laikė ją apibrėžta, turinčia tam tikrų bendrų savybių (Taliui materija — tai vanduo, Anaksimenui — oras, Demokritui — atomai). Pasak Aristotelio, daiktų medžiaga, iš kurios jie padaryti — bronzą ar marmurą — tai jau suformuota materija. Grynoji arba „pirmoji“ materija neturi jokios formos, jokių rūšinių savybių, ji yra visiškai neapibrėžtas daiktų pagrindas.

Aristotelio formos kaip daiktų esmės iš dalies primena Platono idėjas. Bet tarp jų yra vienas labai svarbus skirtumas: idėjos egzistuoja nepriklausomai nuo daiktų, o formos — pačiuose daiktuose. Kadangi, Aristotelio požiūriu, realiai egzistuoja tik atskiri, individualūs daiktai, tai daikto forma visada yra sujungta su materija kaip formos realizacijos galimybe ar pagrindu.

3. Būties hierarchija, arba Dievas ir pasaulis

Jau minėjome, kad „Valstybėje“ (o tiksliau, visame vadinamajame viduriniame kūrybos periode) Platonas supriešina idėjas ir daiktus. Remdamasis elėjiečių būties apibrėžimu, pagal kurį būtis yra tik tai, kas negali atsirasti ir išnykti, jis daro išvadą, kad laikini daiktai negali būti laikomi būtimi. Todėl yra (ik viena būties rūšis — idėjos. Kalbėti apie būties hierarchiją, remiantis tokiu požiūriu, aišku, būtų sunkoka. Tačiau ilgainiui Platonas atsisako griežto idėjų ir daiktų supriešinimo. Jo filosofijoje svarbų vaidmenį pradeda vaidinti Dievo ir materijos sąvokos. Remdamasis jomis, Platonas pradeda konstruoti būties hierarchijos koncepciją, kurią netrukus modifikuoja Aristotelis. Vėliau ši koncepcija persmelkia visą viduramžių filosofiją, tampa jos šerdimi. Jau vien todėl verta su ja susipažinti kiek nuodugniau.

Kodėl Platonas turėjo sušvelninti idėjų ir daiktų priešpriešą? Matyt, didžiausią reikšmę Platono požiūriui kitimui turėjo jo amžininkų pitagorininkų padaryti mokslo atradimai, iš kurių svarbiausi, Platono požiūriu, buvo du: pirma, nustatymas, kad Žemė yra sfera (rutulys), ir antra, kad planetos juda apskritimais. Tai reiškė, kad kosmose vyrauja idealios geometrinės formos. Kadangi Visatoje randame idėjoms būdingų bruožų, tai juslinio pasaulio negalima laikyti visiškai netobulu. Jo sandaros principas yra darna, harmonija, kurią galima paaiškinti tik tuo, kad kosmoso tvarka yra tikslinga ir jame viešpatauja protas. O tai savo ruožtu Platoną verčia tikėti dievybe, kuri ją tokį sukūrė.

Vadinasi, sako Platonas, egzistuoja pasaulio dieviškas kūrėjas, Demiurgas, kuris, būdamas geras, ir pasaulį, aišku, siekė sukurti kiek galima geresnį (naujesniais laikais G. Leibnizas pasakys, kad mūsų pasaulis yra „geriausias iš geriausių“). Siekdamas sukurti kiek galima geresnį pasaulį, Demiurgas turėjo remtis tobulomis idėjomis kaip pavyzdžiais, panašiai kaip amatininkai, gaminantys daiktus, va-

dovaujasi tam tikrais pavyzdžiais. Kaip tik todėl kai kurias idėjų savybes paveldi pagal jas sukurti daiktai.

Minti, kad pasaulį sukūrė Dievas, vėliau daugybę kartu kartos krikščioniškieji mąstytojai. Tačiau, krikščionių požiūriu, Dievas sukūrė pasaulį iš nieko. Pagonis mąstytojas Platonas manė kitaip: pasaulį Dievas kūrė iš dar iki jo sukūrimo egzistavusios medžiagos arba, kitaip tariant, materijos.

Platonas, kaip ir Aristotelis, materiją laiko beforme ir neapibrėžta. Iš ankstesnių mąstytojų panašaus požiūrio į materiją laikėsi, matyt, tik Anaksimandras — prisiminkime jo apeirono koncepciją.

Materiją, nors ji ir amžina, Platonas priešina Dievui. Dievas yra geras ir tobulas, todėl viskas, kas pasaulyje yra negera ir netobula, kyla iš materijos. Klasikinės epochos graikai, visur vertinę aiškumą ir darnumą, neapibrėžtumą laikė akivaizdžiu blogiu.

Vėlyvuosiuose Platono veikaluose pateiktoje būties hierarchinėje sąrangoje žemiausią vietą užima beformė materija, neapibrėžtumo, taiigi ir blogio šaltinis (etiniai ir metafiziniai vertinimai tiek Platono, tiek kai kurių vėlesnių, ypač viduramžių, autorių darbuose neretai susipina).

Aukštesnę padėtį būties hierarchijoje užima juslinio pasaulio daiktai. Šie, tiesa, skirtingai nuo materijos, nėra amžini. Tačiau, būdami idėjų atvaizdai, daiktai yra arčiau tobulos būties, ir visų pirma tai reikia pasakyti apie daiktus, kurių geometrinės formos yra tobulos.

Išskirtinę padėtį empiriniame pasaulyje užima žmogus. Mat jis turi ne tik kūną, bet ir sielą. O sielą, pasak Platono, sudaro trys dalys: protingoji, impulsyvioji (teikianti kūnui gyvybę ir judėjimą) ir juslinė (leidžianti patirti pojūčius ir jausmus).

Nemateriali, nemirtinga ir tiesiogiai pažįstanti idėjas siela būties hierarchijoje iškyla virš empirinio pasaulio daiktų. Su šiuo pasauliu ją sieja tik jos kalėjimas — kūnas, iš kurio ji siekia išsivaduoti, nes tik išsilaisvinusi iš materijos pančių ji tampa geresnė ir laimesnė.

Dar aukštesnę vietą būties hierarchijoje užima idėjos. Siela (žemiškajame gyvenime) yra sunkinama materijos, todėl nėra nei absoliučiai gera, nei tobula. Tuo tarpu idėjos su materija neturi nieko bendro (išskyrus amžinumą). Idėjos, palyginti su siela, turi dar vieną privalumą: jos yra nedalomos, o sielą sudaro trys dalys. Todėl idėjos tobulesnės už sielą.

Visos idėjos yra tobulos, tačiau jų statusas nevienodas. Idėjos yra sąvokų objektai, todėl jų santykiai tokie patys kaip ir sąvokų santykiai. Vienos sąvokos yra bendresnės už kitas. Gyvūno sąvoka bendresnė už liūto sąvoką. Todėl ir idėjų pasaulyje gyvūno idėja užima aukštesnę vietą už liūto idėją. Dar aukštesnę vietą idėjų hierarchijoje užima abstrakčios idėjos, tokios kaip grožis ar teisingumas. O virš visų idėjų kyla Gėrio idėja. Ji yra „pasaulio, kurį galima pažinti, riba“. Pasak Platono, tiek siela, tiek visi daiktai siekia Gėrio — pasaulio galutinio ir aukščiausio tikslo. Šia prasme jis yra aukščiau idėjų ir būties — tai idėjų pasaulį ir visą būtį vienijantis

principas, būties, taip pat ir „tikrosios būties“ (idėjų) egzistavimo sąlyga.

„...Tai, kas pažįstamiems daiktams suteikia teisingumą, o žmogui — sugebėjimą pažinti, — rašė Platonas, — ir laikyk gėrio idėja — žinojimo ir tiesos pažinimo priežastimi. [...]

— Manau, tu sutiksi, kad Saulė matomiems daiktams suteikia ne tik galią būti regimiems, bet ir gimimą, augimą ir maistą, nors pati Saulė nėra tapsmas.

— Be abejo!

— Lygiai taip pat pažiniems daiktams gėris suteikia pažinimą, buvimą [...] ir esmę, nors pats gėris nėra būtis; reikšmingumu ir galia jis pranoksta ją”³.

Gėris kaip visų daiktų tikslas padaro pasaulį protingą, todėl Platonas suartina Gėrį su protu. Protingiausia ir apskritai visais atžvilgiais tobuliausia esybė yra Dievas. Todėl bent jau vėlyvuojų savo kūrybos periodu Gėrį Platonas iš esmės tapatina su Dievu. Dievas yra pasaulio kūrėjas. Kadangi jis yra pats Gėris, tai, kaip aiškina ma „Timėjuje“, jis panorą, kad jo sukurtas pasaulis būtų panašus į jį. Dievas yra tikrasis, svarbiausias kosmoso pradasis. O „Įstatymuose“ Platonas teigia dar daugiau: Dievas yra ir būties pradžia, ir vidurys, ir pabaiga. Jis yra pradžia, kadangi iš jo viskas kyla, vidurys, — kadangi jis yra visų dalykų, kilusių iš jo, esmė, ir pabaiga, — kadangi jis yra pasaulio tikslas.

Aristotelis, kaip minėjome, labai kritikavo Platono idėjų teoriją už tai, kad šis abstrakcijas paverčia savarankiškomis esybėmis. Todėl Aristotelio filosofijoje neradime idėjų hierarchinių laiptų. Tačiau visą būtį Platono mokinys, kaip ir jo mokytojas, taip pat traktuoja hierarchiškai.

Pasak Aristotelio, žemiausią padėtį būties struktūroje užima beformė materija. Po jos eina negyvosios gamtos daiktai, aukštesnę už juos padėtį užima organizmai, o dar aukštesnę — siela. Pačią aukščiausią vietą būties hierarchijoje užima tokia forma, kurios realizacijai materija nereikalinga. Ja yra grynasis Protas, arba, kitaip tariant, Dievas.

Nors Aristotelio vaizduojamoje būties hierarchijoje nėra idėjų hierarchijos, tačiau labiau nei Platono filosofijoje yra išplėtotą daiktiškojo pasaulio hierarchinė schema. Daiktiškasis pasaulis, pasak Aristotelio, nėra sukurtas, jis yra amžinas (prisiminkime, kad Platonas amžina laikė tik materiją, bet ne daiktiškąjį pasaulį). Tačiau Dievas yra jo pirmoji priežastis ir galutinis tikslas.

Dievo ir pasaulio priešstata Aristotelio filosofijoje sąlygoja dangiškojo ir *žemiškojo* pasaulio priešprieša. Šie abu pasauliai yra vieno daiktiškojo pasaulio dvi dalys, bet jos labai skiriasi viena nuo kitos. Dangus (planetos ir žvaigždės) — amžinų ir nekintamų daiktų, turinčių tobulą sferinę formą ir be paliovos judančių taisyklingais apskritimais, sritis. Ją sudaro daugybė sferų, aukščiausia yra žvaigždžių

sfera. Būtent ją tiesiogiai judina Dievas (inertiško judėjimo idėja tiek antikai, tiek viduramžiams buvo svetima). Kitas sferas judina mažiau tobulos negu Dievas esybės.

Žemiškajame pasaulyje judėjimas paprastai yra tiesiaeigis ir visa-da turi savo pabaigą. Dangaus kūnai yra sudaryti iš eterio (subtilesnės už orą medžiagos, apie kurią kalbėjo jau pitagorininkai), o žemės kūnai — iš keturių stichijų.

Aprašinėdami žemiškojo ir dangiškojo pasaulio skirtumus, iš metafizikos persikeliame į kosmologijos sritį. Tačiau Aristotelio kosmologinės bei fizikinės idėjos glaudžiai susipina su metafizinėmis, todėl, norint susidaryti išsamesnį būties hierarchijos vaizdą, būtina paliesti ir jas. Visų pirma reikia pabrėžti, kad Aristotelio kosmologija turi aiškiai išreikštą geocentrinį pobūdį, nebūdingą Platonui. Kadangi Aristotelio kosmose Saulė, planetos ir žvaigždės sukasi aplink Žemę, tai jame ryškiai išskirtos dvi kryptys: aukštyn ir žemyn. Aukštyn — nuo Žemės dangaus link, žemyn — priešingai. Tai, kas aukščiau, yra, aišku, labiau tobula. Visa dangaus sritis yra dieviško veiksmo vieta. Ir apie Dievo tobulumą galima spręsti jau ir iš tos srities — viena į kitą įdėtų ir harmoningai besisukančių sferų — tobulumo.

Būties hierarchijos, kurią vainikuoja Dievas, idėja yra viduramžių filosofijos dėmesio centras. Tai visiškai suprantama, nes viduramžių Europos kultūroje, kurioje tikėjimas ir bažnyčia pajungė sau visas dvasinio gyvenimo sritis, Dievo ir pasaulio santykio problema užvaldė filosofų protus. Vertikaliai orientuotą mąstymą viduramžiai paveldėjo iš antikos, bet ryškiai išreikšta feodalinė luomų hierarchija teikė papildomų paskatų jo plėtrai. Hierarchiškai sutvarkyta — su papiežiumi piramidės viršūnėje — yra ir katalikų bažnyčia, kuri, ypač ankstyvaisiais viduramžiais, buvo praktiškai vienintelis dvasinio gyvenimo židinys. Viduramžių filosofai, su labai retomis išimtimis, — tai dvasiškiai, dažnai vienuoliai (bene daugiausia filosofų davė dominikonų, benediktinų ir pranciškonų ordinai). Viduramžiais Katalikų bažnyčia (XI a. galutinai atsiskyrusi nuo stačiatikių) tampa labai centralizuota jėga: susiskaldžiusioje Europoje ji neturi sau lygių. Bažnyčios įtaka didžiulė ne tik dvasiniam, bet ir politiniam bei ekonominiam gyvenimui. Kaip organizacija, kuri rėmėsi tradicija, teštinumu ir perimamumu, bažnyčia išsaugojo žymią antikos kultūrinio palikimo dalį. Vienuolynai ir bažnytinės mokyklos veikė ne tik kaip teologinių, bet ir kaip filosofinių tyrinėjimų centrai.

Teologija aiškina Dievą ir jo santykį su pasauliu remdamasi daugiausia Apreiškimo, Šv. Rašto tiesomis. Filosofija, viduramžiais nagrinėjanti daugelį tų pačių klausimų, kuriuos gvildena ir teologija, remiasi proto, o ne Apreiškimo tiesomis; logikos argumentais, o ne tikėjimo dogmomis. Toks jų pagrindinis skirtumas, nors iškart reikia pabrėžti, kad klausimas apie teologijos ir filosofijos, Apreiškimo ir proto tiesų, tikėjimo ir žinojimo santykį viduramžiais buvo labai aktualus ir galutinio, visus tenkinančio atsakymo taip ir nesulaukė. Dėl to, ar reikia „tikėti, kad žinotum“, ar „žinoti, kad tikėtum“, buvo ginčijamasi ilgai ir atkakliai.

Bet grįžkime prie būties hierarchijos problemos. Filosofijoje ji buvo sprendžiama remiantis pirmiausia Platono (bei neoplatoniku, tokių kaip *Plotinas* (204/205–270)) ir Aristotelio idėjomis.

Šios idėjos yra visos viduramžių filosofijos pagrindas. Ir nesunku suprasti, kodėl. Palyginus Platono ir Aristotelio požiūrį į Dievą su svarbiausiais krikščionybės postulatais, nesunku suprasti, kodėl pagoniškieji mąstytojai tapo didžiausiais krikščioniškosios filosofijos autoritetais. Platonu tiesiogiai rėmėsi didieji Bažnyčios mokytojai, tarp kurių kaip filosofas reikšmingiausias buvo šv. Augustinas (354–430). Platono idėjos dominavo viduramžių filosofijoje iki pat XIII a. O nuo šio amžiaus, viduramžių filosofams geriau susipažinus su Aristotelio veikalais (po to, kai į lotynų kalbą buvo išversta „Metafizika“ ir kiti pagrindiniai jo kūriniai), didžiausiu autoritetu jiems tampa Aristotelis. Jis vadinamas Filosofu arba Mokytoju.

Žinoma, tiek Platono, tiek Aristotelio idėjos viduramžiais iš dalies transformuojamos, siekiant suderinti jas su Šv. Raštu. Modifikuota bei plėtota ir būties hierarchijos schema.

Vienas iš scholastinės (gr. *scholastikos* — mokyklinis) viduramžių filosofijos pradininkų *Jonas Škotas Eriugena* (apie 810–877) savo pagrindiniame veikle „Apie gamtos skirstymą“, sutapatinęs iš esmės Dievą su gamta ir remdamasis V a. neoplatoniku Pseudo-Dionisijumi Areopagitu, būties hierarchiją vaizduoja taip:

„Man atrodo, jog, atsižvelgiant į keturis skirtumus, gamtą galima suskirstyti į keturias rūšis: pirmoji — ta, kuri kuria ir nėra kuriama (creat et non creatur); antroji — ta, kuri yra kuriama ir kuria (creatur et creat); trečioji — ta, kuri yra kuriama ir nekuria (creatur et non creat); ketvirtoji — ta, kuri nei kuria, nei kuriama (nec creat nec creatur)“⁴.

Eriugenos požiūriu, Dievas yra visuose daiktuose, jis yra visa ko esmė. Dievo būtis — tai nuolatinis pasaulio kūrimas, o ne vienkartinis aktas. Tiksliau sakant, nuolat vyksta cikliškas judėjimas: nuo Dievo pasaulio link ir atgal nuo pasaulio Dievo link. Sekdamas Platonu, Eriugena teigia, kad Dievas yra visa ko pradžia, vidurys ir pabaiga.

Gamta, kuri kuria ir nėra kuriama, — tai krikščioniškasis Dievas Tėvas, kuris yra slėpingas ir kurio neįmanoma apibrėžti remiantis kokia nors viena filosofine kategorija ar net visomis jomis drauge.

Tačiau protu tiesiogiai nepažįstamas Dievas atsiskleidžia savo kūrinuose. Jų tvarka, visų pirma giminių ir rūšių (kaip loginių kategorijų) tvarka, demonstruoja dieviškąją išmintį.

Pirmajai gamtai būdinga absoliuti vienovė, o jos sukurta antroji gamta pasižymi giminių ir rūšių idėjų įvairove, nes antroji gamta — tai iš esmės Platono idėjų pasaulis (tik to pasaulio Platonas nelaike sukurtu).

⁴Uriug-ena J. 5. Apie gamtos skirstymą//Filosofijos istorijos chrestomatija: Viduramžiai. V., 1980. P. 335.

Nors antroji gamta ir pagimdyta pirmosios, bet tai nereiškia, kad idėjos atsiranda tam tikru laiko momentu. Dievas kaip pirmoji gamta jas kuria nuolat.

Trečioji gamta, kuri yra kuriama, bet nekuria, — tai konkrečių, juslėmis suvokiamų daiktų pasaulis. Jo įvairovė kur kas didesnė negu idėjų pasaulio. Dieviškosios kūrybos procese, kuriame tai, kas labiau bendra, gimdo tai, kas mažiau bendra, bendrumo laipsniui mažėjant, kartu mažėja ir realumo laipsnis (prisiminkime Platoną: daiktai mažiau realūs už idėjas). Todėl konkrečių, individualių daiktų pasaulis nėra stabilus. Jis žūna ir po to neišvengiamai grįžta į savo dieviškąjį pagrindą — ketvirtąją, nei kuriančią, nei kuriamą gamtą.

Platono teiginys, kad Dievas yra visa ko pradžia, vidurys ir pabaiga, Eriugenos filosofijoje įgauna tokią interpretaciją: Dievas kaip pirmoji gamta yra būtis ar, tiksliau, dieviškojo kosminio proceso pradžia, kaip antroji ir trečioji gamta — jo vidurys, o kaip ketvirtoji gamta — jo pabaiga, tikslas.

Eriugenos išplėtotą keturių gamtų koncepcija rėmėsi daugelis viduramžių mąstytojų, nuodugniai tyrinėjusių kiekvienos gamtos prigimtį. Nemaža jų dalis (ypač daug jų buvo ankstyvaisiais viduramžiais) sutiko su Eriugena, kad žmogaus protas nepajėgus perprasti Dievo kaip pirmosios gamtos esmės ir todėl pirmenybę šiuo atveju reikia teikti Apreiškimui.

Antroji gamta atrodė prieinamesnė žmogaus protui. Viduramžių filosofus ypač domino idėjų realumas ir jų santykis su juslinio pasaulio daiktais, dėl to buvo diskutuojama daugiausia. Diskusija įėjo į filosofijos istoriją kaip ginčas dėl universalijų.

Universalijos (lot. universalia — bendros, visuotinės) — tai bendros sąvokos, giminės, rūšys. Medis, liūtas ar žvaigždė, suprantami ne kaip individai, o kaip klasės, yra universalijos. Universalijos yra ir tokios išraiškos kaip baltumas ar devyni, nes jos irgi neišvairdija jokio konkretaus daikto. Kitaip tariant, universalijos — tai bendrybės, o ne atskirybės.

Eriugena, kaip ir dera Platono šalininkui, buvo įsitikinęs, kad universalijos egzistuoja realiai. Jos, kaip antroji gamta, net realesnės už trečiosios gamtos daiktus ir, būdamos pirmesnės už juos, nepriklauso nuo daiktų.

Ankstyvaisiais viduramžiais požiūris, kad universalijos egzistuoja realiai ir nepriklausomai nuo juslinio pasaulio daiktų, vyravo. Šis požiūris vadinamas *realizmu*. Su realistais ginčijosi *nominalizmo*, t. y. požiūrio, kad universalijos tėra vardai, šalininkai (lot. *nomen* — vardas). Nominalizmo pradininkas buvo *Jonas Roscelinas* (apie 1050—1120), o žymiausias atstovas — *Viljamas Okamas* (apie 1285—1349). Jie abu nepripažino Eriugenos keturių gamtų teorijos ir buvo įsitikinę, kad Dievui, kūrusiam daiktų pasaulį, nebuvo jokio reikalo prieš tai kurti savarankiško idėjų pasaulio. Todėl bendrybes jie laikė vien terminais, ženklais ar, kitaip tariant, vardais. Pažinimas, jų nuomone, visada prasideda nuo daiktų ir tik abstrahuodami

pradedame vartoti vis bendresnius terminus Jų vartojimas visiškai nereiškia kad jie žymi realiai ir nepriklausomai nuo daiktų egzistuojančias esybes.

Realizmo ir nominalizmo ginče žymiausias viduramžių filosofas *Tomas Akviniėtis* (1225/1226-1274) užėmė palyginti nuosaikią poziciją. Jo nuomone, sukurtame pasaulyje tik daiktai yra savarankiškos esybės (substancijos), nors jų savarankiškumas, aišku, santykinis, kadangi visi jie sukurti Dievo. Bendrybės egzistuoja daiktuose. Tačiau, kita vertus, jos egzistuoja dar ir Dievo bei žmogaus prote. Universalios, egzistuojamos Dievo prote, yra, aišku, pirmesnės už daiktus, todėl tokią Tomo Akviniėčio poziciją galima pavadinti nuosaikiuoju realizmu.

Skirtingai nuo Eriugenos, Tomas Akviniėtis yra ne Platono, o Aristotelio sekėjas. Nors XIII a. jo pažiūros daugeliui amžininkų atrodė ginčytinos ir prabėgus vos trejiems metams po jo mirties netgi oficialiai pasmerktos, vėliau Bažnyčia pradėjo jas labai vertinti, o jį patį 1323 m. paskelbė šventuoju. XVI a. popiežius Pijus V pavadino Tomą Akviniėtį vienu iš didžiųjų Bažnyčios mokytojų, XIX a. jo mokymas buvo įteisintas kaip oficiali Katalikų bažnyčios doktrina, ir tik mūsų amžiuje tomizmo įtaka oficialiajai katalikybei ėmė mažėti.

Tomas Akviniėtis, kaip ir bene visi viduramžių mąstytojai, buvo ir teologas, ir filosofas. Tiek teologiniu, tiek filosofiniu požiūriu svarbiausi jo veikalai yra du sąvada (arba sumos): „Katalikų tikėjimo tiesos sąvadas: prieš pagonis“ ir „Teologijos sąvadas“.

Žmogiškojo proto galią šv. Tomas vertino labiau negu Eriugena, jo pažiūrose kur kas mažiau misticizmo. Tačiau ir Tomas Akviniėtis nemano, kad filosofas gali išsamiai pažinti Dievą.

„Žmogaus išganymui, be filosofijos mokslų, kurie remiasi žmogaus protu, buvo reikalingas tam tikras mokslas, pagrįstas dieviškuoju Apreiškimu. Tai buvo būtina pirmiausia dėl to, kad žmogus santykiuoja su Dievu kaip su tam tikru savo tikslu. [...] O reikia, jog tikslas būtų iš anksto žinomas žmonėms, kad jie suderintų su juo savo pastangas ir veiksmus. Tai rodo, jog žmogui būtina dėl savo išganymo žinoti kažką tokio, ko nesuvokia jo protas, bet ką atskleidžia dieviškasis Apreiškimas“⁵.

Būties hierarchiją Tomas Akviniėtis nusako kitaip negu Eriugena, bet ir jis pateikia ją vaizduodamas pasaulio kūrimo procesą. Jų pažiūrų skirtumus žymia dalimi lemia tai, kad Eriugena laikėsi panteizmo, t. y. požiūrio, jog Dievas sutampa su gamta, o šv. Tomas buvo šalininkas *teizmo*, i. y. požiūrio, kad Dievas yra protinga asmeninė ir antgamtinė esybė, sukūrusi pasaulį, bet su juo nesutampanti. "

Skirtingai nuo Platono ir Aristotelio, Tomas Akviniėtis teigė, kad Dievas yra ne tik tobuliausia, bet ir vienintelė amžina esybė. Pasak

jo, materija, kurią abu antikos mąstytojai laikė amžina, yra taip pat sukurta kaip ir pasaulis. Dievas sukūrė pasaulį iš nieko.

Tarp Dievo ir sukurto pasaulio būties hierarchijoje nėra tokios tarpinės grandies kaip Platono- idėjų pasaulis. Dievas kūrė pasaulį pagal savo idėjas. Sukūręs pasaulį, Dievas, pasak šv. Tomo, ir toliau jam vadovauja, įgyvendindamas dieviškąjį planą. Todėl pasaulyje viešpatauja protingumas ir tikslingumas. Jame egzistuoja didžiulė Dievo kūrinų įvairovė, kuria jis išreiškia savo esmę, bet žemesnės dalys tarnauja aukštesnėms ir viskas tarnauja Dievui, kuris yra ne tik pasaulio kūrėjas, bet ir jo tikslas.

Aiškindamas žemesnių ir aukštesnių dalių santykį, Tomas Akvinitis daugiausia remiasi Aristotelium, išdėstydamas jas taip: elementarios stichijos, sudėtingi neorganiniai kūnai, augalai, gyvūnai, žmogus. Pastarajame vertingiausia dalis yra siela. Būties hierarchijoje esybės išdėstomos pagal jų tobulumą ir artumą Dievui. Remdamasis Biblija, Tomas Akvinitis tarp žmogaus ir Dievo į hierarchinius būties laiptus įtraukia dar vieną pakopą — angelus, kurie yra grynai dvasiškos, bet ne tokios tobulos kaip Dievas būtybės.

Vien tik proto galiomis angelų egzistavimą būtų sunkoka įrodyti ir Tomas Akvinitis čia daugiau pasikliauja Šv. Rašto autoritetu. Tačiau jis yra visiškai tikras, kad Dievo egzistavimą galima įrodyti, remiantis grynai racionaliais argumentais. Jie būtini, nes, pasak šv. Tomo, Dievo egzistavimas nėra akivaizdus dalykas.

Kaip įrodytą Dievo egzistavimą? Tomas Akvinitis įsitikinęs, kad aprioriniai, t. y. nepriklausomi nuo patyrimo, įrodymai nepagrįsti (lot. *a priori* — iš pat pradžių). Vieną garsų tokio tipo įrodymą XI a. buvo pateikęs *Anzelmas Kenterberietis*, kuris bandė išvesti Dievo egzistavimą iš pačios Dievo sąvokos. (Sis įrodymas vadinamas ontologiniu ir yra maždaug toks: Dievas kaip tobuliausia esybė turi objektyviai egzistuoti, nes jeigu jis neegzistuočiau, tai reikštų, kad jo tobulumas yra ribotas.) Tomo Akviničio pateikiami penki Dievo egzistavimo įrodymai yra ne aprioriniai, o kosmologiniai, visuose juose Dievo egzistavimas išvedamas iš patyrimo mums duoto pasaulio reiškinių santykių analizės. Pateiksime pirmus du:

„Dievo buvimas gali būti įrodomas penkiais būdais. Pirmasis ir aiškesnis būdas išplaukia iš judėjimo (*ex motu*) supratimo. Juk yra aišku ir įrodoma pojūčiais, kad kai kas šiame pasaulyje juda. Tačiau visa, kas juda, yra judinama kieno nors kito. (...) O jeigu judinantis daiktas ii pats juda, vadinasi, jį judina dar kas nors kitas, ir t. t. Tačiau tai negali tęstis iki begalybės, nes tokiu atveju nebūtų pirmojo judintojo ir kartu jokio kito judintojo, nes antros eilės judintojai juda tik tiek, kiek patys yra išjudinti pirmojo judintojo. Pavyzdžiui, lazda juda tik tiek, kiek yra rankos išjudinta. Taigi būtina prieiti iki kažkokio pirmojo judintojo, kurio niekas kitas nejudina. Tokiu judintoju visi laiko Dievą.

Antrasis būdas išplaukia iš veikiančiosios priežasties (*ex causa efficiens*) supratimo. Mat pojūčiais suvokiamuose dalykuose mes randame veikiančiųjų priežasčių eilę (ordinem). Tačiau nerandame ir nega-

li būti tokio atvejo, kad koks nors daiktas būtų paties savęs veikiančioji priežastis, nes tokiu atveju jis turėtų būti anksčiau už save patį, o tai yra neįmanoma. Neįmanoma ir tai, kad veikiančiųjų priežasčių būtų begalybė, nes tokios veikiančiųjų priežasčių eilės pirmasis narys yra viduriniojo nario priežastis, o vidurinis narys — paskutiniojo priežastis (tų viduriniųjų narių gali būti daug arba tik-tai vienas). Pašalinę priežastį, mes pašaliname ir padarinį. Taigi jei-gu veikiančiųjų priežasčių eilėje neliks pirmojo nario, tai neliks nei paskutiniojo, nei viduriniojo. Tačiau jeigu veikiančiųjų priežasčių eilė būtų begalinė, nebūtų pirminės veikiančiosios priežasties, o tokiu at-veju nebūtų nei galutinio rezultato, nei tarpinių veikiančiųjų priežas-čių, o tai yra akivaizdi netiesa. Taigi būtinai turi būti kokia nors pirminė veikiančioji priežastis, kurią visi vadina Dievu”⁶.

Ar šie argumentai įtikinantys? Siūlome apie tai pamąstyti pa-tiems.

4. Kas egzistuoja savaime?

Filosofijoje šis klausimas vadinamas substancijos problema. Kaip jau minėjome, terminas *substancija* yra lotyniškas graikiško termino *ousia* atitikmuo (lot. *substantia* — esmė, pagrindas). Aristotelis subs-tancija laikė individualius daiktus, suprantamus kaip formos ir ma-terijos vienovę, o šv. Augustinas — sielą. Bet pati substancijos sąvo-ka pradėjo formuotis dar ikisokratinėje epochoje — Jonijos filosofų pirmaprades stichijas ar Demokrito atomus galima būtų įvardinti kaip substancijas: juk visi jie jau kėlė klausimą, kas yra daiktų pagrindas, tik skirtingai į jį atsakė.

Viduramžiais niekas neabejojo, kad Dievas, kaip pasaulio kūrėjas, jo pagrindas ir esmė, yra absoliuti substancija. (Jo^v kaip absoliučios substancijos statuso ir naujaisiais laikais beveik niekas, išskyrus ma-terialistus, neginčijo.) Tačiau dėl to, kas sukurtame pasaulyje yra substancija, o kas ne, karštai ginčytasi tiek viduramžiais, tiek vė-liau.

Ginčo dalyviai substanciją apibūdindavo kaip tai, kas egzistuoja savarankiškai, savęs dėka ir savyje, o ne kito dėka ir kitame. Ne-kintanti substancija dažnai buvo priešinama kintantiems, atsitikti-niams būviams ir savybėms arba, kitaip tariant, akcidencijoms (lot. *accidentia* — atsitiktinumas). Buvo pabrėžiama, kad substancija turi tam tikrų savybių, bet savybės (ir santykiai) negali būti laikomi substancija.

Nekeldami tikslo išsamiau nusviesti substancijos sampratos raidą ir išnagrinėti visus su šia sąvoka susijusius ginčus, aptarsime tik vieną (tiesa, gan svarbų) dalyką: substancijos sampratos evoliuciją naujųjų laikų filosofijos formavimosi periodu.

Visuotinai pripažinta (filosofijoje tokie žodžiai tariami labai re-tai), kad naujųjų laikų filosofijos pradininkas yra XVII a. prancūzų mąstytojas R. Descartes'as. Kodėl jam tenka ši garbė, atsakyti nėra taip paprasta. Sudėtingas ir klausimas, kuo naujųjų laikų filosofija iš pagrindų skiriasi nuo antikos ir viduramžių filosofijos. Pirmiausia, matyt, tuo, kad vyraujančią *objektyvistinę* ankstesnės filosofijos orientaciją nuo Descarte'o laikų keičia *subjektyvistinė*. Kiek paprastinant dalyką, galima pasakyti, kad senoji filosofija visų pirma kėlė klausimą, koks yra pasaulis. Nagrinėdami šią problemą, filosofai dažniausiai žvelgė į pasaulį tarsi į koki prieš juos esantį daiktą, *objektą*, kurio prigimtį ir esmę jiems reikia atskleisti; išsprendus šią problemą, išaiškės ir žmogaus vieta pasaulyje, ir vertybės, kuriomis jis turi vadovautis.

Naujųjų laikų filosofijos pradinis taškas yra kitas — ne objektyviai, nepriklausomai nuo žmogaus ir jo mąstymo egzistuojantis pasaulis, o *subjektas*, t. y. mąstantis ir veikiantis žmogus, ir pirmoji jo žmogiškumo apraiška - siela. Filosofas vis dažniau pradeda kalbėti savo vardu, sakdamas Aš ir suvokdamas save kaip individualią mąstančią būtybę, patiriančią ir kenčiančią, pažįstančią ir veikiančią. Jo lūpomis kalba jau ne Olimpo dievas, šaltu ir beaistrū žvilgsniu žvelgiantis į apačioje tįsantį pasaulį, o subjektas, turintis aišką savimoneę ir bandantis suvokti, kas yra pasaulis jo požiūriu ir jo atžvilgiu. Filosofas žiūri į pasaulį ne iš išorės, o iš vidaus, ne tiek vaizduoja, kiek konstruoja pasaulį, tampantį savita jo Aš projekcija. Pasaulio jis ieško ne erdvės platybėse, o savo sieloje.

Kas lėmė šią reikšmingą permainą, pakeitusią filosofijos plėtros kryptį? Ją sąlygojo tam tikros socialinės, kultūrinės ir intelektualinės priežastys. Visų jų neaptarsime, tačiau būtinai reikėtų paminėti renesanso epochos žmogaus prometėjiškumą, titanizmą, savo galios ir laisvės suvokimą, perėjimą nuo ankstesnėms epochoms būdingo kolektyvizmo prie individualizmo. Renesansas suformuoja *asmenybę*, kuri suvokia save ne vien kaip giminės, luomo, korporacijos, Bažnyčios, galų gale žmonijos dalį, bet ir kaip nepakartojamą individą, kuriam pasaulis yra jo veiklos, nuotykių ir pergalių laukas. Individo Aš čia prilygsta pasauliui, o kai kada net jį nustelbia.

Be to, naujaisiais laikais filosofija pradeda vis labiau atsiriboti nuo specialiųjų mokslų. Objektyvistinė nuostata yra būdinga visiems specialiesiems, bet ypač gamtos mokslams — gamtotyrininkai visada tiria tam tikrus, aiškiai identifikuojamus objektus, jie taiko specialius, konkrečių objektų tyrimui pritaikytus metodus ir remiasi ankstesnių tyrinėtojų gautais rezultatais. Tuo tarpu išvalgiausi filosofai vis aiškiau pradeda suvokti, kad jų uždavinys kitas. Jie turi kritiškai vertinti ir kasdienio proto tiesas, ir kitų mąstytojų teorijas. Svarbiausia jiems visada yra ne kokios nors teorijos plėtojimo, o pagrindų problema. Jie nuolat turi grįžti prie ištakų, prie pradžios. Jeigu autoritetais, taip vertintais viduramžių filosofų, nustoja remtis, tai pradžia, apie kurią kalbame, gali būti tik pats žmogus, Aš. Gamtos tyrinėtojai abejoja daug kuo, bet toli gražu ne viskuo.

Daugybę dėsnių ir faktų (ypač nustatytų anksčiau) jie priima kaip neginčijamus dalykus, ir tai natūralu — priešingu atveju jie negalėtų judėti pirmyn. Tuo tarpu filosofijoje, Descartes'o žodžiais tariant, „norint surasti tiesą, reikia vieną *kartą gyvenime suabejoti viskuo, kuo tik įmanoma*“⁷.

Šiais žodžiais prasideda vienas iš reikšmingiausių Descartes'o veikalų, reziumuojantis jo filosofinius ieškojimus. Pasak jo, mes turime daug išankstinių nuostatų, nukreipiančių mus nuo tikrojo pažinimo. Jų atsikratyti galime tik suabejoję viskuo, kas kelia menkiausią nepasitikėjimą.

Descartes'ui jį kelia beveik visos pripažintos tiesos: ir atrastos specialiais tyrinėjimais, ir būdingos sveikam protui. Galima ir reikia abejoti ir jutiminių dalykų, t. y. joslėmis suvokiamų daiktų, tikrumu, ir matematikos įrodymais. Turime atmesti viską, kuo abejojame.

„Šitaip atmesdami visa, kuo bent mažiausiai galime suabejoti, ir netgi laikydami visa tai esant netiesa, lengvai sutiksime, kad nėra nei Dievo, nei dangaus, nei žemės ir kad mes patys neturime kūno, bet negalėsime tarti, kad mes neegzistuojame, nors ir abejojame visa ko teisingumu. Tada taip pat paika manyti, jog nėra to, kas mašto, kai yra maštoma, todėl, nepaisant visų kraštutinių prielaidų, mes negalime netikėti, kad išvada: aš maštau, vadinasi, aš egzistuju, yra teisinga ir todėl ji yra pirmoji ir teisingiausia iš tų, kurios prieinamos žmonėms, tvarkingai dėstantiems savo mintis“⁸.

Priėjęs prie išvados, kad mes egzistuojame todėl, jog maštome, Descartes'as daro kitą tolesnei filosofijos raidai ne mažiau lemtingą išvadą: „Mūsų supratimas apie mūsų dvasią arba apie mintį yra pirmesnis už kūno sąvoką. Tas supratimas yra ir tikresnis, nes mes vis dar abejojame, ar pasaulyje yra kūnų, bet tikrai žinome, kad maštome“⁹.

Šie žodžiai yra filosofijos posūkio naujaisiais laikais esmė. Kadangi savo dvasią (sielą) žmogus pažįsta geriau negu kūną, filosofas, tyrinėjantis pasaulį, turi pradėti nuo sielos. Sielą reikia griežtai skirti nuo kūno.

Pasak Descartes'o, svarbiausia sielos savybė yra maštymas. Jis apima ir suvokimą, ir norą, ir išivaizdavimą, ir jutimą. Žmogus visų pirma turi save suprasti kaip sielą ir suvokti, kad jo egzistavimui nereikalingas „nei tįsumas, nei figūra, nei buvimas kokioje nors vietoje, nei kas nors kita, būdinga kūnui, — mes egzistuojame tik todėl, jog maštome“¹⁰.

Sielą, pažinusi save ir plėsdama savo pažinimą, aptinka savyje kai kurių dalykų idėjų. Viena iš jų — Dievo idėja. Ji ypač reikšminga, nes nežinant Dievo negalima pažinti ir kitų dalykų. „Mat,

⁷Dekartas R. Filosofuos pradai//Dekartas R. Rinktiniai raštai. V., 1978. P. 229.

⁸Ten pat. P. 231.

⁹Ten pat

¹⁰Ten pat.

nors ir turėdama aiškias kai kurių dalykų idėjas, siela vis dėlto neranda jose nieko, kas ją užtikrintų, kad jomis reiškiami daiktai egzistuoja, o Dievo idėjose siela mato ne tik galimą, kaip kitose, bet tikrai būtiną ir amžiną buvimą¹¹. Tai teigdamas Descartes'as remiasi, aišku, ontologiniu Dievo buvimo įrodymu, kurį Tomas Akvinitis pripažino nepagrįstu.

Tobulas ir tikrai egzistuojantis Dievas, būdamas Šviesa ir pasaulio Kūrėjas, negali mūsų apgaudinėti. Todėl abejonės kūnų egzistavimu yra nepagrįstos. Jeigu kartais mes ir klystame, tai tik dėl savo netobulumo — tada, kai sprendžiame apie mums nepakankamai aiškius dalykus.

Taigi ką siela suvokia aiškiai ir ryškiai, vadinasi, pasak Descartes'o, teisingai? Visų pirma tai, jog egzistuoja trys substancijos, t. y. tokie dalykai, kurie egzistuoja patys, be kieno nors pagalbos. Pirmoji yra nesukurta, maštanti ir visiškai nepriklausoma (absoliuti) substancija - *Dievas*, Kitos dvi substancijos yra sukurtos, taigi, tiksliai kalbant, jos neturi visų tikros substancijos savybių — jos egzistuoja tik Dievo dėka. Tačiau sukurtame pasaulyje jos nuo nieko nepriklauso, todėl jas vis dėlto galima vadinti substancijomis (turing galvoje, aišku, minėtą išlygą). Šios dvi substancijos — tai *siela* ir *kūnas*. Svarbiausia sielos savybė (atributas) yra mąstymas, o kūno — tįsumas. „Į mąstymą ir tįsumą galima žiūrėti kaip į dalykus, sudarančius protingos ir kūniškos substancijos prigimtį. Tąsų juos turėsime suvokti ne kitaip, kaip pačią mašančiąją ir tįsiją substancijas, t. y. dvasią ir kūną“¹².

Dievo santykis su mašančia substancija, kurią Descartes'as vadiną ir siela, ir dvasia, ir protu, bei tįsiją substancija, vadinama ir kūnu, ir materija, filosofui pakankamai aiškus — Dievas yra jų kūrėjas. Kebliau su sielos ir kūno santykiu. Descartes'as pabrėžia, kad siela „susijusi su kūnu“, netgi kalba apie „glaudžią jų sąjungą“, bet abiejų substancijų savybės tiek skirtingos, kad paaiškinti jų sąveikos pobūdį Descartes'ui buvo nelengva. Jis manė, kad kūnai daro poveikį sielos judesiams, pavyzdžiui, afektams (jausmų protrūkiams). Kita vertus, Descartes'as neabejojo, kad valia daro poveikį kūnams. Tačiau vėliau *N. Malebranche* (Malbranšas, 1638—1715) ir *G. Leibniz* (Leibnicas, 1646—1716) atmetė požiūrį, kad siela sąveikauja su kūnu, ir padarė išvadą, jog sielos ir kūno veikla vyksta lygiagrečiai (tokia pažiūra vadinama *psichofiziniu paralelizmu*).

Dviejų substancijų (sukurtame pasaulyje) koncepcija, t. y. dualizmas, dėl šios ir kitų priežasčių daugumos filosofų nepatenkino. Jie siekė paaiškinti pasaulį remdamiesi *monizmu* (gr. *monos* — vienas, vienintelis), t. y. vienintelės substancijos koncepcija, kuri atrodė ir paprastesnė, ir nuoseklesnė. Nuo Descartes'o dualizmo monizmo link galima buvo eiti dviem keliais: 1) pripažinti, kad egzistuoja tik material, kūniška substancija, ir siekti įrodyti, kad mašto ne siela, o

¹¹Ten pat P 234
¹²Ten pat. P. 255.

kūnas; 2) atsisakyti materialios substancijos parodant, jog kūnai, daiktai yra ne substancijos, o tik sielos (proto) idėjos. Pirmuoju keliu pasuko anglų filosofas *Thomas Hobbes* (Hobsas, 1588—1679) bei XVIII a. prancūzų mąstytojai *Jullien La Mettrie* (Lametri, 1709-1751) ir *Paul Holbach* (Holbachas, 1723-1789). Antrąjį kelią pasirinko anglų filosofas *George Berkeley* (Berklis, 1685—1753).

Hobbeso filosofiją galima vadinti *materialistine*, arba natūralistine. Gamtišką pasaulį Hobbesas, kaip ir Descartes'as, traktavo kaip kūnų, patiriančių tik mechanines permainas, sistemą. (Pirmoji jo veikalo „Filosofijos pagrindai“ knyga taip ir vadinosi — „Apie kūną“.) Tačiau skirtingai nuo Descartes'o, Hobbesas laikėsi požiūrio, kad be kūnų daugiau nieko nėra. Tiesa, jis pripažino, kad egzistuoja dvi visiškai skirtingos kūnų rūšys. „Pirmosios rūšies kūnai vadinami gamtiniais, nes jie sukurti gamtos. Antrąją rūšį sudaro dalykai ii reiškiniai, atsiradę žmonių valia, iš jų susitarimų ir sutarčių, vadinami valstybe“¹³. Gali pasirodyti, kad kūno sąvokos vartojimas antruoju atveju yra perdėm sąlygiškas. Tačiau nenuoseklumu Hobbeso šiuo atveju negalima kaltinti. Teigdamas, kad be kūnų daugiau nieko nėra, jis turėjo galvoje, jog jokių kitų, išskyrus kūniškąją, substancijų neegzistuoja. Jeigu, pasak Descartes'o, mąsto siela, tai Hobbeso poziciją galima išreikšti taip: mąsto kūniškas žmogus. Visi psichiniai reiškiniai, kuriuos Descartes'as vadino mąstymu — suvokimai, norai, jausmai, — Hobbeso požiūriu, tėra mechaniniai judesiai. Schematiškai Hobbeso koncepciją galima išdėstyti taip: „a) judesys gali sukelti tik judesį ir gali būti sukeltas tik judesio; sąmonės būviai sukeliama judesiu ir sukelia judesius; b) judesiai ir sąmonės reiškiniai, konkrečiai, judesiai ir valios impulsai, yra panašūs“¹⁴.

Dar nuosekliau požiūrį, kad egzistuoja tik viena, kūniška substancija, išdėstė *La Mettrie*. Descartes'as sielos neturinčius gyvūnus (jo nuomone, ją turi tik žmogus) laikė mašinomis, automatais. Atmetęs Descartes'o požiūrį, kad žmonės nuo gyvūnų skiria tai, kad pirmieji turi sielą, *La Mettrie* pagrindinį savo filosofinį veiklą pavadino „Žmogus-mašina“. XX a., kai kibernetikai ir informatikai pradėjo traktuoti smegenis kaip skaičiavimo mašiną, šis pavadinimas vargu ar daug ką nustebintų, bet XVIII a. jis buvo akiplėšiškas.

Pasak *La Mettrie*, organizuota materija pasižymi ne vien tįsumu, bet ir vidujai jai būdinga judėjimo galia bei jautrumu. Šį požiūrį jis grindžia daugybe empirinių gamtotyros duomenų. „Žmogaus kūnas, — rašė *La Mettrie*, — tai mašina, pati užsukanti savo spyruokles, gyvas amžinojo judėjimo išsikūnijimas“¹⁵. Tiesa, tai labai sudėtinga mašina, bet jos sudėtingumas kaip tik ir lemia paprastesnėms mašinoms nebūdingas savybes. Mąstymas yra žmogaus kūno ir pirmiausia jo smegenų savybė ar funkcija. „Taigi siela tėra tuščias žo-

13Hobsas T. Pirmą filosofijos pagrindų dalis. Apie kūną//Filosofijos istorijos chrestomatija: Renesansas, 2. V., 1986. P. 239-240.

14Tatarkiewicz W. Historia filosofu. W-wa, 1968. T. 2. S. 76.

15Lametri 2. O. Žmogus-mašina//Lametri Ž. O. Du traktatai. V., 1981. P. 33.

dis, neturintis jokios prasmės, protingas žmogus jį gali vaitoti tik norėdamas pažymėti maistančiąją mūsų organizmo dalį. Gyvi kūnai, tarus, kad jiems būdingas menkiausias judėjimo pradai, turi visa, ko jiems reikia, kad galėtų judėti, justi, maštyti, apgailėstauti, — žodžiu, reikštis tiek fiziniame, tiek nuo jo priklausančiame doroviniame pasaulyje”¹⁶.

La Mettrie nuomone, pripažinimo, jog organizuota materija turi judėjimo pradą, kuris skiria ją nuo neorganizuotos, o visi- gyvūnų skirtumai priklauso nuo jų organizacijos įvairovės, užtenka substancijos mįslei įminti. Visatoje egzistuoja tik viena, materiali substancija ir žmogus yra tobuliausia jos dalis. Šią poziciją pats La Mettrie įvardijo kaip *materialistinę*.

Berkeley'o požiūris buvo priešingas. Tiesa, jis irgi manė, kad pasaulyje egzistuoja tik viena substancija, bet teigė, jog ji turi ne materialią, o dvasinę prigimtį. „Traktate apie žmogiškojo pažinimo principus” (1710) Berkeley's pateikia svarių argumentų, grįsdamas filosofinę poziciją, kurią La Mettrie vadina *spiritualizmu* (lot. spiritus — dvasia), o kiti filosofai — *imaterializmu* (arba *subjektyvioju idealizmu*). Berkeley'o argumentai logiškai gan nuoseklūs ir juos verta atidžiau panagrinėti ne vien tik kaip tam tikrų filosofinių pažiūrų pamatą, bet ir kaip klasikinį filosofinės argumentacijos pavyzdį. Todėl daugiausia remsimės paties Berkeley'o žodžiais.

Pirmąją „Traktato” dalį anglų maštytojas, būsimasis misionierius ir vyskupas, kurio vardu Kalifornijoje dabar vadinamas vienas garsiausių pasaulio universitetų, pradeda taip:

„1. Kiekvienam, kuris tiria žmogiškojo pažinimo objektus, aki-vaizdu, kad jie yra arba juslėse tikrai išpaustos idėjos, arba tie, kuriuos mes suvokiame stebėdami proto aistras ir veiksmus, arba pagaliau idėjos, kuriamos pasitelkus atmintį ir vaizduotę — jungiant, skaidant ar tiesiog išreiškiant tai, kas buvo iš pradžių suvokta anksčiau minėtais būdais. Regėjimu aš susidarau šviesos ir spalvų, skirtingų jų laipsnių bei rūšių idėjas. Lytėjimu aš suvokiu, pavyzdžiui, kietumą ir minkštumą, šilumą ir šaltį, taip pat judėjimą ir pasipriešinimą, — ir visus juos daugiau ar mažiau kiekybės bei laipsnio požiūriu. Uoslė teikia man kvapus, skonis — skonio pojūčius, klausia perduoda visą garsų tonų ir derinių įvairovę. Kadangi skirtingos idėjos stebimos drauge viena su kita, tai jos žymimos vienu vardu ir laikomos koku nors vienu daiktu. Pavyzdžiui, stebimi drauge esantys tam tikra spalva, skonis, kvapas, forma, konsistencija, — tai laikoma atskiru daiktu ir žymima vardu *obuolys*. Kiti idėjų rinkiniai sudaro akmenį, medį, knygą ir panašius juntamus daiktus [...]

2. Tačiau, greta tos begalinės idėjų ar pažinimo objektų įvairovės, yra ir tai, kas ją pažįsta ar suvokia — atlieka įvairius veiksmus: norėjimą, išivaizdavimą, prisiminimą. Si aktyvi pažįstanti esybė yra tai, ką aš vadinu *protu*, *dvasia*, *siela* arba mano *Aš*. Šiais žodžiais žymiu ne vieną iš savo idėjų, bet visiškai skirtingą negu jos

dalyką, kuriame jos egzistuoja arba (o tai yra tas pat) kuris jas suvokia, nes idėjos būtis yra būti suvokiamai¹⁷.

Pasak Berkeley'o, visi sutinka, kad nei mintys, nei vaizduotės sukurtos idėjos neegzistuoja atskirai nuo proto. Tiesa, žmonės mano, jog juntami daiktai, pavyzdžiui, namai, kalnai, upės, egzistuoja ne prote, o atskirai nuo jo; jie gali kuo puikiau egzistuoti ir tada, kai mes jų nesuvokiame. Tačiau jie klysta. Berkeley's samprotauja maždaug taip: kai aš sakau, kad koks nors daiktas egzistuoja, vadinasi, aš jį matau ir juntū arba žinau, kad galėčiau jį suvokti, arba kad kokias nors dvasias (pavyzdžiui, Dievas) jį suvokia. Daikto egzistavimas reiškia ne ką kita, kaip jo suvokimą arba suvokimo galimybę. Juk būtų absurdiška teigti, kad kokias nors idėja ar pojūtis egzistuoja nesuvokiami.

Berkeley'o argumentus schemiškai galima pateikti taip:

1. Daiktai yra savybių rinkiniai; kokio nors tų savybių pagrindo — kūniškos substancijos — juose išvelgti neįmanoma.

2. Tos savybės sutampa su mūsų pojūčiais ir vaizdiniais (idėjomis).

3. Todėl daiktai yra idėjų rinkiniai arba, kitaip tariant, sudėtinų idėjų, egzistuojančių mūsų prote (sieloje).

„7. Iš to, kas pasakyta, išeina, kad nėra jokios kitos substancijos, išskyrus dvasią, arba tai, kas suvokia. Siekdami išsamiau pagrįsti šį teiginį, pripažinkime, kad juntamos savybės — tai spalva, forma, judėjimas, kvapas, skonis ir pan., t. y. idėjos, suvokiamos jūslėmis. Akivaizdus prieštaravimas būtų teigti, esą idėja gali egzistuoti nesuvokiančiame daikte, nes turėti idėją — vadinasi, ją suvokti; taigi ten, kur spalva, forma ir panašios savybės egzistuoja, — jos turi būti ir suvokiamos. Todėl aišku, kad negali būti nemąstančios tų idėjų substancijos, arba substratam.

8. Bet, pasakysite jūs, nors idėjos pačios savaime neegzistuoja atskirai nuo proto, vis dėlto gali būti į jas panašių daiktų, kurių jos yra kopijos ar atspindžiai ir kurie egzistuoja atskirai nuo proto, nemąstančioje substancijoje. Atsakau: idėja negali būti panaši į nieką kita, tik į idėją; spalva ar forma gali būti panaši tik į kitą spalvą ar formą¹⁸.

Descartes'as ir kiti filosofai kalba apie neveiklią, neįjungiančią, materija vadinamą substanciją, kurios atributais yra tįsumas, forma ir judėjimas. Tačiau Berkeley's visiškai tikras, kad tįsumas negali nei sutapti su materija, nei būti jos savybe, nes tįsumas, kaip ir forma bei judėjimas, tėra prote egzistuojančios idėjos ir todėl nei jos pačios, nei jų pirmvaizdžiai negali egzistuoti nesuvokiančioje substancijoje. Taigi pati kūniškos substancijos sąvoka yra, pasak Berkeley'o, prieštaringa, vadinasi, ir beprasmė. Kūniškų substancijų nėra.

17Berklis Dž. Traktatas apie žmogiškojo pažinimo principus. V, 1988. P. 57-58

18Ten pat. P. 60-61.

ra. Yra tik dvasinės substancijos, paprastos ir nedalomos, vadinamos protais arba žmogiškoms sielomis.

„35. Aš neneigiu, — rašo Berkeley's, — kad egzistuoja daiktai, kuriuos galime pažinti joslėmis arba refleksija. Kad tie daiktai, kuriuos matau' savo akimis, liečiu savo rankomis, yra, — realiai yra, — tuo aš nė kiek neabejoju. Vienintelis dalykas, kurio buvimą mes neigiamo, yra tas, ką filosofai vadina materija, arba kūniškąja substancija. Ir tuo neigimu nepadaroma jokios žalos likusiai žmonijos daliai, kuri, drįstu pareikšti, niekada tos materijos nepasiges“¹⁹.

Ar iš tikrųjų daiktų sutapatinimas su pojūčiais ir vaizdiniais yra toks jau nežalingas dalykas? Imaterializmo poziciją Berkeley's gina nuosekliai, bet, kaip gerokai vėliau konstatavo kitas anglų filosofas *Bertrandas Russellas*, nuosekliai samprotaudamas filosofas gali priėti keisčiausių išvadų. Berkeley's yra geriausias pavyzdys: sutapatinus daiktus su idėjomis, pasaulis praranda bet koki pastovumą, stabilumą. Juk, tarkime, artėdami prie daikto, kiekvienu momentu patiriame kitokius pojūčius (visų pirma kinta regimas daikto dydis). Nuosekliai laikantis imaterializmo poziciją, reikėtų pripažinti, kad jokių pastovių daiktų pasaulyje nėra. Juk nauji pojūčiai — tai, Berkeley'o požiūriu, nauji daiktai.

Ir vis dėlto anglų filosofo pozicijos negalime vadinti kurioziška. Ji padarė didelę įtaką kai kurioms XIX a. pabaigos ir XX a. pirmosios pusės filosofinėms kryptims, pirmiausia empiriokriticizmui ir ankstyvajam loginiam empirizmui.

Berkeley's siekė įrodyti kūniškos substancijos iliuziškumą. Tačiau remiantis panašiais argumentais galima buvo paneigti ne tik kūniškos, bet ir dvasinės substancijos egzistavimą. Tai pabandė padaryti kitas britų filosofas (kilęs iš Škotijos) — *Dawid Hume* (Hiūmas, 1711 — 1776). Berkeley's teigė, kad daiktai tėra idėjų rinkiniai, o Hume'o nuomone, ir pati siela yra ne substancija, o vaizduotės siejamų paprastų ir sudėtingų idėjų, sekančių viena paskui kitą, srautas ar pluoštas.

Taigi XVIII a. substancijos sąvoka, vaidinusi toki svarbų vaidmenį ankstesnėje filosofijoje, buvo gerokai sukompromituota. Tiesa, tai nereiškia, kad vėlesni filosofai jos visiškai atsisakė.

5. Grynasis protas ir pasaulinis protas

Būties problema yra pagrindinė metafizikos problema. Tačiau naujaisiais laikais ji itin glaudžiai susipina su pažinimo analizės keliamomis problemomis. Tiesą sakant, metafizikos ir epistemologijos (pažinimo teorijos) problematika ir anksčiau turėjo daug sąsajų. Aiškiesniam šios aplinkybės supratimui trukdė, matyt, visų pirma tai, jog epistemologija nebuvo traktuojama kaip atskira filosofinė disciplina. Antra, antikos ir viduramžių filosofai, vadovaudamiesi bendra objektyvistine savo epochos filosofijos orientacija, paprastai siekė pašalinti iš savo filosofijos save, kaip filosofuojantį individualų subjektą. Būties prigimtį jie galėjo atskleisti tik ją pažindami, tačiau, užuot analizavę pažinimo procesą, jie bandė nustatyti būties pradus, žvelgdami į ją ne ribotas pažintines galimybes turinčio žmogaus, o visaižinės būtybės žvilgsniu. Geriausiu atveju jie pripažindavo, kad būties prigimtis gali būti atskleista ne pojūčiais, o tik protu, ir nagrinėdavo, ką galima pažinti protu. Tačiau pačios proto sąvokos šie mąstytojai iš esmės kritiškai neanalizavo. Todėl jie nesugebėjo išvelgti proto, ypač *grynojo*, apriorinio, t. y. nesiremiančio jusliniu patyrimu, proto ir pažinimo objekto tikrojo santykio.

Šią ankstesniosios filosofijos ypatybę XVIII a. vokiečių filosofas, Karaliaučiaus universiteto profesorius ir rektorius *Immanuel Kant* (Kantas, 1724–1804) jau laiko principine jos yda. Gamtos mokslai naujaisiais laikais padarė ženklia pažangą. Pasak Kanto, ji buvo galima todėl, kad gamtininkai suprato, jog protas gamtoje išvelgia tik tai, ką jis pats surikia pagal savo planą, ir gamtoje reikia ieškoti to, ką protas į ją įneša. Protas turi eiti priekyje ir versti gamtą atsakyti į jo klausimus. Tik ėmusi remtis šia nuostata, ilgai klaidžiojusi gamtotyra išžengė į tikrąjį mokslo kelią.

„ M e t a f i z i k a i — visai izoliuotam spekuliatyviame (abstrakčiam — *E.N.*) pažinimui protu, kuris perdėm iškyla virš patyrimu įgytų žinių, būtent pažinimui vien tik sąvokomis (bet jų netaikant stebiniams, kaip matematikoje), — kurioje tad protas turi būti savo mokiniu, likimas iki šiol dar nebuvo toks palankus, kad ji galėtų išžengti į tikrąjį mokslo kelią, nors ji senesnė už visus kitus mokslus ir išliktų, jei net visi kiti mokslai atsidurtų visa naikinančio barbariškumo prarajoje. [...]“

Aš manyčiau, jog matematikos ir gamtos mokslo, kurie dėl stauga juose įvykusios revoliucijos tapo tuo, kuo jie dabar yra, pavyzdys pakankamai išpūdingas, kad susimąstytume dėl mąstymo būdo pakitimo, kuris jiems buvo toks naudingas, esmės, ir bent pabandytume jais 'sekti, kiek leidžia jų, kaip pažinimų protu, panašumas į metafiziką. Iki šiol buvo manoma, kad visos mūsų žinios turi prisiiderinti prie objektų. Tačiau, darant tokią prielaidą, visi bandymai aprioriškai sąvokomis nustatyti ką nors apie objektus, kas išplėstų mūsų žinias, baigdavosi nesėkmingai. Todėl derėjo kartą pamėginti,

ar metafizikos uždavinio mums nepavyktų išspręsti sėkmingiau, jei manysime, kad objektai turi prisiderinti prie mūsų pažinimo — tai jau geriau dera su jų apriorinio pažinimo, kuris kai ką apie objektus turi nustatyti anksčiau, negu jie mums duoti, galimybės reikavimu²⁰.

„Grynojo proto kritikoje“ (1781) — savo pagrindiniame teorinės filosofijos veikale — Kantas nuolat pabrėžia, kad „daiktuose a priori pažįstame tik tai, ką patys į juos įdedame“²¹.

A *priori*, kaip jau minėjome, lotyniškai reiškia „iš pat pradžių“, o Kantas, vartodamas šią išraišką, turi galvoje „iki patyrimo“, „nepriklausomai nuo (konkretaus) patyrimo“.

Apriorinio — būtino ir visuotinio — pažinimo pagrindas yra vadinamosios apriorinės pažinimo formos (aprioriniai vaizdiniai ir apriorinės sąvokos), kurios nuodugniau gvildenamos III skyriuje. Svarbu pabrėžti tik tai, kad priešingai negu Berkeley's, Kantas mano, jog daiktai (objektai) egzistuoja nepriklausomai nuo to, ar juos suvokiame, ar ne. Tačiau, jo nuomone, kiekvieną objektą galima ir reikia traktuoti dvejopai: kaip mūsų pažįstamą reiškinių ir kaip daiktą patį savaime. Pirmuoju atveju „tiek išorinių objektų stebėjimas, tiek sielos savistaba mums šiuos objektus atvaizduoja erdvėje ir laike taip, kaip jie veikia mūsų jutimus, t. y. kaip jie r e i š k i a s i“²². Kartu Kantas pabrėžia, kad reiškiniai, apie kuriuos jis kalba, nėra regimybės: reiškinyje objektai ir tos jų savybės, kurias jiems priskiriame remdamiesi apriorinėmis pažinimo formomis, visada yra kažkas, kas tikrai duota. Tačiau šios savybės priklauso nuo pažinimo subjekto ypatybių, jam būdingo pažinimo būdo ir todėl reiškinius kaip pažinimo objektus reikia griežtai skirti nuo daiktų pačių savaime. Reiškiniai yra galimo patyrimo objektai, ir todėl jie pažinūs, o apie kai kuriuos iš jų mes galime turėti netgi visiškai patikimas apriorines žinias. Tuo tarpu daiktai patys savaime, nors ir yra tikri, lieka nepažinti, nes, būdami anapus galimo patyrimo, jie yra ir anapus pažinimo. Tiesa, jie gali būti mąstomi (jei mes apie juos kalbame, vadinasi, juos mąstome), bet juk ne kiekvienas mąstymas yra pažinimas.

Reiškinius Kantas vadina fenomenais, o daiktus pačius savaime — noumenais. Reiškinius galima traktuoti kaip daiktus mums, o daiktai patys savaime yra nepažinus jų pagrindas.

Siekdamas įveikti ankstesnės metafizikos dogmatiškumą, „Grynojo proto kritikoje“ Kantas nuodugniai nagrinėja pažinimo subjekto ir objekto santykį. Bet apie kokią pažinimo subjektą jis kalba? Descartes'ui ar Berkeley'ui akivaizdu, kad pažįsta individualus žmogus, tiksliau, jo siela. Tačiau tas pažinimo subjektas, apie kurį kalba Kantas, nėra individualus žmogus, nes subjektas pažįsta objektus, remdamasis apriorinėmis pažinimo formomis, kurios bendros visiems

20Kantas *I. Grynojo proto kritika* V., 1982 P 38-40

21Ten pat P 41

22Ten pat P 94.

žmonėms. Apriorinės pažinimo formos, ar tai būtų erdvės ir laiko vaizdiniai, ar priešastingumo ir būtinumo sąvokos, yra ne individualios, o visuotinės, todėl Kanto grynasis protas, t. y. toks protas, „kuriame glūdi aprioriniai kokio nors dalyko besąlygiško pažinimo principai“^{23*}, turi būti laikomas ne individualiu, o bendru, rūšiniu, žmonijos protu.

Ar Kantas teisingai nusakė tokio proto prigimtį? Į šį klausimą kitas žymus vokiečių filosofas, Heidelbergo ir Berlyno universitetų profesorius *Georg Hegel* (Hėgelis, 1770–1831) atsako neigiamai. Pasak jo, mūsų mąstymas priklauso nuo antasmeninio proto raidos, apie kurią Kantas nieko nekalba. Tą raidą galime išvelgti ne tik pažinimo, bet ir religijos, teisės, valstybės istorijoje. Jai būdinga vidinė logika, ji būtina. Proto plėtra nežino jokių kliūčių, netgi geografinių — istorijos vyksmo būtinumas reiškiasi ir tuo, kad skirtingu laiku skirtingos tautos atlieka istorijos joms skirtus uždavinius. Taigi mes turime kalbėti apie pasaulinį protą, kurio plėtra lemia logiškai būtiną ir tikslingą visą žmogiškosios veiklos istoriją. Anot Hėgelio, „vienintelė mintis, kurią atsineša filosofija, yra ta paprasta proto mintis, kad pasaulyje viešpatauja protas, todėl ir pasaulinė istorija vyko protingai“²⁴.

Pasaulinio proto plėtra — tai visų pirma loginė sklaida idėjų, kurių įgyvendinimo instrumentas yra konkretūs mąstytojai, religiniai ar politiniai veikėjai. Pasaulinis protas kartu yra ir visos tikrovės pagrindas, jis persmelkia ją visą. Jau senovės filosofai, konkrečiai Anaksagoras, teigė, kad protas, nous, valdo ir tvarko pasaulį. Hėgelis šią mintį išreiškia taip: „Pasaulyje yra protas; tai sakydamas aš turiu galvoje, kad protas yra pasaulio siela, visą laiką yra jame, yra jo vidinė (imantinė) esmė, jo pati tikriausia vidinė prigimtis, jo visuotinumasis“²⁵. Daiktų būti lemia jų rūšinė priklausomybė, jų esmė, taigi ne juslėmis suvokiama išorė, o mąstoma vidinė jų prigimtis, turinti idealų pobūdį. Todėl būtent mąstymas yra būtis pagrindas, jis sutampa su būtimi ir yra tiek išorinių daiktų, tiek visuotinė dvasiškumo substancija.

Substancija Berkeley's laikė žmogaus sielą. Bet juk ir jis, ir Descartes'as aiškiai teigia, jog siela priklauso nuo Dievo. Berkeley's, Hėgelio požiūriu, padaro pažangą, palyginti su Descartes'u, nes jis pripažįsta, kad sukurtame pasaulyje tėra viena substancija. Tačiau jis klysta, manydamas, kad substancija gali nuo ko nors priklausyti. Substancija pagal patį savo apibrėžimą turi būti absoliuti, t. y. nuo nieko nepriklausyti. Kadangi akivaizdu, jog ji yra dvasinės prigimties (remiantis inertiška, pasyvia materija, negalima paaiškinti dvasios judėjimo), tai vienintele substancija gali būti tik pasaulinis protas.

²³Ten pat P 69

²⁴Hegel'is G Istorijos filosofija V 1990 P 35

²⁵Hegel'is G Энциклопедия для философских наук М 1975 I 1 С 121

Hėgelio pasaulinis protas, kurį jis dar vadina (išskeldamas į pirmą vietą kitus šios sąvokos aspektus) *pasauline dvasia*, *absoliutine idėja* ar tiesiog Absoliutu, iš tikrųjų yra filosofinė ir loginė Dievo abstrakcija. Toje abstrakcijoje nunyksta bent dalis Dievo kaip asmens bruožų ir lieka iš esmės vien protas, mąstymas, pažįstantis ir tuo pat metu kuriantis pasaulį. Anapus to proto nieko nėra, net ir Kanto daiktų pačių savaime. Hėgelis tiesiai sako: „Šitas protas sąvokone konkrečiausiu pavidalu yra Dievas. Dievas valdo pasaulį, o jo valdymo turinys, jo plano realizavimas yra pasaulinė istorija. Filosofija nori suprasti šitą planą, kadangi tik tai, kas juo remiantis įgyvendinta, yra tikroviška, o kas jo neatitinka, yra tik supuvusi egzistencija“²⁶.

Kaip krikščionių Dievas egzistuoja trijuose asmenyse, taip ir Hėgelio filosofijoje yra trys absoliutinės idėjos būties formos. Tiesą hėgeliška šių formų samprata labai skiriasi nuo krikščioniškosios Šventosios Trejybės sampratos (dėl šios ir kitų priežasčių oficialiosios krikščionybės požiūris į Hėgelio filosofiją buvo neigiamas). Ortodoksišku krikščionišku požiūriu, Dievas kaip absoliučiai tobula esybė, aišku, nesivysto (vystytis gali tik tai, kam ko nors stinga iki tobulumo). Tuo tarpu Hėgelio absoliutinės idėjos pavidalai yra būtent jos plėtotės formos.

Pirmoji iš jų yra grynojo mąstymo *karalyste* kurioje absoliutinė idėja plėtojasi, Hėgelio žodžiais tariant, „savo prieglobstyje“, „gryno jo mąstymo stichijoje“ arba, kitaip tariant, logikoje. Logikoje absoliutinė idėja atskleidžia savo turinį viena su kita susijusių loginių kategorijų sistema. Šias kategorijas Hėgelis traktuoja kaip metafizinius Dievo apibrėžimus. Todėl jau logika yra „pavaizdavimas Dievo, koks jis yra savo amžinoje esmėje iki gamtos ir bet kokios baigtinės dvasios sukūrimo“²⁷. Kitaip tariant, Hėgelio logikos vaizduojamas Dievas yra Dievas Tėvas.

Antroji absoliutinės idėjos raidos forma yra gamta kaip idėjos kitabūtė. Absoliutinė idėja išikūnija gamtoje panašiai kaip Dievas išikūnija Kristuje. Virsdama gamta, absoliutinė idėja sudaiktina save, nutolsta nuo savo tikrosios esmės ir įgyja baigtinių kūnų pavidalą.

Dievas sukūrė gamtą, kad joje galėtų atsirasti žmogus, o kartu su juo ir žmogiškoji dvasia. Būtent per žmogaus veiklą pasaulinė dvasia realizuoja didįjį tikslą — savęs pažinimą. Todėl trečioji ir paskutinė absoliučios idėjos forma (bent iš dalies atitinkanti krikščioniškąją Šventąją Dvasią) yra Dvasia, į kurią idėja grįžta iš savo gamtiškosios tremties, pradėdama istorinę raidą. Siekdama pažinti save, ji panaudoja daugybę žmonių kartų (kol pasiekia Hėgelio kartą), bet tas didysis savęs pažinimo (savižinos) tikslas pateisina visas išlaidas ir visas priemones.

Tris absoliutinės idėjos raidos formas atitinka trys pagrindiniai Hėgelio filosofijos skyriai. Idėjos plėtotę „grynojo mąstymo stichijoje“

²⁶Hegel's G Istorijos filosofija P 62

²⁷Гегель Г Наука логики М, 1970 I I С 103

nagrinėja, kaip minėjome, logika, idėjos plėtrą gamtoje — *gamtos filosofija*, idėjos istorinę raidą — *dvasios filosofija*.

Hėgelio filosofinė sistema, kurios tikslas — atskleisti visus pasaulinio proto loginius, gamtinius ir istorinius plėtros aspektus, yra grandiozinė. Tokio milžiniško projekto nei iki jo, nei po jo niekas nebandė realizuoti. Bet didžiausią įtaką vėlesnei minties plėtrai padarė jo Dvasios filosofija, kurioje Hėgelis siekia parodyti, kaip praėjusi „subjektyvios dvasios“ (nagrinėjamos antropologiniu, fenomenologiniu ir psichologiniu aspektu) ir „objektyvios dvasios“ (teisė, moralė, visuomenė ir valstybė) raidos etapus, absoliutinė idėja „absoliučios dvasios“ stadijoje (menas, religija, filosofija) galų gale atskleidžia savo evoliucijos turinį ir esmę. Per daug nesikuklindamas Hėgelis teigia, kad būtent jo, Hėgelio, filosofijoje absoliutinė idėja galiausiai atpažįsta save ir tuo jos raida baigiasi.

Nors XIX ir XX a. filosofai išsakė daugybę priekaištų Hėgelio filosofijai, kaltindami ją visų pirma tuo, kad jis mistifikuoja realų istorinį žmonių mąstymo ir veiklos procesą, sprausdamas į savo schemas Prokrusto lovą, Hėgelio megalomaniją bent iš dalies galima pateisinti. Juo iš tikrųjų baigėsi plėtra, bet ne „absoliutinės idėjos“, o klasikinės filosofijos.

Klasikinė filosofija (ypač Hėgelis) rėmėsi beribiu tikėjimu proto galiomis, Gėrio, Grožio ir Tiesos vienovės principu, svarbų vaidmenį joje vaidino perimamumas, intelektualinė tradicija. Todėl ir sprendžiant būties problemą, visoje klasikinėje filosofijoje — nuo Platono iki Hėgelio, — nepaisant visos mūsų nagrinėtų mąstytojų pažiūrų įvairovės, iš esmės buvo sutariama dėl metafizikos problematikos ir bendriausių jos nagrinėjimo metodų. Vėlesnėje (vadinamojoje „šiuolaikinėje“) filosofijoje tokio sutarimo jau pasigendama.

d. Būties problema šiuolaikinėje filosofijoje

Būties problemos traktuotę dabartinėje, t. y. pohegelinėje, filosofijoje galėsime aptarti tik labai glaustai. Reikia iškart pasakyti, kad daugelis šiuolaikinių filosofų į *tradicinę* metafiziką, kurioje ši problema buvo gvildinama, žiūri kritiškai. Su pozityvistiniu požiūriu į metafiziką susipažinsime IV skyriuje, nagrinėdami mokslo ir metafizikos santykio bei sąveikos klausimą. O dabar pažiūrėkime, kaip ironiškai savo veikale „Anapus gėrio ir blogio“ metafiziką vertina vokiečių filosofas *Friedrich Nietzsche* (Nyčė, 1844–1900), nors jį patį vėliau M. Heideggeris pavadins „paskutiniu juo metafiziku“.

„Kaip galėtų kažkas atsirasti iš savo priešybės? Pavyzdžiui, tiesa iš suklydimo? Arba tiesos valia iš apgaulės valios? Arba pasiaukojimas iš savanaudiškumo? Arba saulėta išminčiaus žiūra iš godumo? Ne, tai neįmanoma, o kas apie tai svajoja, yra kvailys arba dar blogiau. Patys vertingiausi dalykai turi turėti kitą, savo kilmę. Jų neįmanoma kildinti iš šio niekingo, nepastovaus, pilno pagundų ir apgaulės pasaulio, iš šios iliuzijų ir geidulių maišaties.

Priešingai, jų šaltinis — būties gelmė, amžinybė, neregimas Dievas, „daiktas pats savaime“: čia, o ne kur kitur slypi jų pagrindas!“ — Toks samprotavimo būdas — tipiškas prietaras: iš jo galima atpažinti visų laikų metafizikus. Toks vertinimas yra visų jų loginių procedūrų prielaida; remdamiesi šiuo „tikėjimu“, jie bando pasiekti „žinojimą“, kuri galop iškilmingai paskelbia „tiesa“. [...]

Visi jie dedasi prieję prie savo išvadų remdamiesi šalta, gryna, dieviškai netrikdoma dialektika (kitaip negu visokie mistikai, kurie, būdami nenuovokesni ir sąžiningesni, kalba apie „inspiraciją“). Iš tikrųjų filosofai specialiai parinktais argumentais tik ramsto išankstinę tezę, atsitiktinę mintį, „įkvėpimą“, abstrakčiai suformuluotą, išgrynintą slaptą troškimą; visi jie advokatai, tik nenori būti taip vadinami. Dažniausiai jie tik gudriai gina „tiesomis“ vadinamus savo prietarus...“²⁸

Nietzsches požiūriu, būtis — tai ne atomai, idėjos ar pasaulinis protas, o stichiškas tapsmas, tiek žmogui, tiek visai gyvajai gamtai būdingas siekimas įtvirtinti save, „galios valia“, aprėpianti ir instinkta, ir energija, ir aistra, ir netramdomą norą valdyti ir viešpatauti. Gyvenimo srautas, kurio pagrindas yra „galios valia“ (ar „valia viešpatauti“), o ne šaltos ir bejausmės metafizikų abstrakcijos, ir yra tikroji būtis.

Tokia būties samprata reikalauja, aišku, radikaliai pakeisti „pirmosios filosofijos“ orientaciją, — iš metafizikos ji virsta gyvenimo filosofija, kurioje glaudžiai susipina ir religinės pranašystės, įdedamos į Zaratustros lūpas („Štai taip Zaratustra kalbėjo-“), ir koncepcijos, kurias savo knygoje „Pasaulis kaip valia ir vaizdinys“ plėtojo vokiečių filosofas *Arthur Schopenhauer* (Šopenhaueris, 1788—1860), ir socialdarvinizmo idėjos. Nietzsche (kaip ir danų filosofas *Søren Kierkegaard* (Kirkegoras, 1813—1855)) keičia ir klasikinei filosofijai būdingą racionalų filosofavimo stilių. Jo — buvusio klasikinės filologijos profesoriaus Bazelio universitete — darbai, tai poezija proza, o kai kada ir tikra poezija.

To negalima pasakyti apie kitą pohegelinį filosofą, tolesnei filosofijos raidai padariusį ne mažesnę įtaką negu Nietzsche, — *Edmund Husserl* (Huserlis, 1859—1938). Getingeno ir Freiburgo filosofijos profesoriaus darbai daug akademiškesni ir artimesni klasikinei, pirmiausia Descartes'o tradicijai. Jam labiau rūpi ne žmogų nešanti dinamiška gyvenimo srovė, o mokslo žinių pagrindimo problema, jam, kaip buvusiam matematikui, XIX-XX a. sandūroje prasidėjusios mokslo krizės akivaizdoje atrodanti kur kas aktualesnė. Užuoat kalbėjęs apie būties pradus, Husserlis siekia atskleisti mokslo pradus. Jis mano, kad tokius pradus gali nustatyti tik filosofija, paversta tiksliau mokslu apie sąmonės fenomenus — *fenomenologija*. Siekiant tokį mokslą sukurti, būtina apvalyti sąmonę nuo visų psichologinių, empirinių apnašų, nuo įprastinių natūralistinių sąmonės nuostatų pa-

²⁸Nyčė F. Anapus gėrio ir blogio//Nyčė F. Rinktiniai raštai V, 1991 P 319-322

saulio atžvilgiu, nuo polinkio nuolat ką nors teigti. Tokio sąmonės apvalymo, jos redukcijos rezultatas yra gryna sąmonės struktūra — intencionalumas, nukreiptumas į daiktą.

Grynoji sąmonė, pasak Husserlio, — tai intencionalių aktų išgyvenimas. Fenomenologijos tikslas yra grynosios sąmonės srautą struktūruojančių, artikuliuojančių „esmių“ atskleidimas. Tiesa, Husserlio esmių statusas gerokai skiriasi nuo Platono esmių statuso: Platono esmės (idėjos) yra tikrosios būties elementai, o Husserlio esmės tėra reikšmės, apie kurių realų egzistavimą nėra pagrindo kalbėti.

Grynosios sąmonės analizės problemos, gvildenamos „Grynosios fenomenologijos ir fenomenologinės filosofijos idėjose“ (1913), atrodo labai tolimos nuo Nietzsches gyvenimo filosofijos problemų. Tačiau ieškodamas tvirtų mokslo pagrindų ir nuolat modifikuodamas savo filosofines pažiūras, Husserlis galų gale iškelia „gyvenimo pasaulio“ (Lebenswelt) idėją ir suartėja su gyvenimo filosofija. Vėliau mokslo krizės įveikimą²⁹ Husserlis sieja su radikaliu filosofų posūkiu gyvenimo pasaulio akivaizdybių tyrimo link. Pasak Husserlio, gyvenimo pasaulis, kuris sutampa su žmogiškojo kasdienio patyrimo pasauliu, fenomenologui iškyla kaip universalus horizontas, kaip judrus, priklausantis nuo besikeičiančių sąmonės intencijų, mokslinio, metodinio mąstymo aktų fonas. Todėl mokslų pagrindu reikia laikyti ne logiką, o fenomenologinį gyvenimo pasaulio struktūrų tyrimą.

Iš gyveninio filosofijos ir fenomenologijos išaugo viena ryškiausių XX a. filosofijos srovių — *egzistencijos* filosofija. Kalbant apie jos pirmtakus, greta Nietzsches, Husserlio ir Kierkegaardo, reikėtų paminėti ir daug anksčiau gyvenusius mąstytojus — XVII a. prancūzų filosofą Blaise Pascal (Paskalis, 1623–1662) ir IV a. filosofą ir teologą šv. Augustiną.

Žymiausi XX a. egzistencijos filosofijos atstovai — tai vokiečių mąstytojai Martin *Heidegger* (Haidegeris, 1889–1976), Karl *Jaspers* (Jaspersas, 1883–1969) ir prancūzų filosofas Jean Paul Sartre (Sartaras, 1905–1980). Tarp jų pažiūrų yra ženklių skirtumų. Antai 1946 m. rašytame laiške Heideggeris išvis bando atsiriboti nuo to, kas paprastai vadinama egzistencializmu³⁰. Vėlesnė Heideggerio filosofija išties gan savita, nors, mūsų manymu, ginčyti jo ryšį su ankstyvuoju jo veikalu „Būtis ir laikas“ (1927), laikytu egzistencializmo biblija, būtų sunkoka.

Egzistencijos filosofija modifikavo tradicinę būties sampratą ir pačią būties problemą. Tačiau iš pradžių, matyt, verta priminti, kad dauguma metafizikų siekė atskleisti tikrąją būties prigimtį, manydami, kad jų uždavinys — nustatyti amžinus ir nekintamus daiktų pradus, jų esmę. Į pasaulį jie žvelgė beaistriai žvilgsniu, būdami išitikinę, jog aistros, emocijos tik temdo mąstytojo protą. Žmogiškosios

²⁹Žr.: Husserl E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transszendentale Phänomenologie*. Haag, 1954.

³⁰Heidegger M. *Письмо о гуманизме//Проблема человека в западной философии*. М., 1988.

egzistencijos ypatybių jie iš esmės netyrinėjo: kalbėdami apie būtį, jie paprastai turėjo galvoje objektyvią realybę. *Dekartiškasis posūkis* šią situaciją pakeitė tik iš dalies. Subjektyvistinė naujųjų laikų filosofijos orientacija pasireiškė daugiausia tuo, kad filosofo pradiniu tašku tapo subjektas. Bet ši subjektą' objektas domino daugiau negu jis pats, subjektas. Hėgelio filosofijoje subjektas, regis, visiškai sąmoningai siekia pažinti save. Tačiau sutapatinę subjektą su absoliučia idėja, Hėgelis perdėm jį suobjektyvino, pavertė nuo individualaus žmogaus nepriklausoma jėga, kuriai individas norom nenorom turi paklusti.

Pohegelinėje filosofijoje įvyksta radikalesnis, palyginti su dekartiškuoju, *posūkis*, kuris paprastai vadinamas *antropologiniu*; filosofo pradiniu tašku tampa ne abstraktus subjektas, o individualus žmogus, ir šiam individui parūpsta jo individuali būtis. Nepagrįsta būtų teigti, kad ši perorientacija apima visą naujausiąją filosofiją, bet egzistencializme ji krinta į akis.

Šios srovės filosofai išorinę tikrovę (ypač socialinę) priešina individui ir suvokia ją kaip grėsmę jo subjektyvumui, jo trapiai individualybei. Jie žiūri į juos supantį pasaulį ne šaltu tyrinėtojo žvilgsnii — jie jį išgyvena.

Žmogiškoji egzistencija šioje filosofijoje paprastai traktuojama kaip tarpinė grandis, jungianti anapus žmogaus esančią *transcendentinę* (lot. *transcendere* — peržengti) *būtį* su kasdieniame gyvenime besikepurnėjančio nuasmeninto žmogaus pasauliu. Priklausomai nuo to, į ką nukreipta žmogiškoji egzistencija — į kasdienybės pasaulį ar transcendentinę būtį, galima kalbėti apie du skirtingus žmogaus egzistavimo būdus — netikrąjį ir tikrąjį. Netikrasis, neautentiškas egzistencijos būdas reiškia žmogaus nuskendimą daiktų pasaulyje, kai kitus žmones ir patį save žmogus iš esmės traktuoja daiktiškai, vertindamas žmones kaip priemones savo praktiniams, pavyzdžiui, materialiams, tikslams pasiekti. Toks egzistavimo būdas reiškia žmogaus susvetimėjimą, suvidutinėjimą, savojo Aš praradimą, ištirpimą susiklosčiusiose visuomenės struktūrose, savęs sulyginimą su empirinio pasaulio daiktais.

Tikroji, autentiška egzistencija — reiškia orientaciją į transcendentinę būtį, esančią už kasdienybės sferos ribų. Tai bandymas atgauti kasdienybėje prarastą žmogiškąją esmę, savo vidinę laisvę, pakilti virš daiktų pasaulio. Tai atsivėrimasjaučiam, kurios sargu, pasak Heideggerio, žmogus pašauktas būti. Žmogus atsiveria būčiam, patirdamas baimę, virpulį, siaubą, skausmą, kančią, nevirtį, atsidūręs mirties akivaizdoje. Tokių išgyvenimų, kuriems egzistencijos filosofai teikia ne psichologinę, o metafizinę prasmę, metu žmogus praregi, jam atsiveria būties bedugnė, tai sukrečia jį ir padeda išsivaduoti iš vis labiau gramzdinančio jį kasdinių nereikšmingų rūpesčių liūno.

Neautentišką būtį, nuskendimą daiktų pasaulyje beveik visi egzistencijos filosofai traktuoja panašiai. Kiek labiau skiriasi jų autentiškos egzistencijos samprata. Transcendentinę būtį, į kurią turi orien-

tuotis autentiškas, savojo *Aš* nepraradęs žmogus, Jaspersas tapatina su Dievu.

„Dievas yra būtis, kūnai visiškai atsiduodamas pradedu autentiškai egzistuoti. Kad ir kam atsiduočiau pasaulyje, netgi aukodamas savo gyvybe, visa padeda man prisilytėti Dievo; nuolat esu pavaldus Dievo valiai, nuolat išbandomas. Atsiduodamas akiai, žmogus nemąstydamas tarnauja jėgai, kuri iškyla virš jo kaip brutalus faktas ir tamsi stichija; nekeldamas klausimų, neregėdamas ir nemąstydamas, jis veikiausiai tarnauja „šėtonui“.

Atsiduodant pasauliui, kuris yra būtina atsidavimo Dievui sąlyga, prabunda autentiškoji savastis, kartu išsiskynianti tame, kam ji atsiduoda. Tačiau jeigu visa empirinė būtis susilieja su tikrove, šeima, tauta, profesija, valstybe, t. y. su pasauliu, ir jeigu pasaulis praranda prasme, tada neveltis nieko akivaizdoje gali būti įveikta tik kiekvienai konkrečiai pasaulio apraiškai priešpriešinus ryžtingą savitaigą, besiremiančią Dievu ir esančią akis į akį su Dievo būtimi. Tik atsiduodama Dievui, o ne pasauliui, savastis atranda save ir, pasinerdama į laisvę, įsitvirtina pasaulyje“³¹.

Nereliginės egzistencijos filosofijos pakraipos šalininkai autentišką žmogiškąją egzistenciją supranta tiesiog kaip žmogiškąją laisvę, prišinama sudaiktintam pasauliui, kuriame viešpatauja būtinumas. Laisvas žmogus privalo pripažinti ir kitų žmonių laisvę, suvokti, jog kaip asmenybė jis nėra supančiotas determinacijos ryšiais, viešpataujančiais daiktų pasaulyje. Tiesą sakant, žmogus, pasak Sartre'o, yra „pasmerktas laisvei“ — jis gali jos atsisakyti tik nustodamas būti autentišku žmogumi, pačiu savimi, asmenybe. Autentiškai egzistuojantis žmogus yra laisvas ir atviras, nes jis nuolat kuria pats save, priimdamas sprendimus, už kuriuos atsakingas tik pats, — tos atsakomybės jis negali suversti nei visuomenei, nei istorijai, nei kam kitam.

Heideggeris, ieškodamas „būties tiesos“, teigia, jog siekdamas įveikti netikrąją egzistavimo būdą, žmogus turi grįžti prie istorijoje nerealizuotų galimybių, prie ikisokratinės Graikijos kultūros. Toks grįžimas galimas, nes „užmiršta“ būtis dar gyva kalboje, kuri yra tikrieji „būties namai“. Si 'atskleidžianti „būties tiesą“ kalba gyva visų pirma poetų kūrinuose, ir todėl vėlyvuosiu kūrėbos periodu Heideggeris daug dėmesio skiria F. Holderlino, R. M. Rilke's ir kitų poetų kūrybai, kurioje esą tiesos apie būtį daugiau negu visoje tradicinėje metafizikoje. Kalba, ypač meno kalba, yra tas būties prieglobstis, kuriame žmogus galų gale pasijunta saugus ir ramus.

„Kalba, — sako Heideggeris, — vis dar slepia nuo mūsų savo esmę — kad ji yra būties tiesos namai. [...]

Tačiau, jeigu žmogus privalo dar syki priartėti prie būties, iš pradžių jis turi išmokti egzistuoti tame, kas neišsakoma. Jis turi tuo pat metu pažinti tiek viešo gyvenimo viliones, tiek privačios egzistencijos bejėgiškumą. Prieš pradėdamas kalbėti, žmogus vėl turi

leistis užkalbinamas pačios būties rizikuodamas, kad, taip užkalbin-
tas, jis pats gali pasakyti labai nedaug ir tik protarpiais. Tik taip
žodžiui bus gražinta jo esmingoji vertė, o žmogui — gyvenimo prie-
globstis būties tiesoje"³².

Žmogus gyvena kalbos kaip būties namų prieglobstyje, o mąsty-
tojai ir poetai yra, pasak Heideggerio, būties atverti subrandinantys
šio prieglobsčio sargai. Išsakydami jie duoda būčiai kalbą ir išsau-
go būtį kalboje.

Taigi viena tradicinės būties problemos transformacijos XX a. fi-
losofijoje linija yra aiški, — užuot nagrinėjus daiktų pradus, gvilden-
ti pačios *žmogiškosios* būties prasmę, žmogaus santykį su būtimi.
Antra linija, kaip ir pirmoji, kyla iš tradicinės metafizikos kritikos,
turi iš dalies tas pačias ištakas (visų pirma Husserlį), bet veda visai
į kitą pusę. Būties teoriją filosofai, judėję šia kryptimi, ir visų pir-
ma Wittgensteinas, supranta kaip loginę ontologiją, siekiančią
XIX a. antrojoje pusėje ir XX a. išstobulintomis logikos priemonėmis
nustatyti loginę *daiktiškosios* būties struktūrą.

Kadaise buvo manoma, kad logikos dėsniai yra bendriausi būties
dėsniai (tokios nuomonės laikėsi iš esmės dar Hegelis, nors jo logi-
kos samprata labai skyrėsi tiek nuo aristoteliškos, tiek nuo šiuolaiki-
nės). XX a. logika imta laikyti mokslu apie leistinus samprotavimo
būdus, ją pradėta traktuoti kaip kalbos analizės priemonę. Ir būtent
iš kalbos loginės struktūros savo „Loginiame filosofiniame traktate“
(1921) Wittgensteinas bando išvesti pasaulio loginę struktūrą. Hei-
deggeris vadino kalbą „būties namais“, o Wittgensteinui kalba buvo
veikiau būties veidrodis, kuriame atsispindi pasaulį sudarančių faktų
santykiai.

Pagrindines savo loginės ontologijos tezes Wittgensteinas išdėsto
jau pačioje „Traktato“ pradžioje:

, „1. Pasaulis yra viskas, kas yra faktas.

1.1. Pasaulis yra faktų, o ne daiktų visuma.

1.1.1. Pasaulį apibrėžia faktai ir tai, jog tai yra visi faktai“³³.

Visas „Traktatas“ yra skirtas šių tezių plėtotei remiantis minti-
mi, kad teiginiai yra faktų vaizdai ir kad faktų struktūrą atitinka
juos vaizduojančių teiginių loginė struktūra, t. y. loginiai terminų
santykiai. Kitaip tariant, kalbos (tiksliau, loginiu požiūriu idealios
kalbos) struktūrą Wittgensteinas projektuoja į pasaulį, remdamasis
prielaida, kad kalbos ribos yra ir pasaulio ribos.

Descartes'as pasakytų, kad tai, ko negalima įrodyti, neegzistuoja.
Wittgensteino požiūriu, neegzistuoja tai, ko negalima aiškiai išreikšti.
O išreikšti aiškiai, vadinasi, išreikšti tokiais teiginiais, kuriuos gali-
ma išskaidyti į paprasčiausius, atomarinčius teiginius, sudarytus tik iš
tikrinių vardų ir predikatų (požymių). Šių elementarių teiginių vaiz-
duojami faktai, kitaip tariant, atomariniai faktai, yra, pasak Witt-

³²Heideggeris M. Apie humanizmą//Gėrio kontūrai. V., 1989. P. 228.

³³Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus. London, 1922. T. 1.

gensteino, vienintelė ontologinė realybė — visa kita tėra tik tokių faktų konstrukcijos.

Wittgensteino „Loginiame filosofiniame traktate“ išdėstytas pažiūras inspiravo B. Russello tyrinėjimai logikos ir matematikos filosofijos srityse, nors vėliau pats Russellas pripažino Wittgensteino intelektualinį pranašumą. XX a. pradžioje jų abiejų plėtotą filosofiją vadinama *loginiu atomizmu*. Ši filosofija, kurios abu mąstytojai vėliau atsisakė, davė pradžią labai svarbiai XX a. filosofijos kryptiai — *analitinei filosofijai*, apimančiai ir loginį atomizmą, ir *loginį empirizmą*, ir vadinamąją *lingvistinę filosofiją*, kurios pagrindu tapo Wittgensteino vėlyvosios filosofinės idėjos, išdėstytos jau po jo mirties išleistuose „Filosofiniuose tyrinėjimuose“ (1953). Tačiau šie tyrinėjimai vedė ne naujų loginės ontologijos idėjų link, o į naują požiūrį į kalbą ir jos funkcijas. Šiam naujam požiūriui būdinga tai, jog į kalbą žiūrima ne kaip į pasaulio veidrodį, o kaip į žmonių bendravimo, komunikacijos instrumentą. Evoluicijuojant analitinei filosofijai, ji iš loginės ontologijos ir ja paremtos mokslo filosofijos virto visų pirma kalbos filosofija. Šios krypties filosofai daugiausia dėmesio skyrė problemoms, kurių, — kad ir įdomių ir svarbių, — mes čia nenagrinėsime: jos, griežtai kalbant, nėra ontologinės.

III. Determinizmo problema

1. Chaosas ir kosmosas

Determinizmo problemą labai glaustai galima suformuluoti taip: ar egzistuoja griežta, nekintama ir visuotinė pasaulio reiškinių tvarka ir, jeigu taip, tai koks tos tvarkos pobūdis? Gvildenant šią problemą, kyla daug įdomių klausimų: ar pasaulio tvarka yra protinga ir tikslinga, ar ne? ar ji besąlygiškai būtina, ar ne?

Pradinę pasaulio būseną mitas apibūdina kaip *chaosą*. Graikų mitologijoje chaosas traktuojamas kaip tamsi, žiojėjanti bedugnė, kokybiškai nediferencijuota (nesuskaldyta) būtis, įvairių pradų ir daiktų, neatskirtų vienas nuo kito, samplaika. Ilgainiui iš chaoso atsiranda absoliuti jo priešybė — *kosmosas*. Jam būdinga apibrėžta daiktų ir reiškinių tvarka, darna ir grožis. Kosmoso atsiradimo iš chaoso priežastis įvairių tautų mitai aiškina skirtingai, bet pati kosmoso ir chaoso priešprieša mitologinei sąmonei labai būdinga.

Kalbėdami apie pasaulio tvarką, dabar dažniausiai turime galvoje gamtos tvarką. Ji mums atrodo griežtesnė ir pastovesnė už socialinę, visuomenės tvarką. Filosofijos istorijoje netrūko mąstytojų, tikinusių, kad gamtos tvarka tvirta ir nekintama, ir tuo pat metu ginčijusių, kad egzistuoja visuomenės dėsniai. Todėl daug kam atrodo, kad gamtos tvarkos idėja yra pamatinė, pirminė, o visuomenės tvarkos — išvestinė, antrinė. Tačiau žiūrint istoriškai, pradinis taškas buvo ne tiek gamtos, kiek socialinė tvarka. Tai, ką mes, lietuviai, vadiname dėsniu — pastoviu, reguliarium sąryšiu tarp reiškinių, — iš pradžią buvo suprantama kaip norma, reguliuojanti žmonių santykius, norma, tapatinama su dorovės principu arba valstybėje galiojančiu įstatymu.

Dabartinėje lietuvių kalboje (gamtos) *dėsnis* yra aiškiai skiriamas nuo (valstybėje galiojančio) *įstatymo*. Bet šis skyrimas mūsų kalboje atsirado tik XX a. Dėsnio terminą į lietuvių kalbą įvedė berods prof. Zigmas Žemaitis, siekdamas atskirti gamtos tvarką nuo socialinės tvarkos. Anksčiau lietuvių autoriai rašė apie „gamtos įstatymus“, o kitose, senesnes rašto ir mokslinės terminijos tradicijas turinčiose kalbose tiek socialinė, tiek gamtos tvarka nusakoma vienu ir tuo pačiu žodžiu: *law* - angliškai, *Gesetz* — vokiškai, *prawo* - lenkiškai. Si aplinkybė liudija, kad kadaise gamtos ir visuomenės tvarkos priešpriešos nebūta. Kadangi įstatymai griežtai ir tiksliai formulavo valdovo ar tautos valią ir buvo viešai skelbiami, tai įstatymo idėja senovės žmogui buvo aiškesnė negu gamtos reiškinių reguliavimo idėja. Žinoma, gamtos reiškinių pastoviu sąryšiu žmonės rėmėsi visą laiką, taip pat ir iki valstybės bei įstatymų atsiradimo, bet to aiškiai nepakako bendrai tvarkos idėjai suformuluoti. Žmogus iš pradžią turėjo tapti įstatymų vykdytoju, kad galėtų prieiti išvados, kad

ne tik jis, bet ir visas pasaulis turi paklusti tam tikroms normoms, įstatymams arba dėsniams.

Kadangi pasaulio tvarkos idėjos pagrindas buvo teisės normomis, įstatymais nustatyta socialinio gyvenimo tvarka, tai natūralu, kad pasaulio tvarka taip pat buvo siejama su teisingumu. Graikiškas žodis *kosmos* (kosmosas arba kosmas) reiškia ne tik (sutvarkytą) Visatą, bet ir valstybinę santvarką. Todėl kai pirmieji graikų filosofai pradėjo nagrinėti dėsno (įstatymo) sąvoką, jie siejo ją su sąvoka *dike*, reiškiančia paprotį, teisę, teisingumą, teismo procesą, bausmę. Antai Anaksimandras sako, kad daiktai, pažeidę nustatytą tvarką, „baudžiami už neteisingumą“.

Kalbėdami apie kosmosą, graikų filosofai neabejojo tuo, kad pasaulis yra dėsningas, kad jame egzistuoja tam tikra tvarka. Bet jiems reikėjo tą tvarką aiškiau apibrėžti, atskirti kosmoso tvarkos sąvoką nuo paties kosmoso sąvokos ir nustatyti tos tvarkos prigimtį. Kosminės tvarkos sąvoką reikėjo demitologizuoti. Mitologinis erinijų, baudžiančių už įstatymų pažeidimą keršto deivių (su besiraitančiomis ant galvų gyvatėmis, su fakelais ir rimbais rankose), įvaizdis filosofų nebeapatenkino.

Abstraktų pobūdį pasaulio dėsningumo idėjai pirmieji suteikė, matyt, pitagorininkai. Dėsningumą jie siejo su griežta matematinė tvarka, kuriai paklūsta visa, kas egzistuoja. Ta tvarka — tai skaičių santykiais išreiškiamos proporcijos, lemiančios pasaulio harmoniją ir grožį. Bet aiškiau kosmoso tvarkos sąvoką nuo kosmoso sąvokos atskyrė Heraklitas. Pirmajai nusakyti jis pradėjo vartoti žodį *Jogos*, iki tol vartotą pasakojimo, kalbos, žodžio, proto prasme. Heraklito *Jogos* filosofijos istorikų interpretuojamas įvairiai, bet daugelis tyrinėtojų sutaria, kad tai — protingas pradas, persmelkiantis visą būtį, visuotinis ir amžinas būties dėsnis, kuriam paklūsta ir gamta, ir žmogus. Heraklito *Jogos* apima ir Anaksimandro teisingumą, ir pitagorininkų harmoniją.

Jonijos ir Didžiosios Graikijos filosofams plėtojant pasaulio dėsningumo sampratą, dar nebuvo aiškiai formuluojamas klausimas, kuris vėlesniais laikais tapo bene svarbiausiu gvildenant determinizmo problemą, — ar ta tvarka yra tikslinga, ar ne?

2. Finalizmas ir kauzalizmas

Iš pirmo žvilgsnio atrodo (ar bent jau daug kam atrodė), kad pasaulyje viskas turi savo tikslą. Diena reikalinga žmogaus darbui, naktis — poilsiui; vanduo — troškuliui, o maistas — alkiui numaldyti. Paukštis turi sparnus, kad galėtų skraidyti, o žuvis — žiaunas, kad galėtų kvėpuoti vandenyje. Tikslingos pasaulio tvarkos samprata tiesiogiai siejasi su požiūriu, kad ta tvarka yra teisinga, harmoninga ir protinga, būdingu mūsų minėtiems pirmiesiems graikų filosofams. Juk toks požiūris reiškia, kad pasaulis yra sutvarkytas iš esmės tobulai. Taigi jis tarnauja tam tikram tikslui, nes priešingu atveju jo

tobulumo būtų neįmanoma paaiškinti. Ypač glaudžiai siejasi tikslia gumas ir protingumas. Betikslei veiklai protas nereikalingas. O jeigu. protas yra, kaip manė Heraklitas, kosminė jėga, tai, aišku, ko^mo&ac yra sutvarkytas tikslingai.

Dėl minėtų priešasčių reiškinių aiškinimas nurodant jų tikslui, yra visiškai natūralus. Toks aiškinimas vadinamas *finalistiniu* (lot. *finu* — riba, galas, tikslas), arba *teleologiniu* (graik. *telos* - galas, tiks. las), o požiūris, kad visi pasaulio reiškiniai ir jis pats yra tikslingi, — *finalizmu*, arba *teleologizmu*.

Pirmą kartą finalizmui priešingą požiūrį formuluoja, regis, Demokritas. Tokį požiūrį galima vadinti *kauzalizmu* (lot. *causa* — priežastis). Kauzalizmo šalininkų požiūriu, visi reiškiniai turi savo priežastis; paaiškinti pasaulį — tai nurodyti reiškinių priežastis.

Demokritas įsitikinęs, kad iš atomų sudarytame pasaulyje visi reiškiniai yra būtini. Kaip ir Leukipas, jis teigė, jog nė vienas daiktas „neatsiranda be priežasties, o visada atsiranda remiantis koku nors pagrindu ir dėl būtinumo“. Būtinumą jis supranta mechanistiškai kaip materijos „pasipriešinimą, judėjimą ir smūgį“. Kartais būtinumą Demokritas apibūdina kaip „sūkurį“, kuris yra visa ko atsiradimo priežastis. Būtinumas, pasak Demokrito, veikia pasaulyje iš pat pradžių. Jis yra visaapimantis ir todėl atsitiktinių, t. y. neturinčių priešasčių, reiškinių nėra.

Konstatavęs, kad visi reiškiniai pasaulyje būtini, Demokritas daro tokią išvadą: žmonės išsigalvojo atsitiktinumo staba, kad galėtų juo pasinaudoti savo neižvalgumui paslėpti.

Pripažinęs, kad visų pasaulio reiškinių pagrindas yra dėsningas atomų judėjimas, Demokritas įeina į istoriją kaip *mechanicizmo* pradininkas. Pagrindiniai mechanicizmo principai yra tokie:

1. Pasaulis yra mechaninių dalelių (pavyzdžiui, atomų) visuma.

2. Visi pakitimai pasaulyje paaiškinami mechaninių dalelių judėjimu.

3. Mechaninės dalelės juda dėl tani tikrų priešasčių, ir jų judėjimas yra dėsningas ir būtinas.

Taip žiūrint į pasaulį, jis suvokiamas iš esmės kaip didelis ir sudėtingas mechanizmas. Mechanistinė pasaulio samprata buvo labai populiarė ir naujaisiais laikais, ypač XVII ir XVIII a. Kadangi geriausiai žinomas sudėtingas mechanizmas tuo metu buvo mechaninis laikrodis, tai būtent su juo daugelis filosofų ir lygino pasaulį.

Mechanistiniu požiūriu, pasaulyje viešpatauja būtinumas. Bet ar galima, remiantis mechanistinėmis pozicijomis, teigti, kad pats pasaulis yra būtinas? Atsakymas į šį klausimą priklauso nuo to, kaip suprantamas atsitiktinumas. Jei atsitiktinumas tapatinamas su priešasčių nebuvimu, tai į šį klausimą kol kas neatsakyta, — neaišku, ką būtų galima laikyti pasaulio priežastimi? Turbūt tik Dievą, bet mechanistinių pažiūrų šalininkai dažnai buvo linkę abejoti jo egzistavimu.

Tačiau yra ir antras atsitiktinumų aiškinimo būdas. Atsitiktina galima laikyti visa tai, kas nėra tikslinga. Kasdienėje kalboje šį žodį dažniausiai vartojame būtent šia prasme. Tai štai, šia antrąja prasme Demokrito pasaulis (kuriame, priminsime, viešpatauja būtinumas) yra atsitiktinis — jis netarnauja jokiam tikslui. Gamta, nesiekdama jokio tikslo, nėra protinga, ji veikia aklai. Tai turint galvoje, dažnai kalbama apie aklą būtinumą, būdingą gamtai. Žinoma, žmogus kelia sau tikslus ir jais vadovaujasi. Tačiau gamtoje, mechanistiniu požiūriu, jokio tikslingumo nėra.

Taigi nesunku padaryti išvadą, kad egzistuoja glaudus mechanizmo ir kauzalizmo ryšys. Finalizmas, priešingai, siejasi su organizmų, t. y. požiūriu, kad pasaulis yra panašus į organizmą.

Kiekvieną organizmą sudaro jo dalys — organai, turintys savitą sandarą ir atliekantys apibrėžtas funkcijas, būtinas reikiamam visumos funkcionavimui. Nagrinėjant organizmo dalis, visiškai natūralu klausti: kokia šio organo paskirtis, kam jis reikalingas? Gan paprasčiausiai tokį požiūrį pritaikyti visuomenei, kurioje skirtingos socialinės grupės, įstaigos ar draugijos taip pat atlieka apibrėžtas funkcijas ir tarnauja tam tikram tikslui. Valstybėje veikia valdžios ir valdymo organai, funkcionuoja įvairios *organizacijos*. Pakanka išsiginčyti į išskirtų žodžių kilmę, kad suprastume, jog požiūris iš visuomenę kaip organizmą turėjo kadaise būti labai populiarus. Daug kam yra akivaizdu, kad visuomenė, kaip ir ją sudarantys žmonės, siekia ar bent jau turi siekti tam tikrų tikslų. Tiesa, aiškinant tuos tikslus, įvairių mąstytojų nuomonės skyrėsi. Vieni manė, kad svarbiausias bendro žmonių gyvenimo tikslas yra socialinė harmonija, kiti — materialinė gerovė, tretieji — žmogaus dvasinis tobulumas ar sielos išgelbėjimas. Bet ginčijantis dėl visuomenės tikslų paprastai buvo remiamasi prielaida, kad visuomenė tokį tikslą turi, tik ne visi žmonės jį žino.

Pripažinus, kad organai, organizmai ir visuomenė veikia tikslingai, nesunku padaryti išvadą, kad ir visas pasaulis yra tikslingas. Antikoje ryškiausi finalizmo šalininkai yra Platonas ir Aristotelis. Pastarojo koncepcija labiau išplėtotą. Aiškindamas būties prigimtį, Aristotelis išskyrė 4 svarbiausius pradus: 1) materiją — būtį, dar neįgavusią apibrėžto pavidalo; 2) formą — daikto esmę, kurią nusakoma bendra daikto sąvoka; 3) judėjimo priežastį; 4) tikslą, kurio siekiant judama. Antai statomo namo materija yra akmuo ar medis; forma — namo esmė ar sąvoka; judėjimo (arba veikiančioji) priežastis — architekto ir statybininko veikla, o tikslas — namo paskirtis. Aristotelis kelia klausimą: kuris iš tų pradų yra pats svarbiausias? Materija, pasak Aristotelio, yra pasyvi, ji tėra formos realizacijos daiktuose galimybė. Judėjimo arba veikiančioji priežastis priklauso nuo tikslo. Taigi svarbiausias pradas yra tikslas, kurį galima suvesti į formą, jei ją suprasime kaip tikslingai veikiančią jėgą.

Aristotelio nuomone, visi pasaulyje vykstantys procesai yra tikslingi. Antai augalai ir gyvūnai augdami siekia įgyti apibrėžtą formą, t. y. tam tikrai rūšiai būdingas savybes. Tikslingumas būdingas ir negyvosios gamtos reiškiniams. Pavyzdžiui, sunkūs kūnai krenta žem-

myn, o lengvi — kyla aukštyn todėl, kad visi kūnai siekia užimti natūralią, jiems skiltą vietą.

Pasak Aristotelio, materijos pasyvumas lemia ir viso materialaus, fizinio pasaulio inertiškumą. Jam judėjimas nėra vidujai būdingas. Aristotelio požiūriu (jo buvo laikomasi iki Galilei), judėjimui palaikyti būtina jėga. Todėl jį paaiškinti galima tik remiantis tuo, kad egzistuoja „pirmasis judintojas“, Dievas. Kaip visų formų forma, vainikuojanti hierarchiškai sutvarkytą pasaulį, Dievas yra galutinis pasaulio tikslas. Kaip „pirmasis judintojas“ jis garantuoja, kad šis tikslas bus pasiektas.

Minėjome, kad finalizmas remiasi pasaulio darnos idėja. Šią idėją plėtojo pitagorininkai, ji vaidina svarbų vaidmenį ir Aristotelio filosofijoje. Požiūris į kosmosą kaip į harmoningą, tobulai hierarchiškai sutvarkytą struktūrą, kurioje visos būties formos užima joms skirtą vietą ir atlieka nustatytas funkcijas, neišvengiamai numato pasaulio tvarkos tikslingumą. Antikoje toks požiūris į kosmosą aiškiai vyravo. Kausalizmo ir mechanizmo šalininkų, tokių kaip Demokritas ar Epikūras, buvo nedaug. Viduramžiais, išgalėjęs krikščionybei, finalistinė harmoningai sutvarkyto pasaulio samprata išvis įgavo akivaizdžios, visiems privalomos tiesos pobūdį.

3. „Kosmoso sugriovimas“

Kosmoso tvarkos samprata labai pakito tik naujaisiais laikais, ir tą permainą lėmė visų pirma aristoteliškosios fizikos ir kosmologijos pakeitimas galilėjiškąja ir niutoniškąja gamtotyra. Vienas iš svarbiausių XVII a. mokslinės revoliucijos padarinių buvo ne tik matematizuotos eksperimentinės gamtotyros sukūrimas, bet ir tradicinio hierarchinio kosmoso vaizdinio sugriovimas.

Tiesą sakant, šį vaizdinį pradėjo griauti jau Kopernikas. Kopernikui, pakeitusiam geocentrinę Ptolemėjaus sistemą heliocentrine, žmogus jau nėra pasaulio centras, nes centrinę padėtį Visatoje užima ne žmogaus gyvenama Žemė, o Saulė. Drauge ir žmogų supantis pasaulis praranda gerai sutvarkyto, stabilaus ir darnaus kosmoso pobūdį. Kopernikas „išplėšė“ Žemę iš jos „natūralios vietos“ ir „sviedė“ į dangų, tuo pažeisdamas bene svarbiausią aristoteliškąjį kosmoso tvarkos principą — žemės ir dangaus priešpriešą, be kurios neįmanoma išivaizduoti viduramžiško pasaulėvaizdžio. Kopernikiškajame pasaulyje prarado savo prasmę tokios svarbios aristoteliškosios fizikos sąvokos kaip „aukštyn“ ir „žemyn“, jame neliko išskirtų, natūralių kūnų judėjimo krypčių. O Galilei suformulavus inercijos principą, įgalinantį atsisakyti pirmojo judintojo, bei Newtonui nustačius, kad dangaus ir žemės kūnai juda pagal tuos pačius dėsnius, hierarchiškai sutvarkyto kosmoso samprata visiškai prarado savo įtikinamumą. Vaizdžiai kalbant, toks kosmosas, kokį jį kūrė antika ir viduramžiai, sugriuvo.

„Sugriuvus kosmosui“, pakito pati pasaulio tvarkos sąvokos prasmė. Antikoje ir viduramžiais aiškinant pasaulio tvarką buvo siekia-

ma nustatyti būties formas, amžinus tipus, esmines daiktų savybes ir jų vietą hierarchinėje pasaulio sistemoje. Remiantis prielaida, kad harmoningame pasaulyje žmogus turi būti Visatos atvaizdas, daug pastangų buvo dedama bandant nustatyti tikslų atitikimą tarp „mikrokosmo“, t. y. žmogaus, ir „makrokosmo“, t. y. Visatos.

Taigi antikos ir viduramžių mąstytojai, aiškindami pasaulio tvarką, svarbiausiu savo uždaviniu laiko daiktų esmių ar formų tyrimą, jų klasifikavimą, subordinacijos santykių nustatymą. Tuo metu tokia tyrimo nuostata buvo visai natūrali — klasifikacinis periodas yra būtinas praktiškai kiekvieno mokslo raidos tarpsnis. Bet tas potraukis klasifikuoti ir tipologizuoti kilo ne vien iš pasaulio nepakankamo pažinimo, užkertančio kelią sudėtingesnių problemų kėlimui, bet ir iš vyraujančios pasaulio sampratos. Glaustai ją galima būtų apibūdinti kaip *statinę*.

Pirmieji graikų filosofai, ypač Heraklitas, pasaulį suprato kaip nuolatinį kitimo procesą, kuriame grumiasi priešingi vienas kitam pradai. Jų pasaulis buvo neapibrėžtas ir takus. Bet jau pitagorininkai siekė įveikti ankstesnio pasaulio vaizdo nestabilumą. Jų pasaulyje išivyravo griežtos geometrinės formos, tikslūs matematiniai santykiai, darna ir harmonija. Elėjiečiai būtyje išvis neižvelgė jokio dalijimosi ir judėjimo galimybės, — jų būtis absoliučiai nedaloma ir nejudri. Nekintami yra ir Demokrito atomai, ir Platono idėjos. Regimybės pasaulyje vyksta nuolatinės permainingos, bet realybės pasaulyje, kuris vien tik ir gali dominti filosofą, permainų nėra.

Tiesa, Aristotelis, atsisakęs priešinti realybę ir regimybę, kūnų judėjimo tyrimą laikė svarbiu filosofo uždaviniu. Bet, jo nuomone, žemėje kūnai juda tik tol, kol pasiekia savo natūralią vietą. Todėl bent jau žemiškajame pasaulyje judėjimas tėra laikinas, o natūrali kūno būseną yra ramybė* Žinoma, dangaus šviesuliai juda nuolat, bet jie juda absoliučiai nekintamomis tobulomis apskritiminėmis orbitomis. Kiekvieno šviesulio judėjimo kelias iš anksto nustatytas ir iš jo neįmanoma išklysti. Taigi aristoteliškoji pasaulio samprata, kuria rėmėsi ir viduramžiai, — tai pastovaus, stabilaus pasaulio samprata. Pasaulio tvarką nusakantys dėsniai suprantami visų pirma kaip pasaulio sąrangos principai.

Po Koperniko, Galilei ir Newtono atradimų pradėjus irti hierarchiškai sutvarkyto, stabilaus kosmoso vaizdinui, keičiasi tiek paties pasaulio, tiek jo tvarką nustatančių dėsnų samprata. Baigtinis, uždaras kosmosas virsta begaline, atvira visata, kurioje kūnai, neturintys savo pastovios natūralios vietos, juda įvairių (pirmiausia gravitacijos) jėgų veikiami ir iš inercijos. Nėra jokių išskirtų, ypatingų, kūnams natūraliai būdingų judėjimo krypčių. Todėl išivyrėja požiūris, kad, norint teoriškai aprašyti ir paaiškinti pasaulį, reikia nurodyti ne kūnų natūralią vietą, o jų judėjimo dėsnius. Ir išreikšti juos kiekybiškai, nustatant judėjimo dėsnų matematinį pavidalą. Dėsniai imami suprasti ne kaip kokybiniai sąrangos, o kaip kiekybiniai judėjimo principai.

Mechanikai ir jos atradimais grindžiamai technikai plėtojantis ir įgyjant vis didesnę reikšmę organicizmo pozicijos nuo XVII a. silps- ta. Organicizmo požiūriu, pasaulis yra kokybiškai diferencijuotas, nes skirtingos jo dalys atlieka skirtingas funkcijas. Bet vis labiau naujai- siais laikais išgalintis mechanizmas iš esmės neigia kokybinę pa- saulio įvairovę. Jei pasaulis yra mechaninė sistema, judanti pagal Newtono nustatytus dėsnius, tai tenka padaryti išvada, kad kokybiš- kai jis iš esmės vienalytis.

Newtono mechanikos požiūriu, kokios nors mechaninės sistemos aprašymas — tai jos būvio — ją sudarančių dalių koordinacijų, ma- sių ir (momentinių) judėjimo greičių nurodymas. Žinant tą sistemą veikiančias jėgas, galima apskaičiuoti, kaip su laiku keisis tos siste- mos būvis. Todėl naujaisiais laikais pasaulio tvarka vis dažniau imama sieti su kitimo sąvoka: ši tvarka laikoma žinoma, kai geba- ma nurodyti, kaip *kinta* pasaulio būvis.

Aiškinant judėjimą, ypač negyvojoje gamtoje, paprastai buvo re- miamasi kauzalizmo doktrina. Galilei ir kitus fizikus domino tik vei- kiančios priežastys, o ne tikslai, ir jie buvo įsitikinę, kad mokslinio aiškinimo tikslams kauzalinio, priežastinio reiškinių ryšio nustatymo visiškai pakanka. Tiesa, daugelis tyrinėtojų, tarp jų ir Newtonas, rė- mėsi prielaida, kad pasaulis buvo sukurtas, bet jie tvirtai tikėjo, jog sukūręs pasaulį ir nustatęs būtiną priežastinę jo reiškiniių tvarką, Dievas į jo (ar bent jau gamtos) reikalus daugiau nesikiša.

Tiesa, tai nereiškė, kad finalizmo šalininkų išvis nebeliko. Bene žymiausias finalizmo šalininkas XVIII a. buvo vokiečių filosofas *Christian Wolff* (Volfas, 1679-1754). Jis buvo tikras, kad „pagrindi- nis pasaulio tikslas yra Dievo didybės apreiškimas, taigi Dievas nu- sprendė sukurti pasaulį tam, kad žmogus iš pasaulio galėtų pažinti Dievo tobulumą². Logiškai plėtodamas šią tezę, Wolffas daro išva- da, kad „gamtos įvykiuose nėra jokie neišvengiamo būtinumo, nes visi daiktai yra tarpusavyje susiję laisvu Dievo sprendimu³“.

Wolffas pabrėžia, kad daiktų ryšys paaiškinamas tikslų ryšiu: kiekvienas tikslas yra priemonė kitam tikslui pasiekti. Kauzalizmo šalininkai XVIII a. — Holbachas, d'Alembertas (Dalamberas) ir kiti — labai mėgo kalbėti apie priežasčių grandines (kiekviena priežastis turi savo priežastį, ši — savo ir t. t.), o finalizmo šalininkas Wolf- fas pakeitė jas tikslų grandinėmis. Kadangi tas grandines Dievas tie- sia visiškai laisvai, tai pasaulis, pasak Wolffo, yra Dieviškosios va- lios laisvės veidrodis.

Ne visi finalizmo šalininkai taip dažnai kaip Wolffas minėjo Die- vo vardą. Tačiau visiškai be jo išsiversti jiems buvo sunku, nes bū- tų buvę keblu paaiškinti, kas nustato daiktų ir reiškiniių arba viso pasaulio tikslą.

2 Volfas K. Protingos mintys apie gamtos daiktų tikslus//Filosofijos istorijos chrestomatija: Naujieji amžiai. V., 1987. T. 1. P. 55.

3 Ten pat. P. 62-63.

Finalizmo ryšį su religine pasaulio samprata jo šalininkai laikė, aišku, ne trūkumu, o privalumu. Kritikuodami kauzalizmą, jie pabrėždavo, kad, neigdamas pasaulio tikslingumą, jis padaro pasaulį ne tik betikslį, bet ir beprasmi. Be prasmės tokiu atveju tampa ir pati žmogiškoji egzistencija/

Sis argumentas kauzalizmo šalininkams vis dėlto neatrodė įtikinamas. Jų nuomone, pasaulio tvarkos ir gyvenimo prasmės klausimai toli gražu nesutampa. Požiūris į pasaulį kaip natūralių priežastinių ryšių siejamą gamtos sistemą po Newtono atradimų gerokai sutvirtėjo, ir Wolffas nesugebėjo jo sugriauti. Demokritas galėjo tik teigti, kad visi reiškiniai turi savo priežastis ir yra būtini, bet negalėjo tiksliau nurodyti būtinų gamtos reiškinų ryšių, o po Newtono darbų pagrindinių gamtos reiškinų ryšių pobūdis pasidarė aiškus. Naujaisiais laikais, remiantis mechanikos laimėjimais, aukštu jos prestižu, mechanikos sąvokos buvo pradėtos taikyti fizikoje, chemijoje, biologijoje. Jomis remiantis buvo siekiama aiškinti netgi psichinius ir socialinius reiškinius. Pradėjo išsigalėti požiūris, kad, norint moksliskai paaiškinti koki nors dalyką, būtina sukurti mechaninį jo modelį, demonstruojantį, kokių mechaninių jėgų veikla sukelia tiriamą reiškinį.

4. Determinizmas ir indeterminizmas

Remdamiesi Newtono išplėtota mechanistine pasaulio samprata, kauzalizmo šalininkai galėjo suformuluoti savo koncepciją griežčiau negu anksčiau, neapsiribodami vien paprasta teze, kad visi reiškiniai turi savo priežastis. Išsamiausiai ir aiškiausiai tai padarė prancūzų astronomas, fizikas ir matematikas Pierre *Simon de Laplace* (Laplasas, 1748-1827).

„Visi reiškiniai, net tie, kurie dėl savo nereikšmingumo tarsi nepriklauso nuo didžiųjų gamtos dėsnių, yra neišvengiamas šių dėsnių padarinys [...]. Nežinant jų ryšių su visa pasaulio sistema, jie buvo aiškinami tikslingumu arba atsitiktinumu priklausomai nuo to, ar kartojasi reguliariai, ar ne; bet tos tariamosios priežastys, plečiantis mūsų žinioms, pamažu atmetamos ir visiškai išnyksta akivaizdoje blaiivos filosofijos, kuri laiko jas tik tikrųjų priežasčių nežinojimo išraiška. [...]

Mes turime esamą Visatos būvį laikyti ankstesnio būvio padariniu ir vėlesnio priežastimi.

Intelektas, kuris tam tikru laiko momentu žinotų visas jėgas, veikiančias gamtoje, ir visų jos sudėtinių dalių padėti, kuris, be to, būtų toks galingas, kad išanalizuotų šiuos duomenis, aprėptų viena formule tiek didžiausių Visatos kūnų, tiek lengviausių atomų judėjimą — neliktų nieko, kas būtų jam neaišku ir netikra, jis numatytų ir ateitį, ir praeitį“⁴.

⁴Laplace P. S. Philosophischer Versuch über die Wahrscheinlichkeit. Leipzig, 1932. S. 1-3.

Šis ką tik išdėstytas požiūris įėjo į filosofijos istoriją *Laplace'o determinizmo* pavadinimu. Pačia plačiausia prasme *determinizmas* — tai požiūris, kad visi pasaulio reiškiniai paklūsta aiškiai tvarkai, yra dėsningi (lot. *determinaie* — apibrėžti, nuspręsti). Čia reikia pabrėžti, kad gana dažnai determinizmo koncepcija suprantama siauriau, tapatinant ją su kauzalizmu. Tačiau, interpretuojant determinizmo sąvoką plačiau, ji apima ir kauzalizmą, ir finalizmą: tiek priežastys, tiek tikslai gali lemti, sąlygoti, t. y. determinuoti reiškinius.

Taip plačiai suprantant determinizmą, ginčas tarp kauzalizmo, ir finalizmo šalininkų laikytinas skirtingų determinizmo pakraipų atstovų ginču - ne tik Laplace'as, bet ir Wolffas gali būti traktuojami kaip deterministai.

Įdomu pažymėti, kad mechanikos laimėjimai privertė ir Wolffą sutikti su tuo, kad pasaulis yra mašina. Tačiau, jo nuomone, nuostabus tos mašinos tobulumas gali būti paaiškintas tik Dievo galia ir gerumu. Todėl, pasak Wolffo, nors gamta ir gali būti aiškinama mechaniškai, bet toks aiškinimas yra nepilnas, — norėdami suprasti, kodėl pasaulis yra toks tobulas, turime apeliuoti į Dievą kaip pasaulio Kūrėją ir galutinį tikslą. Wolffo požiūriu, pasaulio mašinos veikla yra tikslinga, — juk ir žmonės kuria mašinas siekdami tam tikrų tikslų.

Laplace'o požiūris labai skiriasi nuo Wolffo. Pirmasis, skirtingai nuo antrojo, mano žinąs ne tik kaip juda Saulės sistemos planetos, bet ir tai, kaip iš kosminių dulkių natūraliai atsirado pati Saulės sistema. Pastarąją hipotezę iškėlė jau Kantas, o Laplace'as ją išplėtojo. Gamtos sistemą Laplace'as aiškina grynai kauzališkai, remdamasis vien natūraliomis priežastimis, o ne už jos ribų esančiu tikslu. Laplace'o nuostatą gerai demonstruoja legendinis jo pokalbis su Napoleonu, kurio vidaus reikalų ministru jis kurį laiką buvo. Kai Laplace'as išaiškino Napoleonui Saulės sistemos kilmę ir sandarą, Napoleonas paklausė: „Kokią vietą Jūsų sistemoje užima Dievas?“ Laplace'o atsakymas buvo lakoniškas: „Jūsų didenybe, ši hipotezė man nebūvo reikalinga“.

Determinizmo, ypač kauzalinio, šalininkai buvo įsitikinę, kad pasaulyje, kuriame egzistuoja griežta reiškinų tvarka, t. y. viešpatauja būtinumas, negali būti atsitiktinumu. Laplace'o nuomonė panaši į Demokrito. Bet bene kategoriškiausiai šiuo klausimu pasisakė XVIII a. prancūzų filosofas Paul Henri *Holbach* (Holbachas, 1723—1789): „Atsitiktinumas — tai beprasmis žodis, rodantis tik neišmanymą tų, kurie jį vartoja“⁵.

Tačiau ne visi mąstytojai buvo linkę sutikti su tuo, kad pasaulyje viskas paklūsta, kaip teigia deterministai, griežtai tvarkai. Tokiu atveju stebuklai būtų neįmanomi, o jais daug kas tikėjo. Tačiau determinizmo priešininkų, vadinamų *indeterministais*^ svarbiausias argumentas prieš determinizmą buvo žmogaus valios laisvė. Juk, atrodo, žmogus gali laisvai apsispręsti, ką jam daryti vienoje ar kitoje situ-

acijoje, ir ta vidinė laisvė (išoriškai ji, aišku, gali būti varžoma) yra esminė buvimo žmogumi sąlyga. Žmogus be valios laisvės — tai ne žmogus. Deterministų nuomone, žmogus jokios valios laisvės neturi, nes jeigu visas pasaulyje yra būtina, tai būtini yra ir kiekvieno žmogaus poelgiai bei sprendimai. Valios laisvės šalininkams toks požiūris buvo visiškai nepriimtinas. Gindami valios laisvę kai kurie filosofai įrodinėjo, kad jeigu žmogus neturėtų valios laisvės, tai jis negalėtų būti nei moraliai, nei teisiškai atsakingas už savo veiksmus. Taigi jau pats kultūros egzistavimas, kurioje moralė ir teisė vaidina tokį svarbų vaidmenį, rodo, kad šioje sferoje determinizmo principu remtis negalima. Vokiečių filosofai I. Kantas ir *Johanu Gottlib Fichte* (Fichtė, 1762-1814) pripažino, kad gamtoje iš tikro vyrauja būtinumas. Tačiau jie pabrėžė, kad žmogus yra ne vien gamtinė, bet ir dorovinė būtybė. Žmogus kaip gamtinė, juslinė būtybė nėra laisvas, nes gamtiniame, juslėmis suvokiamame pasaulyje viešpatauja būtinumas, tačiau kaip dorovinio elgesio subjektas žmogus jau nepavaldus gamtos dėsniams ir turi laisvo pasirinkimo galimybę.

Tokio tipo determinizmo, kurį gynė P. Laplace'as, ilgainiui atsisakė ir daugelis gamtotyrininkų. Kokios priežastys tai lėmė? Bene svarbiausia iš jų buvo kvantinės mechanikos sukūrimas. Newtono mechanika buvo tvirčiausia Laplace'o determinizmo atrama, o naujoji XX a. kvantinė mechanika tapo jo duobkasiu.

Remiantis Newtono mechanika buvo manoma, kad kūnų judėjimą galima nusakyti visiškai tiksliai. Geras pavyzdys yra Saulės planetų sistema. Žinodami planetų ir jų palydovų padėtį (koordinates ir greičius) tam tikru laiko momentu bei juos veikiančias jėgas, galime apskaičiuoti jų padėtį kitu momentu. Konkrečiai, galima daugeliui metų numatyti Saulės užtemimus, t. y. apskaičiuoti, kada Mėnulis, kirsdamas įsivaizduojamą tiesę, jungiančią Saulę ir Žemę, mes ant jos savo šešėlį. Galima numatyti netgi tiksliai to šešėlio vietą. Mūsų gebėjimas, remiantis keliais mechanikos dėsniais ir visuotinės traukos dėsniu, numatyti būsimą ir buvusį Saulės sistemos kūnų išsidėstymą ir leido Laplace'ui suteikti determinizmo principui tokią griežtą formą.

Kūnų judėjimo aprašymą remiantis Newtono mechanika galima vadinti vienareikšmiu, nes tiksliai nustatoma būsima kūnų padėtis. Tačiau elektronų ir kitų mikrodalelių judėjimo tiksliai nusakyti, remiantis kvantine mechanika, negalima. Mikrodalelių judėjimas aprašomas tik *tikimybiškai*. Žinant elektrono charakteristikas tam tikru laiko momentu ir jėgas, jį veikiančias, tik su tam tikra tikimybe galima nurodyti jo charakteristikas (pavyzdžiui, koordinates) kokių nors kitu laiko momentu. (Tikimybę šiuo atveju mes suprantame kaip įvykio dažnio teorinę išraišką, t. y. dydį, apie kurį svyruoja įvykio dažnis.) Kitaip tariant, elektrono judėjimo negalima nusakyti taip tiksliai kaip planetos. Ir priežastis čia ne ta, kad nemokame ar kol kas nesugebame tai padaryti, o ta, kad elektronui, kaip nustatė W. Heisenbergas, negalima tuo pačiu metu priskirti tikslų koordinatų ir impulso (masės ir greičio sandaugos).

Judantis makrokūnas kiekvienu momentu turi tikslią padėtį ir tikslią impulso reikšmę, jo judėjimo trajektorija yra linija, kurios taškai — tai kūno padėtys tam tikrais laiko momentais. Dėl minėtų priežasčių ir galima tiksliai numatyti judėjimo trajektoriją. Kadangi elektronas neturi tikslių vienašakinių koordinatinių ir impulso, tai ir kalbėti apie jo judėjimo trajektoriją iš esmės beprasmiška. Elektronas turi ir bangos, ir dalelės savybių, todėl jo judėjimo dėsniai iš pagrindų skiriasi nuo makroobjektų judėjimo dėsnių. Todėl nieko keisto, kad žinodami viską, ką galima žinoti apie elektrono savybes ir jėgų lauką, kuriame jis juda, galime tik su tam tikra tikimybe nurodyti jo padėtį tam tikru laiko momentu.

Šia prasme mikropasaulis yra tikimybinis pasaulis — visai kitoks negu Newtono mechanikos pasaulis. Taigi Laplace'o determinizmo principas mikropasaulyje negalioja. Bet jis negalioja ir makropasaulyje. Net ir tokiais nepaprastais sugebėjimais pasižymintis intelektas, apie kurį kalba Laplace'as, galėtų žinoti Visatos ateitį ir praeitį tik tuo atveju, jei jis sugebėtų visas objektų savybes (fizinės, cheminės, biologinės ir t. t.) analizuoti mechanikos terminais. Todėl XIX a. pabaigoje pripažinus, kad pasaulis nėra mechaninė sistema ir kad visų gamtos procesų neišmanoma nei aprašyti mechanikos terminais, nei paaiškinti remiantis mechanikos dėsniais, Laplace'o determinizmas prarado mokslinį pagrindą.

Pripažinus, kad Laplace'o pateikta determinizmo samprata nepagrįsta, reikia kritiškai įvertinti tiek jo, tiek kitų kauzalinio determinizmo šalininkų reikštą nuomonę, kad objektyviai atsitiktinių įvykių nėra. Verta pažymėti, nors tai ir paradoksalu, kad Laplace'as yra ne tik jo vardu pavadintos griežto determinizmo koncepcijos šalininkas, bet ir vienas iš žymiausių tikimybių teorijos kūrėjų. Kaip paaiškinti, kad mąstytojas, teigęs, jog visi reiškiniai yra *būtinai* ir iš esmės gali būti tiksliai numatomi, tuo pačiu metu plėtojo tikimybių teoriją, tyrinėjančią *atsitiktinius* reiškinius?

Reikalas tas, kad Laplace'as manė, jog tikimybė yra ne objektyvi, t. y. nuo mūsų mąstymo nepriklausoma, įvykio charakteristika, o mūsų nuomonių ir žinių apie įvykį matas — įsitikinimo, kad įvykis vienas ar kitas įvykis (pavyzdžiui, metant lošimo kauliuką iškris 6), matas. Jo nuomone, jei žinotume tikslią įvykio vietą gamtos sistemoje, visada galėtume pasakyti, koks įvykis įvyks, ir tikimybių teorija būtų nereikalinga. Tačiau mūsų žinios yra neišsamios, ir kai kurių įvykių tiksliai aprašyti negalime. Būtent todėl ir turime tenkintis tikimybinio jų aprašymu, kuris vis dėlto šį tą apie įvykį (ar mūsų požiūrį į jį) pasako. Kadangi tikimybė kaip mūsų įsitikinimo matas turi *subjektyvų*, o ne *objektyvų* pobūdį, tai ir tikimybinis įvykių aprašymas tėra tikro, t. y. objektyvaus ir tikslaus, mokslinio gamtos aprašymo surogatas.

Požiūris, kad tikimybinis aprašymas tėra nepilnavertis tikro mokslinio aprašymo pakaitalas, ėmė keistis tik XIX—XX a. sandūroje, kai tikimybę pradėta traktuoti ne kaip įsitikinimo matą, o kaip įvykio dažnio charakteristiką. Kadangi dažnis yra ne subjektyvi, o

objektyvi įvykio (pasikartojančio) savybė, tai objektyvia charakteristika imta laikyti ir tikimybė. Antai žinoma, kad iš šimto ką tik gimusių kūdikių vidutiniškai 51 yra berniukas, o 49 — mergaitės. Šį statistinį faktą galima išreikšti taip: berniuko gimimo tikimybė yra 0,51, o mergaitės — 0,49. Abi tikimybes reikia laikyti objektyviomis charakteristikomis, nes jų reikšmė nepriklauso nuo mūsų įsitikinimų (nežinodami statistinių duomenų, tikriausiai manytume, kad minėtos tikimybės turi būti lygios, kaip kad metant monetą yra lygios tikimybės iškristi skaičiui arba herbui). O kai paaiškėjo, kad mikroobjektų išvis neįmanoma tiksliai aprašyti, teko pripažinti, kad tikimybinis (arba, kitaip tariant, statistinis) įvykių aprašymas yra ne mažiau objektyvus ir moksliškas negu labiau įprastas vienareikšmis aprašymas.

Iš to, kas pasakyta, nereikia daryti išvados, kad reikia atsisakyti bendrojo kauzalinio determinizmo principo „Visi įvykiai turi savo priežastis“. Šį principą galima išsaugoti. Tačiau negalima jo aiškinti taip: priežastis visada vienareikšmiai lemia nagrinėjamo reiškinio savybes.

Taip interpretuojant kauzalinio determinizmo principą, nesunku atsakyti ir į indeterministų priekaištus šiam principui. Juk šitaip mūsų interpretuojamas principas neprieštarauja individo laisvos valios principui.

Individas beveik visada gali elgtis vienaip ar kitaip, ir dažniausiai išorinės — tiek fizinės, tiek socialinės — aplinkybės vienareikšmiai nenulemia to, kaip jis apsispręs. Du individai, esant toms pačioms išorinėms sąlygoms, gali pasirinkti radikaliai skirtingus sprendimus: vienas išduos, o kitas veikiausiai pasirinks mirtį, o ne išdavystę. Tačiau egzistuoja, tiesa, ne vienareikšmė, o tikimybinė, statistinė pasirenkamų sprendinių priklausomybė nuo daugelio veiksnių ir aplinkybių: interesų, amžiaus, lyties, išsilavinimo, tikybos ir kt. Todėl sociologas gali prognozuoti, koks procentas tos ar kitos socialinės grupės narių apibrėžtoje socialinėje situacijoje elgsis vienaip ar kitaip. Negalėdamas tiksliai numatyti konkretaus individo elgesio (tiesą sakant, tai ir nėra jo uždavinys), jis galės pateikti daugmaž pagrįstą grupės socialinio elgesio tikimybinį (statistinį) modelį.

5. Socialinių reiškinių determinacijos problema

Vis dėlto kauzalinio determinizmo principo taikymas socialinėje sferoje turi savo ribas. Reikalas tas, kad žmonių elgesį veikia ne vien biologiniai instinktai, materialiniai interesai ar gyvenimo sąlygos, t. y. tai, ką pagrįstai galima vadinti jų elgesio *priežastimis*, bet taip pat ir jų įsitikinimai, vertybės, idealai, siekiai — tai, ką, nors ir su tam tikromis išlygomis, galima priskirti prie jų *tikslų*. Žinoma, elgsenos priežasčių ir tikslų skyrimas yra gan sąlygiškas. Nereita sakoma, kad žmogaus įsitikinimai yra vienokio ar kitokio jo poelgio priežastis, bet teoriškai gvildendami klausimus, liečiančius kauzalizmo ir finalizmo ginčą, priežastis ir tikslus turėtume skirti.

Priežastimis derėtų laikyti *materialius* — fizinius, biologinius, ekonominius - veiksnus, darančius įtaką nagrinėjamiems reiškiniams. Tikslai gi ir su jais susiję įsitikinimai, moralės normos, idealai, vertybės, skirtingai nuo priežasčių, yra ne materialūs, o *idealūs*: jie egzistuoja sąmonėje, turi ne fizinę, o dvasinę prigimtį. Žmogaus tikslai gali tiesiogiai priklausyti nuo materialių veiksnių, pavyzdžiui, nuo jo ekonominės padėties, bet neretai žmonės siekia tokių tikslų, kurie su jų ekonomine padėtimi neturi nieko bendro. Biblinė tiesa, kad žmogus ne vien duona gyvas turi gilia prasmę.

Dėl šios priežasties kauzalinio determinizmo principo negalima taip paprastai taikyti visuomenei, kaip jis taikomas gamtai. Aiškinant gamtą, šiuo principu remiamasi labai plačiai. Tiesa, pačią priežasties sąvoką mokslininkai dabar vartoja daug rečiau negu prieš šimtą ar du šimtus metų. Antai šiuolaikinėje teorinėje fizikoje ją aptikti gan sunku. Teoriškai išsivystęs mokslas paprastai operuoja matematinę pavidalą turinčiomis funkcinėmis priklausomybėmis, siejančiomis įvairius reiškinius ar skirtingus vieno reiškinio (objekto) - parametrus. Tačiau fiziko pateikiamą reiškinų aiškinimą vis dėlto galima, kad ir su išlygomis, vadinti kauzaliniu, — jis nagrinėja įvairių materialių objektų ryšį. Šiaip ar taip, fizikas, gvildendamas savo disciplinos problemas, nenagrinėja tiriamų reiškinų „tikslų“.

Kai kam atrodė ar net ir dabar atrodo, kad ir visuomenės gyvenimą galima aiškinti remiantis kauzalizmo doktrina. Žinoma, tuo, kad žmonių veikla yra tikslinga, t. y. kad jie nuolat siekia tam tikrų tikslų, praktiškai niekas neabejojo. Atrodytų, kad žmonių veiklos tikslingumo pripažinimas reikalauja tiriant visuomenę remtis finalizmo principu, o kauzalizmo principą taikyti gamtos sferai. Jeigu jau visuomenės gyvenime galima aptikti dėsningą tvarką (tiesa, kai kurie mąstytojai, neabejoję gamtos dėsningumu, neigė, kad socialinis gyvenimas yra dėsningas), tai, atrodo, jos šaltinis ir pagrindas gali būti tik tas tikslas, kurio siekia, nors galbūt aiškiai to nesuvokdama, visuomenė. Todėl pirmieji bandymai sukurti visuomenės raidos teoriją rėmėsi finalizmu. Finalistiniu požiūriu, istorijos vyksmas yra nukreiptas į antempirinį tikslą: aukščiausią gėrį, Dievą, Absoliutą.

Bet toks istorijos traktavimas, būdingas šv. Augustinui ar Hegeleliui, buvo nepriimtinas tiems tyrinėtojams, kurie mokslinio visuomenės ir jos istorijos tyrimo metodų ieškojo gamtotyroje. Tiek šv. Augustino, tiek Hėgelio istorijos filosofija jiems atrodė abstrakti, spekuliatyvi ir mažai ką bendro turinti su realiu istorijos vyksmu. Jie atmetė arogantišką Hėgelio tezę, kad jei teorija neatitinka faktų, tai tuo blogiau faktams. Istorijos finalistinės traktuotės priešininkai siekė sukurti kauzalinę istorinio proceso teoriją, kuri atskleistų natūralias istorinių įvykių priežastis, neapeliuodama į jokių galutinius istorijos tikslus. Tokia teorija turėtų pašalinti būtinybę nagrinėti žmonių veiklos tikslus, kurių nebūtų galima kildinti iš jų gyvenimo socialinių ir ekonominių sąlygų ir visų pirma iš jų materialinių interesų.

Idėja, kad istorinį procesą galima aiškinti materialiais veiksniais, vienas pirmųjų iškėlė prancūzų švietėjas Charle Lui Montesguieu

(Monteskjė, 1689—1755). Tokiais materialiais veiksniais, lemiančiais tiek tautos dvasia, tiek istorijos vyksmą, Montesquieu laikė visų pirma klimata, dirvožemį, landšaftą. Tačiau jis pabrėžė ir gamybos, nuosavybės bei kitų socialinių veiksmų svarbą. Dar labiau ekonominų veiksmų svarbą visuomenės gyvenimui ir raidai akcentavo XVIII a. pabaigos—XIX a. pradžios anglų politinės ekonomijos atstovai, visų pirma A. Smithas ir D. Ričardo. O daugiausia prie materialinio, kauzalinio istorijos aiškinimo prisidėjo vokiečių mąstytojas *Kati Marx* (Marksas, 1818—1883). Tiesa, jis darė nemažai išlygų, liečiančių idealių veiksmų, pirmiausia visuomenės sąmonės, vaidmenį istorijoje. Jo šalininkai, nuo kurių K. Marxas bandė iš dalies atsiritoti, tų išlygų darė vis mažiau ir mažiau, nuosekliai redukuodami visus žmonių ir jų grupių tikslus į jų materialinius interesus. Jie priėmė vadinamąją *ekonominio determinizmo* nuostatą, pagal kurią visuomenės raidą lemia tik materialūs ekonominiai veiksniai.

Dabar pakankamai gerai suprantame, kad ekonominio determinizmo teorija yra primityvi ir klaidinga. Žmonių tikslams ir idėjoms materialinės jų gyvenimo sąlygos neabejotinai daro įtakos, bet vien tos sąlygos nelemia jų idėjų, o kita vertus, tos idėjos pačios daro poveikį — per techniką, politiką, teisę, švietimą — minėtoms materialioms sąlygoms. Bandymą abipusę materialių ir idealių socialinio gyvenimo veiksmų sąveiką (juos net atskirti ne visada lengva) paversti paprasta vienareikšme idealių veiksmų priklausomybe nuo materialių dabar reikėtų vertinti kaip tam tikrą *mechanizmo* socialinėje teorijoje reliktą, t. y. kaip bandymą sudėtingas socialinių reiškinių sąveikos struktūras pertvarkyti į paprastas priežastinių ryšių grandines, kurios visada prasideda materialiais reiškiniais.

Taigi ekonominis determinizmas kaip konkreti forma, kuria kauzalizmo principas buvo taikomas socialiniams procesams aiškinti, yra nepriimtina. Tačiau ar tai reiškia, kad kauzalizmo principas socialinių reiškinų sferoje neveikia ir turi būti pakeistas finalizmo principu? Tai gana sudėtingas klausimas.

Nuodugniau tyrinėjant socialinių reiškinų determinacijos problemą, derėtų turbūt griežčiau skirti du lygmenis: mikrosocialinį (individo ir mažos grupės veiksmų aiškinimą) ir makrosocialinį (masinių, visą visuomenę ar didelę jos dalį apimančių reiškinų aiškinimą).

Nagrinėjant mikrosocialinius reiškinis be finalizmo išsiversti, matyt, neįmanoma, nes, norint paaiškinti individo elgesį, būtina ieškoti motyvų ir tikslų.

Makrosocialiniu lygmeniu apie individus nekalbama ir jų elgesio motyvacija nenagrinėjama. Todėl čia kauzalizmo pozicijas ginti lengviau. Tačiau ir šiame lygmenyje sunku išvengti finalistinio klausinių kėlimo būdo, — pavyzdžiui, kokios yra vienų ar kitų socialinių institutų (tarkime, valstybės) funkcijos?

Šios įdomios problemos priklauso socialinių mokslų metodologijos kompetencijai. Socialiniuose ir humanitariniuose moksluose (iš dalies ir biologijoje) finalizmo ir kauzalizmo ginčas tęsiasi iki šiol.

6. Determinizmas ir žmogaus laisvė

Baigiant determinizmo problemos analizę, neišvengiamai reikia paliesti vieną su ja susijusį klausimą, rūpintį ne vien istorikams, sociologams ir filosofams, bet ir kiekvienam apie savo santykį su pasauliu mąstančiam žmogui. Kaip bebūtų aiškinamas dėsningas socialinio proceso vyksmas — remiantis kauzalizmu ar finalizmu, — visiems mums aktualu, kokią vaidmenį tame procese vaidina laisvas žmogus?

Jau anksčiau minėjome, kad indeterminizmo šalininkai atmeta determinizmo principą todėl, jog jis esą nesuderinamas su laisvos žmogaus valios principu. Mūsų požiūriu, nuosaikaus determinizmo principas neprieštaruoja laisvos valios idėjai. Tačiau čia natūraliai kyla klausimas: tarkime, kad individas iš tikrųjų turi galimybę priimti įvairius sprendimus. Tačiau ar jis gali juos realizuoti? Ar jis nėra bejėgis prieš istoriją ir ar jo pasipriešinimas jai nėra iš anksto pasmerktas žlugti?

Sis klausimas nėra paprastas. Matyt, tikslinga, aiškinant žmogaus santykį su visuomene ir istorija, palyginti jį su žmogaus santykiu su gamta. *Gamtos dėsniai* iš esmės nevaržo žmogaus daiktinės veiklos galimybių. Taip, žmogus neturi galimybių tuos dėsnius (pavyzdžiui, gravitacijos) pakeisti. Jis gyvena pasaulyje, kuriame tie dėsniai veikia, ir todėl jis nori to ar nenori neišvengiamai tiems dėsniams priverstas paklusti. Tačiau tai nereiškia, kad jis negali aktyviai veikti. Žmogus negali *panaikinti* traukos dėsnio, bet, remdamasis savo žiniomis apie gamtą bei jos dėsnius, gali *įveikti* gravitaciją, panaudodamas kitas jėgas. Jis gali pakilti į orą lengvesniais už orą aparatais — balionais ir dirizabliais, sunkesniais už orą lėktuvais ir malūnsparniais, ir galų galę gali paleisti erdvėlaivius, kuriuose, nors jie ir juda gravitaciniame Žemės lauke, astronautai gyvena nesvarumo sąlygomis.

Tai, kad žmogus gali pritaikyti gamtos dėsnius *savo tikslams* ir kad tų dėsnių egzistavimas toli gražu nepaverčia žmogaus bevaliu gamtos vergu, daugeliui pakankamai aišku. Aišku ir tai, kad kuo geriau mes pažįstame gamtą, tuo labiau išsiplečia mūsų laisvos veiklos galimybės: techninės priemonės, sukurtos remiantis pažintais gamtos dėsniais, daugybę kartų sustiprino žmogaus rankas, davė jam geresnes akis ir ausis, eiklesnes kojas ir aštresnį intelektą ir dabar žmogus yra daug daugiau *nepriklausomas* nuo gamtos negu anksčiau. Gamtos pažinimas yra svarbi jo laisvėjimo sąlyga.

Tačiau kai pradedama kalbėti apie žmogaus laisvės ir visuomenės dėsnių santykį, pasirodo, kad problema yra sudėtingesnė. Išsiskiria dvi priešingos viena kitai pozicijos. Pirmosios šalininkai socialinį procesą traktuoja kaip individų laisvų sprendimų ir veiksmų rezultata. Šiems sprendimams ir veiksmams socialiniai dėsniai (pavyzdžiui, pasiūlos-paklausos dėsnis, pagal kurį pasiūlai augant kainos laisvoje rinkoje krinta) daro įtakos, bet jų vienareikšmiai nedeterminuoja. Nėra jokio Istorijos Dėsnio, kuris lemtų jos vyksmą.

Antrosios pozicijos šalininkai, remdamiesi griežto determinizmo principu, mano, kad individas, nori jis to ar ne, turi paklusti Istorijai. Laisvę būtų galima apibrėžti kaip galimybę pasirinkti, remiantis savo interesais, polinkiais ir žiniomis. Tačiau griežto determinizmo šalininkų nuomone, tokia laisvė tėra iliuzija. Tikroji laisvė, pasak jų, *į*- tai išsamoninta būtinybė.

Šią tezę, kartojamą iki šiol, aiškiai suformulavo XVII a. Nyderlandų filosofas *Benedictus Spinoza* (Spinoza, 1632–1677). Sutapatinęs Dievą su Gamta, o Gamtą su Mechanizmu, Spinoza priėjo išvadą, kad Gamtoje viskas yra būtina. Kadangi žmogus, Spinozos požiūriu, tėra Gamtos dalis, tai būtini ir visi žmogaus poelgiai. Jis neturi galimybės nuspręsti vienaip ar kitaip dėl tos paprastos priežasties, kad pasaulio reiškinų tvarka yra būtina. Jokios vadinamosios laisvos valios individas, pasak Spinozos, neturi. Laisvas jis pasidaro ne tada, kai bando beprasmiškai maištauti prieš pasaulio tvarką, o kai tai tvarkai, suvokęs jos būtinybę, paklūsta.

Tokios laisvės sampratos šalininkų nestigo ne tik mechanistinio požiūrio i pasaulį vyravimo metu, bet ir vėliau, kai niekas jau netapatino pasaulio su mechanine sistema. Mat XIX a. mechaninis būtinumas buvo paprasčiausiai pakeistas istoriniu būtinumu. Istoriją tuo metu kai kurie mąstytojai ima suvokti kaip grynai objektyvų, nuo žmonių valios nepriklausomą procesą, kurio krypties pakeisti neįmanoma. Ji be gailesčio atmeta tai, kas neišlaikė laiko patikrinimo, kas sena ir atgyvenę, taigi reakcinga, ir iškelia viską, kas nauja ir turi ateitį, taigi pažangu. Svarbų vaidmenį plėtojant XIX a. pradžioje tokią istorijos sampratą suvaidino Georgas Hėgelis.

Šiuo požiūriu, individas bejėgis pakeisti istorijos eigą. Tiesa, jis gali jai kliudyti, bet visos jo pastangos bus bevaisės. Tačiau tai nereiškia, kad laisvė Žmogui nepasiekiamo. Perpratęs Istorijos būtinumą ir paskyręs visas savo jėgas jos didingų tikslų įgyvendinimui, jis pasidaro laisvas, o jo gyvenimas įgyja prasmę ir tikslą. Jis tampa ne tik laisvas, bet ir laimingas, nes nėra didesnės laimės kaip žengti pirmyn su Istorija.

Daugelis marksistų iš esmės pritarė tokiai istorijos sampratai. Jie rėmėsi jau minėta ekonominio determinizmo teorija, pagal kurią gamybinių jėgų, visų pirma technikos ir technologijos, tobulėjimas tiesiogiai lemia socialinio gyvenimo formas ir visą visuomenės raidą. Ši samprata nepripažįsta jokių istorinių alternatyvų, kurias pasirinkusi visuomenė galėtų plėtotis viena ar kita kryptimi. Istorija, šiuo požiūriu, yra vienos linijos procesas; visos socialinės pertarnos yra būtinos.

Toks požiūris, matyt, klaidingas. Tiek Spinoza, remdamasis kauzalizmu, tiek Hėgelis, remdamasis finalizmu, žmogaus vaidmenį istorijoje traktuoja iš esmės fatalistiškai (lot. *fatum* - likimas, lemtis, būtinybė), t. y. kaip iš *anksto nulemtą*, nepriklausomą nuo jo valios, sprendimų ir veiksmų. Bet juk lygiai taip pat, kaip gamtos dėsnių egzistavimas nepaverčia žmogaus gamtos vergu, taip ir socialinių dėsnių (kokie jie bebūtų) egzistavimas nepaverčia žmogaus be-

jėge ir bereikšme būtybe. Kaip gamtos dėsniai išreiškia pasikartojančius gamtos reiškinių ryšius, taip ir socialiniai dėsniai irgi fiksuoja pasikartojančius socialinių reiškinių ryšius. Dėl to, kad tiek gamtos, tiek socialinių reiškinių ryšiai yra reguliarūs ir nuo žmogaus valios nepriklauso, egzistuoja objektyvios žmogaus veiklos sąlygos ar aplinkybės. Jei žmogus tas sąlygas ar aplinkybes ignoruoja, jo veikla bus neefektyvi. Bet kuo geriau jis tas sąlygas pažįsta ir panaudoja, tuo jo veiklos efektyvumas auga. Tikrasis istorijos subjektas, veikiantis ir pertvarkantis visuomenę, yra žmogus, o ne mistinė pasaulio dvasia. Žmogus kuria naują, našesnę techniką, kuri, revoliucionizuodama gamybos procesą, daro tam tikrą poveikį visuomenės struktūrai, socialiniams santykiams. Keldamas visuomenei reikšmingas idėjas, pavyzdžiui, laisvės, lygybės prieš įstatymus, savivaldos ir demokratijos, jis daro poveikį visuomenės politinei organizacijai, teisiniams institutams. Žinoma, tas jo idėjas veikia ankstesnės, kitose istorinėse epochose keltos idėjos, o jų įgyvendinimo galimybes — nuo gamybos budo priklausanti socialinė struktūra, nuosavybės santykiai, darantys įtaką įvairių socialinių grupių interesams. Bet esamos ekonominės ir socialinės sąlygos nelemia keliamų ir pripažinimą įgyjančių socialinių idėjų turinio. Visuomenė nuolat susiduria su alternatyviomis jos plėtotės programomis bei skirtingais socialiniais projektais ir konkretaus jos raidos kelio pasirinkimas priklauso ne tik nuo daugybės ekonominių, politinių ir kultūrinių veiksnių, bet ir nuo konkrečių istorinių veikėjų intelekto, energijos ir ryžto. Kai mes žiūrime į istoriją retrospektyviai (lot. *retrospicio* — žiūriu atgal), apžvelgdami jos eigą iki šios dienos, matome ją kaip upę, tekančią viena apibrėžta vaga, ir tai skatina manyti, kad egzistuoja vienintelė jos raidos kryptis, vienintelė istorinio vyksmo linija. Nerealizuotų istorijos alternatyvų, žvelgdami į praeitį, paprastai nematome. Visa, kas joje bent kiek reikšmingesnio įvyko, pradeda atrodyti būtina. Tačiau užtenka pamąstyti, kiek įvairių ateities galimybių slypi dabartyje, ir suvoksime, kad tai, kuri iš jų bus realizuota, priklauso nuo mūsų visų siekių ir pastangų, nuo įvairių socialinių ir politinių jėgų veiksmų, kuriems didelės įtakos turi tų jėgų lyderiai. Tą suvokus, istorijos vienos linijos, besąlygiško būtinumo koncepcija praranda savo įtikinamumą. Kaip gamtos dėsniai nelemia, kokias mašinas ir prietaisus sukursime ir kokiems tikslams taikysime, taip ir vien socialiniai dėsniai nenulemia, kokias socialines^įstaigas ar organizacijas įkursime ir kokias funkcijas jos vykdys. Žinoma, tos įstaigos ir organizacijos, sukurtos visuomenės reikalams tvarkyti, gali siekti ištrūkti iš visuomenės kontrolės ir paversti individą nieko nereiškančiu valstybės masinos sraigteliu. Bet kad ir kaip išradingai ar negailastingai valstybė slopintų individą, istorija rodo, kad laikui bėgant net ir „tobuliausios“ valstybinės mašinos praranda galimybę visiškai kontroliuoti žmogų.

IV. Pažinimo šaltinis

1. Iš ko atsiranda žinios?

Nagrinėdami tiek būties prigimties, tiek dėsningumo problemą, tiek aiškindami kitus klausimus, filosofai formuluoja tam tikrus teiginius ir teorijas. Kadangi tikra filosofija, kurios mylėtojai *ieško* išminties, negali būti dogmatiška, tai tokie teiginiai ir teorijos — logiškai susietų teiginių sistemos — negali būti pateikiami kaip aklo tikėjimo dalykai. Filosofas, mastantis ne tik apie būties, bet ir apie pažinimo prigimtį, neturi teisės kartu su antikos krikščioniškuoju mąstytoju Tertulianu pasakyti „Credo, quia absurdum“ (tikiu, nes tai absurdas). Filosofas turi paaiškinti, iš *kur* jis žino, kad jo teiginiai yra teisingi. Kitaip tariant, jis turi nurodyti, iš *ko atsiranda* jo ir kitų žmonių *žinios*. Klausimas, iš ko atsiranda mūsų žinios, ir yra vadinamas *pažinimo šaltinio* problema.

Pasakymas „pažinimo šaltinis“ yra perimtas, matyt, iš mitologijos: mitologinei mąstysenai požiūris, kad iš stebuklingo šaltinio galima atsigerti skaidraus pažinimo vandens arba nuo pažinimo^medžio nurašyti uždraustą pažinimo vaisių, yra visiškai natūralus. Šaltinius mitologija mėgsta. Graikų mitologijoje bene garsiausiu iš jų buvo Hipokrenės šaltinis Helikono arba, kitaip tariant, mūzų kalne.

Pasitelkus pažinimo šaltinio įvaizdį, nesunku buvo paaiškinti, kodėl vieni žmonės turi daug ir išsamių žinių, yra protingi ir išmintingi, o kiti — ne. Atsakymas paprastas: vieni gėrė iš pažinimo šaltinio (gal patys to ir nežinodami), o kiti — ne.

Filosofų toks aiškinimas, suprantama, negalėjo patenkinti. Pažinimo šaltinio jie ieškojo ne slėpininguose kalnuose ar rojaus soduose, o pačiame žmoguje.

Kuo gi remiasi žmogus pažinimo procese? Pirmiausia juslėmis — regėjimu, lytėjimu, klausa ir kt. Žmogus mato jį supančius daiktus: augalus, gyvūnus, kitus žmones, upes ir kalnus, Saulę ir žvaigždes. Stebėdamas juos, išmoksta skirti vieną nuo kito, nustato jų savybes. Daugiausia informacijos apie pasaulį žmogus gauna regėjimo dėka. Stebėdamas daiktus ir reiškinius, žmogus naudojasi, aišku, ir kitomis juslėmis: lytėjimu nustato, ar kūnas, kurį jis mato, yra kietas ar minkštas, šiurkštus ar glotnus, karštas ar šaltas. Turėdamas klausą, jis girdi įvairiausių garsus, iš kurių sprendžia apie juos skleidžiančius gyvius ir gamtos reiškinius, suvokia kitų žmonių šneką. Uoslė ir skonis leidžia jam skirti gerą, tinkamą maistą nuo prasto, sugedusio.

Pripažinus, kad pasaulio pažinime tokią didelį vaidmenį vaidina juslės, galima būtų tarti, kad pažinimo šaltinis yra *jutimas* ir *suvokimas*. Jutimu vadinamas daiktų ir reiškimų savybių, taip pat organizmo vidinių būvių, kai jie tiesiogiai veikia jutimo organus, atspindėjimas Sivokimu — daikto ar reiškinio visumos atspindėjimas, jam

tiesiogiai veikiant jutimo organus. Jutimas ir suvokimas yra procesai, o jų rezultatai vadinami *pojūčiais* ir suvokiniais.

Pojūčiai ir suvokimai, taip pat atmintyje išsaugota juslinės kilmės informacija yra svarbiausia patyrimo ar patirties (kaip ši sąvoka suprantama filosofijoje) dalis. Patirtis, be abejo, būtina žmogaus orientacijai pasaulyje, be jos būtų neįmanoma žmogaus gyvybinė veikla. Patirtis teikia mums informaciją apie konkrečius įvykius, daiktus ir asmenis. Bet ar ji yra *pažinimo* šaltinis? Atsakymas į šį klausimą priklauso pirmiausia nuo to, ką vadiname pažinimu.

Kasdienėje kalboje galime pasakyti: pažįstu Arvydą Sabonį. Ta pažintis gali būti artimesnė ar tolimesnė arba išvis abejotina. Bet tarkime, kad mūsų pašnekovas iš tikrųjų gerai pažįsta šį žmogų. Vadinasi, jis žino apie garsųjį krepšininką daugiau negu kiti jo gerbėjai, žino jo privalumus ir trūkumus tiek krepšinio aikštelėje, tiek šiaip gyvenime, žino jo praeitį ir galbūt ateities planus. Bet visos mūsų pašnekovo žinios liečia vieną asmenį, individą. Filosofijoje pažinimu paprastai laikomas ne atskiro, individualaus objekto, vadinamo *atskiryste*, o visos objektų klasės, to, kas jiems yra bendra, t. y. *bendrybės* bruožų atskleidimas.

Ar galima tikėtis, kad, pažinę vieną individą, kartu pažinsime bendrąsias visų krepšininkų, visų sportininkų ar visų žmonių savybes? Vargu. O jeigu mes norime pažinti daiktų pradus, pasaulio tvarką ar dorovės dėsnius? Kai filosofai ėmė kelti tokius klausimus, daugelis jų greit priėjo išvadą, kad dėsnių, pradų ir pagrindų pažinimo šaltiniu vargu, ar gali būti juslinė patirtis. Regėjimu neįmanoma nustatyti Demokrito atomų savybių — jie per daug maži ir todėl nematomi. Negalima pamatyti, palytėti ar išgirsti ir Platono idėjų — jos išvis nėra juslėmis suvokiami daiktai. To, kad visi reiškiniai turi priežastis, taip pat negalime pamatyti. Aiškindami, kokie yra atomai arba Idėjos, Demokritas ir Platonas nesirėmė juslių liudijimais. Jie buvo įsitikinę, kad filosofinio pažinimo šaltinis yra ne juslinė patirtis. Jų atsakymas į klausimą apie pažinimo šaltinį buvo kitas: juo yra intelektas, protas. Protu mes galime išvelgti tai, ko nemato mūsų akis. Remdamiesi loginiais argumentais, galime įrodyti tai, ko nežinome iš patirties.

Vadovaudamasis tokiu požiūriu, Demokritas skyrė „tamsias“ ir „šviesias“ žinias. Pirmosios kyla iš patirties, bet jos neturi didesnės vertės. Juslės leidžia mums pažinti tik kintantį, besimainantį išorinį daiktų pavidalą. Kadangi juslėmis suvokiami daiktai nėra pastovūs ir amžini, tai ir „tamsios“ žinios nėra nei pastovios, nei amžinos. Jau vien dėl to jos nėra tikros žinios. Be to, jos neatskleidžia to, kas svarbiausia daiktuose, t. y. jų esmės. Daiktų esmė, Demokrito požiūriu, — tai jų atominė sandara. Amžinų, nekintamų ir nedalijamų atomų savybes pažįstame tik protu ir todėl tik protas yra „šviesaus“, aiškaus ir tikro pažinimo šaltinis. Nepaisant to, kad Platonas būties esmę aiškino kitaip negu Demokritas, jis irgi aiškiai skyrė dvi pažinimo rūšis, du jo būdus. Vienas — tai *nuomonės* apie kintantį, takų „regimybės“, t. y. juslėmis suvokiamų daiktų pasaulį,

kitas — tai *tikrosios žinios* apie „realybės“, idėjų pasaulį. Kadangi idėjos yra amžinos, nekintamos, tobulos, tai tokios yra ir protu įgyjamos žinios apie idėjas. Tiktai jas tikraja prasme ir galima vadinti žiniomis (gr. *episteme*) skirtingai nuo besimainančių, subjektyvių nuomonių (gr. *doxa*).

Taigi jau antikoje buvo atskirti du galimi pažinimo šaltiniai: juslinė patirtis ir protas. Į klausimą, iš kurio šaltinio semiamas pažinimo vanduo yra skaidrus ir gaivinantis sielą, tiek Demokritas, tiek Platonas atsako nedvejojami: tikrasis pažinimo šaltinis yra protas.

Šio atsakymo teisingumu antikoje palyginti mažai kas abejojo. Požiūrio, kad pažinimo šaltinis yra protas, šalininkai filosofijoje vadinami *racionalistais* (lot. *ratio* — protas). Priešingo požiūrio, t. y. požiūrio, kad pažinimo šaltinis yra juslinė patirtis, šalininkai vadinami *empuistais* (gr. *empeiria* — patirtis), arba *sensualistais* (lot. *sensus* — pojūtis). Antikos filosofijoje vyravo racionalizmas. Kodėl? Todėl, kad tuo metu filosofijoje vyravo metafizinė problematika, buvo ieškoma daiktų pradų, pirmųjų priežasčių. Sprendžiant tas problemas ir už fizinių reiškinių pasaulio ieškant tikrosios būties, juslinė patirtis buvo prasta pagalbininkė. Reikia turėti galvoje ir tai, kad daug antikos filosofų protinę veiklą vertino kur kas aukščiau už fizinių darbą, kurio metu kaupiama juslinė patirtis, — toks darbas buvo pirmiausia vergų prievolė. Kita vertus, iš filosofijos tuo metu nebuvo laukiama kokių nors technikos ar technologijos -patobulinimų, kuriems būtų reikalingi stebėjimai ir eksperimentai. Filosofai kėlė sau didingesnius uždavinius, ir protas buvo vienintelis būdas atskleisti būties pradus, kosmoso harmoniją ar aukščiausiojo gėrio prigimtį. Patyrimo vaidmenį pažinime pripažįstančių filosofų antikoje buvo palyginti nedaug. Žymiausias iš jų buvo Aristotelis.

Aristotelio požiūris į pažinimo šaltinį sudėtingesnis negu jo mokytojo Platono. Aristotelis nemažai nuveikė fizikoje, kurią jis laikė teorinės filosofijos skyriumi, biologijoje ir apskritai gamtotyroje. Skirtingai nuo Platono, jusliškai suvokiamų daiktų jis nelaikė regimybės pasauliu. Gamtiškąjį pasaulį, Aristotelio požiūriu, galima pažinti, ir nors aukščiausias pažinimo tikslas yra daiktų pradų, pirmųjų priežasčių pažinimas, nemažą reikšmę turi taip pat ir gyvūnų bei augalų rūšių aprašymas ar kūnų judėjimo būdų tyrimas. Todėl juslinis patyrimas yra, pasak Aristotelio, būtina pažinimo fazė: faktų nustatymas — būtinas mokslinio tyrimo etapas. Tiesa, nuo patyrimo faktų filosofas turi pereiti prie bendrų principų, kurių tikrumui nustatyti būtinas protas, bet ieškant tų principų išsiversti be juslinio patyrimo neįmanoma.

Viduramžių filosofija išaugo iš Platono ir Aristotelio filosofijos. Tačiau aiškindama pažinimo šaltinio klausimą, ji daugiau sekė Platonu negu Aristotelium. Dėl religinės viduramžių filosofijos orientacijos empirinio pasaulio daiktai ir reiškiniai ją domino kur kas mažiau negu būties prigimtis ir Aristotelio „Metafiziką“ ji vertino labiau už jo „Fiziką“. Vieninteliu metafizinių problemų sprendimo instrumentu ir Aristotelis laikė žmogaus protą. Įrodinėjant Dievo egzistavimą,

aiškinant tikėjimo ir pažinimo santykį, tyrinėjant nemirtingą žmogaus sielą, ginčijantis dėl universalijų ir dėl valios laisvės, vienintelis filosofo vadovas buvo protas, o ne juslinė patirtis. Dauguma viduramžių filosofijos problemų yra perdėm abstrakčios, teorinės, spekuliatyvios, jos liečia antjutiminę būtį, todėl ši filosofija turi dar labiau išreikštą racionalistinių pobūdį nei antikos filosofija. Tik tie filosofai, kurie domėjosi magija, astrologija ar alchemija, pavyzdžiui, Rodžeris Beikonas, arba skeptiškai vertino galimybes įrodyti tikėjimo tiesas, pavyzdžiui, Viljamas Okamas, bent iš dalies pripažino juslinio patyrimo pažintinę vertę.

2. Racionalizmo ir empirizmo ginčas

Patyrimas kaip pažinimo šaltinis buvo pradėtas labiau vertinti tik renesanso epochoje. XV—XVI a. renesanso mąstytojus viduramžių scholastinė filosofija, tyrinėjanti antjutiminius būties pradus, menkai tedomino ir jie pradėjo žiūrėti į ją iš aukšto. Pats terminas „scholastinis“ tuo metu įgijo neigiamą atspalvį: scholastiniais imta vadinti bet kokius tuščius, formalius išvedžiojimus. Renesanso filosofai nuo scholastinių problemų pamažu suko empirinių gamtos filosofijos ir kasdienio žmogaus gyvenimo problemų link. Šioje epochoje didėjo menininkų, kuriems būdingas juslinis pasaulio suvokimas ir empirinis sąlytis su medžiaga, reikšmė — jie tapo centrinėmis to meto kultūros figūromis. Graikų filosofai, nors ir žavėjosi grožiu, nevertino menininkų. Dabar jų prestižas augo. Iškilo plačiai pripažinti menininkai amatininkai (jais buvo, pavyzdžiui, daug žymiausių epochos skulptorių) ir menininkai mokslininkai. Ne tik Leonardo da Vinci (da Vinci, 1452–1519), bet ir F. Brunelleschi (Bruneleskis, 1377–1446), L. Alberti (Albertis, 1404–1472), B. Cellini (Celinis, 1500–1571) (visų ir neišvardysi) vienodai lengvai kūrė teorijas, eksperimentavo, tapę paveikslus, liejo skulptūras, projektavo ir statė rūmus. Besiformuojančioje (pirmiausia Italijoje) naujoje visuomenėje, kurioje didėja amatininkų, pirklių, pramonininkų, bankininkų reikšmė, mažėja panieka fiziniam darbui, praktinei, pilną duodančiai veiklai. Viduramžišką askezę, kūno marinimą, siekiant išgelbėti sielą, orientaciją į dangų keičia orientacija į žemiškąjį gyvenimą ir visus jo teikiamus juslinius malonumus. Veikli renesanso asmenybė nori išbandyti save visose srityse ir vis plačiau bando ne tik save, bet ir gamtą. Plėtojantis eksperimentavimo praktikai, racionalizmui filosofijoje auga ir vis labiau stiprėja ilga laiką buvęs šešėlyje konkurentas — empirizmas.

Tačiau didesnę įtaką jis įgyja tik XVII a. mokslo revoliucijos metu, kai gamtotyroje sistemingai pradedamas taikyti eksperimentinis metodas ir daugelis tyrinėtojų, sekdami mūsų jau cituotu G. Galilei, pripažįsta, kad ginčai fundamentaliais klausimais, ypač liečiančiais antjutiminę būtį, yra bevaisiai. O norint spręsti empirines problemas, liečiančias patirtas pasaulio daiktų ir reiškinių savybes bei jų ryšius, neįmanoma išsiversti be stebėjimo ir eksperimento.

Tokiu būdu įgytos žinios turi kur kas didesnę praktinę (techninę ir technologinę) reikšmę negu abstrakčių, faktais neparemtų loginių samprotavimų rezultatai. Todėl visiškai natūralu, kad F. Baconas, labai vertinęs žinių praktinę reikšmę, įnirtingai puola racionalistinę pažinimo teoriją. Racionalistas, bandydamas išvesti teorijas vien iš savo proto, elgiasi, pasak Bacono, kaip voras, verpiantis iš savęs voratinklį. Todėl racionalisto sukurta teorija neturi ryšio su gyvenimu ir plevėna vėjuje. Grynai teorinis gamtos mokslas yra visiškai bevaisis ir todėl turi būti pakeistas nauju — empiriniu, pagrįstu stebėjimais ir eksperimentais.

Bacono pateikta racionalistinio mąstymo kritika padėjo formuoti klasikinei naujųjų laikų gamtotyrai, ypač Anglijoje, sustiprino jos autoritetą, o vėliau ir pats Baconas tapo autoritetu gamtotyrininkams, kurie įvaduose į įvairiausius savo veikalus ėmė teigti, kad jie remiasi tik empiriniais (stebėjimo, eksperimento) faktais ir jais grindžia visus savo teiginius. Baconu dažnai rėmėsi ir I. Newtonas.

Ir vis dėlto naujųjų laikų filosofijos pradininkas R. Descartes'as (Baconas dar yra veikiau renesanso nei naujųjų laikų mąstytojas) buvo ne empirizmo, o racionalizmo šalininkas. Jo požiūriu, juslinė patirtis negali būti *tikru* žinių šaltiniu. Bet ką gi jis laiko tikromis žiniomis?

Tikromis žiniomis, pasak jo, yra aiškūs ir ryškūs teiginiai, nes tik tai, kas aišku ir ryšku, yra proto gerai apžvelgiama. Aiškios ir ryškios yra matematikos žinios: mums aiški jų struktūra, loginiai ryšiai tarp atskirų žinių dalių. Patyrimu įgytos žinios tokios aiškios struktūros neturi. Dar svarbiau yra tai, kad patyrimo faktai nepasižymi visuotinumumu ir būtinumu, t. y. neturi tų savybių, kurios kartu su aiškumu ir apibrėžtumu yra tikrojo žinojimo požymis.

Kai įrodome, sakykime, Pitagoro teoremą, esame tikri, kad ši teorema teisinga *visiems* statiesiems trikampiems ir kad kiekvienas statusis trikampis būtinai turi nurodytą savybę — jo įžambinės kvadratas lygus statinių kvadratų sumai. Tuo tarpu matydami lyjant lietu, negalime būti tikri, kad jis lyja visur, juolab manyti, kad jis yra būtinas panašia prasme, kaip būtina Pitagoro teorema. Lietus gali lyti, gali ir nelyti, jis, bent jau Descartes'o požiūriu, yra ne būtinas, o atsitiktinis. Juslinė patirtis įgalina nustatyti tik tai, kas vyksta čia ir dabar, o ne visur ir visada. Remdamiesi juslėmis, negalime nustatyti ir įvykio būtinumo — juslinė patirtis leidžia nustatyti, *kas yra*, bet ne *kas turi būti*. Žinių visuotinumą ir būtinumą nustato tik protas. Todėl protas ir yra pažinimo šaltinis, kuris būtent matematikoje aiškiausiai demonstruoja savo pažintinę galią. Be pojūčių būtų neįmanoma žmogaus gyvybinė veikla. Antai iš vaisiaus spalvos ir skonio sprendžiame, ar jis prinokęs ir tinkamas maistui, ar ne. Bet pojūčiai ir suvokimai neatskleidžia mums būtinios pasaulio tvarkos ar kitų vien protu galimų pažinti dalykų priimtųjų.

Viename iš svarbiausių savo veikalų „Filosofijos praduose“ (1644) R. Descartes'as rašė: „Mums užteks pažymėti, kad visa, ką suvokia-

me pojūčiais, yra susiję su glaudžia dvasios ir kūno sąjunga ir kad jie paprastai parodo mums, kuo išoriniai daiktai gali būti mums naudingi ar kenksmingi, bet ne tai, kokia jų prigimtis, nebent tik retkarčiais ir atsitiktinai. Šitaip galvodami, be vargo atsikratysime visų įsitikinimų, pagrįstų tiktais mūsų pojūčiais, ir vadovausimės tik-tai savo protu, kadangi tik jame viename natūraliai glūdi pirminės sąvokos arba idėjos, kurios yra tarsi kokių mums suprantamų tiesų branduoliai (semences)". Kokios yra tos įgimtos idėjos? Svarbiausio-mis iš jų Descartes'as laikė Dievo, sielos, substancijos idėjas. Tiesa, daugelis kitų, pavyzdžiui, matematinių, idėjų nėra įgimtos, bet sugė-bėjimą kurti tokias idėjas Descartes'as laiko įgimtu. Taigi Descar-tes'o atsakymas F. Baconui yra toks: vien tik protu (o ne jusline patirtimi) besivadovaujas žmogus iš tikrųjų kaip voras gali verpti iš savęs pažinimo giją — juk jo prote glūdi įgimtos idėjos.

Racionalizmo šalininkai buvo ir Benedictas Spinoza, Gottfriedas Leibnizas, Georgas Hėgelis. Visi jie buvo įsitikinę, kad pasaulio tvarka yra protinga ir būtina, todėl protas gali ir privalo ją per-prasti. Gindami požiūrį, kad pažinimo šaltinis yra protas, jie, kaip ir R. Descartes'as, daugiausia rėmėsi metafizinio ir matematinio pažinimo būdo analize. Tiek metafizikas, atskleisdamas būties pagrind-us, tiek matematikas, įrodinėdamas teoremas, - neatlieka kokių nors specialių stebėjimų. Ir vienam, ir kitam pakanka proto pažintinių galių. O gamtotyrą racionalistai vertino mažiau už metafiziką ir matematiką. Tie racionalistai, kurie kaip Descartes'as ar Leibnizas, patys įnešė indėlį į jos plėtotę, traktavo ją daugiausia kaip matema-tinio mąstymo taikymo gamtai pažinti produktą. Todėl, jų galva, pagrindiniai gamtotyros principai atskleidžiami taip pat proto, o ne juslinės patirties dėka. Čia reikia prisiminti, kad tuo metu — XVII—XVIII a — į gamtą paprastai buvo žiūrima kaip į mechaninę sistemą. Antai Descartes'o požiūriu, kūnai turi tik geometrinę sa-vybių ir patiria tik mechanines permainas. Taigi gamtos aprašymui pakanka geometrijos ir mechanikos sąvokų bei dėsnų, o šios discip-linos yra grynojo (nuo juslinės patirties tiesiogiai nepriklausomo) proto produktas.

Grynojo proto produktas yra ir metafizika. Iki XVII a. daugelis mokslų bandė ją pamėgdžioti. Tačiau, prasidėjus XVII a. mokslinei revoliucijai, jos autoritetas, ypač gamtotyrininkų akyse, ima smukti. Tiesa, gamtotyrininkai vis plačiau ima taikyti matematiką eksperi-mentų duomenims aprašyti ir analizuoti, todėl, atrodo, grynojo proto vaidmuo gamtotyroje turėtų didėti. Tačiau gamtotyrininkai manė kitaip. Jie suprato, kad eksperimentas — tai klausimas gam-tai, į kurią turi atsakyti ji pati, o ne žmogus, kad ir koks jis būtų protingas. Juk atsakymo į klausimą eksperimentatorius iš anksto, a priori, nežino — priešingu atveju nebūtų prasmės ir klausti. Mate-matinė kalba teikia galimybę suformuluoti ir klausimą, ir matemati-

niais simboliais išreikšti atsakymą, bet jį duoda tik gamta, ir mes sužinome *ji* savo juslinės patirties dėka. Todėl kuo toliau, tuo daugiau filosofų pripažino, kad pažinimo šaltiniu reikia laikyti ne protą, o juslinę patirtį.

Gamtotyrininkai, ypač eksperimentatoriai, aiškindamiesi pažinimo šaltinio problemą, orientavosi ne į Descartes'ą, o į F. Baconą. I. Newtono, laikiusio save Bacono šalininku ir kėlusio faktų, stebėjimų ir eksperimentų pažintinį vaidmenį, fiziką jie vertino daug labiau nei Descartes'o fiziką, o tai neabejotinai turėjo reikšmės empirizmo įtakos didėjimui.

Descartes'o įgimtų idėjų teoriją - klasikinio racionalizmo pagrindą — labai kritiškai vertino Newtono amžininkas anglų filosofas *John Locke* (Lokas, 1632—1704). Jis pripažino, kad nei vaikų, nei laukinių prote nėra tų idėjų, kurias Descartes'as laikė įgimtomis. Be to, net jei skirtingi žmonės turi, pavyzdžiui, Dievo idėją, jie ne visada sutaria dėl jos pobūdžio. Pasak Locke'o, visos mūsų idėjos yra ne įgimtos, o įgytos, ir jų turinys priklauso nuo patyrimo. Locke'as teigia, kad žmogaus protas — tai *tabula rasa* (lot. švari lenta), kurią rašmenimis užpildo patyrimas. Visos sudėtingos idėjos sudarytos iš paprastų, o jų tiesioginis šaltinis yra patyrimas.

Ši koncepcija yra empiristinės pažinimo teorijos pamatas. Štai kaip ją savo veikalė „Žmogaus proto tyrinėjimai“ (1748) dėsto žymiausias empirizmo atstovas *Dawid Hume* (Hiumas):

„Visus proto suvokimus galima padalyti į dvi klases arba rūšis, besiskiriančias stiprumu ir gyvumu. Silpnesni ir mažiau gyvi suvokimai paprastai vadinami *mintimis* arba *idėjomis*. Antrą suvokimų kategoriją [...] galima pavadinti *įspūdžiais*, suteikiant tam žodžiui kiek skirtingą nuo įprastinės prasmę. Vartodamas žodį „įspūdis“, turiu galvoje visus gyvesnius suvokimus, kurie kyla, kai girdime, matome, jaučiame, mylime, neapkenčiame, geidžiame arba trokštame. Įspūdžius skiriu nuo idėjų, kurios yra mažiau gyvi suvokimai ir kurias suvokiame tada, kai pagalvojame apie kurį nors iš anksčiau minėtų išgyvenimų ar jaudulių.

Iš pirmo žvilgsnio nėra, atrodo, dalyko, kuris būtų mažiau suvaržytas negu žmogaus mintis; išsprūsta ji iš bet kokios žmogaus valdžios ir kontrolės, o jos laisvės nevaržo netgi gamtos ir tikrovės ribos. [...]

Tačiau nors mintis, atrodo, turi neribotą laisvę, geriau patyrinėje įsitikinsime, kad iš tikrųjų ji uždaryta labai ankštai ir kad visą kūrybinę proto galią sudaro vien tik gebėjimas jungti, perkelti, padidinti arba sumažinti duomenis, kuriuos mums teikia pojūčiai ir patyrimas. Kai galvojame apie auksinį kalną, jungiame tik dvi viena kitai neprieštaringas idėjas. Dorą arklį galima mąstyti; juk remdamiesi savo patyrimu galime pagalvoti apie dorybę ir sujungti ją su arklio, gerai mums žinomo gyvulio, forma ir išvaizda. Trumpai tariant, visa minties medžiaga kyla iš vidinių arba išorinių išgyvenimų, o tik jų sujungimas ir sandara priklauso nuo proto ir valios.

Filosofiškai tariant, visos mūsų idėjos, arba silpnesni suvokimai, yra išpūdžių, arba gyvesnių suvokimų, kopijos².

Bet jeigu pažinimo šaltinis yra patyrimas, tiksliau — juslinis patyrimas, ir pažinti galime vien tai, kas mums jame tiesiogiai duota, tai kaip paaiškinti stebinančius matematinio mąstymo laimėjimus? Į šį klausimą Hume'as duoda tokią atsakymą. Visus žmogiškojo tyrimo dalykus galima natūraliai padalyti į dvi dalis. 1) *idėjų* santykius; 2) *faktus*. Idėjų santykius nagrinėja geometrija, algebra, aritmetika. Šių mokslų teiginiai yra intuityviai arba demonstratyviai (įrodomai) tikri. Antai teiginys, kad triskart penki lygu penkiolikai, išreiškia skaičių (taigi tam tikrų idėjų) santykį, Pitagoro teorema — stačiojo trikampio kraštinių (irgi tam tikrų idėjų) santykį. Tokių teiginių teisingumą, pasak Hume'o, galima nustatyti proto dėka nepriklausomai nuo to, kokie daiktai egzistuoja Visatoje ir ar jie iš viso egzistuoja. Būtent todėl matematinio tyrinėjimo rezultatai yra visuotiniai, būtinai ir tikri.

Tuo tarpu faktų neįmanoma įrodyti taip, kaip įrodomi matematikos teiginiai. Faktai pagrįsti stebėjimais, tačiau joks faktas nepašalina jam priešingo fakto galimybės. Teiginys, kad saulė rytoj nepatekės, yra ne mažiau suprantamas ir ne daugiau prieštaringas negu teiginys, kad ji patekės. „Veltui bandytume įrodyti jo klaidingumą. Jeigu šio teigimo klaidingumą būtų galima įrodyti, jis turėtų būti vidujai prieštaringas, o tokiu atveju protas negalėtų jo aiškiai suprasti“³.

Taigi mūsų žinios apie faktus nėra būtinės, remdamiesi patirtimi nustatome tik tai, koks pasaulis yra (tiksliau, yra dabar), o ne koks jis turi būti (ar bus ateityje). Mūsų žinios apie faktus nėra ir absoliučiai tikros. Kad ir kiek kartų stebėtume patekančią saulę, negalime būti absoliučiai tikri, kad ji patekės rytoj. Mūsų bendros žinios apie gamtą yra faktų apibendrinimai, bet juk, Hume'o žodžiais tariant, visiškai nesunku išsivaizduoti, kad „gamtos eiga“ pasikeis. Todėl reikalavimas, kurį racionalistai kelia visoms žinioms, — kad jos būtų visuotinės, būtinės ir besąlygiškai tikros, — yra pernelyg griežtas ir nerealistiškas. Žinios apie gamtą, skirtingai nuo matematinių žinių, tokiomis būti negali.

3. Apriorizmas

D. Hume'o argumentai, neigiantys gamtotosros teiginių absoliutų tikrumą, padarė didelį poveikį garsiajam vokiečių filosofui Immanueliui Kantui. Jo paties teigimu, šie argumentai pažadino jį iš „dogmatinio snaudulio“, nekritiško įsitikinimo visų mokslo dėsnių tikrumu. Problemos, ką gali pažinti protas ir kaip jis gali pažinti, tyri-

2. *Hume D. An Enquiry Concerning Human Understanding* Indianapolis, 1980. P. 26-28

mui skirtas didžiausias Kanto darbas „Grynojo proto kritika“ (1781), vienas iš iškiliausių visų laikų filosofijos veikalų.

Tiesa, Hume'o argumentai nepakeitė Kanto nuomonės, kad mokslo dėsniai absoliučiai tikri. Tačiau Kantas suprato, kad neužtenka dogmatiškai tvirtinti, jog jie tikri — tai filosofas turi įrodyti. Kaip ir racionalistai, mokslo žinių absoliutų tikrumą Kantas siejo su jų visuotinumu ir būtinumu. Patyrimo faktai yra individualūs, atskiri, o tikromis žiniomis, kaip pabrėžė jau Aristotelis, galima laikyti tik visuotinius teiginius.

Visuotiniai teiginiai galėtų būti patyrimo faktų apibendrinimais. Bet, Kanto nuomone, Hume'as {tikinamai {rodė, kad faktų apibendrinimuose neslypi būtinumas, iš kurio tik ir gali atsirasti žinių absoliutus tikrumas.

Taigi, priėmęs jau Platono formuluotą nuostatą, kad *tikros žinios*, skirtingai nuo *netvirių nuomonių*, turi būti absoliučiai tikros, Kantas konstatuoja štai ką: absoliučiai tikros žinios ir pirmiausia fundamentalūs, pamatiniai matematikos ir teorinės gamtotyros teiginiai turi būti *nepriklausomi* nuo patyrimo faktų. Nepriklausomi nuo patyrimo faktų (konkrečių stebėjimų ar eksperimentų) teiginiai vadinami, kaip jau minėjome, *aprioriniais* — tuo norima pasakyti, kad jų teisingumas žinomas iki patyrimo, iš pat pradžių. Taigi Kanto išvadą galima suformuluoti taip: pamatiniai mokslo teiginiai yra aprioriniai.

Kantas, žinoma, sutinka, kad mokslinio pažinimo procese formuojami ne tik nuo patyrimo nepriklausomi — aprioriniai, — bet ir nuo patyrimo priklausomi — *aposterioriniai* teiginiai (lot. & *posteriori* — iš paskesnio), t. y. teiginiai, kurių teisingumu galima įsitikinti tik atlikus tam tikrus stebėjimus ar eksperimentus. Jie irgi yra svarbūs gamtos pažinimui — čia Kanto pozicija aiškiai skiriasi nuo Descartes'o požiūrio. Antai metalų šiluminio plėtimosi dėsnį, gautą apibendrinus stebėtus faktus (įvairių metalų strypų pailgėjimą juos kaitinant), reikia laikyti aposterioriniu. Tačiau būtinumas šiame dėsnyje neslypi, ir todėl jo negalima laikyti fundamentaliu gamtotyros principu.

Aposteriorinių žinių įgyjame iš juslinės patirties. Bet kaip galime įgyti apriorinių žinių? Vienas iš būdų yra aiškus: kai kurių apriorinių teiginių tikrumą nustatome remdamiesi juos sudarančių sąvokų analize. Panagrinėkime teiginį „Visos kvadrato kraštinės yra lygios“. Šis teiginys yra teisingas, ir apie tai mes žinome nepriklausomai nuo patyrimo. Kodėl? Todėl, kad kvadrato sąvoka apibrėžiama taip: „Kvadratu vadinamas stačiakampis, kurio visos kraštinės yra lygios“. Taigi nagrinėjamo teiginio teisingumą nustatome analizuodami į jį įeinančią sąvoką „kvadratas“. Tokie teiginiai vadinami *analitiniais* ir jie visi yra, aišku, aprioriniai. Neanalitiniai teiginiai vadinami *sintetiniais*.

Tradicinėje logikoje mąstymo objektas (tai, apie ką kalbama teiginyje) vadinamas subjektu, o jam priskiriamas požymis — predika-

tu. Taigi teiginyje „sniegas yra baltas“ „sniegas“ yra subjektas, o „baltas“ — predikatas. (Kadangi pažinimo teorijoje, skirtingai nuo logikos, subjektu paprastai vadinamas pažįstantis žmogus, šių dviejų žodžio „subjektas“ reikšmių nederėtų maišyti.) Vartodamas loginius subjekto ir predikato terminus ir teiginius vadindamas sprendiniais, pats Kantas taip atriboja vienos ir kitos rūšies teiginius:

„Visuose sprendiniuose, kuriais mąstomas subjekto ir predikato santykis [...], šis santykis gali būti dvejopas. Arba predikatas B priklauso subjektui A kaip kažkas, kas (paslėpta forma) glūdi šioje sąvokoje A, arba B visai yra už sąvokos A, nors su ja susijęs. Pirmuoju atveju aš sprendinį vadinu *analitiniu*, antruoju — *sintetiniu*. Taigi analitiniai sprendiniai [...] yra tie, kuriais predikato ir subjekto ryšys mąstomas per tapatybę; o tie sprendiniai, kuriais šis ryšys mąstomas be tapatybės, turi būti vadinami sintetiniais. Pirmuosius taip pat būtų galima vadinti *aiškinajamais*, antruosius — *išplečiamais* sprendiniais, nes pirmieji savo predikatu nieko neprideda prie subjekto sąvokos, o tik skaidymu padalija ją į atskiras sąvokas, kurios jau buvo mąstomos (nors neaiškiai); tuo tarpu sintetiniai sprendiniai prie subjekto sąvokos prideda predikatą, kuris visai ja nemąstomas ir negalėtų būti iš jos išgaunamas jokių skaidymu“⁴.

Aposterioriniai arba, kitaip sakant, patyrimo sprendiniai (teiginiai) yra, aišku, sintetiniai. Kantas pabrėžia, kad „būtų beprasmiška analitinį sprendinį grįšti patyrimu, nes tokiam sprendiniui sudaryti man visai nereikia išeiti už mano sąvokos ribų ir, vadinasi, nereikia jokio patyrimo liudijimo“⁵.

Dabar galime kelti klausimą: ar pamatiniai, aprioriniai mokslo sprendiniai yra analitiniai? Į šį klausimą Kantas atsako neigiamai. Tiesa, moksle yra formuluojami aprioriniai analitiniai sprendiniai, tokie kaip „visos kvadrato kraštinės yra lygios“, bet jie atlieka veikiau pagalbinių vaidmenį. Jie aiškina mūsų žinias, bet jų neišplečia. Jie išryškina sąvokų prasmę, bet neatskleidžia pasaulio tvarkos. Analitiniai nėra netgi tokie elementarūs aritmetikos sprendiniai kaip $5+7=12$. Juk analizuodami skaičiaus 5 ir skaičiaus 7 ar jų sumos sąvoką mes niekaip (skaidydami tas sąvokas) negalime išvelgti, kad jose slypi skaičiaus 12 sąvoka. Kita vertus, kad ir kiek analizuotume trikampio sąvoką, neaptiksime joje, t. y. pačioje sąvokoje tos trikampio savybės, kad jo vidaus kampų suma lygi dviem statiesiems kampams. Sintetinis, o ne analitinis yra ir fundamentalus gamtotyros principas „visi reiškiniai turi savo priežastis“, t. y. priežastingumo principas. Juk kad ir kiek analizuotume, skaidytume, dalintume reiškinio sąvoką, nerasime joje priežasties sąvokos.

Taigi, Kanto nuomone, pagrindiniai matematikos ir teorinės gamtotyros teiginiai yra nors ir aprioriniai, bet ne analitiniai, o sinteti-

⁴Kantas I. Grynojo proto kritika. P. 61.

niai. Todėl ir pagrindinį „Grynojo proto kritikos“ klausimą Kantas formuluoja taip: „Kaip *galimi sintetiniai* aprioriniai sprendiniai?“

Bendriausias Kanto atsakymas yra toks: tokie sprendiniai galimi todėl, kad pažinimo rezultatai sąlygojami pažinimo būdo. Sąmonė, gavusi juslinius išpūdžius, juos formuoja, organizuoja, sutvarko tam tikru būdu, o tą būdą lemia jos pačios struktūra, juslinio suvokimo ir mąstymo formos. Tos sąmonės (pažinimo) formos nepriklauso nuo konkretaus mūsų patyrimo, jas lemia rūšinės žmogaus kaip pažinimo subjekto savybės. Kadangi tos formos yra apriorinės, tai visai suprantama, kodėl galime turėti sintetinių apriorinių žinių. Jos yra sintetinės, nes liečia ne pačias sąvokas, o patyrimo duotą pažinimo objektą. Tačiau pažinimo objektas yra priklausomas nuo pažinimo subjekto, kadangi juslinę patyrimo medžiagą sąmonė sutvarko remdamasi apriorinėmis pažinimo formomis.

Kokios yra tos apriorinės pažinimo formos? Kantas skiria dvi jų rūšis: apriorines jausmo formas ir apriorines intelekto formas. Apriorinės jausmo formos yra gryniesi, t. y. nuo patyrimo medžiagos nepriklausomi, vaizdiniai — erdvė ir laikas. Visus daiktus suvokiame erdvėje ir laike. Bet erdvės ir laiko savybės nepriklauso nuo patyrimo duotų daiktų ir įvykių savybių bei santykių, pavyzdžiui, nuo daiktų ir įvykių išsidėstymo, nes šis yra netolygus, o erdvės ir laiko savybės visur vienodos. Be to, mes galime išivaizduoti tuščią erdvę ir laiką be įvykių, o daiktų ir reiškinų be erdvės ir laiko — ne. Kadangi erdvė ir laikas yra ne savarankiškos, nuo subjekto nepriklausomos esybės, o pažinimo formos, mes ir galime pažinti jų savybes a priori. Ar iš tikrųjų pažįstame jas a priori? Taip! Juk geometras, tyrinėdamas erdvės savybes, nustato jas a priori, jam nereikia atlikti kokių nors stebėjimų ar matavimų. Geometrijos teoremos (aksiomos taip pat) yra būtini ir visuotiniai teiginiai, o ne atsitiktinių faktų apibendrinimai. Ir aritmetikos teiginiai yra būtini ir visuotiniai, taigi aprioriniai, o aritmetika, Kanto požiūriu, yra laiko teorija.

Aprioriniai erdvės ir laiko vaizdiniai skiriasi, aišku, savo prigimtimi nuo patyrimo būdu įgytų vaizdinių, kurie yra empiriniai, aposterioriniai, pripildyti konkrečios juslinio patyrimo medžiagos. Pirmieji yra gryni, juose nėra jokios patyriminės medžiagos, jie — gryna jausmo forma, lemianti juslinį pasaulio suvokimo būdą.

Taigi erdvės ir laiko vaizdiniai yra ne patyrimo rezultatas, o jo prielaida. Todėl, pasak Kanto, juos visai pagrįstai galime vadinti apriorinėmis jausmo formomis.

Ne vien gryniesi vaizdiniai, bet ir daug svarbiausių sąvokų arba, kitaip tariant, kategorijų yra pažinimo prielaidos. Juk pradėdami tirti kokį nors reiškinį, mes iš anksto, t. y. a priori, jau žinome realumo, egzistavimo, galimybes, būtinumo, priežasties ir kitas fundamentalias sąvokas. Mes mąstome objektus šiomis sąvokomis, todėl jos vadintinos grynosiomis intelekto sąvokomis. Loginio mąstymo

procesė jos atlieka panašų vaidmenį į tą, kuri grynėji vaizdiniai — erdvė ir laikas — atlieka pasaulio juslinio suvokimo procese.

Kai kurie fundamentalūs teiginiai taip pat yra patyrimo prielaidos. Pradėdami tirti kokio nors reiškinio priežastis, remiamės ne vien priežasties kategorija, bet ir priežastingumo principu: mes įsitikinę, kad visi reiškiniai turi priežastis. Šis principas yra apriorinis: jeigu nerastume tiriamo reiškinio priežasčių, tai nepriverstų mūsų suabejoti šio principo teisingumu. Ieškodami reiškinio priežasčių, nekečiame klausimo, ar tas reiškinys turi priežastį, ar ne. Mes a *priori* žinome, kad reiškinio priežastis (ar priežastys) egzistuoja, ir vienintelis mūsų uždavinys yra ją rasti.

Grynėji vaizdiniai, kategorijos, grynojo intelekto pagrindiniai teiginiai garantuoja sintetinio apriorinio pažinimo galimybę, rodo, kad toks pažinimas yra galimas.

Kanto požiūris į pažinimą, vaizdžiai tariant, yra toks: pažinimo procese subjektas tarsi meta ant „daiktų pačių savaime“ savo pažinimo formų tinklą ir tik tai, ką jis tuo tinklu sugauna, yra jo laimikis — reiškiniai, pažinimo objektai. Tai, kas į tą tinklą nepakliūva, lieka nepažinūs „daiktai patys savaime“. Kadangi juslinei medžiagai sąmonė suteikia tam tikras formas, kurias lemia jos pačios, t. y. sąmonės, struktūra, mes galime pažinti reiškinius (daiktus mums) a *priori*. Aišku, juose a priori pažįstame tik tai, ką į juos įdedame.

„Iki šiol buvo manoma, — rašo I. Kantas, — kad visos mūsų žinios turi prisiderinti prie objektų. Tačiau, darant tokią prielaidą, visi bandymai aprioriškai sąvokomis nustatyti ką nors apie objektus, kas išplėstų mūsų žinias, baigdavosi nesėkmingai. Todėl derėjo kartą pamėginti, ar metafizikos uždavinio mums nepavyktų išspręsti sėkmingiau, jei manysime, kad objektai turi prisiderinti prie mūsų pažinimo ... [...] Jei stebėjimas turėtų prisiderinti prie objektų savybių, tai aš nesuprantu, kaip apie jas būtų galima ką nors a priori žinoti; tačiau jei objektas (kaip jutimų objektas) prisiderina prie mūsų sugebėjimo stebėti savybės, tai aš visai gerai galiu įsivaizduoti apriorinio pažinimo galimybę“⁶. Objektai prisiderina ir prie mūsų sąvokų, „nes pats patyrimas yra pažinimo rūšis, reikalaujanti intelekto dalyvavimo — intelekto, kurio taisyklės aš privalau turėti savyje kaip prielaidą dar prieš tai, kai man yra duoti objektai, taigi a priori. Šios taisyklės išreiškiamos apriorinėmis sąvokomis, prie kurių, vadinas, visi patyrimo objektai turi būtinai prisiderinti ir jas atitikti“⁷.

Pasak Kanto, pažinimo procesas yra (bent jau gamtotyroje) juslinės medžiagos ir apriorinių pažinimo formų *sintezė*. Jis siekė sujungti racionalizmą su empirizmu, išskeldamas tiek vieno, tiek kito privalumus ir atskleisdamas ir vieno, ir kito trūkumus. Kantas pripažįsta du pažinimo šaltinius: juslumą ir intelektą. Pasak jo, mintys be tu-

⁶Ten pat P. 39-40

⁷Ten pat. P. 40

rinio tuščios, stebimai be sąvokų — akli. Siekimas sujungti empirizmą ir racionalizmą pasireiškia ir tuo, kad netgi apriorinės pažinimo formos, paaiškinančios paties svarbiausio mokslui apriorinio pažinimo galimybę, yra dviejų rūšių: jausmo ir intelekto. Ir vis dėlto Kantas yra artimesnis Descartes'ui ir Leibnizui negu Locke'ui ir Hume'ui. Juk pažinimo šaltinio problemą galima kelti ne tik taip, kaip ji buvo tradiciškai formuluojama, t. y. ar pažinimo šaltinis yra protas, ar patyrimas. Ją galima pateikti ir kitaip: ar protas (intelektas) turi nepriklausomą nuo pojūčių pasaulio pažinimo galią. Į šį klausimą Kantas, kaip ir racionalistai, atsako: „Taip!“ Kanto grynoji apriorinė vaizduotė labai jau primena Descartes'o intuiciją, nors Kantas pabrėžia ne intelektualine, o juslinę jos prigimtį. O kategorijų pažintinis statusas iš dalies yra panašus į įgimtų idėjų statusą. Tiesa, sielą ir Dievą, kuriuos Descartes'as laikė žmogui gerai žinomais dalykais (jų idėjos yra įgimtos), Kantas traktavo kaip nepažinčius „daiktus pačius savaime“, kuriuos mes galime mąstyti, bet negalime pažinti. Jie nepažinūs todėl, kad siela, pasaulis kaip visuma ir Dievas yra už patyrimo ribų, o patyrimo ribos yra ir mūsų pažinimo ribos. Pasak Kanto, pažinimas, bandantis išeiti už galimo patyrimo ribų, virsta neišsispildžiusiu lūkesčiu, o samprotavimai apie užpatyriminius dalykus — bergždžiais išvedžiojimais. Patyrimo ribų netgi apriorinis pažinimas negali nebaudžiamai peržengti — peržengęs jas, protas susipainioja prieštaravimuose, vadinamosiose grynojo proto antinomijose. (Antai grynasis protas gali įrodyti tiek tai, kad pasaulis turi pradžią laike, tiek tai, kad jis jokios pradžios neturi.)

Kadangi Kantas ypatingą reikšmę skyrė apriorinio pažinimo galimybės pagrindimui, jo pažinimo teorija vadinama *apriorizmu*. Dėl tos pačios priežasties ji vadinama ir transcendentaline, nes *transcendentalinis*, pasak Kanto, yra kiekvienas pažinimas, kuriam „labiau rūpi ne objektai, bet būdas, kuriuo mes pažįstame objektus, kiek šis būdas turi būti galimas a priori“⁸. Kadangi savo svarbiausiu uždaviniu Kantas laikė ne doktrinos sukūrimą, o grynojo proto kritiką, jo šaltinių ir ribų aptarimą, tai ji vadinama dar ir kriticizmu, arba *kritine filosofija* (aiškų kritinių pobūdį turi dar du svarbūs Kanto veikalai, skirti kitų filosofinių problemų analizei, — „Praktinio proto kritika“ ir „Sprendimo galios kritika“).

Kanto pažinimo teorija suvaidino labai svarbų vaidmenį filosofijos raidoje. Tokios nuodugnios pažinimo analizės iki jo niekas nebuvo pateikęs. Todėl nieko keisto, kad ji turėjo daug šalininkų, kuriems aprioristinė racionalizmo ir empirizmo sintezė atrodė paskutinis ir jokių abejonių nekeliantis žodis ilgame ginče dėl pažinimo šaltinio.

4. Apriorizmo negandos

XIX a. pradžia buvo tikras Kanto idėjų triumfas — teisingomis jas pripažino daugelis filosofų, matematikų, fizikų. Bet laikui bėgant Kanto pažinimo teorija susidūrė su didelėmis problemomis. Pirmiausia jų kilo matematikoje.

Aiškindamas, kad matematinės žinios (kaip ir teorinės gamtotyros principai) yra sintetinės apriorinės, Kantas daugiausia rėmėsi geometrinio pažinimo kritine analize. Geometrijai jau Euklidas III a. pr. Kr. suteikė tobulą (kaip ilgai buvo manoma) aksiominę formą. Susistemines tuometinės geometrijos žinias, jis suformulavo geometrijos objektų (taškų, linijų ir kt.) apibrėžimus ir nustatė postulatus ir aksiomas, iš kurių loginiu keliu išvedami kiti geometrijos teiginiai — teoremos. Postulatai ir aksiomos (vėliau, naujaisiais laikais, postulatus nustota skirti nuo aksiomų) sudaro tvirtą pagrindą, virš kurio kilo aiškia struktūrą turintis tikslių ir patikimų geometrijos žinių pastatas. Aksiominis geometrijos išdėstymas daugelį amžių buvo keliamas pavyzdžiu kitiems mokslams. Iki XIX a. Euklido geometrija (kaip ir Aristotelio logika) buvo laikoma tobula ir iš esmės baigta teorija. Jos autoritetas buvo milžiniškas; Euklido „Pradmenys“, kuriuose ji dėstoma, turėjo didžiulį pasisekimą ir buvo išleisti įvairiomis kalbomis daugiau negu du tūkstančius kartų.

Kitokios geometrijos (kaip ir kitokios negu aristoteliškoji logikos) Kantas ir jo amžininkai nežinojo. Euklido geometrija buvo suprantama kaip vienintelė įmanoma erdvės teorija, kurios teisingumu gali abejoti tik neišmanėliai. Taigi visiškai natūralu, kad Kantas buvo ištikinęs, jog Euklido geometrijos aksiomos yra visuotiniai ir būtini teiginiai. Jam buvo aišku, kad jie yra aprioriniai ir sintetiniai.

Teze, kad geometrijos teiginiai yra aprioriniai ir sintetiniai, nesunku buvo patikėti, kol egzistavo vienintelė geometrija — Euklido. Bet padėtis pasikeitė, kai XIX a. matematikai *N. Lobačevskis*, *J. Bolyai* (Bojajus), *B. Riemann* (Rymanas) sukūrė vadinamąsias neeuklidines geometrijas. Bene svarbiausias neeuklidinių geometrijų skirtumas nuo euklidinės yra toks. Euklidinėje geometrijoje plokštumoje per turimą tašką galima išvesti tik vieną tiesę, nekertančią turimos tiesės, o neeuklidinėse geometrijose tokios tiesės nėra nė vienos (eliptinėje, Riemanno geometrijoje) arba jų yra daugiau nei viena (hiperbolinėje, Lobačevskio geometrijoje). Kitaip tariant, lygiagrečių turimai tiesei neeuklidinėse geometrijose arba išvis nėra, arba jų daugiau nei viena.

Neeuklidinių geometrijų pripažinimas matematinėmis teorijomis, prilygstančiomis reikšmingumu euklidinei geometrijai, buvo ilgas ir sudėtingas procesas. Bet po to, kai buvo įrodytas neeuklidinių geometrijų neprieštaringumas, taigi ir jų matematinis pilnavertiškumas, Kanto filosofijos šalininkai atsidūrė keblioje padėtyje — juk du vienas kitam prieštaraujantys teiginiai (pavyzdžiui, Euklido ir Lobačevskio teiginiai apie lygiagrečių skaičių) negali būti abu būtini. Tai

viena. Kita vertus, visiškai neaišku, kuri iš viena kitai prieštaraujančių geometrijų yra teisinga erdvės teorija. Iš šios keblios padėties kapstyti buvo galima dviem skirtingais būdais.

Lobačevskio nuomone, reikia atsisakyti Kanto požiūrio, kad geometrija yra apriorinė teorija, ir traktuoti ją kaip, sakykime, fizinės erdvės optinių savybių teoriją, kurios teisingumas nustatomas stebėjimais ir matavimais. Neeuklidinėje geometrijoje trikampio vidaus kampų suma nelygi 180° ir skiriasi nuo šio dydžio tuo daugiau, kuo didesnis yra trikampio plotas. Todėl galima pabandyti išmatuoti didelio šviesos spindulių sudaryto trikampio vidaus kampų sumą ir nustatyti, kuri iš geometrijų yra empiriškai teisinga. Tai ir buvo padaryta, bet išaiškėjo, kad skirtumas mažesnis už matavimo paklaidą.

Kitą būdą pasirinko *H. Poincare* (Puankarė). Pasak jo, reikia atsisakyti Kanto požiūrio, kad geometrija yra sintetinė erdvės teorija. Geometrijos aksiomas tokiu atveju galima traktuoti ne kaip empiriškai teisingus ar klaidingus teiginius, o kaip konvencijas, susitarimus, nustatančius, kaip dera vartoti taško, tiesės, plokštumos ir kitas geometrines sąvokas. (Euklido pateiktų geometrijos apibrėžimų tokiu atveju, aišku, atsisakoma.)

Ginčas dėl geometrijos ir kitų matematikos dalių pamatinių teiginių prigimties (pažintinio statuso) buvo ilgas, permainingas⁹. Nepagrįsta būtų teigti, kad neeuklidinių geometrijų sukūrimas įrodė Kanto matematikos filosofijos klaidingumą. Mokslo faktai negali paneigti, tiksliaja, logine, šio žodžio prasme, filosofinių koncepcijų, jei jos nėra paprastas mokslo faktų apibendrinimas, jei jų autoriai nesutapatina filosofijos su matematika, gamtotyra ar kitais specialiaisiais mokslais. Juolab mokslo laimėjimai negali įrodyti epistemologinių koncepcijų klaidingumo. Atkakliausi ir ištikimiausi filosofinės koncepcijos šalininkai netgi nepalankiausioje, atrodo, situacijoje lieka ištikimi filosofinės mokyklos principams ir, užuot-atmetę juos, bando kitaip įprasminginti pačią situaciją. Tačiau vis dėlto mokslo faktai (ir / pripažintos teorijos) gali pakirsti filosofinių koncepcijų pagrindus, sumažinti jų įtaigumą, sumenkinti jų vertę mokslinės bendrijos akyse. Taip atsitiko ir su Kanto matematikos filosofija.

Prabėgus dar keliasdešimčiai metų, jau XX a. pradžioje buvo pakirsti ir Kanto gamtotyros filosofijos pagrindai. Kantas tvirtai tikėjo ne tik Euklido geometrijos, bet ir Newtono mechanikos dėsnų būtinumu. Bet po to, kai A. Einšteinas sukūrė ir empiriškai pagrindė reliatyvumo teoriją, teko pripažinti, kad Newtono mechanikos dėsniai nėra būtini, be to, jie yra tik apytiksliai. Tik apytiksliais teko pripažinti nemaža klasikinėje gamtotyroje jokių abejonių nekėlusių principų, pavyzdžiui, greičių sudėties taisyklę. Klasikinėje fizikoje kūnai, judantys priešingomis kryptimis greičiu v atskaitos sistemos atžvilgiu, tolsta vienas nuo kito greičiu $2v$, o reliatyvumo teorijoje galioja

9. Žr. *Nekrašas E.* Matematikos pažintinis statusas ginčo su Kantu peripetijos ir išdavos// *Kanto filosofijos profiliai V*, 1988. P. 114-140.

kita, sudėtingesnė greičių sudėties taisyklė, kuri tik mažų (palyginti su šviesos greičiu) greičių srityje daugmaž sutampa su klasikine taisykle. Plėtojant statistinę fiziką ir kvantinę mechaniką, susvyravo postulatą, kurį Kantas laikė visos teorinės gamtotyros pagrindu, — priešastingumo principas. Paaiškėjo, kad jis nėra, matyt, absoliuti ir neginčijama bet kokio mokslinio tyrimo prielaida, — patį šio principo turinį ir formulavimo būdą mokslinio tyrimo rezultatai gali versiti keisti.

Išvada, kurią ne vienas mąstytojas padarė XX a. pradžioje, buvo tokia: matematikos teiginiai yra aprioriniai, bet ne sintetiniai, o gamtotyros teiginiai — taip pat ir fundamentalūs — sintetiniai, bet ne aprioriniai.

Ši išvada suformuota Kanto terminais, tačiau savo turiniu ji yra radikaliai priešinga Kanto filosofijos principams. Kita vertus, ji iš esmės atitinka Hume'o požiūrį į žinių rūšis ir jų pobūdį. Todėl mūsų neturėtų stebinti, kad XX a. vėl populiariomis (ypač tarp gamtotyrininkų) tapo empiristinės idėjos. Energingiausiai jas gynė ir ryžtingiausiai plėtojo vienos iš įtakingiausių XX a. filosofijos srovių — *loginio empirizmo* — atstovai.

Žymiausiu savo pirmtaku jie laikė Hume'ą, bet nemažą įtaką jiems darė jau minėtas pozityvizmo pradininkas A. Comte'as ir žymus XIX a. pabaigos—XX a. pradžios fizikas ir filosofas Ernstas Machas. Kartais loginis empirizmas ir kai kurios kitos artimos jam kryptys, pavyzdžiui, loginis atomizmas, vadinamos trečiuoju pozityvizmu (taip pat ir neopozityvizmu), skiriant jį nuo pirmojo fA. Comte'as, J. S. Millis, S. Spenceris (Spenseris)) ir nuo antrojo (E. Machas, R. Avenarius) pozityvizmo. Žymiausi loginio empirizmo atstovai buvo *Moritz Schlick* (Šlikas, 1882-1936), *Rudolph Carnap* (Karnapas, 1891-1970) ir *Hans Reichenbach* (Raichenbachas, 1891—1953). Ši filosofijos kryptis (iš pradžių vadinta loginiu pozityvizmu) trečiąjį ir ketvirtąjį mūsų amžiaus dešimtmetį buvo plėtojama daugiausia Vienoje ir Berlyne, o po karo — pirmiausia anglosaksų kraštuose (ypač JAV).

Bene ryškiausias loginio empirizmo skirtumas nuo klasikinio, Locke'o ir Hume'o, empirizmo yra tas, kad nuo psichinių, mentalinių (lot. *mentalis* — protinis) pobūdį turinčių pažinimo proceso elementų — pojūčių, suvokinių, idėjų tyrimo buvo pasukta į loginį kalbos, kuria reiškiami pažinimo rezultatai — mokslo faktai, hipotezės, teorijos, trumpiau tariant, žinios, — tyrimą. Klasikiniame empirizme išpūdžių ir idėjų analizė virsdavo sunkiai identifikuojamų ir diferencijuojamų mentalinių esybių santykių aiškinimu, o pagrindiniu tyrimo metodu tapdavo introspekcija (savistaba) — filosofas bandė analizuoti savo paties sąmonės turinį ir joje vykstančius procesus. Tai buvo nelengvas uždavinys, nes sąmonės turinio analizė iš dalies jį keitė. Sunkoka buvo atskirti ir sąmonės elementus. Ir galų gale tokio pobūdžio tyrimų rezultatus buvo labai sunku patikrinti kitiems tyrinėtojams.

Loginio empirizmo atstovai pripažino, kad, norint tirti žinias ir žinojimą, ypač mokslinį žinojimą, reikia tirti ne individo, pavyzdžiui, mokslininko, sąmonės turinį ar jo plėtotę, o pažinimo rezultatus, įgijusius kalbinį pavidalą. Jie, kaip ir kai kurie ankstesni tyrinėtojai, traktavo kalbą kaip realią sąmonę: per kalbą individo sąmonės turinys tampa prieinamas kitiems žmonėms. Tik įgiję kalbinę formą pažinimo rezultatai tampa visuotinai reikšmingi: kol jie vien tyrinėtojo galvoje, jie nėra žinijos dalis ir negali būti kitų tyrinėtojų nei suvokti, nei patikrinti. Todėl, norint suprasti, kas yra mokslas ir ko verti jo rezultatai, reikia tyrinėti ne subjekto sąmonėje vykstančius reiškinius, o intersubjektyvias — skirtingų subjektų suprantamas, kalbinę formą turinčias ir galimas patikrinti — žinias.

Su pirmuoju loginio empirizmo skirtumu nuo klasikinio empirizmo, t. y. su *pažinimo psichologinio* tyrimo pakeitimu *žinių loginiu* tyrimu, glaudžiai susijęs antrasis — perėjimas nuo idėjų *kilmės* prie žinių *struktūros* tyrimo. XX a. empiristai atsisakė nagrinėti problemą, iš ko atsiranda mūsų idėjos, mintys, požiūriai. Jų nuomone, šis klausimas yra ne kalbos loginės analizės, o psichologijos (kuri XX a. pradžioje buvo jau menkai su filosofija tesusijęs mokslas) uždavinys. Kaip mūsų galvoje atsiranda hipotezės, teikiančios atsakymus į mums rūpimus klausimus, kokių vaidmenį šiame procese vaidina pranašingi sapnai, vaizduotė, negriežtos analogijos ar intuicija — šie dalykai, kad ir įdomūs, filosofui neturi rūpėti. Jo tikslas — nustatyti, kas yra mokslo žinios, kuo jos skiriasi nuo nemokslinių ar pseudo-mokslinių samprotavimų, kokia yra mokslo žinių loginė struktūra, t. y. ryšiai tarp atskirų žinių elementų, kaip tikrinamas mokslo žinių teisingumas. Todėl pažinimo *šaltinio* klausimą loginiai empiristai pakeičia kitais: daug svarbiau, jų nuomone, žinoti ne iš ko atsiranda mūsų žinios, kas — protas ar patyrimas — yra jų *šaltinis*, o suprasti, kas yra mokslo žinių *pagrindas*, kokie mokslo faktų ir teorinių teiginių santykiai. Kartu būtina pabrėžti, kad pastaroji problema vis dėlto glaudžiai siejasi su pažinimo šaltinio problema, — juk loginiai empiristai klausimą apie žmogaus pažintinių galių — juslinio patyrimo ir teoretizuojančio proto — santykių keičia ne kuo kitu, o klausimu apie skirtingų žinių elementų — empirinių ir teorinių — santykį.

Tiesą sakant, jau Kantas keldamas klausimą „Kaip galimi sintetiniai aprioriniai sprendiniai?“ iš dalies pakeitė ligtolinės pažinimo teorijos problematiką, nors jo atsakymą, pagrįstą apriorinių pažinimo formų idėja, su tam tikromis išlygomis dar galima traktuoti kaip atsakymą į klausimą apie pažinimo šaltinį. Jeigu reikėtų glaustai suformuluoti loginio empirizmo poziciją Kanto nagrinėtu klausimu, ji būtų tokia: „sintetiniai aprioriniai sprendiniai neegzistuoja“¹⁰. Taigi loginis empirizmas yra radikali Kanto apriorizmo antitezė. Tačiau loginio empirizmo lyderį R. Carnapą ir jo šalininkus nuo Kanto ski-

¹⁰Kaplan P. <I>n:ioco(>CKHe ocHoeaHHH *AnniKii*. M., 1971. C. 245.

ria gal net dar svarbesnis dalykas: Kantas nagrinėja pažinimą, o Carnapas — žinias.

Objektyvias žinias, o ne subjektyvų pažinimą nagrinėjo ir kitos svarbios XX a. filosofijos srovės, pavyzdžiui, *kritinis* racionalizmas (Karl R. Popperis, Hansas Albertas). Descartes'o, Locke'o, Hume'o ir Kanto plėtotą tradicinę pažinimo teoriją XX a. pamažu ima keisti iš jos gelmių kylanti nauja disciplina — mokslo filosofija. Tai nereiškia, kad XX a. nebenagrinėjamos tradicinės pažinimo teorijos problemos, pavyzdžiui, jausinio suvokimo tikrumo ar pažinimo objektų realumo. Tačiau didesnė dalis filosofų, kuriuos domino mokslas, jo metodai ir rezultatai, laikėsi nuostatos, kad daug sėkmingiau galima tirti žinias, o ne patį pažinimo procesą, ir todėl reikia nagrinėti vien mokslo filosofijai būdingą problematiką — mokslo metodus, struktūrą ir raidą.

V. Mokslo metodas, struktūra ir raida

1. Mokslas ir metafizika

Mokslo filosofija formavosi labai veikiami pozityvistinių idėjų. Bene svarbiausia iš jų buvo suformuluota pozityvizmo pradininko A. Comte'o XIX a. viduryje: mokslinis mąstymas yra aukščiausia žmogaus proto plėtotės pakopa, pranokstanti ankstesnes — teologinę ir metafizinę. Jas žmogaus protas turėjo įveikti (ar pereiti), kad pasiektų dabartinę. Dabar tie senieji mąstymo būdai tik kliudo pozityviam mąstymui ir žmonijos pažangai, todėl nuo jų reikia atsiriboti.

Štai kaip pats A. Comte'as formuluoja savo garsų trijų proto raidos fazių dėsnį:

„Tirdamas visą žmogaus proto raidą įvairiose jo veiklos sferose [...], atradau, mano nuomone, svarbiausią dėsnį, nuo kurio ši raida tiesiogiai priklauso [...]. Pagal šį dėsnį kiekviena svarbiausia mūsų mintis, mūsų žinių šaka nuosekliai praeina tris skirtingas teorines būsenas: teologinę, arba fiktyvią; metafizinę, arba abstrakčią; mokslinę, arba pozityvią. Kitaip tariant, žmogaus dvasia pagal savo prigimtį tyrinėjama nuosekliai naudojasi trimis, iš esmės skirtingais ir netgi tiesiog vienas kitam priešingais mąstymo metodais: iš pradžių teologiniu, po to metafiziniu ir galiausiai pozityviuoju metodu“¹.

Teologinėje fazėje, t. y. tuo metu, kai žmogaus protas nesugeba išspręsti paprasčiausių problemų, jis, kupinas entuziazmo ir remdamasis beveik tik vaizduote, kurios nevaržo nei griežta logika, nei sistemingas stebėjimas, „sprendžia beveik vien tik daiktų kilmės klausimą, siekia atskleisti jį stebinančių reiškinių esmines, pirmąsias arba siekiamąsias (tikslines) priežastis, taip pat jų atsiradimo būdą, taigi neri įgyti absoliutų žinojimą“².

Metafizinėje stadijoje žmogaus protas toliau siekia absoliučios tiesos, bet ieško jos jau kitais būdais. „Metafizika, kaip ir teologija, pirmiausia siekia atskleisti visko, kas egzistuoja, vidinę prigimtį, kilmę ir tikslą, visų reiškinių esmę, bet remiasi ne antgamtiniais veiksniais, o vis labiau pakeičia juos abstrakčiomis esybėmis [...]. Gryna vaizduotė tuo metu jau praranda savo valdžią, o tikras stebėjimas jos dar neigija, tačiau samprotavimo sfera išsiplečia, ir tokiu kiek miglotu būdu rengiama dirva tikram moksliniam tyrinėjimui“³.

Metafizinė proto raidos stadija yra pažangesnė už teologinę loginį požiūriu. Bet teologinis protas vienija, integruoja žmonių bendri-

¹*iKoHm O. Ayx noaiiTHBHofi 4>H-fico(i)HM. CIT6 ,1910 C 3-4.*

²Ten pat. P. 4-5.

³Ten pat. P. 11-12

ją, o metafizinis protas ją tik ardo. Jis tinka kritikai, neigimui, bet ne pozityviai, konstruktyviai veiklai. Metafizika, pasak A. Comte'o, yra chroniška liga, kuria turi persirgti individo ir bendrijos protas, pereidamas nuo vaikystės prie brandos amžiaus.

Galų gale, įsitikinęs, kad teologinis ir metafizinis mąstymas yra neproduktyvus, bevaisis, žmogaus protas „nustojo ieškoti absoliučių tiesų, taip viliojusį jį kūdikystėje, ir visas savo jėgas skiria plėtotei nuodugnaus stebėjimo, kuris yra vienintelis jam pasiekiamo žinojimo, protingai pritaikyto prie realių poreikių, pagrindas“⁴. Žmogus pagaliau supranta, kad žinojimo tikslas — ne pirmapradžių priešasčių ir galutinių tikslų nustatymas. Pozityvus mąstymas (Comte'as dažnai sako „pozityvi filosofija“) siekia žinoti, kad galėtų numatyti. Todėl pozityvi filosofija taip apibrėžia savo tikslus ir uždavinius: 1) ji tiria tai, kas realu, t. y. prieinama protui, o ne nežvelgiamas paslaptis; 2) užsiima tuo, kas naudinga, o ne bevaisiška; 3) siekia *tikrumo*, pakeičiančio abejones ir ginčus; 4) turi garantuoti *tikslumą*, priešingą neapibrėžtumui; 5) skirta organizavimui, o ne kritikai.

Taip suprantama pozityvi filosofija iš esmės sutampa su specialiaisiais mokslais, pirmiausia su matematizuota eksperimentine gamtotyra. Ją labiau už metafiziką vertino jau G. Galilei. Bet bene radikaliausias metafizikos kritikas klasikinėje filosofijoje buvo D. Hume'as. Pasak Comte'o, metafizika kelia sau nepasiekiamus tikslus ir bando išspręsti neišsprendžiamus uždavinius. Todėl ji nevaisinga, nors ir yra būtina žmogaus proto raidos stadija. O Hume'as tiesiai pareiškia, kad metafizika, tyrinėjanti antempirinius, jusliškai nesuvoikiamus daiktų pradus ir už regimų daiktų pasaulio ieškanti tikrosios būties, išvis neturi aiškaus turinio. Metafizinių problemų neįmanoma išspręsti ne dėl žmogaus proto nepajėgumo, o dėl to, kad pačios problemos yra visiškai neapibrėžtos. Jos formuluojamos vartojant tokias sąvokas kaip substancija, siela, jėga, bet šios sąvokos neturi aiškios prasmės, kadangi nesusijusios su mūsų potyriais. O būtent jie ir sudaro, pasak Hume'o, žmogiškojo pažinimo pagrindą. Jis buvo tikras, kad visos žmogaus idėjos kyla iš pirminių jutiminių išpūdžių, todėl tik ryšys su jais ir gali suteikti idėjoms prasmę. Vadinausi, „įtarus, kad koks nors filosofinis terminas yra vartojamas be prasmės arba idėjos ^kas būna pernelyg dažnai), mums tereikia ištirti, iš *kokio išpūdžio kyla ta. tariamoji idėja*. Jeigu jokio išpūdžio nurodyti neįmanoma, tai mūsų įtarimus reikia taikyti patvirtintais“⁵.

Platonas ir kai kurie kiti antikos ir viduramžių filosofai ypatingą reikšmę teikė žinių atskyrimui nuo nuomonių. Berie svarbiausiu žinių ir nuomonių skirtumu jie laikė tai, kad žinios yra apibrėžtos ir pastovios, o nuomonės, priešingai, amorfiškos ir paslankios. Pažinti, pasak jų, galime tik tikrosios — tobulos, amžinos ir nekintamos — būties sferą, o apie regimybės — fizinę, empirinę, netobulą, laikiną ir kintantį — pasaulį galima susidaryti tik subjektyvias ir netvarias

⁴Ten pat. P 15

⁵Hume D. An Enquiry Concerning Human Understanding P 30

nuomonės. Tikroji, antempirinė būtis pažįstama tik protu; nuomonės apie empirinį pasaulį formuojasi remiantis patyrimu, stebėjimu.

Hume'o ir Comte'o požiūris į žinias ir nuomonės visiškai kitoks negu Platono. Tai, ką Platonas traktuoja kaip žinias, jiems tėra beverčiai (ar net beprasmi) samprotavimai. Tikrosios, pozityvios žinios — tai ne samprotavimai apie daiktų esmės, pradus ar galutines priežastis, o žinios apie matematinius objektus arba apie empirinį pasaulį. Žinių pamatas yra sistemingas nuodugnus stebėjimas.

Šiuo požiūriu, vienintelės galimos žinios — tai pozityvios, mokslinės žinios. Tačiau į žinių vaidmenį pretenduoja ir metafizika. Naujaisiais laikais metafizikai pripažino, kad ir specialieji mokslai teikia tam tikrų žinių. Tačiau jie buvo linkę nuolat pabrėžti, kad metafizinės žinios yra daug svarbesnės ir nuodugnesnės negu empirinio mokslo žinios.

Tiek Hume'as XVIII a., tiek Comte'as XIX a., tiek Carnapas XX a. su tuo kategoriškai nesutiko. Jie buvo įsitikinę, kad mokslinis tyrimas gali būti sėkmingas tik tuo atveju, jei jame griežtai atsiribojama nuo metafizikos, kuri mokslą gali nuvesti tik klystkeliais. Jeigu mokslo filosofija siekia nuodugnai tyrinėti mokslą, ji turi pirmiausia nubrėžti ribą tarp mokslo ir metafizikos. Ją turi aiškiai matyti patys mokslininkai — tik tada moksliniame tyrime jie sugebės išvengti metafizinių problemų (ar pseudoproblemų) ir metafizinių idėjų. Kita vertus, ši riba labai reikšminga ir mokslo filosofijai: ji išryškina tikrąją mokslo filosofijos tyrimo objektą - mokslą. Metafiziką vargu ar apskritai verta tyrinėti, bet jei kas ir turi tuo užsiimti, tai ne mokslo filosofija, o filosofijos istorija.

Comte'as bandė atskirti pozityvų mokslą nuo metafizikos kaip skirtingas žmogaus proto *istorinės* raidos stadijas, kurios skiriasi pirmiausia nagrinėjamosiomis problemomis ir jų sprendimo metodais. Loginiai empiristai, gvildendami metafizikos ir mokslo atribojimo (demarkacijos) klausimą, orientavosi daugiau į Hume'ą ir ieškojo aiškaus *loginio* kriterijaus, įgalinančio atskirti metafizinius teiginius (tiksliau, pseudoteiginius) nuo mokslo teiginių. Tą kriterijų jie traktavo kaip empirinį *prasmės kriterijų*, nes, jų nuomone, mokslą nuo metafizikos skiria tai, kad mokslo teiginiai prasmingi, o metafizikos — ne.

Empirinį prasmės kriterijų (nevertodamas, tiesa, šio pasakymo) pirmasis suformulavo Hume'as, susiedamas termino prasmingumą su jutiminio išpūdžio, iš kurio kyla terminu reiškiamą idėją, egzistavimo faktu. Loginiai empiristai iš pradžių, t. y. mūsų amžiaus trečiojo dešimtmečio pabaigoje, taip pat manė, kad metafizikos beprasmiškumo tezė reikia grįsti apeliuojant į jos sąvokų, tokių kaip absoliuti idėja ar pasaulinė valia, visišką atsietumą nuo patyrimo. Tačiau toks nusiteikimas neleido bent kiek aiškiau pranokti Hume'o rezultatų. O loginio empirizmo šalininkai manė, kad jie gali padaryti kur kas daugiau. Juk savo rankose jie turėjo naują ir, kaip jiems atrodė, labai veiksmingą filosofinės analizės instrumentą — formaliąją, arba matematinę, logiką. Šis instrumentas buvo visų pirma pri-

taikytas teiginių analizei. Todėl nuo ketvirtojo dešimtmečio pradžios siekta empirinių prasmės kriterijų formuluoti kaip principą, įgalinantį atskirti prasmingus teiginius nuo beprasmių.

Eidami šiuo keliu, loginiai empiristai vadovavosi jiems artimo ir jų labai gerbto vieno iš žymiausių XX a. filosofų - *Liudwigo Wittgensteino* pateikta prasmės samprata. Garsiajame „Loginiame filosofiniame traktate“ (1921) jis rašė: „Suprasti teiginį, - vadinasi, žinoti, kas būna, kai jis teisingas. (Taigi jį galima suprasti nežinant, ar jis teisingas, ar ne.)“⁶ Remdamiesi šiuo požiūriu, ketvirtojo dešimtmečio pradžioje loginiai empiristai formulavo empirinių prasmės kriterijų taip: „Teiginys yra prasmingas (turi pažintinę vertę), jeigu jį galima verifikuoti, t. y. nustatyti jo teisingumo reikšmę“ (lot. *veritas* — tiesa).

Tačiau tarus, kad prasmingi yra tik tie teiginiai, kurių teisingumo reikšmę galima visiškai tiksliai nustatyti (nors šiuo momentu mes jos galbūt nežinome), visus bendrus teiginius apie begalines objektų klases reikia pripažinti beprasmybišiais. Kitaip sakant, beprasmybišiais reikėtų pripažinti ir mokslo dėsnius. Realus tyrinėtojas, būdamas ribotų fizinių galimybių, negali, pavyzdžiui, visiškai tiksliai ir neabejotinai nustatyti teiginio „visi kūnai traukia vienas kitą jėga, tiesiogiai proporcinga jų masių sandaugai ir atvirkščiai proporcinga nuotolio tarp jų kvadratui“ teisingumo reikšmę, nes jis negali ištirti visų kūnų. Todėl nagrinėjamąjį prasmės kriterijų reikia pripažinti pernelyg griežtu ir pabandyti jį modifikuoti vadovaujantis nuostata, kad viskas, ką gali realus tyrinėtojas, — tai patvirtinti bendrą teigi-

„Jeigu verifikacija laikomas visiškai ir galutinis teisingumo reikšmės nustatymas, — rašė R. Carnapas, - tai — kaip jau ne kartą buvo pažymėta — bendrus teiginius, pavyzdžiui, fizikos ar biologijos dėsnius, reikia laikyti neverifikuojamais teiginiais. [...] Mes negalime verifikuoti dėsnių, bet galime juos patikrinti, tikrindami atskirus jų atvejus, t. y. vieninius teiginius (teiginius apie individualius objektus. - *E. N.*), išvestus iš dėsnių ir anksčiau pagrįstų teiginių. Jeigu tikrinant nesusiduriame su negatyviais atvejais, o užregistruotų teigiamų atvejų skaičius didėja, tai pamažu tvirtėja mūsų įsitikinimas, kad tikrinamas dėsnis yra tinkamas ir tikslus. Taigi reikia kalbėti ne apie verifikaciją, o apie laipsniškai augantį dėsnių patvirtinimą“⁷.

Aptartos priežastys privertė Carnapą pakeisti verifikacinę prasmės teoriją koncepcija, tapatinančia teiginio prasmingumą su jo patvirtinamumu. Taip *verifikacionizmo* doktriną pakeitė *konfirmacionizmo* (lot. *confirmatio* — patvirtinimas) doktrina. Joje verifikacinis prasmės kriterijus keičiamas konfirmaciniu; pagal jį prasmingais laikomi tik tokie teiginiai, kuriuos galima empiriškai patvirtinti.

⁶Wittgenstem L. Tractatus logico-philosophicus//Wittgenstein L. Schriften. Frankfurt a. M., 1960 Bd. 1 §4 024.

⁷ Carnap R. Sprawdzalnosć i znaczenie//Carnap R. Filozofia jako anahza logiczna jzyka W-wa, 1969. S. 75.

Ši empirinio prasmės kriterijaus versija yra tobulesnė už ankstesnę, siejusią prasmingumą su galimybe visiškai tiksliai nustatyti teiginio teisingumo reikšmę. Atrodė, kad konfirmacinis prasmės kriterijus įgalina nustatyti svarbiausią pozityvaus, t. y. specialiojo, mokslo teiginiu savybę ir atskirti juos nuo metafizikos teiginių. Carnapas neabejojo, kad metafizikos teiginiai šio kriterijaus nepatenkina, nes iš jų jokių stebėjimo teiginių, apibūdinančių konkrečius empirinius faktus, išvesti neįmanoma. Taigi jų neįmanoma patvirtinti. Išvada: jie beprasmingi. Metafizikai buvo paskelbtas mirties nuosprendis.

Na gerai, galėtų pasakyti koks nors garbus metafizikas. Aš neneigiu, kad esu metafizikas, bet nenoriu sutikti su tuo, kad mano teiginiai yra beprasmingi - juk aš juos puikiausiai suprantu. Man atrodo, kad juos supranta ir mano knygų skaitytojai bei mano paskaitų klausytojai. Kodėl aš turiu laikytis empirinio prasmės kriterijaus? Ar jūs galite įrodyti, kad jis yra teisingas?

Į šį klausimą loginio empirizmo šalininkai nesugebėjo tinkamai atsakyti. Tiesa, kai kurie iš jų, pavyzdžiui, A. Ayeris, bandė tikinti, kad nagrinėjamas kriterijus atitinka visuotinę kalbos vartoseną. Tačiau su tuo negalima sutikti, — juk metafizikai taip pat yra kalbos vartotojai. Aišku, kad geriausiu atveju galima teigti tik apie geresnį ar blogesnį kriterijaus atitikimą kasdienės kalbos vartosenai. Betgi daugelio mokslo terminų vartoseną neatitinka kasdienio jų vartojimo būdo, jau nekalbant apie tai, kad daugybės mokslo terminų atitikmenų kasdienėje kalboje apskritai nėra. Teoretikas, norėdamas išsiveržti iš kasdienės sąmonės, neišvengiamai turi keisti kalbos praktiką. Loginiams empiristams nepavyko ir negalėjo pavykti įrodyti, kad fizikas turi teisę tai daryti, o metafizikas — ne. Tvirtinant, kad abstraktūs ir paprastam žmogui sunkiai suvokiami pirmojo teiginiai yra prasmingi, nelengva pagrįsti, kad panašūs ar net paprastesni antrojo teiginiai yra beprasmingi.

Ilgainiui tai suprato ir patys loginio empirizmo atstovai. Analiizuodamas istoriškai susiklosčiusias kalbas, Carnapas buvo priverstas konstatuoti, kad rūpintis mums reikia ne tuo, ar nagrinėjama išraiška yra prasminga, o tuo, koks yra jos pobūdis: ar galima ją verifikuoti, patvirtinti ir t. t. Žodžių „prasmingas“ ir „beprasmingas“, keliančių, pasak Carnapo, neaiškias filosofines asociacijas, jis rekomendavo apskritai atsisakyti. Si iš pirmo žvilgsnio terminologinė rekomendacija liudijo karingiausio loginio empirizmo plėtros etapo pabaigą. Viltis laimėti karą su metafizika, įrodžius jos beprasmiškumą, teko galutinai palaidoti.

Tai nereiškė, kad empirinio prasmės kriterijaus buvo apskritai atsisakyta. Pasikeitė tik jo šalininkų požiūris į jį. Šis kriterijus buvo pradėtas traktuoti vien kaip mokslo ir metafizikos *demarkacijos*, atirbojimo principas. Šiuo atžvilgiu loginių empiristų požiūris supanašėjo su kritinio racionalizmo pradininko K. R. Popperio požiūriu į jo paties pasiūlytą *falsifikacijos principą*. Šį principą, kurį jis priešino *verifikacijos principui*, Popperis iš pat pradžių traktavo

ne kaip prasmės, o tik kaip demarkacijos, mokslo ir metafizikos at-
rbojimo kriterijū.

Pagal falsifikacijos principą moksliniais (empirinio mokslo) teigi-
niais dera laikyti tik tokius teiginius, kuriuos galima empiriškai paneigti (*falsifikuoti* mokslo filosofijoje reiškia būtent paneigti, o ne iš-
kreipti). Kitaip tariant, falsifikacijos principas teigia, kad moksliniais
galima laikyti tik tokius teiginius, kurie gali pasirodyti esą nesuderini-
jami su mokslo faktais, su stebėjimo ir eksperimento rezultatais, taigi tik tokius teiginius, kurie draudžia kažką, kas iš principo (logi-
kos požiūriu) gali būti ar įvykti ir ką tokiu atveju galima empiriškai stebėti,

„Aš, — rašė K. R. Popperis, — pripažįstu tam tikrą sistemą em-
pirine, arba moksline, tik tuo atveju, jei ją įmanoma patikrinti pa-
tyrimu. Todėl galima tarti, kad ne sistemos verifikacijos, o jos falsi-
fikacijos galimybę reikia laikyti demarkacijos kriterijumi. Vadinasi,
mes neturime reikalauti, kad kokia nors mokslinė sistema kartą ir
visiems laikams būtų išskirta teigiama prasme, bet būtina, kad ji
turėtų tokią loginę formą, kuri leistų empirinių patikrinimų būdu iš-
skirti ją neigiama prasme: empirinė sistema turi būti tokia, kad remi-
antysis patyrimu ją būtų galima paneigti“⁸.

Teiginius, kuriuos galima empiriškai paneigti, falsifikuoti, reikia
laikyti turinčiais empirinį turinį. Tokio turinio neturi, pasak Poppe-
rio, ne tik metafizikos teiginiai (jie neprieštarauja jokiame galimam
patyrimui, nedraudžia jokių empirinių įvykių), bet ir logikos, ir ma-
tematikos teiginiai — jie irgi negali net iš principo būti empiriškai
paneigti. Todėl, tiksliai kalbant, falsifikacijos kriterijus, kaip ir veri-
fikacijos ar konfirmacijos, atskiria nuo metafizikos ne mokslą apskri-
tai, o tik empirinį, faktais besiremiantį mokslą (fiziką, biologiją,
ekonomiką, sociologiją ir t. t.). Matematikos teiginiai, neturėdami
tiesioginio ryšio su konkrečiais empiriniais faktais, nė vieno iš šių
kriterijų neatitinka. Tačiau nei Carnapas, nei Popperis dėl to nesi-
rūpino — matematikos (ir logikos) mokslis abejonių nekėlė.

Įrodyti, kad metafizikos teiginiai yra beprasmiški, neįmanoma.
Bet sunku įrodyti ir tai, kad visi metafizikos teigimai, tarkime, fal-
sifikacijos kriterijaus neatitinka, o visi empirinio mokslo teiginiai ši
kriterijų atitinka.

Reikalas tas, kad kai kurių teorinių mokslo principų falsifikacija
yra labai keblus dalykas. Vienu iš fundamentalių fizikos principų
yra energijos tvermės dėsnis. Žinoma, galima išsivaizduoti, kad, pa-
vyzdžiui, kokioje nors branduolinėje reakcijoje šis dėsnis yra pažeid-
žiamas. Tačiau dėsnį visada galima ginti tvirtinant, jog paprasčiausiai
neatsižvelgėme į mums dar nežinomų reakcijos produktų energiją.
Būtent remiantis prielaida, kad šis dėsnis, priešingai, atrodo, aki-
vaizdiems empiriniams faktams, yra teisingas, buvo padarytas vienas
iš svarbių XX a. fizikos atradimų — atrasta neutrino dalelė.

Kita vertus, kai kuriuos Aristotelio „Metafizikoje“ formuluojamus teiginius drąsiai galima pripažinti falsifikuojamais ir bent jau Carnapas iš tikrųjų juos laikė empiriškai klaidingais.

Taigi vargu ar pozityvų mokslą nuo metafizikos skiria tokia griežta riba, kurią norėjo nubrėžti Carnapas ir Popperis. Šiaip ar taip, nėra abejoniu, kad metafizika ir mokslas veikia vienas kitą. Kai kurios metafizikos idėjos, pavyzdžiui, pitagorininkų tezė „Viskas yra skaičius“ suvaidino netgi labai didelį vaidmenį mokslo raidos procese. Be pitagorininkų metafizikos nebūtų, matyt, nei G. Galilei, nei I. Newtono, nei visos matematizuotos gamtotyros. XIX a. pab.—XX a. pradž. E. Machas padėjo daug pastangų bandydamas diskredituoti atomistiką, nes, jo nuomone, atomas — tai tipiška metafizinė idėja, perimta iš Leukipo ir Demokrito filosofijos. Tačiau dabar aišku, kad jis klydo.

Vadinasi, turime padaryti išvadą, kad mokslui metafizinės idėjos yra reikšmingos. Tai konstatuojant reikia, aišku, turėti galvoje, kad metafizika nagrinėja ne tik tai, kas yra virš ar anapus patyrimo, bet ir tai, ką Kantas pavadintų „patyrimo sąlygomis“, tarp kurių verta paminėti erdvės ir laiko vaizdinius, reiškinių ir jo priežasties (ar tikslo) sampratą. Ką betvirtintų entuziastingi pozityvaus mokslo garbintojai, dabar mažai kas abejoja, kad šių dalykų metafizinis svarstymas turėjo įtakos mokslinio pažinimo raidai.

Tai, kad tarp mokslo ir metafizikos nėra neperžengiamos ribos, nereiškia, aišku, jog metafizinių teorijų išvis neįmanoma atskirti nuo mokslinių. Tačiau skyrimo pagrindas yra veikiau ne metafizikos ir mokslo teiginių loginės formos skirtumai, kuriuos bandė nustatyti Carnapas ir Popperis. Tuo pagrindu nėra, matyt, ir ryšys su patyrimu, nes metafizika taip pat savitai siejasi su patyrimu, apmąsto jį. Metafizikos ir mokslo skirtumą lemia turbūt jų tikslų ir uždavinių skirtumas. Mokslas (empirinis mokslas), kaip konstatavo jau Comte'as, siekia pažinti, kad galėtų numatyti, siekia žinių, kurias būtų galima pritaikyti technikai ir technologijai, o metafizikai tokia orientacija nebūdinga. Ji siekia ne numatyti, o suprasti — suprasti, kas yra būtis.

2. Ginčas dėl mokslo metodo

Mokslą nuo metafizikos skiria, aišku, ne vien tikslai ir uždaviniai, bet (bent iš dalies) ir taikomas metodas. Su teze, kad mokslui nėra nieko svarbesnio už metodą, sutiktų, matyt, absoliuti dauguma mokslininkų. Tai gerai suprato ir filosofai. Mokslo metodo klausimas ypač aktualus tapo XVII a.

Anksčiau, ypač viduramžiais, filosofijoje, taigi ir jos skyrių teisėmis plėtojamuose moksluose, gan plačiai buvo paplitęs dogmatinis teoretizavimas. „Taip sakė Mokytojas“ — toks buvo mokslinio ginčo lemiamas argumentas. Naujųjų laikų mąstytojai, ėmę daugiau pasikliauti savo pačių pažintinėmis galiomis, kritiškai vertino tiek auto-

ritėtus, tiek mokslą, kuriam autoritetas buvo galutinis tiesos kriterijus. Tokį mokslą, dėstyta tuometinėse mokyklose, jie traktavo kaip scholastinį. Žodis *scholastika* siaurąja prasme reiškia viduramžių krikščioniškos filosofijos kryptį, tačiau naujųjų laikų mąstytojai buvo linkę teikti jam platesnę, niekinamą mokyklinės išminties, abstraktaus teoretizavimo, bergždžių ieškojimų prasmę. Jie buvo įsitikinę, kad scholastinis mokslas yra bevertis būtent todėl, jog remiamasi netinkamu metodu.

Prie šios išvados priėjo tiek F. Baconas, tiek R. Descartes'as. Tačiau jų nuomonė dėl naujo, vaisingo mokslo metodo, garantuojančio tyrimo sėkmę, išsiskyrė. Nuomonių skirtumą pirmiausia lėmė tai, kad pirmasis buvo empiristas, o antrasis — racionalistas.

Nagrinėjant pažinimo šaltinio klausimą, t. y. iš ko atsiranda mūsų žinios, neišvengiamai kyla ir kitas, glaudžiai su juo susijęs: kaip mes įgyjame žinių. Tiesą sakant, šie du klausimai iš tikrųjų tėra du skirtingi vienos problemos aspektai. Juk jeigu nesugebėsime parodyti, kaip iš pradinių, pirminių žinių išvedamos kitos, tai negalėsime argumentuotai teigti, kad protas arba patyrimas yra visų žinių šaltinis. Racionalistas turi įrodyti, kad visos mūsų žinios vienokia ar kitokia prasme yra išvedamos iš pirminių proto tiesų, o empiristas, — kad jos yra išvedamos iš patyrimo (fakto) tiesų.

Žinoma, galima išivaizduoti racionalistą, tvirtinantį, kad visos mūsų žinios yra akivaizdžios ir pažinimui jokie loginiai samprotavimai nereikalingi, — viskas yra nušviesta natūralios proto šviesos ir pažįstama tiesiogiai. Taip pat būtų galima išivaizduoti ir empiristą, tvirtinantį, jog visos mūsų žinios — tai tiesioginio patyrimo duomenys. Tačiau tokių pažiūrų šalininkų nelengva aptikti. Tiek racionalistai, tiek empiristai pripažino, kad pažinimo, ypač mokslinio pažinimo, procese svarbus vaidmuo tenka loginiams samprotavimams, įgalinantiems iš vienu teiginių išvesti kitus. Tiesa, į klausimą, kokio pobūdžio yra tie samprotavimai, vedantys nuo pradinių prie išvestinių tiesų, t. y. į klausimą, koks yra mokslo metodas, racionalistai ir empiristai atsakė skirtingai, nes skyrėsi jų nuomonė dėl pirminių mokslo teiginių pobūdžio. Racionalistų požiūriu, mokslo metodas yra *dedukcija*, empiristų — *indukcija*. XIX a. logikos vadovėliuose dedukcija ir indukcija dažnai buvo apibrėžiamos gan paprastai: dedukcija — tai samprotavimas, vedantis nuo bendrų tiesų prie atskirų, o indukcija — nuo atskirų prie bendrų.

Šią lengvai įšimenamą priešpriešą būtina pakomentuoti ir reikia iškart pabrėžti, kad ji nėra visai tiksli.

Turbūt žymiausias XIX a. logikos ir mokslo metodologijos vadovėlis buvo fundamentali J. S. Millio „Logikos sistema“. Joje Millis aiškina, kad indukcija yra vieno teiginio išvedimas iš kitų, mažiau bendrų už jį. „Indukcija yra toks samprotavimas, kurio dėka padarome išvadą, kad tai, kas (kaip mums žinoma) teisinga vienu atskiru atveju arba keliais atvejais, bus teisinga ir visais atvejais, tam tikru atžvilgiu panašiais į pirmąjį (ar pirmuosius). Kitaip tariant, indukcija yra procesas, kurio metu padarome išvadą, kad tai, kas

teisinga, kalbant apie keletą klasės individų, teisinga ir visai klasei, arba tai, kas teisinga tam tikru laiku, bus teisinga — esant panašioms aplinkybėms - visada" ⁹. Tokia indukcija vadintina paprastu (pirminiu) apibendrinimu. Gali būti apibendrinami, aišku, ne tik teiginiai apie pavienius atvejus, bet ir bendri teiginiai. Taigi indukciniu samprotavimu nuo teiginių apie tam tikrus atvejus kylame prie bendro teiginio arba, remdamiesi keletu bendrų teiginių, išvedame iš jų dar labiau apibendrinantį teiginį.

Dedukcija, kurią Millis vadina „išvedimu iš bendro teiginio“, yra, pasak jo, teiginio išvedimas iš teiginių, kurie yra bendresni ar bent jau ne mažiau bendri už išvedamą teiginį. Kadangi samprotaujant dedukciškai dažnai tenka remtis dar ir daugiau ar mažiau bendromis papildomomis prielaidomis, tai dedukciją, sekant Milliu, galima apibrėžti ir taip: dedukcija yra toks samprotavimas, kai iš bendro teiginio ir kitų teiginių išvedamas tiek pat ar mažiau bendras teiginys.

Logikoje bendri teiginiai, priskiriantys apibrėžtą savybę tam tikros klasės objektams (kuo ši klasė didesnė, tuo bendresnis teiginys), priešinami vieliniams (singuliariems) teiginiams, priskiriantiems savybę individualiam objektui, t. y. klasės nariui. Teiginys „Delfinai yra žinduoliai“ — bendras. Jis priskiria savybę „būti žinduoliu“ visiems delfinų, klasės nariams (klasės terminą vartojame čia logine, o ne biologine prasme). Kita vertus, teiginys „šis delfinas yra baltašonis“ jau vieninis, nes jis priskiria tam tikrą savybę individui. Turint tai galvoje, galima pasakyti, kad paprasčiausias indukcinis samprotavimas yra bendro teiginio išvedimas iš vieninių teiginių. Chrestomatinis indukcijos pavyzdys: „Pirmoji (stebėta) gulgė yra balta“, „Antroji gulgė yra balta“, „Trečioji gulgė yra balta“, vadinasi — „Visos gulgės yra baltos“. Dar vienas pavyzdys: „Geležis šildoma plečiasi“, „Varis šildomas plečiasi“, „Sidabras šildomas plečiasi“, vadinasi, — „Visi metalai šildomi plečiasi“. Nevartojant bendro ir vieninio teiginio sąvokų, indukciją galima apibrėžti ir taip: „Indukcija yra toks samprotavimo būdas, kai ištyrus atskirus klasės objektus ir nustatčius, kad jie turi tam tikrą savybę, daroma išvada, kad tą savybę turi visi tos klasės objektai“¹⁰.

Chrestomatinis dedukcinio samprotavimo pavyzdys: „Visi žmonės mirtingi“, „Sokratas yra žmogus“, vadinasi, „Sokratas yra mirtingas“. Loginiu požiūriu nuo jo kiek skiriasi kitas dedukcinis samprotavimas: „Visi žinduoliai yra šiltakraujai“, „Delfinai yra žinduoliai“, vadinasi, — „Visi delfinai yra šiltakraujai“. Pirmuoju atveju iš bendro ir vieninio teiginio išvedamas vieninis teiginys, antruoju — iš dviejų bendrų teiginių (pirmasis teiginys bendresnis už antrąjį) išvedamas trečias bendras teiginys (to paties bendrumo kaip antrasis).

Racionalistai teigia, kad mokslo metodas — tai dedukcija. Mat, pasak jų, proto tiesos — loginių samprotavimų prielaidos - yra

⁹MiiJjib JJc Cm Ciicrcvia .lonihii cijji lonicni'iccKofi H iiiiayKniBHon M , 1914 C 160
¹⁰Plečkaitis R Logikos įvadas V , 1978 P 213

bendri teiginiai. Tiesą sakant, individualus objektai racionalistų beveik nedomino. Filosofinis pažinimas (vėliau ir mokslinis) buvo suprantamas kaip bendrybių, bendrų daiktų savybių, dėsnių pažinimas. Kai Demokritas sako, kad visi daiktai sudaryti iš atomų, arba kai Platonas teigia, kad daiktai yra laikini, o idėjos amžinos, jie formuluoja bendrus teiginius. Maža to, jie siekia rasti pačius bendriausius protu nustatomus būties principus. To paties siekia Descartes'as ir Leibnizas. Kiti, mažiau bendri, teiginiai turi būti dedukuojami iš pirmųjų, bendriausių.

Daugelio, ypač naujųjų laikų, mąstytojų požiūriui į mokslo metodą didelės įtakos turėjo matematikoje, pirmiausia geometrijoje taikomas vadinamasis aksiominis metodas. Jo esmė tokia: nedidelis teorijos teiginių skaičius priimamas be įrodymo (tokie teiginiai vadinami aksiomomis), o kiti teorijos teiginiai — teoremos — dedukciškai išvedami iš aksiomų. Ryškiausias tokio metodo taikymo pavyzdys ilgą laiką buvo Euklido geometrija.

Aksiomas iš esmės visi matematikai ir filosofai iki XIX a. laikė akivaizdžiomis tiesomis. Jos priimamos be įrodymo esą todėl, kad nėra nė mažiausio reikalo jas įrodinėti. Įrodinėjama tai, kas neaišku, nežinoma, kelia abejonų. Tuo tarpu Euklido geometrijos aksiomos — „Lygūs vienam ir tam pačiam, lygūs ir tarp savęs“, arba „Visa daugiau už dalį“ — jokių abejonų nekelia. Tokie teiginiai, Descartes'o žodžiais tariant, yra nušviesti natūralios proto šviesos, mes tiesiogiai ir visiškai aiškiai išvelgiame jų teisingumą. Šiuo atžvilgiu nuo jų nesiskiria ir tie teiginiai, kuriuos Euklidas vadina postulatais, bet kurie dabar, kai teorijos pagrindai nediferencijuojami, įvardinami kaip aksiomos: „Iš bet kurio taško į bet kurią tašką galima išvesti tiesią liniją“, „Visi statūs kampai yra lygūs“.

Euklido geometrijos tikslumas ir griežtumas daugeliui filosofų buvo neginčytinas įrodymas, kad žmogaus protas geba savarankiškai, be patyrimo pagalbos, atskleisti pasaulio darną. Esą aiškinant ją užtenka remtis intuicija, t. y. proto išvalga, reikalinga aksiomoms nustatyti, ir dedukcija, kuri padeda iš aksiomų išvesti teoremas. Čia gal reikėtų tik pridurti, kad, suteikdamas geometrijai griežtą loginę formą, Euklidas vengs pirmųjų (greta matematiko Eudokso, sukūrusio aksiominę proporcijų teoriją) įgyvendino jau Aristotelio keltus reikalavimus tikslaus ir sistemingo pažinimo metodui: pradėti reikia nuo akivaizdžių pirmųjų principų ar pradų, po to jais remiantis įrodinėti kitas, išvestines tiesas.

Būdamas tikras, kad matematikos sėkmę garantuoja visų pirma nepriekaištingas jos metodas, Descartes'as siekė pritaikyti jį ir kitoms disciplinoms. Jeigu tikrasis, sėkmę garantuojantis mokslo metodas — tai matematikos metodas, tai visur reikia pradėti nuo akivaizdžių tiesų, dedukuojant iš jų visas kitas. Tokį požiūrį į mokslo metodą galima pavadinti *dedukcionizmu*. Jam pritarė iš esmės visi XVII ir XVIII a. racionalistai.

Tačiau tuo pat metu, kai Descartes'as aiškiau ir nuosekliau negu daugelis jo pirmtakų dėstė racionalizmui būdingą dedukcionistinę

mokslo metodo sampratą, pačiame moksle jau vyko reikšmingos permainos, kurios vertė suabejoti Descartes'o požiūrio pagrįstumu. XVII a. mokslo revoliucijos laimėjimai gamtotyroje, pirmiausia fizikoje (įskaitant mechaniką), buvo pasiekti remiantis ne tiek dedukciniu, kiek indukcinio metodu. Nors idėjos, kad gamtos knyga parašyta matematikos kalba, vaidmuo šioje revoliucijoje labai svarbus, dar didesnę reikšmę turėjo tuo metu vis labiau tarp gamtotyrininkų įsigalinti nuostata, kad žmogus turi kelti klausimus ne tik sau, bet ir gamtai. Klausimo gamtai forma — eksperimentas, jo rezultatas ir yra gamtos atsakymas į klausimą. Vien tik paprasto gamtos stebėjimo, kad ir koks nuodugnus jis būtų, nepakanka gamtai pažinti. Tuo labiau šiam tikslui pasiekti nepakanka vien proto. Gamtotyrininkai buvo tikri, kad be stebėjimo ir eksperimento protas negali atskleisti gamtos paslapčių. Gamta yra darni sistema, bet jos tvarka nėra akivaizdi ir negali būti dedukuota iš akivaizdžių pirmųjų principų. Ši tvarka gali būti nustatyta tik remiantis faktais.

Faktai yra stebėjimų ir eksperimentų rezultatai. Juos fiksuojantys (išreiškiantys) teiginiai nėra, aišku, bendri, nes stebime konkretų, apibrėžtą vietą erdvėje ir laike užimantį daiktą ar reiškinį. Norėdami nustatyti bendrus mokslo dėsnius, turime faktus analizuoti, sistematinti ir apibendrinti. Mokslinis pažinimas — tai tarsi kilimas laiptais aukštyn: nuo vieniniu teiginių — bendresniu link, o nuo šių — prie dar bendresnių. Mokslo (taip pat ir gamtotyros) dėsnių išreiškiantį bendrą teiginį vadinamas aksioma, t. y. teikdamas šiam terminui platesnę prasmę negu ta, kuria jis vartojamas matematikoje, XVII a. empiristas F. Baconas pabrėžė: „Negalima leisti, kad protas peršokinėtų nuo detalių prie tolimiausių ir beveik pačių bendriausių aksiomų (kuriomis yra vadinamieji mokslų ir daiktų pradai). [...]“

Todėl žmogaus protui reikia ne sparnų, o veikiau švino ir svarsčių, kad jie sulaikytų bet koki jo šuolį ir skrydį¹¹.

Taigi reikia niekada nenuolsti nuo faktų. Bet kaip, nenuolstant nuo jų, kilti vis aukštyn ir aukštyn? Bacono atsakymas toks: vienintelė mūsų pagalbininkė gali būti indukcija. Tiesa, jis turi galvoje ne mūsų nagrinėtą vadinamąją populiariąją arba *enumeracinę* indukciją (lot. *enumeratio* — išvardijimas), bet kiek sudėtingesnę analizės ir apibendrinimo procesą. Tačiau kaip ir enumeracinė indukcija, jis prasideda nuo tiriamą reiškinį liečiančių faktų rinkimo siekiant nustatyti aplinkybes, galinčias būti rūpimo reiškinio priežastimis ar padariniais.

Kokiomis taisyklėmis reikia vadovautis, siekiant atskirti tikrąsias tiriamo reiškinio priežastis (ar padarinius) nuo tariamųjų. Remdamasis F. Bacono idėjomis, XIX a. J. Millis jas formulavo taip: jeigu kokia nors aplinkybė nuolat būna, kai vyksta tiriamas reiškinys, o kitos aplinkybės kinta, Jai ta aplinkybė yra tiriamojo reiškinio priežastis arba padarinys. Šią taisyklę galima pavadinti vienintelio suta-

pimo taisykle, arba, kaip sako pats Millis, *vienintelio sutapimo kanonu*.

Antra taisyklė, vadinama *vienintelio skirtumo kanonu*, yra tokia: Jeigu tų atveju, kai tiriamas reiškinys vyksta ir tų, kai jis nevyksta, visos aplinkybės sutampa, išskyrus vieną, esančią pirmuoju atveju, o antruoju ne, tai ši aplinkybė yra tiriamojo reiškinio priežastis arba padarinys.

Ir dar viena taisyklė (Millis formulavo ją daugiau): jeigu kokia nors aplinkybė kinta visada, kai keičiasi tiriamasis reiškinys (pavyzdžiui, kinta jo intensyvumas), o kitos aplinkybės nekinta, tai ši aplinkybė yra tiriamojo reiškinio priežastis arba padarinys¹².

Tokio pobūdžio indukcija skirtingai nuo anksčiau minėtos enunciacinės vadinama eliminacine — jos tikslas yra eliminuoti, t. y. pašalinti visas tariamąsias priežastis (aplinkybes) iš galimų priežasčių sąrašo ir nustatyti vienintelę tikrąją.

Požiūris, kad pagrindinis mokslo metodas yra indukcija, vadinamas *indukcionizmu*. Naujaisiais laikais indukcionizmo prestižas didėjo kartu su empirizmo prestižu. Mokslinio tyrimo rezultatų praktinio taikymo poreikiai vertė rūpintis nuodugniu empiriniu mokslo žinių pagrindu, ir indukcija atrodė vienintelis tinkamas mokslo žinių susiejimo su empiriniais faktais būdas.

F. Bacono poziciją ginče su Descartes'u dėl mokslo metodo parėmė labai didelis autoritetas gamtotyrininkams — I. Newtonas. Pasak jo, mokslas be stebėjimų ir eksperimentų neįmanomas. Kadangi empirinius faktus būtina apibendrinti, tai mokslas negali išsiversti be indukcijos, įgalinančios iš faktų išvesti mokslo dėsnius.

I. Newtonas, kad ir tapęs 1703 m. Londono Karališkosios Draugijos, vienijusios daugelį žymiausių pasaulio mokslininkų, prezidentu, vis dėlto ne visiems tyrinėtojams buvo neginčytinas autoritetas. Bacono ir Descartes'o ginče G. Leibnizas palaikė pastarąjį: tyrinėdami pasaulį, turime pradėti ne nuo atsitiktinių faktų rinkimo, nuo kurio pereinama prie taip pat atsitiktinių jų apibendrinimų, o nuo protingos pasaulio tvarkos pagrindų paieškų. Perpratus protingą pasaulio tvarką, faktus nesunku deduktiškai išvesti iš bendrų, būtinų ir akivaizdžių principų. Tačiau gamtotyrininkai dedukcionizmo ir indukcionizmo ginče kuo toliau, tuo labiau palaikė indukcionizmo pusę. Įvairiausių gamtos mokslo vadovėlių ir monografijų įvaduose XVIII, XIX, iš dalies ir XX a. mokslininkai prisiekinėjo ištikimybę indukcionistinės mokslinio tyrimo metodologijos principams.

Kita vertus, filosofams mokslo metodo klausimas atrodė sudėtingesnis negu gamtotyrininkams. Analizuodami indukcinį mokslo žinių pagrindimą, t. y. bendrų mokslo teiginių išvedimo iš empirinių faktų procesą, jie išvelgė vieną didelę - indukcijos pateisinimo — problemą. Šią problemą, vėliau imtą vadinti, gal kiek ir perdedant, filosofiniu skandalu, pirmasis iškėlė vienas žymiausių empirizmo ir indukcionizmo atstovų D. Hume'as, bet dedukcionizmo šalininkai lai-

kui bėgant ėmė ją traktuoti kaip svarbiausią argumentą prieš indukcionizmą.

Indukcijos pateisinimo problema paprastai suprantama kaip enumeracinės indukcijos problema: kaip logiškai pateisinti perėjimą nuo teigimo „stebėti A yra B“ („Stebėti klasės A nariai turi savybę B, priklauso klasei B“) prie teiginio „Visi A yra B“? Daugeliui indukcijos teoretikų atrodė, kad tokia indukcija yra nepatikima — kodėl nestebėti klasės A nariai turi būti panašūs į stebėtus?

Todėl buvo ieškoma kitokių, ne enumeracinių, o eliminacinių indukcijos metodų. Bet ar eliminacinė indukcija yra daug patikimesnė už enumeracinę? Tiesa, kruopšti stebėjimo duomenų analizė įgalina, remiantis dedukciniais metodais, pašalinti tariamąsias reiškinio priežastis. Bet mes nežinome ir negalime žinoti, ar mūsų sudarytas galimų reiškinio priežasčių sąrašas yra išsamus, t. y. nežinome, ar tikroji priežastis į jį buvo įtraukta. Ir kuo grindžiama eliminacinės indukcijos išvada, kad viena iš to sąrašo pozicijų yra tikroji mus dominančio reiškinio priežastis? Jeigu buvo remtasi, pavyzdžiui, vienintelio panašumo kanonu, tai ji grindžiama vien tuo, jog stebėtais atvejais spėjama priežastis buvo nuolat fiksuojama kartu su tiriamuoju reiškiniumi. Bet ar mes galime būti tikri, kad nestebėti atvejai bus visada panašūs į stebėtus?

Vadinasi, nors eliminacinės indukcijos įrodymo galia remiasi dedukciniais elementais, į jos sudėtį įeina ir enumeracinės indukcijos elementų. Todėl kritiškas enumeracinės indukcijos vertinimas verčia kritiškai žiūrėti ir į eliminacinę, vadinamąją „moksline“ indukciją, o bendra indukcijos pateisinimo problema yra ir eliminacinės indukcijos problema. Indukcijos teisėtumas palyginti su dedukcija, atrodo abejotinas.

Iš pirmo žvilgsnio pateisinti indukciją visiškai nesunku. Indukcijos taisyklės iki šiol buvo taikomos, apskritai paėmus, sėkmingai, todėl, reikia manyti, jos bus sėkmingai taikomos ir ateityje. Arba, kitais žodžiais tariant, indukciją pateisina tai, kad iki šiol indukcija buvo efektyvus samprotavimo metodas — indukcijos rezultatai dažniausiai būdavo teisingi.

Deja, šis paprastas indukcijos pateisinimo būdas yra, matyt, logiškai ydingas. Empiristinių pažiūrų laikęsi tyrinėtojai pripažino, kad, norint pateisinti indukciją, būtina nurodyti argumentus, kodėl pagrįsta tikėti, kad indukcinio samprotavimo išvados bus teisingos. Argumentu, kad šios išvados iki šiol dažniausiai būdavo teisingos, todėl jos bus teisingos ir ateity, remtis jokiū būdu negalima, nes jis pats yra indukcinis, t. y. remiasi indukcija, kurią kaip tik ir siekiama pateisinti.

3. Mokslo struktūra

Taigi tiek dedukcionizmas, tiek indukcionizmas susiduria su dideliais sunkumais. Bent dalis jų, regis, išnyktų pripažinus, kad yra

dviejų skirtingų rūšių ar tipų mokslai: 1) deduciniai; 2) indukciniai. Toks požiūris leistų konstatuoti, kad iš dalies teisus buvo ir R. Descartes'as, ir F. Baconas. Pirmasis buvo teisus tvirtindamas, kad matematika yra deducinis mokslas, o antrasis, — kad gamtotyra yra indukcinis mokslas. Kita vertus, nepagrįstu reikėtų pripažinti tvirtinimą, kad visas mokslas yra arba deducinis, arba indukcinis ir abiem mąstytojams bei jų šalininkams būdingą polinkį supriešinti dedukciją ir indukciją, neigiant arba vieno, arba kito samprotavimo metodo vertę.

Negalime tiksliai nurodyti, kada pirmą kartą buvo iškelta deducinių ir indukcinų mokslų atribojimo ar atskyrimo idėja, bet jau XIX a. vidury ji buvo gan populiori. Tiesa, šis dviejų tipų mokslų atribojimas sukėlė nemažai nesusipratimų. Tačiau juos įmanoma išsiaiškinti ir pašalinti. Daug svarbiau už tuos dažnai kurioziškus nesusipratimus yra vis dėlto tai, jog minėtas atribojimas įgalino sėkmingiau spręsti tiek mokslo padalijimo į skirtingo tipo disciplinas (interdisciplinarinės struktūros), tiek skirtingo tipo disciplinoms priklausančių mokslo teorijų struktūros problemas. Šiaip ar taip, iš esmės įveikus I. Kanto požiūrį, kad ir gryniosios matematikos, ir teorinės gamtotyros pamatiniai teiginiai yra sintetiniai aprioriniai sprendiniai, pasidarė sunkoka ginti nuomonę, jog matematikos ir gamtotyros prigimtis iš esmės tokia pati.

Iš pradžių apie matematiką. Ji be išlygų laikytina deduciniu mokslu. Deducinių mokslų yra ir daugiau — pirmiausia, matyt, reikėtų minėti logiką ir informatiką. Tačiau dabar logika (ar, bent matematinė logika) paprastai traktuojama kaip pamatinė matematikos dalis, o informatika iš esmės išaugo iš matematikos (ar bent jos pagrindas yra matematika). Todėl, nagrinėdami deducinius mokslus, analizuosime vien matematikos metodą ir struktūrą, turėdami galvoje, kad didžiuma to, ką pasakysime apie matematiką, tinka ir kitiems deduciniams mokslams.

Deduciniu reikėtų laikyti tokį mokslą, kuris nuolat remiasi dedukcija arba, kitaip tariant, tokį, kurio teiginiai yra „pamatinų dėsnių“ — principų, postulatų, aksiomų ar bent jau apibrėžimų — deducinės išvados. Dedukcija dabar dažniausiai suprantama kaip loginio išvedimo, t. y. perėjimo nuo pradinių teiginių (prielaidų) prie išvadų, procesas, kuriame iš teisingų prielaidų visada gaunamos teisingos išvados. Šis perėjimas turi vykti pagal logikos formuluojamas griežtas taisykles.

Tiesa, matematikoje taikomi ir indukciniai samprotavimai, bet jie yra labai saviti. Reikalas tas, kad indukcinuose matematinuose įrodymuose remiamasi vadinamuoju matematinės indukcijos principu, kuris formuluojamas taip. Tegu: 1) kokia nors formulė (lygybė) $F(n)$ teisinga, kai $n=1$; 2) jeigu $F(n)$ teisinga, kai $n=k$ (k — natūrinis skaičius), tai ji teisinga ir kai $n=k+1$. Tada $F(n)$ teisinga bet kuriam natūriniam skaičiui n .

Remiantis Šiuo principu, nesunku įrodyti, pavyzdžiui, kad

$$1+3+\dots+(2n-1)=n^2.$$

Matematikoje matematinės indukcijos principas traktuojamas kaip aksioma. Todėl indukcinį pavidalą turintys matematiniai samprotavimai yra iš esmės deduciniai: matematinės indukcijos principo teisingumas garantuoja jų išvadų teisingumą.

Matematikos, kaip ir kitų deducinių mokslų, ryšys su patyrimu yra kitoks negu, tarkime, biologijos ar sociologijos. Matematikos „pamatiniai dėsniai“ nėra patyrimo apibendrinimai. Maža to, matematikoje iš „pamatinų dėsnų“, sakykime, aksiomų, deducyškai išvedus kitus teiginius — teoremas, jos nėra empiriškai tikrinamos. Kad ir kokias teoremas išvestume iš aksiomų, jų neprivalėsime keisti. Tuo tarpu nededuciniuose moksluose iš bendrų teiginių padarytų išvadų empirinis klaidingumas gali priversti pakeisti tuos bendrus teigimus, iš kurių buvo padarytos išvados.

Tiesa, J. S. Millis bandė įrodyti, kad matematika, kaip ir kiti mokslai, yra patyrimo apibendrinimas, bet nedaug kas iš matematikų ir filosofų su juo sutiko. Dėl matematikos tiesų ir ypač pamatinių jos teiginių pažintinio statuso buvo daug ginčijamasi. Aksiomas bandyta aiškinti ir kaip analitinius teiginius, ir kaip akivaizdžias, intuityvias tiesas, ir kaip mokslines konvencijas, susitarimus. Vis dėlto XX a. antrojoje pusėje įsivyravo, regis, požiūris į matematiką kaip mokslą apie abstrakčias (matematinės) struktūras. Šį požiūrį išplėtojo prancūzų matematikų grupė, skelbusi savo darbus *Nicolas Bourbaki* (Burbaki) pseudonimu.

Matematinė struktūra apibrėžiama taip: nustatomi vienas ar keletas santykių tarp apibrėžtos aibės elementų ar poaibių ir postuluojama, kad tie santykiai tenkina tam tikras sąlygas (aibės ir jos elementų prigimtimi visiškai nesidomima). Šios sąlygos išvardijamos ir laikomos nagrinėjamos struktūros aksiomomis. Struktūros aksiominė teorija kuriama dedukuojant iš aksiomų logines jų išvadas. Remiantis bendriausiomis, pirmiausia vadinamosiomis tvarkos, algebrinėmis ir topologinėmis struktūromis, nesunku konstruoti ne tokias bendras, didinant aksiomų skaičių; galima taip pat kurti sudėtingesnes struktūras, jungiant skirtingų rūšių darinius, pavyzdžiui, algebrines ir topologines struktūras.

Struktūralistinė (taip ją, matyt, galima pavadinti) matematikos samprata verčia keisti per amžius susiklosčiusius vaizdinius ir pertvarkyti tradicinį matematinių disciplinų sąrašą. Vienas iš šio sąrašo tenka išbraukti, kitas — naujas — įrašyti. Gerokai kinta ir disciplinų tarpusavio ryšiai. Ta prasme ji, aišku, nepatogi. Galima nurodyti ir daugiau jos trūkumų. Bet privalumų ji, matyt, turi daugiau. Svarbiausias yra tas, kad matematikos pastatą N. Bourbaki perstato pagal aiškų ir griežtą planą. Tokia matematikos rekonstrukcija yra labai naudinga ir praktiniu požiūriu. „Pamatęs, kad tarp jo nagrinėjamų elementų egzistuoja santykiai, tenkinantys tam tikro tipo struktūrų aksiomas“, matematikas „iškart gali pasinaudoti arsenalu bendrų teoremų, liečiančių šio tipo struktūras, o anksčiau jam būtų

reikėję vargti ir pačiam kurti nagrinėjamos problemos sprendimo metodus, kurių galia priklausytų nuo jo talento; be to, juos dažnai menkintų pernelyg siauros ir ribotos prielaidos, sąlygojamos nagrinėjamos problemos ypatybių"¹³.

Požiūris į matematiką kaip abstrakčias struktūras tyrinėjanti mokslą jokių būdu nereiškia, kad neigiamas matematikos ryšys su praktine žmogaus veikla ar jos taikymo kituose moksluose galimybės. Pirmųjų matematikos elementų atsiradimą Rytuose lėmė praktiniai prekybos, karybos, žemdirbystės, statybos poreikiai. Reikėjo mokėti suskaičiuoti mainomas prekes, apskaičiuoti, kokie maisto išteklių būtini ilgam karo žygiui, išmatuoti žemės plotus, nustatyti statybai reikalingų medžiagų kiekį. (Tiesa, vėliau Graikijoje matematikos raidą daugiau sąlygojo filosofinės, pirmiausia pitagorininkų, Platono ir Aristotelio, idėjos.) Naujaisiais laikais matematikos plėtotę daug kuo lėmė mechanikos poreikiai.

Mūsų amžiuje, kaip ir antikinėje Graikijoje, matematika yra labiau autonomiška jos taikymo sričių atžvilgiu. Žinoma, ir toliau konkrečios fizikos, biologijos ar ekonomikos problemos verčia kurti specialius matematinius jų sprendimo metodus. Bet matematikos raida pastarąjį šimtmetį buvo tokia sparti, matematinių teorijų spektras toks platus, kad dabar, susidūrus su naujais reiškiniais, užuot kūrus naują matematizuotą teoriją jiems aprašyti, galima peržiūrėti iširtų matematinių struktūrų „katalogą“ ir, turint laimės, rasti iškiamą, galinčią būti tiriamų empirinių reiškinų matematiniu modeliui. Abstrakčios matematinės struktūros gali būti įvairiai interpretuojamos, nustatant atitikimą tarp jų elementų ir empirinių objektų, tarp elementų santykių ir realių objektų ryšių. Įvairiai gali būti interpretuojamos ir įprastinės matematikos formulės. Pavyzdžiui, ta pati lygtis gali būti pritaikyta mechaniniams, akustiniais, hidrodinaminiais ir elektromagnetiniams reiškiniais aprašyti.

Tokia situacija lėmė, kad reikšmingiausios XX a. fizikos teorijos atsirado iš matematinių teorijų. A. Einšteinas, kurdamas bendrąją reliatyvumo teoriją, galėjo remtis jau žinomu tenzorių skaičiavimu, o E. Schrodingeris, užrašydamas bangos lygtį, — operatorių teorija. Elementarių dalelių fizikoje dabar taikomi ištobulinti grupių teorijos metodai.

Matematika yra reikšminga kitiems mokslams kaip universali mokslo kalba. Šią idėją vienas pirmųjų naujaisiais laikais iškėlė Galilei, daugiau kaip prieš 300 metų pareiškęs, nustebindamas savo amžininkus, kad „filosofija surašyta didžiausioje knygoje, visados atvertoje ir esančioje prieš mūsų akis (aš kalbu apie Visatą), bet šios knygos neįmanoma suprasti, pirma neišmokus jos kalbos ir neperpratus ženklų, kuriais ji parašyta, O parašyta ji matematikos kalba, ir jos ženklai — tai trikampiai, lankai ir kitos geometrinės figūros, kurių nežinodamas žmogus negali suprasti jos žodžių: be jų jis tik

bergždžiai klaidžios tamsiame labirinte"¹⁴. Matematiką universalia mokslo kalba laikė ir R. Descartes'as bei G. Leibnizas.

Matematika nagrinėja abstrakčius, idealius objektus, skirtingai nuo gamtos mokslų, nagrinėjančių jusliškai suvokiamų, fizinių, materialių objektų savybes. Bet matematinę kalbą ar matematinį aparatą (tiek simbolines matematikos formas, tiek matematikos metodus) galima pritaikyti pačiuose įvairiausiuose moksluose būtent todėl, kad iš esmės jis yra neutralus jų turinio atžvilgiu. Galimybę labai plačiai panaudoti matematinės konstrukcijas realių objektų tyrimui lemia tai, kad abstrakti matematinė schema gali būti daugybės įvairiausių reiškinių modelių.

Kai kurie Kanto amžininkai laikė per daug kategoriškais jo pasakytus žodžius, kad kiekviename konkrečiame mokyme apie gamtą mokslo tikrąja šio žodžio prasme galima rasti tik tiek, kiek jame yra matematikos. Dabar juos priimame kaip savaime suprantamus, bet aiškiau nei kadaise Kantas suprantame, jog matematikos praktinio taikymo srities platumą lemia ne kas kita, o matematikos abstraktumas. Matematinės struktūros gali būti įvairiausių materialių struktūrų modeliai tik todėl, kad pirmosios, kitaip negu antrosios, yra ne konkrečios, bet abstrakčios. Siekiant abstraktumo, būtina, aišku, nutraukti tiesioginį matematinį sąvokų ryšį su jusline patirtimi.

Glaudaus ryšio su jusline patirtimi negali prarasti nededukciniai mokslai. Fizika, biologija, ekonomika, sociologija remiasi faktais ir jų indukciniais apibendrinimais. Ar tai reiškia, kad juos (ir visus kitus mokslus, neįeinančius į dedukcinių mokslų klasę) galima vadinti indukciniais? Taip. Terminas *indukciniai mokslai* ypač plačiai buvo vartojamas XIX a. ir XX a. pradžioje. Dabar jis retesnis ir tezę, kad visi nededukciniai mokslai yra indukciniai, nepaisant jos paprastumo, reikia aptarti nuodugniau.

Biologijos, sociologijos ir kitų indukcinių mokslų santykis su patyrimu iš pagrindų skiriasi nuo matematikos ir patyrimo santykio. Todėl labai skiriasi ir indukciniam bei dedukciniam mokslams būdinga mokslo tiesų įrodymo procedūra. Matematikoje pradedame nuo neginčytinų bendrų teiginių. Kad ir kaip bebūtų aiškinamas jų pobūdis, visuotinai pripažįstama, jog jų įrodyti negalima ir nereikia. Išvedus iš aksiomų teorema, gautas rezultatas, jei tik išvedimo procese nebuvo padaryta loginių klaidų, nebus ginčijamas. Tiesa, matematikos filosofijoje diskutuojama dėl to, kokie matematinio, dedukcinio įrodymo būdai yra leistini ir kokie ne, bet šis ginčas liečia ne kokios nors konkrečios teoremos įrodymą, o bendrą matematinio įrodymo sampratą.

Indukciniuose — tiek gamtos, tiek humanitariniuose ir socialiniuose — moksluose įrodymo sąvoka kelia daugiau filosofinių problemų jau vien todėl, kad tas įrodymas yra ne dedukcinis, o indukcinis.

14GaWei G. Operc. Firenze, 1891. Vol. 6. P. 232.

Paprasčiausias indukcinis įrodymas būtų mokslo dėsnio išvedimas iš empirinių faktų remiantis enumeracinės indukcijos metodu. Kai kurie XIX a. gamtotyrininkai, pavyzdžiui, vokiečių biologas E. Haekelis, iš tikrųjų teigė, kad mokslo dėsniai nustatomi paprastu faktų apibendrinimu. Tiesa, kiti tyrinėtojai daug didesnę reikšmę indukcinio įrodymo procese teikė eliminacinei indukcijai.

Bet ar eliminacinės indukcijos metodai šiuo atžvilgiu pranašesni už enumeracinę indukciją? Juk pateisinti indukcijos jų šalininkams taip ir nepavyko. Dėl šios ir kitų priežasčių XX a. vėl sustiprėjo opozicija indukcionizmui. Dabar dedukcionizmo ir indukcionizmo ginčas apėmė vien gamtos bei humanitarinių ir socialinių mokslų sferą (matematiką ir vieno, ir kito požiūrio šalininkai pripažino dedukciniu mokslu) ir įgavo naujų, specifinių bruožų. Žymiausias indukcionizmo kritikas K. Popperis priėjo prie išvados, kad indukcija ne tik kad nėra tinkamas, teisėtas mokslinio įrodymo metodas, bet kad ji išvis yra išgalvotas dalykas.

„Indukcija, t. y. samprotavimas, paremtas daugeliu stebėjimų, rašo K. Popperis, — yra mitas. Ji nėra nei psichologinis faktas, nei kasdienio gyvenimo faktas, nei mokslinės procedūros faktas“¹⁵.

Bet kokių gi tada metodu remiasi fizikai ir biologai, ekonomistai ir sociologai? Popperio atsakymas yra toks: svarbiausias mokslo metodas yra *spėjimų ir paneigimų* metodas: drąsių hipotezių (neišvedamų indukciškai iš stebėjimo duomenų) kėlimo ir kritinio išbandymo metodas.

Hipotezėms Popperis kelia tokią principinę reikalavimą: jų empirinis turinys turi būti platus. Tokios hipotezės yra drąsios ir rizikingos. Smarkiai pranokdamos stebėtus faktus, jos gali būti nesunkiai paneigiamos (falsifikuojamos), jeigu atrandama naujų, joms prieštaraujančių faktų. Aptikus tokių faktų, hipotezės turi būti atmetamos.

Popperis pabrėžia, kad visos iškeltos mokslo hipotezės turi būti griežtai išbandomos. Paprastai hipotezės išbandymas (patikrinimas) suprantamas taip: iš hipotezės daromos (dedukuojamos) išvados ir empiriškai nustatoma tų išvadų teisingumo reikšmė, kuria remiantis sprendžiama apie hipotezės teisingumą ar klaidingumą. Popperis hipotezės išbandymui kelia papildomų reikalavimų. Jis nurodo, kad pagal įprastinę hipotezės išbandymo koncepciją hipotezė bus laikoma išbandyta ir tuo atveju, jei ieškosime hipotezę patvirtinančių naujų faktų ir iš tikrųjų jų rasime. Bet nuostata ieškoti hipotezes patvirtinančių faktų, kurių visada galima rasti, yra nesuderinama su kritine mokslo dvasia, be kurios mokslo neįmanoma įsivaizduoti. Mokslininkas turi ieškoti ne duomenų, patvirtinančių jo ar kito tyrinėtojo iškeltą hipotezę, o duomenų, ją paneigiančių. Ieškant tokių duomenų, reikia tikrinti, ar teisingos yra išvados iš naujos hipotezės (teorijos), kurios yra nesuderinamos su išvadamis iš senos, pripažintos teorijos arba su išvadamis iš konkuruojančių hipotezių. Nustačius faktus,

¹⁵Popper K. R. *Conjectures and Refutations*. New York, 1962. P. 53.

prieštaraujančius tikrinamai hipotezei (teorijai), ji turi būti atmeta ir kuriama nauja hipotezė.

Jeigu Popperio teiginys, kad indukcija yra mitas, būtų teisingas, tai apie indukcinis mokslus kalbėti, aišku, nebūtų pagrindo. Terminą *indukcinis mokslas* reikėtų pakeisti kitu, pavyzdžiui, empirinis mokslas, kuris šiuolaikinėje mokslo filosofijoje iš tikrųjų yra plačiai vartojamas. Vartoja jį ir indukcionizmo šalininkai, nors ir supranta, kad daugelis empirinių (t. y. patyrimo faktais besiremiančių) mokslų, pavyzdžiui, fizika, turi labai išplėtotas teorines dalis. (Priešinant empiriniams mokslams matematiką ar logiką, šie mokslai vadinami formaliais, nes jie nagrinėja ne konkrečius, empirinius daiktus ir reiškinius, o abstrakčias formas ar struktūras.)

Taigi ar Popperis teisus, t. y. ar tiesa, kad empiriniai mokslai nesiremia indukcija (klausimas, ar indukcija vartojama indukcinuose moksluose, aišku, būtų kiek kurioziškas)? Ne, neteisus. Apibrėždamas indukciją¹⁶, jis iš esmės tapatina ją su paprastu apibendrinimu.

Teorinių mokslo principų (kad ir Galilei inercijos ar Heisenbergo neapibrėžtumo principų) iš tikrųjų neišmanoma išvesti iš stebėjimo faktų, remiantis paprastomis indukcijos taisyklėmis, nors jos labai naudingos atliekant kai kuriuos biologijos, psichologijos ar medicinos tyrimus (pavyzdžiui, nustatant naujai sukurtų vaistų efektyvumą). Bet indukcija dabar laikoma ne tiek žinių gavimo, išvedimo, kiek hipotezių ir teorijų pasirinkimo, pagrindimo, pripažinimo metodu. Pirmoji indukcijos samprata gali būti vadinama genetinė, antroji — metodologine. Pamažu nuo XIX a., vidurio naujai, metodologinei, indukcijos sampratai buvo imta teikti didesnė reikšmė negu senajai, genetinei.

Indukcijos teoretikus mūsų dienomis labiau domina ne klausimas, kaip daromi mokslo atradimai, o kokie yra kriterijai, kuriais remiantis tikrinami ir pripažįstami moksliniai teiginiai. Taip suprantant indukciją, galima būti indukcionistu ir kartu pripažinti, kad daugelyje mokslų svarbų vaidmenį vaidina hipotetinis dedukcinis metodas. Jį indukcionistai dabar laiko atskiru indukcijos atveju. Ši aplinkybė ypač pabrėžtina, nes kadaise indukcionizmo šalininkai buvo kaltinami tuo, kad menkina dedukcijos ir hipotezių reikšmę mokslui.

Bet kas yra tas hipotetinis dedukcinis metodas, apie kurį tiek daug kalbama, analizuojant mokslinį pažinimą? Šį metodą galima apibūdinti kaip samprotavimo būdą, paremtą išvadų dedukcija iš hipotezių ir kitų teiginių, kurių teisingumo reikšmė nėra nustatyta. Iš dalies jis primena aksiominį metodą. Tačiau nuo jo hipotetinis dedukcinis metodas skiriasi tuo, kad prielaidų, iš kurių dedukuojamos išvados, teisingumas yra abejotinas (tuo tarpu aksiomos, iš kurių dedukuojamos matematikos teoremos, laikomos neabejotiniais teiginiais). Todėl įvairaus pobūdžio ir bendrumo laipsnio išvadų dedukavimas iš hipotetinių prielaidų yra ne tik mokslinės teorijos plėtojimo

¹⁶Поппер К. Логика научного исследования // Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 46.

priemonė, bet padeda nustatyti ir minėtų hipotetinių prielaidų teisingumo reikšmę. Kaip tai daroma? Iš bendros hipotezės H_1 ir papildomų prielaidų išvedama mažiau bendra hipotezė H_2 ; po to iš H_2 siekiama išvesti dar mažiau bendrą hipotezę H_3 ir t. t., kol dedukcinių būdu gaunamas toks teiginys, kurį jau galima tiesiogiai empiriškai tikrinti. Jeigu šis teiginys pasirodo esąs iš tikrųjų teisingas (tai nustatoma stebėjimu ir eksperimentu), tai šis faktas patvirtina ir hipotezę H_1 (bei kitas, tarpines, hipotezes), nes dedukciniu būdu iš teisingų prielaidų išvedamos teisingos išvados. Tiesa, šis faktas neįrodo neginčytinai hipotezės H_1 ir kitų hipotezių teisingumo, nes ir iš klaidingų prielaidų galima dedukuoti teisingas išvadas (pavyzdys: bandelės kepamos iš smėlio, smėlis yra maistingas, vadinasi, bandelės yra maistingos). Bet jeigu tokių patvirtinančių hipotezę H_1 faktų daugėja, tai mūsų įsitikinimas tuo, kad ši hipotezė yra teisinga, stiprėja. Jeigu dedukuotas iš hipotezės stebėjimo teiginys pasirodo esąs klaidingas, tai mūsų pasitikėjimas hipoteze silpsta. Logikos požiūriu išvados klaidingumas rodo ir prielaidos klaidingumą, bet kadangi dedukcijos procese tenka remtis papildomomis prielaidomis, tai sunku vienareikšmiškai nustatyti, ar klaidinga pati hipotezė, ar minėtos prielaidos. Todėl labai bendrų, juolab idealizuotus objektus (tokius kaip absoliučiai kietas kūnas ar materialus taškas) liečiančių hipotezių neįmanoma *galutino!* nei verifikuoti, nei falsifikuoti. Vis dėlto empirinio tikrinimo rezultatai leidžia hipotezę H_1 priimti (arba atmesti), nors niekada negalime būti absoliučiai tikri, kad ši hipotezė yra teisinga (arba klaidinga). Hipotetinis dedukcinis metodas iš dalies padeda plėtoti žinias, bet visų pirma jis yra jau turimų (kad ir hipotetinių) žinių sutvarkymo ir empirinio pagrindimo būdas. Kitaip tariant, galima kalbėti apie hipotetinį dedukcinį mokslo teorijos modelį, išryškinantį teorijos struktūrą.

Aišku, mokslo metodai ir struktūra glaudžiai siejasi. Tačiau reikia pabrėžti, kad XVII—XIX a. ginčas dėl mokslo metodo vyko daugiausia dėl to, kaip iš tam tikro tipo neginčytinai teisingų teiginių išvedami kiti, pagrindinį mokslo žinių masyvą sudarantys teiginiai, t. y. kaip gaunama žinių. XX a. ginčo objektas iš dalies pakito: mokslą tyrinėjantiems filosofams ėmė daugiau rūpėti, kokia yra ar, tiksliau kalbant, turi būti gerai (tinkamai, tobulai) sutvarkytų mokslo žinių struktūra. Jie klausė, kokios turi būti mokslo žinių sistemos sudėtinės dalys ir kokie turi būti jų loginiai santykiai?

Anksčiau mokslinio pažinimo tyrinėtojams rūpėjo viena vienintelė mokslo žinių plėtotos kryptis — nuo žinomo prie nežinomo, — o dabar, tyrinėjant indukcinis (empirinius) mokslus, pradėta suvokti, kad juose mokslinio pažinimo procesas yra sudėtingesnis: jam nebūdingas linijinis, vienpusis judėjimas nuo žinomo prie nežinomo. Tarp įvairaus lygmens (daugiau ar mažiau bendrų) mokslo teiginių egzistuoja ne vienpusiai, o dvipusiai ryšiai.

Taigi norint suprasti, kas yra mokslo žinios ir kokia jų vertė, būtina tirti tokių žinių struktūrą. Nagrinėjant empirinių mokslų žinių struktūrą, daugiausia dėmesio reikia, matyt, skirti mokslo teori-

jai. Tai sudėtingiausia ir labiausiai išplėtota mokslo žinių forma. Aišku, ji nėra vienintelė. Tiek kai kurie empiriniai faktai, tiek atskiri mokslo dėsniai dažnai nustatomi iki mokslinės teorijos sukūrimo. Tačiau, ją sukūrus, dėsniai paprastai įeina į teoriją kaip jos sudėtinės dalys, o faktai tampa jos empiriniu pamatu.

Aiškinant empirinio mokslo teorijos struktūrą, reikia išskirti bent tris žinių lygmenis.

Pirmas — tai teorinis *pagrindas* — pamatinės teorijos prielaidos, principai, bendriausi dėsniai. Išplėtotose teorijose šio lygmens teiginiai aprašo tiriamos reiškinių srities teorinį, idealizuotą modelį, kuris dar vadinamas idealizuotu objektu arba teorine schema. Antai Newtono mechanikoje toks idealizuotas objektas yra materialiuų taškų (taškų, turinčių baigtinę masę) sistema; pradinėje atomo fizikos raidos fazėje — N. Bohro (Boro) planetinis atomo modelis (sferinis atomo branduolys, apie kurį, tarsi palydovai apie planetą, skrieja elektronai). Pamatinės teorijos prielaidos gali būti gaunamos įvairiais būdais. Vienas iš jų — tai mintims eksperimentas. Juo remiantis buvo suformuluotas inercijos principas. G. Galilei samprotavo taip: plokštumos nuolydis yra kūno, judančio žemyn, greitėjančio judėjimo priežastis ir kūno, judančio aukštyn, lėtėjančio judėjimo priežastis; kūnas, judantis beribe horizontalia plokštuma, neturės priežasčių nei greitėti, nei lėtėti, todėl judės tolygiai¹⁷. Kitas pamatinių prielaidų gavimo būdas — tai analogija, kuria aiškiai remiasi ir minėtasis planetinis atomo modelis. Tačiau jokių griežtų bendrų taisyklių, įgalinančių nustatyti pamatines prielaidas, nėra — jos pirmiausia yra kūrybinės vaizduotės produktas, drąsios ar net beprotiškos (kaip pasakytų N. Bohras) hipotezės.

Antras — ne pagal bendrumą, o reikšmingumą — mokslo teorijos lygmuo yra empiriniai faktai, įgyti stebėjimo ir realaus (ne mintinio) eksperimento būdu. Tokie faktai sudaro teorijos *empirinį pagrindą*. Juos teorija turi paaiškinti ir numatyti. Nuo to, kaip ji sugeba tai padaryti, žymiu mastu priklauso teorijos likimas.

Faktai yra empirinio stebėjimo (eksperimento) rezultatai. Kai kurie iš jų nustatomi iš esmės atsitiktinai, nesiremiant jokiais teorinėmis prielaidomis. Tačiau dauguma mokslo faktų vis dėlto nuo jų priklauso. Faktų ieškoma, siekiant patikrinti tam tikras naujas hipotezes ar teorijas. Kita vertus, į faktinius teiginius įeina terminai, paimti iš anksčiau pripažintų teorijų, be kurių nebūtų sukonstruoti matavimo prietaisai, įgalinę nustatyti tuos empirinius faktus (išmatuoti tam tikrus dydžius).

Trečias, tarpinis lygmuo, į kurį įeinantys teiginiai sudaro pagrindinę teorinių žinių dalį, — tai išvesti teiginiai. Šio tarpinio lygmens teiginiai gali būti išvesti dedukciškai iš pamatinių (ir papildomų) teorijos prielaidų arba indukciškai iš faktų, sudarančių teorijos empirinį pagrindą.

Kaip pažymi kai kurie tyrinėtojai, svarbiu teorijos komponentu reikia laikyti ir teorijos logiką — teorijoje taikomas loginio samprotavimo taisyklės, — taip pat ir teorijos plėtojimo programą. Ji, tiesa, nėra kokia nors atskira teorijos dalis, bet ją iš esmės lemia vienokio ar kitokio teorinio tikrovės modelio pasirinkimas.

Trijų teorijos lygmenų skyrimas leidžia geriau suprasti hipotetinio dedukcinio metodo esmę ir įveikti tiek naiwų dedukcionistinį, tiek naiwų indukcionistinį požiūrį į gamtos ir humanitarinių bei socialinių mokslų struktūrą.

Pamatiniai teorijos principai ir dėsniai, netgi tokie kaip energijos tvermės dėsnis ar inercijos principas, nėra absoliučiai neginčytini teiginiai. Fizikai gali būti įsitikinę jų teisingumu, bet nauji empiriniai faktai gali priversti jais suabejoti, kaip kad XX a. buvo suabejota Newtono mechanikos dėsnų besąlygišku tikrumu. Šia prasme fundamentalios empirinio mokslo prielaidos ar principai iš esmės skiriasi nuo matematikos aksiomų, kurių negali paneigti absoliučiai jokie empiriniai faktai.

Pradiniu tašku paėmus teorinį pagrindą, nesunku išvelgti, kad kiti hipotetinės dedukcinės teorijos teiginiai turi būti pamatinių teorijos teiginių dedukcinės išvados. Tokioje teorijoje netgi tie tarpinio lygmens teiginiai, kurie iš pradžių buvo tiesiogiai indukciškai išvesti iš empirinių faktų, turi būti paaiškinti, remiantis pamatiniais teoriniais teiginiais, taigi dedukuoti iš jų. Tačiau ne mažiau svarbus yra ir kitas hipotetinės dedukcinės teorijos struktūros tyrimo būdas. Jei-gu mūsų pradinis taškas yra empirinis teorijos pagrindas, tai į kitus teorijos teiginius reikia žiūrėti kaip empirinių faktų indukciškai patvirtintus. Vadinasi, nagrinėjant kiekvieną empirinio mokslo teoriją, reikia skirti du jos analizės būdus ir du jos sutvarkymo aspektus: dedukcinį ir indukcinį.

Tiesa, ne tik Popperis, bet ir kai kurie žymiausi XX a. mokslininkai buvo linkę lyg ir menkinti indukcijos reikšmę. „Nėra jokio indukcinio metodo, — rašė A. Einšteinas, — kuris vestų fundamentalių fizikos sąvokų link [...]. Loginis mąstymas neišvengiamai yra dedukcinis, jis remiasi hipotetiniais vaizdiniais ir aksiomomis“¹⁸.

Jei-gu šie Einšteino žodžiai būtų teisingi, tai nebūtų pagrindo kalbėti apie indukcinę teorijos analizę. Bet su jais sutikti negalima. Juk fizikai, kaip ir kiti tyrinėtojai, daro įvairius, taip pat ir visiškai elementarius indukcinis apibendrinimus, taigi mūsų mąstymas nėra „neišvengiamai dedukcinis“.

Verta pažymėti, kad, tęsdamas ką tik pacituotą mintį, A. Einšteinas teigia, jog tyrinėjimas teikia daugiausia vilčių, kai naujas fundamentalias hipotezes iškvepia, sužadina pats eksperimentas. Fundamentalios hipotezės, aišku, nėra, paprasti empirinių faktų apibendrinimai: loginis nuotolis tarp jų ir empirinių faktų yra per daug didelis — jos aprašo ne tiesiogiai pačius empirinius faktus, o teorinius

tikrovės modelius. Tačiau reikia paklausti: ar eksperimento įkvėptas (ir netgi neįkvėptas) fundamentalias hipotezes sieja su faktais indukciniai ryšiai? Į šį klausimą reikia atsakyti teigiamai, nes visos tokios hipotezės turi būti tikrinamos tol, kol pasiekiami empiriniai faktai, o šie tas hipotezes arba indukciškai patvirtina, arba ne.

Šiuolaikinėje mokslo filosofijoje *indukcija* laikoma:

1) nededukcinės hipotezių gavimo procedūros; šalia klasikinių indukcinių metodų čia reikia paminėti bent jau samprotavimus, remiantis analogija;

2) hipotezės įvertinimas, remiantis empiriniais faktais, pavyzdžiui, hipotezės patvirtinimo laipsnio nustatymas;

3) hipotezės pasirinkimas iš kelių konkuruojančių hipotezių ir jos pripažinimas, remiantis empiriniais faktais.

Jeigu atsižvelgsime į visas indukcijos sąvokos reikšmes, tai turėsime pripažinti, kad tiek Einšteino teiginys, jog mūsų mąstymas yra „neišvengiamai dedukcinis“, tiek Popperio tvirtinimas, jog „indukcija yra mitas“, nepagrįsti.

Pripažinus indukcijai svarbią vietą moksliniame pažinime, prieš mus vėl lyg pamėklė iškyla indukcijos pateisinimo problema. Bet ar tai turi mus gąsdinti? Juk ji buvo iškelta remiantis klasikinei filosofijai būdinga tendencija moksliniais laikyti tik tokius teiginius, kurie gali būti griežtai įrodyti. O įrodyti jie gali būti tik tuo atveju, jei egzistuoja visiškai patikimas žinių pagrindas, fundamentas. Tezė, kad žinios turi tokį pagrindą, kartais vadinama *fundamentalizmo* teze.

Jeigu remsimės tradicine žinių ir nuomonių priešprieša tai šią tezę teks pripažinti beveik trivialia, savaime suprantama. Žinios, skirtingai nuo nuomonių, turi būti įrodomos ir turime mokėti jas įrodyti. (Descartes'as pasakytų maždaug taip: tai, ko kol kas nemokame įrodyti, reikia traktuoti kaip klaidingą dalyką, o tai, ko išvis neįmanoma įrodyti, neabejotinai yra klaidinga.) Kadangi įrodymo procese galime prieiti prie patikimų išvadų tik tuo atveju, jei prielaidos, kuriomis remiamės įrodydami, yra patikimos, tai, kaip nesunku suprasti, žinios turi turėti absoliučiai patikimus pagrindus. Klasikinis empirizmas ir klasikinis racionalizmas pateikė du skirtingus atsakymus į klausimą, kokie turi būti tie pagrindai. Empirizmo požiūriu, žinių pagrindas yra patyrimo tiesos, racionalizmo požiūriu — proto tiesos. Tačiau abu požiūrius sieja įsitikinimas žinių pagrindų tvirtumu.

Įsitikinimas, kad mokslo žinios turi būti absoliučiai patikimos, vyravo iki pat XIX a. Bet XX a. po klasikinės gamtotyros pakeitimo šiuolaikine, iš to įsitikinimo mažai kas beliko. Mes žinome galbūt ir daugiau negu mūsų pirmtakai, bet neturime jų iliuzijų, kritiškiau žiūrime į savo žinias ir nebelaikome jų absoliučiomis tiesomis, nes aiškiai suvokiame, kad visos empirinių mokslų žinios yra hipotetinės. Kai jos yra nuodugniai patikrintos ir gerai empiriškai patvirtintos, tada turime svarių argumentų jomis pasikliauti ir remtis savo praktinėje, techninėje ir socialinėje veikloje. Bet turime visada būti pasirengę pripažinti teorijas patikslinti, modifikuoti ar išvis, plėtojantis mūsų žinioms, ryžtingai atmesti ir keisti naujomis.

4. Mokslo raida

Pastaraisiais amžiais daugelis tyrinėtojų, ypač gamtotyrininkų, manė, kad moksliniam pažinimui būdinga greitesnė ar lėtesnė, bet iš esmės nepalaujama pažanga. Neabejota, kad vyksta nuolatinis žinių kaupimo procesas: prie vienu atrastų tiesų po kurio laiko prijungiamos kitos ir jos, tarsi plytos, dedamos į aukštyrą kylantį didingą mokslo žinių pastatą. Geriausiai šią pažangą demonstravo matematika: iš akivaizdžių (esą) aksiomų, sudarančių tvirtą jos (ar bent geometrijos) pamatą, viena po kitos išvedamos teoremos, iš kurių vėl išvedamos naujos matematikos tiesos ir t. t. Matematikos rezultatų daugėja, matematinės žinios plečiasi, jos yra kumuliuojamos (lot. *cumulare* — kaupti). Žinių kaupimas, atradimų gausėjimas rodo nuolatinę, nenutrūkstamą mokslo pažangą. Po to, kai Galilei, Newtonas ir kiti mokslininkai sukūrė klasikinės gamtotyros pagrindus, kuriais, plėtodamos žinią, galėjo remtis naujos tyrinėtojų kartos, požiūris, kad mokslo žinios nuolat kaupiamos, įgijo dar daugiau šalininkų.

Šis požiūris vadinamas *kumuliatyvizmu*. Naujaisiais laikais jo laikėsi beveik visi matematikai ir gamtotyrininkai. Ne vienas jų mėgo priekaištauti filosofams, kad filosofijoje tokio nuoseklaus augimo ir plėtojimo proceso iš esmės neįmanoma išvelgti: joje nuolat susiduria skirtingos nuomonės, daug ginčijamasi, bet neabejotinų tiesų, kuriomis drąsiai būtų galima remtis vėlesniuose tyrimuose, stokojama.

Kumuliatyvizmo šalininkų požiūriu mokslo (jei neminėsime filosofijos) raida yra neproblematiškas dalykas — ji tokia pat natūrali kaip medžio augimas. Prasminga, atrodė, kelti tik tokį klausimą: ar tas augimas kada nors pasibaigs? Į jį daug tyrinėtojų buvo linkę atsakyti teigiamai: ateity visos mokslo problemos bus išspręstos, visos augalų ir gyvūnų rūšys — iširtos, visi gamtos dėsniai — nustatyti. Keletas žymių fizikos profesorių XIX ir XX amžių sandūroje netgi atkalbinėjo savo gabiausius studentus nuo ketinimo pasirinkti mokslinę karjerą: fizikoje, teigė jie, — jau beveik viskas atrasta.

Tiesa, laikantis kumuliatyvizmo nuostatų, sunkoka buvo paaikškinti esminius naujųjų laikų mokslo skirtumus nuo tų teorinių žinių, kurios senovės Graikijoje buvo vadinamos episteme, o viduramžiais — *scientia*. Turint galvoje tuos skirtumus sunkoka, atrodo, traktuoti mokslo raidą kaip vientisą, tolydų žinių daugėjimo ir kaupimo procesą. Juk keitėsi ne vien žinios, bet ir požiūris į tai, kas *yra žinios*. Kito patį pažinimo tikslų ir metodų samprata. Tačiau kumuliatyvizmo šalininkams tai mažai terūpėjo — mokslo istorijos jie nuodugniai nestudijavo (kaip savarankiška disciplina ji susiformavo tik XIX a. antrojoje pusėje). Viduramžių mąstytojų tyrinėjimų jie išvis nebuvo linkę laikyti moksliniais ir todėl *tikro* mokslo (gal išskyrus matematiką ir astronomiją) pradžią paprastai datavo XVII a.

Bet kai klasikinė gamtotyra buvo bebaigianti, kaip atrodė daugeliui kumuliatyvizmo šalininkų, išspręsti visas svarbias ir įdomias mokslo problemas, XIX ir XX a. sandūroje fizikoje prasidėjo permainingos, kurios privertė pakeisti požiūrį ne vien į klasikinę gamtoty-

ra, bet ir į patį mokslo raidos procesą. Reliatyvumo teorijos ir kvantinės mechanikos buvo neišmanoma vaizduoti kaip naujų tiesų, prijungiamų ar pridėdamų prie senųjų Newtono mechanikos tiesų — pirmosios buvo nesuderinamos su antrosiomis, joms prieštaravo. Daugelis kompetentingų tyrinėtojų suvokė, kad jų akyse vyksta tikra mokslo revoliucija, keičianti žmogaus požiūrį į pasaulį, teorinius mokslo pagrindus ir netgi pačius mokslinio pažinimo principus. Teko peržiūrėti priežastingumo principą ir atsakyti fundamentaliai klasikinio mokslo prielaidos, kad tyrimo procese galima visiškai atsiriboti nuo tyrinėtojo (ar jo naudojamų prietaisų) įtakos tiriamam reiškiniui.

Pasidarė aišku, kad mokslo raidos procesas netolygus ir jame yra lūžių. Mokslo žinios ne tik kaupiamos, bet kai kada ir peržiūrimos, radikaliai atnaujinamos, keičiamos kitomis. Taigi mokslo raidos procesas nėra paprasta žinių kumuliacija. Kumuliatyvizmą — ilgai vyravusią mokslo raidos koncepciją — XX a. mokslo filosofijoje pakeitė *antikumuliatyvizmas*.

Antikumuliatyvizmo požiūriu, mokslo raida yra ne tiek žinių kaupimo, kiek mokslo teorijų kaitos procesas. Naujos teorijos vienkia ar kitokia prasme paneigia senąsias, nors tarp jų gali egzistuoti tam tikras ryšys ir perimamumas. Tačiau neretai jos formuluojamos vartojant visai kitas sąvokas ir remiantis iš principo naujomis idėjomis, ir tokiu atveju senąją ir naująją teoriją net sunkoka lyginti — pernelyg skirtingus požiūrius į pasaulį jos išreiškia.

Kokie veiksniai lemia vienos teorijos pakeitimą kita? Į šį klausimą skirtingi mąstytojai atsako skirtingai. Vienų teoretikų nuomone, svarbiausias veiksnys, lemiantis mokslo raidą (teorijų kaitą), yra senų teorijų neatitikimas naujiems empiriniams faktams. Antai, K. Popperio nuomone, mokslo žinios plėtojasi tik empiriškai paneigiant ankstesnes teorijas, nes jas paneigus pasidaro būtina iškelti naujas hipotezes, suformuluoti naujas teorijas.

Jau minėjome, kad, pasak Popperio, visos mūsų teorijos yra hipotetinės. Jos, aišku, turi būti išbandomos, empiriškai tikrinamos. Tačiau teigiami bandymo rezultatai mūsų žinių nepraplečia ir neįrodo, kad tikrinamos teorijos yra teisingos. Taigi nauda iš jų menka. Žinios plėtojamos tik neigiant senąsias teorijas, t. y. empiriškai įrodant jų klaidingumą. Todėl ilgą laiką Popperis laikėsi požiūrio, kad principinė žinių plėtros schema yra spėjimai — paneigimai. Šis požiūris dėstomas jau „Tyrimo logikoje“ ir vėlesnėje Popperio knygoje „Spėjimai ir paneigimai“¹⁹. Tačiau ši schema, nors ir įtaigi, turi vieną nemažą trūkumą: ji neatitinka realios mokslo praktikos. Mokslo teorijos, joms susidūrus su prieštaraujančiais faktais, tikslinamos, modifikuojamos, papildomos naujomis hipotezėmis. Mokslininkai dažniausiai neskuba atmesti senų teorijų.

Todėl vėlesniame savo darbe „Objektyvios žinios“ Popperis tikslina savo schemą, akcentuodamas problemų svarbą moksle: kiekviena

19Popper K. R. Conjectures and Refutations.

teorija, hipotezė yra atsakymas \ tam tikrą problema, iškilusią mokslo raidoje. Pagrindinę mokslo žinių plėtros proceso grandį jis dabar vaizduoja taip:

$$P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$$

Popperio žodžiais tariant, „mes iš pradžių turime kokią nors problemą P_1 , nuo jos pereiname prie bandomojo sprendimo arba bandomosios teorijos TT (tentative theory), kuri gali būti iš dalies arba visiškai klaidinga; ir vienu, ir kitu atveju ji yra klaidų pašalinimo procedūros (error-elimination) objektas. O iš mūsų kūrybinio aktyvumo kyla naujos problemos P_2 ...“²⁰

Ar vienintelė klaidų šalinimo procedūros išdava yra teorijos paneigimas ir atmetimas, ar teorija taip pat gali būti ir modifikuojama? Šis klausimas pastato Popperį į keblią padėtį. Jis, atrodo, supranta, kad, teorijai susidūrus su jai prieštaraujančiais faktais, ji ne visada atmetama. Tačiau, kita vertus, tokią teoriją vis dėlto reikia laikyti paneigta, falsifikuota, klaidinga.

Taigi kada galima ir reikia atmeti seną teoriją? Regis tik tuo atveju, kai įvykdytos bent dvi sąlygos. Pirma, mūsų bandymai modifikuoti senąją teoriją pašalinant iš jos klaidas yra nesėkmingi — teorija, net iš dalies ją pertvarkius, vis vien neatitinka kai kurių žinomų empirinių faktų, kuriuos turėtų paaiškinti. Reikia būti pasirėngus ją atmeti ir tada, kai, bandant suderinti teoriją su faktais, prie jos tenka prijungti daugybę papildomų hipotezių, kurios paverčia ją pernelyg sudėtinga, gremėzdiška, suardo jos vidinę darną.

Aišku, nuomonė, jog teorija tapo pernelyg sudėtinga ir todėl ją reikia atmeti, visada gali būti ginčijama. Paprastumas yra vienas iš teorijos priimtumo kriterijų, bet jį labai sunku kiekybiškai apibrėžti. Todėl nubrėžti aiškią ribą tarp priimtinių paprastų ir nepriimtinių sudėtingų teorijų gan sunku. Seną — tiek pernelyg sudėtingą, tiek neatitinkančią faktų — teoriją galima atmeti tik tada, kai išpildyta antroji sąlyga: sukurta nauja geresnė teorija. Ji turi paaiškinti visus tuos faktus, kuriuos sugebėjo paaiškinti senoji. Bet to maža, — nauja teorija turi paaiškinti ir tuos faktus, kurių sena nesugebėjo paaiškinti. Reikia, kad iš naujos teorijos būtų galima išvesti teiginius, neišvedamus iš senos, ir tokie teiginiai, juos empiriškai patikrinus, pasirodytų esą teisingi.

Reikalavimų, kuriuos turi atitikti nauja teorija, kad, jai pagrįstai būtų galima teikti pirmenybę prieš senąją, galima pateikti ir daugiau. Bet turbūt pats laikas iškelti principinį klausimą: ar teorijų kaitą lemia tik jų suderinamumas su empiriniais faktais ir pačių teorijų loginiai santykiai, ar yra ir kitų veiksnių?

Dėl pozityvizmo idėjų įtakos dauguma tyrinėtojų XX a. pirmojoje pusėje buvo linkę teigti, kad, norint paaiškinti mokslo raidą, už-

tenka ištirti teorijų loginius santykius su faktais ir kitomis teorijomis. Popperio knygos „Tyrimo logika“ pavadinimas yra pakankamai iškalbus. Joje Popperis kategoriškai tvirtina, kad žinių plėtros problema turi būti tirama remiantis vien tik loginiais metodais. Be to, tiriant mokslo žinių raidą, nėra reikalo išeiti už specialiojo mokslo ribų ir nagrinėti platesni kultūrinį ar intelektualinį kontekstą, kuriame ji vyksta. Mokslo logika turi būti griežtai atskirta ir nuo mokslo psichologijos.

Čia iškart kyla klausimas: argi tikrai mokslas yra toks autonomiškas? Konkrečiai: ar filosofija ir visų pirma metafizika daro įtaką mokslo raidai, ar ne? Loginiai empiristai manė, kad metafizikos teiginiai yra beprasmiški (ar bent neturi empirinio turinio), aišku neigė, kad metafizinės idėjos gali daryti poveikį mokslo raidai. Tačiau antroje XX a. pusėje dauguma tyrinėtojų jau manė priešingai (tokių tyrinėtojų būta ir anksčiau — tarp jų visų pirma minėtinas A. Koyre²¹).

Žinoma, metafizikos idėjos, tokios kaip „Viskas yra skaičius“, nebuvo tiesiog perkeltos į mokslo teorijas iš metafizinių traktatų; jos buvo modifikuotos, iš naujo įprasmintos, išreikštos griežta ir tikslia specialiojo mokslo kalba. Tačiau tai, kad jų pirminis šaltinis yra metafizika, ginčyti turbūt būtų sunku.

Nagrinėjant mokslo raidą atsietai nuo metafizikos, sunkoka paaiškinti daugelį itin reikšmingų tos raidos posūkių. Antai sunku perdėti Koperniko perversmo astronomijoje vaidmenį — geocentrinės (Ptolemėjaus) sistemos pakeitimą nauja, heliocentrine. Vertinant Koperniko sistemą pagal jos atitikimą empiriniams faktams — astronominių stebėjimų rezultatams, reikia konstatuoti, kad ji nėra pranašesnė už Ptolemėjaus. Tai neturėtų kelti nuostabos, nes, pasak Koperniko, planetos skrieja aplink Saulę apskritiminėmis orbitomis (o ne eliptinėmis, kaip buvo vėliau nustatyta). Nežinodamas gravitacijos dėsnio, Kopernikas negalėjo atsižvelgti, aišku, ir į planetų sąveiką.

Ptolemėjaus sistemoje planetos, Mėnulis ir Saulė juda aplink Žemę apskritimais, vadinamaisiais epiciklais. Pačių epiciklų centrai juda kitais apskritimais (deferentais). Siekiant paaiškinti stebimą planetų judėjimą, t. y. suderinti teoriją su astronominiais stebėjimais, paprastai vieno epiciklo nepakakdavo — tekdavo jų pasitelkti daugiau. Todėl Ptolemėjaus teorija gan sudėtinga. Koperniko sistema daug paprastesnė ir tai didelis jos privalumas. Bet paprastumas nebuvo vienintelė priežastis, dėl kurios Kopernikas tikėjo jos teisingumu. Hipotezė, kad Žemė nėra kosmoso centras, kėlė jau kai kurie pitagorininkai. Tačiau ne mažesnę poveikį Kopernikui padarė, regis, viena neoplatonizmo idėja. Pasak Platono, tikrosios būties pasaulyje egzistuoja idėjų hierarchija ir virš jų visų iškyla Gėrio idėja, kuriai jis (ir ypač neoplatonikai) buvo linkę teikti specialų statusą ir tapatinti su Dievu. Fiziniam pasaulyje idėjas atitinka (ar įkūnija) tam tikri daiktai. Gėrį, pasak neoplatonikų, daiktiškajame pasaulyje ati-

²¹Koyre A. *Очерки истории философской мысли*. М., 1965.

tinka Šviesa (Gėrį su Šviesa metaforiškai siejame ir mes). Iš to buvo daroma išvada, kad pagrindinis šviesos šaltinis, t. y. Saulė, turi būti pasaulio centras.

Si metafizinė idėja turėjo įtakos Kopernikui, kai jis plėtojo heliocentrinę sistemą, iš pagrindų pakeitusią žmogaus požiūrį ne tik į dangaus kūnų judėjimą, bet visą pasaulio sampratą. Žemė, anksčiau laikyta pasaulio centru, tapo viena iš daugelio aplink Saulę skriejančių planetų, sugriuvo ankstesnėms epochoms taip būdingas stebimo pasaulio skirstymas į žemiškąjį ir dangiškąjį, susilpnėjo antropocentrizmo pozicijos.

Jeigu nauji astronominiai faktai nevaidino esminio vaidmens tokioje svarbioje mokslo revoliucijoje, vadinasi, mokslo raidą lemia ne vien faktai, ne vien logika. Mokslo revoliucijos metu pakinta pasaulio matymo būdas, o jį sąlygoja ir keičia daug veiksnių — psichologinių, socialinių, kultūrinių. Visi šie veiksniai daro poveikį mokslininkų bendrijoms, kurios atmeta vienas ir pripažįsta kitas mokslo teorijas. Mokslininkai, kaip ir visi žmonės, remiasi ne vien tik loginiais argumentais.

Savo kasdiniame tyrimo darbe mokslinės bendrijos nariai vadovaujasi tuo, kas šiuolaikinėje mokslo filosofijoje paprastai vadinama *paradigma* (gr. *paradeigma* - pavyzdys, modelis). Šį terminą mokslo filosofijoje (ir mokslo istorijoje) ėmė vartoti amerikiečių tyrinėtojas Thomas Kuhnas (Kūnas). Pirmuosiuose savo „Mokslo revoliucijų struktūros“, tapusios viena iš garsiausių XX a. antrosios pusės mokslo filosofijos knygų, puslapiuose paradigmą jis apibūdina taip: „Paradigma aš vadinu visuotinai pripažintus mokslo laimėjimus, kurie mokslinei bendrijai tam tikrą laiką teikia problemų kėlimo ir sprendinio metodus“²².

Dabar paradigmos paprastai dėstomos vadovėliuose, kuriuose aiškinama kokioje nors mokslo šakoje **priimtōs** (pagrindinės) mokslinės teorijos esmė, demonstruojami jos sėkmingi pritaikymai ir jie lyginami su tipiškais stebėjimais bei eksperimentais. Anksčiau panašias funkcijas atlikdavo klasikiniai mokslo veikalai, tokie kaip Aristotelio „Fizika“, Ptolemėjaus „Didžioji astronomijos sandara“ („Almagest“), Newtono „Matematiniai gamtos filosofijos pagrindai“. Pasak Kuhno, šie veikalai savo originalumu ir nuodugnumu patraukdavo daug šalininkų iš konkuruojančių krypčių (kurių moksle niekuomet netrūkdavo) ir kartu buvo pakankamai atviri, kad naujos tyrinėtojų kartos rastų daugybę neišspręstų problemų, kurias būtų galima išspręsti remiantis tų veikalų idėjomis. Nuodugniau aiškindamas paradigmos sąvoką, Kuhnas rašo: „Ėmęs vartoti šį terminą, aš turėjau galvoje, kad kai kurie visuotinai pripažinti mokslinių tyrimų praktikos pavyzdžiai — pavyzdžiai, apimantys dėsni, teoriją, jų praktinį pritaikymą ir būtiną įrangą, — visi jie drauge teikia mums modelius, iš kurių kyla konkrečios mokslinio tyrimo tradicijos. Tokias tradicijas mokslo istorikai įvardija kaip ptolemėjiškoji (kopernikiškoji) ast-

ronomija, aristoteliškoji (arba newtoniškoji) dinamika, korpuskuliarinė (arba banginė) optika ir pan. Paradigmų, taip pat ir labiau specializuotų negu Čia minėtos, nagrinėjimas visų pirma ir parengia studentą išitraukti į kokią nors mokslinę bendriją. Kadangi tokiu būdu jis prisijungia prie žmonių, kurie mokėsi savo mokslinės srities pagrindų remdamiesi tais pačiais konkrečiais modeliais, jo vėlesnė mokslinio tyrimo praktika retai nukryps nuo fundamentalių principų. Mokslininkai, kurių mokslinę veiklą lemia vienodos paradigmos, remiasi vienodomis mokslinės praktikos taisyklėmis ir vienodais standartais²³.

Mokslininkų bendruomenė, kuri vadovaujasi tam tikra paradigma, mokslines problemas sprendžia iš esmės kopijuodama klasikinius analogiškų problemų sprendimo būdus. Tokio tipo mokslinę veiklą Kuhnas vadina *normaliu mokslu*. Normalaus mokslo tikslas nėra iš principo naujų reiškinių numatymas. Užsiimdami normalia moksline veikla, mokslininkai nekelia sau tikslo sukurti naujas teorijas ir yra nepakantūs bandantiems tai daryti. Jie siekia tyrinėti tik tuos reiškinius, kuriuos numato paradigma, ir bando paaiškinti juos paradigmos sąvokomis. Jie tarsi išspraudžia pasaulį į paradigmą — į anksto sukaltą ir gana ankštą dėžę. Galima pasakyti ir taip: į pasaulį jie žvelgia per paradigmos akinius. Antai klasikinės fizikos paradigmos šalininkai visą XVIII ir dalį XIX a. pasaulį laikė tokiu, koki jį vaizdavo Newtonas — pagal jo mechanikos dėsnius judančių ir sąveikaujančių mechaninių dalelių sistema.

Normalaus mokslo fazės metu mokslas plėtojasi ekstensyviai, visų pirma jis auga platyn, nustatant vis naujus faktus, kuriuos galima paaiškinti remiantis paradigmine teorija. Ji gali būti tikslinama, papildoma, taikoma tose srityse, kuriose ja anksčiau nebuvo remiamasi. Toks mokslinis darbas yra labai reikšmingas ir reikalingas, bet jis primena galvosūkių ir mokyklinių uždavinių sprendimą: paprastai iš anksto žinoma, kad atsakymas egzistuoja, reikia tik gerai pasukti galvą, kad jį rastum.

Tačiau normalus mokslas — tai tik viena iš dviejų mokslo raidos fazių. Antroji fazė yra mokslo revoliucija. Kaip ji kyla?

Minėjome, kad normalus mokslas nekelia sau tikslo atrasti iš principo naujus reiškinius. Ir vis dėlto laikui bėgant tokie reiškiniai atrandami (kartais atsitiktinai, pavyzdžiui, radioaktyvumas). Sakydami, jog jie iš principo nauji, turime galvoje tai, kad jie negali būti suprasti ir paaiškinti, remiantis priimta paradigma. Žinoma, paradigmos šalininkai stengiasi žūt būt tai padaryti, bet ne visada jiems pavyksta. Toks į paradigmą netelpantis reiškinys yra *anomalija*. Tyrinėtojams tenka konstatuoti, kad gamta (ar pasaulis) apvylė paradigmos šalininkų lūkesčius. Be radioaktyvumo, geras anomalijos pavyzdys yra rentgeno spindulių atradimas. Paradigma, kuria rėmėsi Roentgenas ir jo kolegos, tokių spindulių egzistavimo nenumatė ir negalėjo paaiškinti, kas tai yra.

Įsisąmoninimas, kad naujai atrasti reiškiniai yra anomalijos, ir nesėkmingi bandymai jas likviduoti spraudžiant tuos reiškinčius į paradigmą, pamažu ima griauti besąlygišką pasitikėjimą ja. Pasitikėjimą klasikine teorija, sudarančia paradigmos branduolį, mažina taip pat daromos joje pataisos, — dėl jų teorija tampa labai sudėtinga. Jau minėjome, kad, siekiant suderinti geocentrinę teoriją su astronominių stebėjimų rezultatais, šią teoriją teko papildyti tiek epiciklu, kad jau iki Koperniko kai kam ji atrodė pernelyg paini. Pasaulis, kaip mano daugelis tyrinėtojų ir dabar, nėra itin sudėtingas, todėl paini, gremėzdiška teorija su daugybe papildymų ir patikslinimų vargu ar gali būti teisinga.

Anomalijos ir kitos teorinės komplikacijos mažina paradigmos, kuria iki šiol vadovavosi mokslinė bendruomenė, įtikinamumą ir verčia ieškoti radikaliai naujų teorinių sprendimų, ką normalaus mokslo fazėje daryti draudžiama. Normalaus mokslo tarpsnis baigiasi, prasideda *mokslo krizė*.

Čia reikia pabrėžti, jog kiekviena paradigma atsiranda tam tikromis socialinėmis ir kultūrinėmis sąlygomis ir, kad ir netiesiogiai, joms atliepia. Pakitusios socialinės ir kultūrinės sąlygos gali padidinti paradigmos krizę. Koperniko epocha, aišku, skyrėsi nuo Ptolemėjaus epochos. XVI a. pasidarė būtina reformuoti kalendorių, pakito požiūris į Aristotelį, kurio autoritetas anksčiau stiprino geocentrinės sistemos poziciją, paplito neoplatonizmo idėjos.

Iš krizės mokslas išeina priėmęs naują paradigmą. Jos pakeitimas yra *mokslo revoliucija*. Tai antra mokslo raidos fazė: plėtojantis mokslinei disciplinai, normalaus mokslo ir mokslo revoliucijos fazės keičia viena kitą.

Mokslo revoliucija daug kuo panaši į politinę revoliuciją. Ir vienos, ir kitos svarbiausia prielaida yra įsisąmoninimas, kad lig šiol egzistavę institutai ir vyravusios idėjos pasidarė neefektyvūs. Kaip politinėje, taip ir mokslo revoliucijoje laimi ne teisieji, o stiprieji. Moksle tie, kurie sugeba patraukti kitus bendrijos narius ir pasiekti, kad jie priimtų naujas pažiūras. Tai svarbu pabrėžti, nes naujos paradigmos (ar kelių tokių konkuruojančių paradigmu) šalininkai negali griežtai logiškai įrodyti, kad jų priešininkai klysta, o jie patys yra teisūs. Juk paradigma — tai pasaulio matymo būdas, sąvokų tinklas, per kurį mokslininkai žvelgia į tikrovę. Todėl tyrinėtojai, besiremiantys skirtingomis paradigmomis, mato skirtingus reiškinčius, metaforiškai kalbant, gyvena skirtinguose pasauliuose. Juk remdamiesi skirtingomis teorinėmis sąvokomis, jie skirtingai interpretuoja tuos pačius faktus.

Kuhno požiūrį, kad paradigma lemia pasaulio žiūros būdą, verta palyginti su Kanto požiūriu į apriorines pažinimo formas. Kantas buvo įsitikinęs, kad žmogui būdingas *vienintelis* pasaulio žiūros būdas, kurį lemia žmogui būdingi ir nuo patyrimo nepriklausomi, t. y. aprioriniai, erdvės ir laiko vaizdiniai bei apriorinės grynosios intelektinės sąvokos (kategorijos). Kuhnas, priešingai negu Kantas, yra reliatyvistas, jis pripažįsta, kad yra daug pasaulio žiūros būdų ir ne-

įmanoma įrodyti, kad vienas iš jų teisingesnis už kitus. Galime konstatuoti tik tai, kad mokslo raidos procese jie keičia vienas kitą.

Kuhno pateikta nauja mokslo raidos koncepcija sukėlė mokslo filosofijoje labai plačią ir iš esmės iki šiol tebesitęsiančią diskusiją. Jo idėjas vieni entuziastingai palaiko, kiti — negailestingai kritikuoja. Daugiausia turbūt buvo kritikuojama paradigmos sąvoka. Antrajame savo knygos leidime Kuhnas bandė ją patikslinti, ėmęs vartoti vadinamosios disciplinarinės matricos sąvoką, bet kritikų nepatenkino ir ji. Kuhnui buvo prikišama ir tai, kad jis nesugeba aiškiai parodyti, kokią vaidmenį mokslo raidoje vaidina faktai (anomalijos), o kokią — socialiniai ir kultūriniai reiškiniai. Paradigmos yra nepalyginamos tik tuo atveju, jei faktai priklauso nuo juos aiškinančių teorijų, bet būtent to Kuhnas esą ir nesugeba įrodyti. Kai kurie filosofai, pirmiausia Popperis, jokiu būdu nenorėjo sutikti, kad „normalus mokslas“ yra natūrali mokslo raidos fazė. Jo nuomone, mokslo raida yra nuolatinė, permanentinė revoliucija — visada ir visais būdais reikia stengtis *paneigti* suformuluotas teorijas ir iškeltas hipotezes. Bet koks draudimas (kad ir laikinas) abejoti mokslo pagrindais mokslui yra pražūtingas, nes kritiškumas — mokslo esmė.

Savitą poziciją Kuhno ir Popperio ginče užėmė pastarojo mokinys Imre Lakatosas. Ši, galima pasakyti, kompromisinė pozicija laikui bėgant tapo labai įtakinga.

Kuhno paradigmos sąvoką Lakatosas pakeitė *mokslinio tyrimo programos* sąvoka. Tokią programą sudaro serija tarpusavy susijusių teorijų; nauja teorija yra ankstesnės modifikavimo (paprastai prijungiant prie jos papildomą hipotezę) rezultatas. Bene svarbiausias programos elementas yra jos *tvirtas branduolys*, kurį sudaro šiai programai būdingiausi teiginiai, principai ir prielaidos, tam tikros filosofinės idėjos. Programos branduolį supa *apsauginė juosta*, t. y. hipotezės, kurios, skirtingai nuo branduolio, gali būti keičiamos. Kitas svarbus programos elementas yra vadinamoji *negatyvi heuristika* (*gr. heuriskein* — atrasti) — taisyklės, nurodančios, kokių veiksmų reikia vengti realizuojant programą (tos taisyklės draudžia, pavyzdžiui, keisti branduolį) — ir *pozityvi heuristika*, nurodanti, kaip programa turi būti realizuojama kuriant ir keičiant apsauginę juostą sudarančias hipotezes²⁴.

Svarstant Lakatoso mokslo raidos koncepciją, pagal kurią tos raidos procese skirtingos programos konkuruoja ir, laikui bėgant, keičia viena kitą, ypač aštriai iškilo vidinių ir išorinių mokslo raidos veiksmų problema. *Vidiniai* laikomi intelektualiniai veiksniai, būdingi pačiam mokslui (filosofija gali būti prie jų priskiriama, o gali būti traktuojama ir kaip išorinis veiksnys). Veiksniai, turintys psichologinį, socialinį, kultūrinį pobūdį, yra *išoriniai*. Lakatosas buvo įsitikinęs, kad mokslo raidą lemia vidiniai veiksniai, todėl galima atskleisti racionalią mokslo raidą, vidinę jos logiką, nors tokia racio-

24Лакатос И. История науки и ее рациональная реконструкция//Структура и развитие науки М, 1978

nalai atkurta, rekonstruota mokslo istorija turi būti papildoma išorine istorija, kurioje atsižvelgiama į tai, jog dėl įvairių išorinių priežasčių mokslo raida ne visada atitinka racionalumo reikalavimus. Vis dėlto, nepaisant šios aplinkybės, jis buvo tikras, kad egzistuoja „mokslinio sąžiningumo kodeksas“, kurio nederėtų pažeisti. Mokslinio tyrimo programa, remiantis tuo kodeksu, turėtų būti keičiama nauja tik tada, kai senosios programos galimybės visiškai išsemtos. Tačiau Lakatoso kritikai pagrįstai nurodė, jog jis nesugebėjo pateikti griežto kriterijaus, leidžiančio vienareikšmiai nustatyti, kokių momentu ir kokiomis sąlygomis reikia atsisakyti senosios programos ir pradėti realizuoti naują, alternatyvinę. O kai kurie iš jų netgi teigė, kad joks „mokslinio sąžiningumo kodeksas“, nurodantis, kaip reikia elgtis tam tikroje probleminėje situacijoje, išvis neegzistuoja — mokslininkas gali pasirinkti bet kokius problemos sprendimo būdus ir metodus. Energingiausiai tokią poziciją gynė (pripažindamas, kad ją reikia vertinti kaip anarchistinę) Paulis Feyerabendas²⁵.

Mokslo raidos, jos veiksmų ir mechanizmų problema labai reikšminga ne tik mokslo filosofijai, bet ir mokslo istorijai, nes ji neišvengiamai turi remtis koku nors teoriniu (filosofiniu) mokslo raidos modeliu. Dėl šios problemos ištis daug ginčijamasi ir neverta tikėti, kad toks aistringas ginčas greitai baigtųsi.

²⁵Фейерабенд П Против методологического принуждения Очерк анархистской теории познания//Фейерабенд П Избранные труды по методологии науки М, 1986 С. 125—466

VI. Tiesos problema

1. Klasikinė tiesos samprata

Antikos mąstytojai, pradedant Platonu, buvo įsitikinę, kad labiausiai filosofui turi rūpėti trys dalykai: Gėris, Grožis ir Tiesa. Šių sąvokų traukos lauke skleidžiasi ne vien Platono ar Aristotelio, bet ir vėlesnių laikų filosofija. Daugelis filosofų, ypač viduramžių mąstytojai, jas traktavo kaip glaudžiai susijusias. Ir vis dėlto, nepaisant jų vienovės, filosofijos raidos procese išsikristalizavo atskiros filosofijos dalys, kuriose minėtos trys idėjos nagrinėjamos santykinai savarankiškai: etikoje — Gėris, estetikoje — Grožis, o epistemologijoje (pažinimo teorijoje) — Tiesa.

Pažinimo teorijoje teisingumo reikšmė („teisinga“ ar „klaidinga“) priskiriama mintims, teiginiams, koncepcijoms, teorijoms. Jeigu mintis ar teorija teisinga, ji vadinama tiesa. Bet kokią mintį ar teoriją reikia laikyti teisinga? Daug kas *i* šį klausimą atsakytų, matyt, maždaug taip: tokią, kuri atitinka tikrąjį dalykų padėtį, faktus, tikrovę. Arba kiek kitaip: teisinga yra mintis, kuri atitinka maštomus daiktus, t. y. nurodo (fiksuoja) jų tikrai turimas savybes arba tikruosius jų tarpusavio santykius.

Šia natūralia ir paprasta tiesos samprata rėmėsi, atrodo, tiek Platonas, tiek Aristotelis, kas ir leidžia vadinti ją *klasikine*. Antai, pasak Platono, „[...] tas, kas kalba apie daiktus, atskleisdamas, kokie jie yra, sako tiesą, o tas, kuris kalba kitaip, - sako netiesą“. O Aristotelio žodžiais tariant, „Kalbėti apie esamybę, kad jos nėra, arba apie nesamybę, kad ji yra, reiškia kalbėti klaidingai, o kalbėti, kad esamybė yra ir nesamybės nėra - reiškia sakyti tiesą“ ?

Viduramžių mąstytojai, sekę antikos autoritetais, tiesą glaustai apibrėždavo taip: „Tiesa yra *daikto ir minties atitikimas*“ (*Veritas est adaequatio rei et intellectus*). Per daug nenutolstant nuo jų, būtų galima, matyt, pasakyti ir taip: „Tiesa yra *tikrovę atitinkanti mintis*“. Atrodo, viskas paprasta ir aišku. Tačiau tai apgaulingas įspūdis. Norint tuo įsitikinti, pakanka paklausti, koks yra tiesos ir melo santykis.

Melas labai dažnai laikomas tiesos priešybe. Išgirdus kokio nors žmogaus (pavadinkime jį individu A) pasakytą teiginį (pažymėkime jį raide S), kurio teisingumu abejojame, visiškai pagrįsta būtų paklausti: ar Jūs nemeluojate? Tikriausiai A patikins, kad nemeluoja. Tarkime, kad jis nuoširdžiai *tiki*, jog jo teiginys yra teisingas. Ar iš to darytina išvada, kad teiginys S yra teisingas?

I šį klausimą reikia atsakyti neigiamai. Individo A sąžiningumas, nuoširdumas, tiesumas negarantuoja teiginio S teisingumo. Mat A

ЦПлатон. Кратил//Соч. М., 1968. Т. 1. С. 417.

2Аристотель. Метафизика//Соч. М., 1976. Т. 1. С. 141.

gali nuoširdžiai klysti. Psichologinė- prasme jis nemeluoja, bet loginiu požiūriu jo teiginys *gali* būti klaidingas. Ir priešingai, individo B, siekiančio pameluoti, apgauti, suklaidinti kitą žmogų, suformuluotas teiginys R *gali* būti teisingas. Kad B yra įsitikinęs teiginio R klaidingumu, dar nereikia, jog R yra netiesa.

Vadinasi, tiesaus žmogaus teiginys gali būti klaidingas, o melagio — teisingas. Todėl tiesos priešinimas melui, labai būdingas kasdienei sąmonei, nėra pagrįstas. Tiesą reikia priešinti ne melui, o netiesai.

Tiesa, regis, būtų galima priešinti klaidai. Tačiau pasakymuose „rašybos klaida“, „vairavimo klaida“, „žaidimo klaida“ žodis „klaida“ reiškia ne klaidingą teiginį, — juo pažymimas taisyklių nesilaikymas. Vengiant painiavos, žodžio „klaida“ nereikėtų vartoti „netiesos“ prasme.

Taigi kai —žmogus *mano*, kad jo teiginys yra teisingas, tai dar nereikia, kad taip yra *iš tikrųjų*. Remiantis ką tik išdėstytu, iš antikos mus pasiekusiu požiūriu, teisinga yra tik tokia mintis (teiginys), kuri atitinka tikrovę. Bet apie kokią atitikimą čia kalbama? Ką tai reiškia, kad mintis ar teiginys atitinka tikrovę?

Atitikimas dažnai reiškia vienokį ar kitokį panašumą. Bet ar mintis (teiginys) „Sniegas yra baltas“ panaši į sniegą? Juk ši mintis (kaip ir visos kitos mintys) nėra nei balta, nei šalta. Mintys (teiginiai) tiek skiriasi savo prigimtimi nuo daiktų, kad kalbėti apie jų panašumą į daiktus, tikrovę, atrodo, visiškai nepagrįsta.

Kitas būdas paaiškinti, ką reiškia teiginio ir tikrovės atitikimas, yra toks: teiginys atitinka tikrovę, jei jo struktūra tokia pati kaip tikrovės struktūra. Bet ar teiginį sudarančių terminų loginius ryšius galima laikyti daiktų fizinių ryšių atitikmenimis? Vargu. Todėl ir tokių teiginių ir tikrovės atitikimo aiškinimą reikia pripažinti nepriimtiniu.

Abejonių kai kam kelia ir reikalavimas, kad teisingas teiginys atitiktų *tikrovę*. G. Galilei suformulavo svarbų fizikos teiginį: kūnai, neveikiami jėgų, juda tolygiai ir tiesiaiegiai (arba yra rimties būklėje). Šis teiginys — inercijos principas — prieštaravo Aristotelio fizikai, bet vėliau visų fizikų buvo pripažintas teisingu. Tačiau ar tokie kūnai kur nors egzistuoja? Ar egzistuoja fizikų nagrinėjami materialūs taškai ir visi kiti vadinamieji idealizuoti objektai? Jeigu į šiuos klausimus atsakoma neigiamai, tai turime pripažinti, kad bent jau *kai kuriuos* mūsų teiginius tiesiogiai atitinkančios tikrovės nėra, bet, nepaisant to, mes laikome juos teisingais.

Sunkumų kyla ne tik bandant paaiškinti, kas turima galvoje saktant, kad *mokslo dėsniai* yra teisingi, bet ir bandant perprasti, kokia prasme kalbame apie pačių paprasčiausių, kasdien formuluojamų teiginių teisingumą. Sakome, kad teiginys „Sniegas yra baltas“ — teisingas. Bet ar iš tikrųjų mes lyginame šį teiginį su tikrove? Ne vienas mąstytojas pareiškė, kad patyrimo mums duotas tik vienoks ar kitoks tikrovės vaizdas, ir teiginį galima palyginti geriausiu atveju tik su šiuo vaizdu. Tą vaizdą lemia žmogiškasis pasaulio suvokimo būdas, ir todėl tapatinti jį su tikrove nėra jokio pagrindo.

Filosofijos raidos procese klasikinė tiesos samprata buvo kritikuojama ir dėl kitų priežasčių. Samprotaujama buvo taip. Klasikiniu požiūriu, tiesa yra tikrovę atitinkantis teiginys. Tarkime, kad atitikimo ir tikrovės sąvokos yra patikslintos ir problemų nebekelia. Bet *kokiu būdu* nustatysime, kad teiginys atitinka tikrovę? Tam tikslui būtinas tam tikras tiesos kriterijus, aiškiai suformuluota taisyklė. Bet ar galime būti tikri, kad pats mūsų kriterijus yra teisingas? Jo teisingumui nustatyti būtinas kitas kriterijus, šio teisingumui — dar kitas ir t. t.

Tokiu argumentu rėmėsi jau antikos laikų skeptikai. Tiesa, jiems būtų galima atsakyti, jog teisingumo reikšmę galima priskirti tik esamosios nuosakos sakiniams, aprašantiems ar aiškinantiems dalykų padėti. Nei tariamosios, nei liepiamosios nuosakos sakiniams teisingumo reikšmės priskirti negalima. Įsakymai ar paliepimai „Eik!“, „Stok!“, „Gulkis!“ nėra nei teisingi, nei klaidingi, nors kartais būtų neprotinga ar netikslinga jų nesilaikyti. Bet protingumas ir tikslingumas — tai ne tas pat kaip tiesa. Taisyklės (bent jau pagal prasmę, jei ne pagal formą) yra liepiamosios nuosakos sakiniai, todėl jiems teisingumo reikšmės priskirti nedera — jos gali būti (kieno nors) priimtos, pripažintos, vykdomos arba ne, o ne teisingos arba klaidingos. Kadangi tiesos kriterijus pagal savo pobūdį yra taisyklė, nurodanti, ką reikia daryti siekiant nustatyti teiginio teisingumą, tai klausimą apie jos (taisyklės) teisingumo kriterijų galima pripažinti nepagrįstu. Tokiu atveju atkranta ir skeptikų iškelta begalinės kriterijų sekos problema.

Taigi skeptikų argumentus prieš klasikinę tiesos sampratą reikia vertinti kritiškai. Klasikinės tiesos sampratos šalininkai rasdavo ką atsakyti ir kitiems savo kritikams. Ir vis dėlto argumentai prieš klasikinę tiesos sampratą turėjo didelės įtakos tolesnei tiesos teorijos plėtočiai. Nemaža dalis naujųjų laikų filosofų pripažino, kad reikia atsakyti požiūriu į tiesą kaip minčių ir daiktų atitikimą ir pabandyti sutapatinti tiesą su aiškiai apibrėžtu jos kriterijumi. Tai — radikaliausias daugelio nagrinėtų keblumų įveikimo būdas. Kadangi jį taikant buvo ieškoma kitokio tiesos apibrėžimo negu tas, kuriuo rėmėsi Platonas ir Aristotelis, tai naujos tiesos teorijos buvo pradėtos vadinti neklasikinėmis.

2. Akivaizdumo teorija

Ieškant alternatyvos klasikiniam požiūriui į tiesą, buvo pabandyta suformuluoti tokią tiesos sampratą, kurioje tikrovė (daiktai) būtų visiškai neminima. Tokiu atveju nereikėtų nagrinėti ir panaus teiginių arba jais išreiškiamų žinių atitikimo tikrovei klausimo. Klasikinės tiesos sampratos kritinė analizė netiesiogiai rodo, kaip galima suformuluoti šios sampratos alternatyvą. Jeigu didelių keblumų kelia bandymas palyginti žinias su tuo, kuo jos nėra, su tikrove, tai gal verta būtų pabandyti tirti *pačių žinių savybes ir vienas žinias paly-*

ginti su kitomis žiniomis. Racionalistui toks požiūris turėtų atrodyti gan natūralus: proto šviesa nušviestų žinių teisingumas neturėtų kelti jokių abejonių ir lyginti jų su visai kitokios prigimties dariniais nebūtų nė mažiausio reikalo. Priimti tokį požiūrį empiristui, atrodo, sunkiau - juk patyrimas, kurį jis laiko pažinimo šaltiniu ir pagrindu, nėra tapatus žinioms. Juslinio suvokimo rezultatai yra, regis, pojūčiai, o ne žinios. Bet žinias, matyt, taip pat sunku lyginti su pojūčiais, kaip ir su tariamai nuo pažinimo nepriklausomu pažinimo objektu. Juslinio suvokimo rezultatai tampa reikšmingais pažinimui faktais tik išreikšti žodžiais, sąvokomis. •" Pojūčiai yra individualūs, subjektyvūs, o pažinimo dauguma tyrinėtojų sutinka vadinti tik tai, kas yra reikšminga visiems ir gali būti visiems perteikta, t. y. tai, kas yra *intesubjektyvu*. Taigi pažinimui reikšmingas dalykas yra ne patys pojūčiai, bet juslinio suvokimo rezultatus išreiškiantys teiginiai. O tokie teiginiai, kad ir kaip juos vadintume — empiriniais, stebėjimo, patyrimo, — jau yra tam tikros žinios. Taip samprotaujant kyla mintis, kad tiesos reikia ieškoti vien žinių sferoje.

Kita vertus, iš klasikinės tiesos sampratos kritikos *galima* padaryti išvadą, kad nusakant kas yra tiesa, reikia *iš karto* nurodyti aiškų ir „galutinį“ tiesos kriterijų, nes priešingu atveju tiesos samprata lieka nepakankamai apibrėžta. Kriterijus turi būti galutinis, kad nereikėtų įrodinėti jo pagrįstumo. Kriterijaus pagrįsti nereikia, atrodo, tik tuo atveju, jei jis ištraukiamas į pačią tiesos sampratą: tiesa tiesiog tapatinama su tokiu galutiniu kriterijumi.

Taigi, ieškant alternatyvos klasikinei tiesos sampratai, atrodė visai pagrįsta pripažinti, kad (1) tiesa yra pačių žinių savybė ir (2) tiesą reikia tapatinti su aiškiu ir galutiniu, t. y. nereikalaujančiu pagrįdimo, tiesos kriterijumi.

Kokią gi aiškiai apibrėžiamą ir palyginti nesunkiai nustatomą žinių savybę galima būtų tapatinti su tiesa? Filosofijos istorija žino du pagrindinius atsakymus į šį klausimą: tiesą buvo bandoma tapatinti (1) su žinių *akivaizdumu* arba (2) su žinių *neprieštaringumu, loginiu darnumu*.

Žymiausias požiūris į tiesą kaip akivaizdžias žinias šalininkas buvo R. Descartes'as. Si tiesos koncepcija turi, atrodo, keletą ištakų. Pirmiausia kasdienėje kalboje, kai kas nors ko nors nesupranta, mes, nusistebėję pašnekovo nenuovokumu, neretai jam sakome, jog tai akivaizdu, turėdami galvoje, kad mūsų suformuluotas teiginys nereikalauja įrodymo, nekelia abejonių, yra savaime aiškus. Akivaizdūs yra daugelis juslinio patyrimo dalykų: tai, kad aš rašau šiuos žodžius, sėdėdamas prie stalo, man yra visiškai akivaizdu. Be patyrimo yra dar bent dvi sritys, kuriose akivaizdžiais, nereikalaujančiais įrodymo laikomi ar gali būti laikomi tam tikri teiginiai. Pirmą sritį yra religija, antra — matematika. Religinė ir matematinių teiginių prigimtis yra, aišku, visai kitokia negu teiginių apie fizinius daiktus.

Kai tikintysis sako, jog jam akivaizdu, kad Dievas egzistuoja, jis turi galvoje, kad Dievo egzistavimo nereikia įrodinėti remiantis ko-

kais nors empiriniais ar teoriniais argumentais, nors, kaip matėme, kai kurie mąstytojai tokių argumentų ieškojo. Akivaizdžiais dažnai laikomi ir kai kurie pamatiniai matematikos teiginiai, pavyzdžiui, Euklido geometrijos aksiomos (ir postulatai, kuriuos Euklidas skyrė nuo aksiomų). Tai, kad lygūs vienam ir tam pačiam, lygūs ir tarpusavy, arba kad iš bet kurio taško į bet kurią kitą tašką galima išvesti tiesią liniją — tai, atrodo, akivaizdu. Akivaizdžiais teiginiais Euklido aksiomas ir postulatus laikė iš esmės visi senovės, o ir vėlesnių laikų (iki XIX a.) matematikai. Descartes'as, aiškindamas, iš kur mes žinome, jog tokie teiginiai yra teisingi, sako, kad jie apšviesti „natūralios proto šviesos“, todėl yra intuityviai aiškūs arba, kitaip tariant, akivaizdūs. Matematikos aksiomų ir postulatų teisingumą garantuoja jų aiškumas ir ryškumas, nes, pasak Descartes'o, viskas, kas aišku ir ryšku, yra teisinga. Kadangi matematikos teoremos yra dedukciškai išvedamos iš akivaizdžių pirminių tiesų (aksiomų ir postulatų), tai jų akivaizdumas garantuoja išvestinių teiginių teisingumą. Akivaizdžios, Descartes'o požiūriu, yra ir pamatinės matematinės gamtotyros tiesos, nes jos formuluojamos matematikos kalba ir yra aiškios bei ryškios. Akivaizdi tiesa „mąstau, vadinasi, egzistuoju“ yra, pasak Descartes'o, visos filosofijos pamatas.

Taigi Descartes'o poziciją galima išdėstyti taip: teisingos yra žinios, kurios yra arba tiek elementarios, aiškios, ryškios, kad yra akivaizdžios, arba žinios, kurios gali būti loginės dedukcijos būdu išvestos iš tokių elementarių, akivaizdžių tiesų.

Ši pozicija patraukli savo paprastumu. Jos privalumu yra tai, kad teisingais laikant akivaizdžius, teiginius ir jų logines išvadas išvengiama beveik visų klasikinei tiesos sampratai kylančių problemų. Tačiau ši paprasta tiesos samprata kelia rimtų abejonių.

Pirma, ginčytinas yra šios tiesos sampratos universalumas (visuotinumumas). Klasikinę tiesos sampratą galima taikyti labai plačiai — kiekvienas teiginys apie tikrovę ją atitinka arba ne. Bet juk daugelis teiginių apie žmogų ir pasaulį toli gražu nėra akivaizdūs. Nustatant mokslo dėsnius (jau nekalbant apie pavienius faktus), tenka remtis eksperimentu, stebėjimu, matavimu ir vargu ar kas nors dabar ryšis pasakyti, kad šviesos greičio reikšmė — fundamentali fizikinė konstanta — yra akivaizdi. Descartes'as buvo racionalistas, tikėjęs beribe grynojo, nuo patyrimo nepriklausomo proto galia, bet dabar tokio tipo racionalistų kaip Descartes'as, bent jau tarp gamtotyrininkų, nėra. Daugelis dabarties filosofų Descartes'o teiginį „*cogito ergo sum*“ (mąstau, vadinasi egzistuoju), kuris šiam mąstytojui buvo absoliučiai akivaizdus, laiko daugiau negu abejotinu. Kai kurie XX a. filosofai, pavyzdžiui, R. Carnapas, šį teiginį laiko išvis beprasmiu, nes jis ešą pažeidžia loginės gramatikos taisykles. (R. Carnapo nuomone, galima pasakyti „aš esu vyras“ arba „aš esu aukštas“, bet pasakymas „aš esu“ yra neužbaigtas sakiny, neturintis prasmės, kaip kad neturi prasmės pasakymas „aš ir“. O „aš esu“ ir „aš egzistuoju“ yra tas pat.) Matematikos aksiomų po to, kai buvo sukurtos neeuklidinės geometrijos, irgi nėra pamato laikyti akivaizdžiomis.

Euklidinėje geometrijoje per tašką, esantį greta tiesės, eina tik viena tiesė, lygiagrečiai duotajai, o neeuklidinėse geometrijose tiesių, lygiagrečių duotajai, arba iš viso nėra arba yra daugiau nei viena. O jeigu turime du prieštaraujančius vienas kitam teiginius, tai jie negali būti abu akivaizdūs.

Antra, akivaizdumo sąvoka atrodo paprasta tik iš pirmo žvilgsnio. Akivaizdu yra tai, kas intuityviai aišku. Bet kas yra *intuicija* ir ką galima, o ko negalima suvokti intuityviai? Tai sudėtinga filosofinė problema ir ji gvildenama iki šiol. Ją nagrinėję mąstytojai bandė atskirti juslinę ir intelektualinę intuiciją, bet nesutarė, kuri iš jų yra svarbesnė (pavyzdžiui, matematiniam pažinimui). Taigi akivaizdumo sąvokos prasmė toli gražu nėra akivaizdi.

Tai, kas psichologiniu požiūriu akivaizdu vienam žmogui, kitam, turinčiam kitų žinių, kitą patirtį ir protą, gali būti visiškai neakivaizdu. Kadaisė daug kam buvo akivaizdu, kad judėjimui palaikyti būtina jėga, o dabar daug kas pasakytų, kad jam akivaizdu, jog, jėgai nustojus veikti, judėjimas nesibaigia, o tęsiasi. Todėl, matyt, reikia ieškoti ne psichologinių, o loginių akivaizdumo kriterijų. Loginiu požiūriu akivaizdūs tėra logikos dėsniai: jų neiginiai (priešingi jiems teiginiai) vidujai prieštaringi.

Sutapatinus tiesą su loginiu akivaizdumu, teisingais reikėtų laikyti, matyt, tik logikos dėsnius. Tokia išvada negali mūsų patenkinti, nes ieškome bendro žinių teisingumo kriterijaus, kurį būtų galima taikyti ne vien logikoje.

3. Loginės darnos teorija

Antra neklasikinė tiesos samprata sieja žinių teisingumą su jų neprieštaringumu. Žinių loginis neprieštaringumas reiškia jų vidinę darną, rišlumą arba, moksliskiau kalbant, koherentiškumą (lot. *coherentia* — vidinis ryšys, rišlumas).— Todėl tiesos samprata, siejanti žinių teisingumą su jų logine darna, filosofinėje literatūroje dar vadinama *koherencine* tiesos teorija.

Nuosekli ir radikali koherencinė teorija *tapatina* žinių teisingumą su jų loginiu neprieštaringumu. Tačiau, nagrinėjant tiek šią, tiek kitas neklasikines tiesos sampratas, reikia turėti galvoje, kad klasikinės tiesos koncepcijos autoritetas yra toks didelis ir ji tiek įprasta, jog kai kurie neklasikinių tiesos sampratų šalininkai vienaip ar kitaip ta koncepcija remiasi. Tokie ne visai nuoseklūs mąstytojai priima klasikinę tiesos sampratą kaip gerai visiems žinomą ir beveik banalų dalyką, tačiau tuo pat metu formuluoja vienokią ar kitokią galutinę tiesos kriterijų. Tikrais klasikinės tiesos sampratos priešininkais jie tampa, pirma, teikdami galutiniam tiesos kriterijui didesnę reikšmę negu žinių ir tikrovės atitikimui ir, antra, tą galutinį tiesos kriterijų traktuodami kaip klasikinio tiesos apibrėžimo ekvivalentą, t. y. pakeisdami šį apibrėžimą koku nors tiesos kriterijumi. Antai R. Descartes'as (šiaip jau gan nuoseklus), užsiminęs apie tai, kad jis, kaip ir

visi, mano, jog tiesa yra mūsų minčių ir daiktų atitikimas, po to prie šios tezės daugiau nebegrižta ir aiškina, k&d teisingos yra tik akivaizdžios (ir iš jų išvestos) žinios. Iš esmės tą patį galima pasakyti ir apie G. Leibnizą. Žymiausias koherencinės tiesos sampratos salininkas knygoje „Nauji žmogaus proto tyrimai“ (Teofilo, dėstančio Leibnizo pažiūras, lūpomis) teigia, kad tiesa glūdi dvasioje esančių teiginių ir daiktų, apie kuriuos kalbama, atitikime“. Tačiau aiškin-damas tiesos prigimtį vėliau jis kalba apie visai kitus dalykus.

Leibnizas skiria dviejų rūšių tiesas: fakto ir proto. Pirmosios atsiranda iš patirties, antrosios yra intelekto produktas. Tačiau pasaulis, pasak Leibnizo, yra protingos Dievo veiklos produktas, taigi jis visas yra sutvarkytas gerai, protingai. Maža to, mūsų pasaulis yra geriausias iš visų galimų pasaulių, nes juk sunku patikėti, kad kūrėjas, galėjęs sukurti tobulą pasaulį, sukūrė jį netobulą. O jeigu pasaulis yra protingai ir tobulai sutvarkytas, tai proto visiškai pakanka, kad galėtume atskleisti jo dėsnius, jo tvarką. Remdamiesi savo ribotu protu, kuris daug menkesnis negu Dievo protas, negalime nurodyti *kiekvieno* fakto racionalaus, pakankamo pagrindo, bet negali būti abejonių, kad visi faktai tokį pagrindą turi. Vadinasi, iš principo visos fakto tiesos gali būti išvestos iš proto tiesų. Leibnizo žodžiais tariant, „reiškinių ryšys, garantuojantis fakto tiesas, liečiančias jusliškai suvokiamus daiktus, egzistuojančius už mūsų, patikrinamas remiantis proto tiesomis, panašiai kaip optiniai reiškiniai paaiškinami remiantis geometrija“⁴.

Leibnizo požiūriu, protinga pasaulio tvarka negali būti kitokia nei loginė tvarka, nes racionalus, protingas mąstymas — tai loginis mąstymas. Todėl turi egzistuoti ir pačių proto tiesų loginė tvarka: visos jos logiškai susijusios. Be to, visas jas galima (tiesa, vėl tik iš principo) išvesti iš svarbiausio logikos dėsnio — tapatybės dėsnio: $A = A$. Šis dėsnis Leibnizo pažiūrų į pažinimą sistemoje vaidina panašų vaidmenį kaip Descartes'o pažiūrose teiginys „mąstau, vadinasi, egzistuoju“. Ir vienas, ir kitas teiginys yra pradžia, nuo kurios prasideda mūsų žinių plėtotė, ir vienas, ir kitas skirtingose sistemose turi būti jų pagrindas. Skirtumas tik tas, kad Descartes'o „*cogito ergo sum*“ nėra logikos dėsnis ir atrodo daug turiningesnis nei iš pažiūros banali lygybė $A = A$.

Tačiau, Leibnizo požiūriu, tapatybės dėsnio banalumas yra tariamas. Jis parodo, kaip iš šio dėsnio galima išvesti aritmetikos teiginius, pavyzdžiui, $2 + 2 = 4$. O įsitikinęs, kad tapatybės dėsnis yra aritmetikos pagrindas, matematikas ir filosofas Leibnizas drąsiai teigia, jog iš jo galima išvesti ne tik matematinius, bet ir visus kitus būtinus teiginius. Kadangi, kaip tradiciškai buvo manoma, logikos dėsniai kartu yra ir svarbiausi būties dėsniai, tai geriausiame iš ge-

³Лейбниц Г Новые опыты о человеческом разумении//Лейбниц Г. Соч. М., 1983, Т 2. С 406

⁴Тен пат Р 382

riausių pasaulių viskas, kas egzistuoja, yra, aišku, būtina. Būtina grynai logine prasme — kaip tapatybės dėsnio loginė išvada.

Turint visa tai galvoje, nesunku suprasti, kad Leibnizas yra tikras, jog, norint įsitikinti mūsų žinių teisingumu, pakanka parodyti, kaip jas galima išvesti iš loginio tapatybės dėsnio. Žinoma, ne viską, ką lengva pasakyti, lengva ir padaryti. Leibnizas puikiai suprato, kad niekas nežino, kaip realiai iš tapatybės dėsnio būtų galima išvesti, sakykime, kokią nors fizikos dėsnį. Todėl jis pripažino, kad reikia ieškoti paprastesnio, parankesnio teiginių ir teorijų teisingumo nustatymo būdo, t. y. paprastesnio tiesos kriterijaus.

Leibnizo minčių eigą galima rekonstruoti taip. Iš tapatybės dėsnio išvedamų teiginių sistema yra, aišku, logiškai neprieštaringa. Kaip pasauliui būdinga loginė darna, taip ir logiškai darnios turi būti mūsų žinios. Todėl žinių loginį neprieštaringumą galima ir reikia laikyti tiesos kriterijumi. Tiksliau tariant, teisingais reikia laikyti teiginius, kurie logiškai suderinami su kitais mūsų teiginiais. Tokiu būdu tiesa sutapatinama su žinių sistemos logine darna, koherentiškumu, neprieštaringumu.

Koherencine tiesos samprata paranku remtis filosofams, laikantiems nepriklausančią nuo pažinimo subjekto tikrovę nepažininiu „daiktu pačiu savaime“ arba patį tokios tikrovės egzistavimo klausimą traktuojantiems kaip metafizinę pseudoproblemą. Žinoma, tokie mąstytojai tikrovę gali tapatinti su patyrimu ir performuluoti klasiškinę tiesos sampratą taip: tiesa yra žinios, atitinkančios patyrimą. Taip daug kas ir darė. Tačiau jeigu toks mąstytojas, pavyzdžiui, Kantas, patyrimą ir patirtus reiškinius laiko priklausomais nuo apriorinių (tiek juslinių, tiek intelektualinių) pažinimo formų, tai jis iš esmės neturi galimybių aiškiai atskirti patyrimą nuo žinių. O neatskyrus dviejų dalykų, sunku spręsti apie jų atitikimą. Todėl kad ir deklaruodamas (taip pat kaip Descartes'as ir Leibnizas) ištikimybę klasiškinę tiesos sampratą, iš tikrųjų Kantas keičia ją koherencine tiesos teorija.

XX a. loginio empirizmo atstovai (pavyzdžiui, M. Schlickas) iš pradžių buvo linkę laikyti tiesą žiniomis, atitinkančiomis patyrimą. Bet kas yra tie patyrimo faktai, kuriuos turi atitikti mūsų žinios? Juos galima suprasti dvejopai: arba kaip individualius žmogaus (pažinimo subjekto) potyrius, išgyvenimus, turinčius psichologinį pobūdį, arba kaip teiginius, išreiškiančius tai, ką tyrinėtojas patyrė. Tokius teiginius, tiesiogiai išreiškiančius patyrimo duomenis protokoliškai, nieko nuo savęs nepridedant ir nieko neatimant, loginio empirizmo atstovai Otto Neurathas (Noiratas), Rudolfas Carnapas ir kiti vadinamo protokoliniiais teiginiais. Anksčiau jau minėjome, jog šios krypties šalininkai siekė nagrinėti žinias loginiu aspektu, t. y. ne kaip individo mintis, o kaip visiems suprantamus teiginius ir jų sistemas. Todėl idėja, kad teisingos žinios turi atitikti patyrimo faktus, jie formulavo taip: teisingos yra žinios, atitinkančios protokolinius teiginius. Atitikimas buvo suprantamas kaip galimybė suvesti žinias į protokolinius teiginius arba išvesti iš jų. Protokolinius teiginius ati-

tinkančios žinios turi sudaryti, aišku, logiškai neprieštarinę sistemą. Matome, kad iš klasikinės tiesos sampratos kylanti idėja, jog žinios turi atitikti patyrimą, ją kiek pertvarkius, ima panašėti į koherencinę tiesos sampratą. Taigi tarp skirtingų tiesos sampratų nėra labai griežtų ir neperžengiamų ribų.

Tiesa, požiūrio, kad visos žinios turi atitikti stebėjimo teiginius, panašumą į koherencinę tiesos sampratą menkina tai, kad tarp visų teiginių, įeinančių į neprieštarinę žinių sistemą, protokoliniai teiginiai yra išskirtiniai. Jie tiesiogiai išreiškia juslinio patyrimo duomenis ir todėl turi būti absoliučiai pirminiai, pamatiniai. Jie turėtų būti nepajudinamas žinių sistemos pamatas, garantuojantis viso ant jo statomo pažinimo pastato — iš pamatinių stebėjimo teiginių išvedamų kitų teiginių — tvirtumą.

Žinių teisingumo nustatymo, arba verifikavimo, procedūra turėjo atrodyti taip. Pirma, žinios redukuojamos į protokolinio pobūdžio teiginius. Antra, patikrinama, ar jie sutampa su faktiškais tyrinėtojo stebėjimo protokolais. Jeigu sutampa, tai turime pripažinti, kad verifikacijos rezultatas yra teigiamas ir žinios yra teisingos. Jei nesutampa — rezultatas yra neigiamas, o žinios (tai, ką laikėme žinio- mis) neteisingos.

Tačiau čia kilo dvi problemos. Pirma, labai greitai buvo supras- ta, kad realaus tyrinėtojo stebėjimo protokolų skaičius visada yra baigtinis — tyrinėtojas negali be galo ilgai stebėti. O mokslo dėsniai yra bendri teiginiai, liečiantys visus galimus, atvejus, kurių skaičius paprastai begalinis. Antai laisvo kūnų kritimo dėsnis apima visus kūnus. Todėl jeigu bendrą teiginį (mokslo dėsnį) ir galima išskaidyti į stebėjimo teiginius, tai tokių teiginių skaičius yra begalinis. Realus stebėtojas gali patikrinti tik dalį (labai nedidelę) tokių teiginių. Be to, dažnai išvis sunku ar neįmanoma nurodyti, kokia stebėjimo tei- ginių klasė yra ekvivalentiška (lygiavertė) tam tikram teoriniam mokslo teiginiui, pavyzdžiui, inercijos principui. (Kūnų, kurių nevei- kia jokios jėgos, nesame matę.)

Antra, buvo pradėta abejoti tuo, kad protokoliniai stebėjimo tei- giniai yra tokie tvirti ir patikimi, jog, nustačius kokios nors hipotezės neatitikimą jiems, šią hipotezę reikia atmesti kaip klaidingą. Juk protokoliniai teiginiai jau vien todėl, kad yra būtent teiginiai, nesu- tampa su stebėtojo potyriais. Stebėtojo pojūčiai yra individualūs, jų turinys subjektyvus, o stebėjimo rezultatus reikia išreikšti intersub- jektyvia, visiems suprantama kalba. Išreikšdamas savo potyrius žo- džiais, stebėtojas formuluoja teiginį, kuris gali būti klaidingas. Antai stebėtojas gali dėl neatidumo ar kitų priežasčių klaidingai nurodyti stebėjimo vietą, laiką, prietaisų parodymus ir kitas svarbias aplinky- bes. Todėl nors kai kurie loginiai empiristai bandė ginti požiūrį, jog stebėtojo potyriai ir protokolai gali būti laikomi tvirtu mokslo pag- rindu (tokio požiūrio laikėsi visą savo gyvenimą M. Schlickas), ga- rantuojančiu jo teisingumą, kiti - pavyzdžiui, Otto Neurathas, — pripažino, kad vienintelė išeitis iš keblios padėties — nuosekliai rem- tis koherencine tiesos samprata. Tam reikia atsisakyti postulato, kad

stebėjimo teiginiai yra išskirtiniai. Žinių sistemai nereikia kelti reikalavimo, kad ji atitiktų stebėjimo teiginius, o tik žiūrėti, kad ji būtų logiškai neprieštaringa. Tiesą O. Neurathas, kaip ir G. Leibnizas, laiko žinių sistemą sudarančių teiginių logine darna. Jeigu sistemoje išryškėja prieštaravimas, tai jis gali būti pašalintas tiek keičiant teorinę hipotezę, tiek stebėjimo teiginius.

Kiti O. Neurathui daugmaž artimi mąstytojai vis dėlto nenorėjo su tokiu požiūriu sutikti. Jie nurodė, kad, vieninteliu žinių sistemos teisingumo kriterijumi laikant jos loginį neprieštaringumą, neįmanoma nustatyti, kuri iš konkuruojančių neprieštaringų teorijų yra teisinga, kuriai reikia teikti pirmenybę. Būtų nepagrįsta teigti, kad jos visos teisingos, nes teorijos, būdamos vidujai neprieštaringos, gali prieštarauti viena kitai. O manyti, kad gali būti teisinga teorija T ir teorija ne-T, absurdiška.

Filosofas N. Rescher (Rešeris) prieš kurią laiką pasiūlė dar vieną koherencijos teorijos variantą⁵. Jo nuomone, teisingais reikia laikyti tuos teiginius, kurie suderinami su *didžiausiu* empirinių teiginių skaičiumi.

Iš pirmo žvilgsnio ši idėja atrodo patraukli. Tačiau iš tikrųjų N. Rescherio pasiūlymas mažai ką duoda. Pirmiausia griežtai atskirti empirinius teiginius nuo teorinių nėra taip jau lengva. Antra, sunkoka *skaičiuoti* empirinius teiginius, nes tuos teiginius galima jungti ir skaidyti, be to, jų skaičius kinta stebėjimų ir eksperimentų metu. Galų gale reikia pabrėžti, kad nepriklausomai nuo to, priimame N. Rescherio pasiūlymą ar ne, koherencinė tiesos samprata susiduria su dideliais sunkumais dėl to, kad sudėtingos teiginių sistemos neprieštaringumo nustatymas nėra toks jau paprastas dalykas. Dažnai belieka konstatuoti, kad *iki šiol* sistemoje nebuvo susidurta su prieštaravimais. Bet toks konstatavimas dar nėra sistemos loginio neprieštaringumo įrodymas. Maža to, kai kuriose mokslo srityse (net tokioje palyginti tikslioje kaip fizika) yra teorijų, kuriose buvo išryškėję prieštaravimai, bet tomis teorijomis toliau remiamasi, nors prieštaravimai buvo veikiau užmaskuoti negu įveikti.

4. Pragmatinė tiesos samprata

Keblumai, būdingi tiek akivaizdumo, tiek koherencijos teorijai, skatino ieškoti kitų klasikinės tiesos sampratos alternatyvų. Bene įtakingiausia tarp jų — vadinamoji pragmatinė tiesos samprata. Yra įvairių —šios sampratos variantų ir variacijų, tačiau visų jų autoriai teisingumą sieja su teiginio (ar jų sistemos) naudingumu žmogiškajai veiklai ir tos veiklos praktiniu efektyvumu.

Pragmatinė tiesos samprata buvo išplėtotą XX a. pradžioje. Tačiau ieškant jos ištakų reikia grįžti bent į XVII a. pradžią, tuos laikus, kai F. Baconas suformulavo principą „Žinojimas — jėga“.

5Žr.: JRescher N. The Coherence Theory of Truth. Oxford, 1973.

Šis principas buvo susijęs su XVII a. mokslinės revoliucijos metu prasidėjusiu pažinimo tikslų revidavimu, kai iki tol vyravusį grynai teorinį požiūrį į pažinimo tikslus pamažu pradeda keisti praktinis techninis. Kai kurie tyrinėtojai ima žiūrėti į žinias kaip į pasaulio techninio ir technologinio įvaldymo instrumentą. Žinias jie ir pirmiausia F. Baconas ima traktuoti ne kaip tikslą dėl tikslo, o kaip kitų, techninių tikslų siekimo būdą.

Si permaina glaudžiai siejasi su tradicinės scholastinės metafizikos kritika, ypač būdinga britų empirizmui. Pagrindu, kuriuo remiantis gali būti nustatomas teorijų (išskyrus galbūt matematinės teorijas) teisingumas, jo atstovai laiko juslinį patyrimą, faktus. Teoriniai samprotavimai, iš kurių negalima padaryti jokių išvadų apie faktus, negali, empiristų požiūriu, pretenduoti į tiesą. Maža to, XVIII a. D. Hume'as tokius samprotavimus paskelbia esant išvis beprasmiškais. Beverčiaus XIX a. juos laiko ir pozityvizmo pradininkas A. Comte'as. Pasak jo, vertingos vien pozityvios — tikslios, realius objektus apibūdinančios ir faktais pagrįstos žinios. Vienas iš svarbiausių pozityvių žinių bruožų, pasak A. Comte'o, yra jų *praktinis naudingumas*.

Tiesa, A. Comte'as žinių praktinio naudingumo dar nelaiko jų teisingumo kriterijumi. Bene pirmasis žinių praktinį efektyvumą su tiesos problema tiesiogiai susieja K. Marxas, į metafiziką žiūrėjęs beveik taip pat neigiamai kaip A. Comte'as. Savo „Tezėse apie Feuerbachą“ K. Marxas aiškina, jog „klausimas, ar žmogaus mąstymui pasiekama daiktinė tiesa, yra ne teorijos, bet *praktikos* klausimas. Praktiškai žmogus turi įrodyti savo mąstymo teisingumą, t. y. tikrumą ir galią, šiapusiškumą. Ginčas, ar mąstymas, kuris izoliuojasi nuo praktikos, yra tikras ar netikras, — tai grynai scholastinis klausimas“¹⁶.

Praktika K. Marxas laikė visą žmogaus materialinę juslinę daiktinę veiklą. Praktika priešinama *teorijai*, t. y. grynai intelektualiai, idealiai žmogaus veiklai. Praktikoje žmogus operuoja daiktais, teorijoje — idėjomis. Tiesa, tarp praktikos ir teorijos labai ryškių ribų nėra. Antai sunku būtų atsakyti į klausimą, ar teisės normų keitimas yra praktinė ar teorinė veikla. Ir vis dėlto praktikos, apimančios stebėjimą, eksperimentą, gamybinę ir socialinę (pavyzdžiui, politinę) žmonių veiklą, priešinimas teorijai, t. y. bendroms žinioms ir idėjoms, įgalina įveikti kai kuriuos sunkumus, su kuriais susiduria akivaizdumo ir koherencinės tiesos teorijos. Jų šalininkai, nagrinėdami tiesos problemą, jos sprendimo iš esmės ieško teorijos, žinių sferos *viduje*. Tuo tarpu praktikos kategorija įgalina peržengti teorijos, grynojo mąstymo sferą ir reikalauja ieškoti žinių tikrumo, teisingumo pagrindų anapus šios sferos. Teorijos sferoje visada galima vienai idėjai priešinti kitą, vienai neprieštarinčiai žinių sistemai — kitą neprieštarinčią sistemą, vienus teorinius argumentus — kitiems, ir to-

¹⁶Marksas K. Tezės apie Fojerbachą // Marksas K., Engelsas F. Vokiečių ideologija. V., 1974. P. 463.

dėl mintis joje sukasi kaip voverė rate, nerasdama sau tvirtos atmosferos. Tuo tarpu per praktiką idėjos yra susiejamos su empirine tikrove. Atrodo, kad praktika ir yra ta forma, kurios dėka gali būti nustatomas klasikinės tiesos sampratos postuluojamas minčių ir daiktų atitikimas. To atitikimo mes negalime nustatyti teoriškai argumentuodami, bet tik praktiškai veikdami, stebėdami ir eksperimentuodami.

Stebėjimo reikšmę pažinimo procese pabrėžė jau klasikinis empirizmas, kuris juslinį patyrimą laikė ne tik pažinimo šaltiniu, bet ir žinių teisingumo pamatu. Plėtojantis eksperimentinei gamtotyrai, tapti tokiu pamatu vis labiau ima pretenduoti eksperimentas, kaip tyrinėtojo aktyvios daiktiškos veiklos forma, netapati paprastam, pasyviai gamtos stebėjimui. Pažinimo subjekto aktyvumą pabrėžia ir vokiečių klasikinė filosofija, pirmiausia L. Kantas ir G. Hegelis. K. Marxas, o vėliau ir pragmatizmo šalininkai, išskyrė dvi subjekto veiklos dalis: teorinę ir praktinę, pastarosios efektyvumą ima traktuoti kaip pirmosios rezultatų — idėjų, teorijų, koncepcijų — teisingumo kriterijų. Idėjų skirtumai turi reikštis jų praktinių padarinių skirtumais, todėl, remiantis pastaraisiais, galima nustatyti idėjų tikrumą.

K. Marcas nuodugniau savo tiesos sampratos neišrutuliojo. Pragmatinę tiesos teoriją, remdamasis ne Marso, o kito XIX a. filosofo — Ch. Peirce (Pirsas, 1839—1914) idėjomis, išplėtojo žymiausias amerikietiškojo pragmatizmo atstovas W. James (Džeimsas, 1842-1910).

Pragmatizmo (gr. *piagma* — veiksmas; žodis „praktika“ yra tos pačios kilmės) pradininkas Ch. Peirce'as pabrėžė, kad mūsų idėjos ar, tiksliau, įsitikinimai iš tikrųjų yra mūsų veiksmų taisyklės. Šiuo požiūriu, pažinti objektą — vadinasi, žinoti praktinius padarinius, kuriuos tas objektas (ar veiksmai su juo) gali sukelti. Kitaip tariant, turime žinoti, kokių pojūčių galime tikėtis ir kokioms reakcijoms reikia pasiruošti.

W. Jamesas dar labiau akcentavo idėjų instrumentinę funkciją, jų gebėjimą vienaip ar kitaip kreipti mūsų veiksmus. Praktiškai veikdami vadovaujamės tam tikromis idėjomis. Remdamiesi jomis, tikime, kad mūsų veiksmai duos pageidaujamą rezultatą, bus efektyvūs. Todėl, jei pasiekiami laukta rezultata, galime pripažinti, kad idėja, teorija, kuria vadovavomės, yra teisinga, o jei ne — klaidinga.

Pasak W. Jameso, negali būti abstrakčių teorijų skirtumo, „kuris nepasireikštų skirtumu konkrečiame fakte ir veiksmo, išplaukiančiame kažkam, kažkaip, kažkur ir kažkada iš jo (teorijų skirtumo)“⁷. Žodžiai ir teiginiai yra ne tiek vienu ar kitu mūsų įminimai, kiek nurodymai, kaip galima pakeisti egzistuojančią realybę. Todėl teorijas reikia traktuoti kaip instrumentus. „Mes nesiilsime ant jų, mes judame į priekį, o progai pasitaikius, jų pagalba pertvarkome gam-

⁷Džeimsas V. Pragmatizmas//Filosofijos istorijos chrestomatija. XIX ir XX a. Vakarų Europos ir Amerikos filosofija. V., 1974. P. 172.

ta⁸. Jų teisingumas reiškia gebėjimą produktyviai perkelti mus iš vienos patyrimo sferos į kitą ir jų galią „dirbti“, funkcionuoti.

Taigi, W. Jameso požiūriu, žinių teisingumas glaudžiai siejasi su jų efektyvumu, praktiniu naudingumu. Priešindamas praktiką teorijai, Jamesas pabrėžia, kad praktika reiškia tai, kas „konkretu, individualu, specifiška ir efektyvu kaip priešybė abstrakcijai, bendrybei ir inertiškumui“⁹.

Tarp K. Marxui ir W. Jamesui būdingų požiūrių į praktiką yra skirtumų. Pirmasis daugiau linkęs pabrėžti jos visuomeninį, antrasis — asmeninį pobūdį. Tačiau dabar svarbiau sutelkti dėmesį į kitą problemą. Ar požiūris, kad teorijų vertę lemia jų praktinis efektyvumas, reiškia, kad tiesa turi būti definuojama, apibrėžiama kaip praktinis naudingumas, efektyvumas, ar efektyvumas tėra tiesos kriterijus, o pati tiesa turi būti suprantama klasikine prasme. Čia susiduriame su ta pačia problema kaip ir akivaizdumo bei koherencijos teorijose. Iš kai kurių pragmatinės tiesos sampratos šalininkų — W. Jameso, J. Dewey (Diujis, 1859–1952), F. Schiller (Šileris, 1864–1937) — pasakymų galima padaryti išvadą, kad jie linkę tapatinti tiesą su praktiniu naudingumu ir efektyvumu. Marksistinėje filosofijoje praktika laikoma tik tiesos kriterijumi, o ne tiesos apibrėžimo pamatu. Tačiau ir pragmatizmo šalininkai ne kartą yra nurodę, kad jie remiasi klasikiniu tiesos apibrėžimu, t. y. supranta tiesą kaip žinių atitikimą tikrovei.

Ir vis dėlto kuo pragmatinė tiesos samprata skiriasi nuo klasikinės? Ne tik tuo, kad pateikiamas apibrėžtas tiesos kriterijus, bet ir tuo, kad tiek pati tikrovė, tiek atitikimas suprantami kitaip, negu šiuos dalykus suprato dauguma klasikinės tiesos sampratos šalininkų.

Pirmiausia apie tikrovę. Aristoteliui tikrovė yra daiktiška, objektyvi, egzistuojanti nepriklausomai nuo subjekto. Ji gali būti stebima, gali būti atskleidžiama jos reiškinių esmė, bet ji visada priešinama ją pažįstančiam žmogui. Tuo tarpu tiek Marxui, tiek Jamesui, nepaisant jų pažiūrų kitais klausimais skirtumų, tikrovė yra žmogaus veikla, praktika — ji turi būti traktuojama ne tiek objektyviai, kiek subjektyviai. Tikrovė, pasaulis yra žmogiškosios veiklos, jo interesų ir tikslų, trumpiau, žmogaus pasaulis. W. Jameso žodžiais tariant, „tikrovė yra mūsų pačių intelektualinių išradimų kaupimas“¹⁰.

Žmogaus pasaulis nėra absoliučiai nepriklausomas nuo žmogaus, jis negali būti jam priešinamas. Juos sieja žmogaus veikla. Todėl ir žinių atitikimo tikrovei nustatymas negali būti suprantamas kaip vienkartinis aktas. Mūsų idėjos turi vesti nuo vienos patyrimo dalies prie kitos ir, atlikdamos mūsų veiksmų instrumento vaidmenį, garantuoti jų ryšį. Žinių atitikimas tikrovei yra, W. Jameso žodžiais tariant, aproksimacinio (lot. „*approximare* — priartėti) pobūdžio procesas. Pažindami tikrovę, mes prie jos artėjame. Daiktiška juslinė

⁸Ten pat. P. 174.

⁹James W. *The Meaning of Truth*. Cambridge L., 1975. P. 113.

¹⁰Ten pat. P. 43.

žmogaus veikla, praktika įgalina keisti žmogaus pasaulį, o kita vertus modifikuoti, pertvarkyti, keisti mūsų žinias, jei jos nėra pakankamai efektyvios mūsų poreikių tenkinimo priemonės. Jei, remdamiesi tam tikromis žiniomis, nesugebame pasiekti užsibrėžtų praktinių tikslų, tai rodo, kad mūsų žinios yra netikslios ir turime ieškoti jose slypinčių klaidų. Jas radę ir ištaisę (šis darbas, aišku, toli gražu nėra toks jau paprastas), remdamiesi modifikuotomis žiniomis, mes pertvarkome savo praktinės veiklos būdus ir metodus. Jei tai padarius užsibrėžti praktiniai tikslai pasiekiami, vadinasi, pažengėme pirmyn pažinimo keliu. Tas kelias neturi pabaigos. Juk plėtojantis žinioms kartu plečiasi ir praktinės veiklos galimybės. Kuriami nauji prietaisai, įgalinantys pamatyti tai, ko negalima buvo matyti anksčiau, naujos mašinos ir įrengimai stiprina žmonijos jėgas ir todėl jos praktinės veiklos sfera plečiasi. Keičiasi ir socialinės veiklos galimybės. Naujomis sąlygomis gali išryškėti ir, kaip rodo mokslo istorija, iš tikrųjų dažnai išryškėja, kad ankstesnės žinios buvo neišsamios ir netikslios. Taigi jei tam tikrų žinių dabar mums užtenka, nes remdamiesi jomis pasiekiamo užsibrėžtus tikslus, tai dar negarantuoja žinių efektyvumo ateityje. Kalbant apie praktinį efektyvumą kaip tiesos kriterijų, to reikia neužmiršti.

Reikia pažymėti, kad pragmatinė tiesos samprata iš dalies įtraukia, asimiliuoja koherencinę tiesos teoriją. Pasak W. Jameso, susidūręs su naujais faktais, prieštaraujančiais senajai patirčiai, individas bando modifikuoti savo ankstesnes nuomones. „Tačiau jis stengiasi pastarųjų kuo daugiau išgelbėti, kadangi savo įsitikinimais mes kraštutinai konservatyvūs. Taigi iš pradžių jis mėgina pakeisti vieną nuomonę, o po to kitą... kol pagaliau ateina kokia nors nauja idėja, kurią jis prijungia prie senųjų, minimaliai jas sujudinęs...“

Tuomet ši nauja idėja yra teisinga. Ji išsaugo senąsias tiesas, minimaliai jas modifikuodama, praplėsdama jas būtent tiek, kad įsiterptų tarp jų...“¹¹

Galima sutikti su W. Jamesu, kad reiškinio paaiškinimas, prieštaraujantis visoms ankstesnėms mūsų žinioms, vargu ar gali būti pripažintas teisingu. Žinių sistema turi būti logiškai darni, koherentiška, tačiau mokslo revoliucijos (tiek XVII, tiek XX a.) rodo, kad išsiversti *minimaliomis* žinių sistemos modifikacijomis kai kada neįmanoma.

Palyginti su koherencine tiesos teorija, pragmatinė tiesos samprata vis dėlto turi bent vieną privalumą: žinių loginės darnos ji nelaiško vieninteliu tiesos kriterijumi. Pragmatizmo požiūriu, šis kriterijus yra veikiau pagalbinis — svarbiausias dalykas yra žinių praktinis efektyvumas. Tiesa, ši sąvoka nėra tokia aiški, kaip gali atrodyti iš pirmo žvilgsnio. Praktinis efektyvumas gali būti nustatytas tik empiriškai. Tai konstatavus kyla klausimas, kuo praktinis efektyvumas skiriasi nuo empirinio adekvatumo? W. Jamesas neabejoja tuo, kad faktai gali versti peržiūrėti mūsų ankstesnes nuomones. Tai galbūt

pirminis žinių teisingumo kriterijus yra jų atitikimas faktams, o praktinis efektyvumas — tik *antrinis* kriterijus? Bet ar tai nereiškia, kad praktinis teorijos efektyvumas tėra jos empirinio adekvatumo (atitikimo faktams) padarinys? Vienareikšmio ir įtikinamo atsakymo į šį klausimą pragmatinės tiesos sampratos šalininkų darbuose nėra.

Kitą problemą kelia pragmatinės tiesos sampratos šalininkų teiginys, kad teorija turi būti geras instrumentas. Bet, būdama geras instrumentas vieniems, ji gali būti blogas kitiems. Tarkime, kad remiantis tam tikra socialine teorija vienai socialinei grupei pavyksta pasiekti geidžiamą tikslą - iškovoti politinę valdžią. Taigi teorija pasirodė efektyvi. Bet ar tai reiškia, kad ji yra teisinga? Grupė, atėjusi į valdžią, gali, remdamasi *ta pačia* teorija, sugriauti ekonomiką ir kultūrą, nuskurdinti, pavergti ir demoralizuoti šalies gyventojus. Valdinių atžvilgiu teorija bus visiškai neefektyvi, nenaudinga, taigi neteisinga.

5. Tiesa ir tikimybė

Visi išnagrinėti tiesos kriterijai turi trūkumų. Šie kriterijai gan bendri, nepakankamai griežti ir todėl gali būti skirtingai interpretuojami. Jais remiantis sunkoka tiksliai nustatyti, ar konkretus mokslo teiginys, juolab jų sistema - teorija, yra teisingas ar klaidingas. Kita vertus, iš mokslo istorijos žinoma, jog vienoje epochoje teisingomis buvo laikomos vienos teorijos, kitoje — kitos. Netgi rūpestingai patikrinta ir praktikoje plačiai taikoma teorija vėliau gali būti pripažinta bent iš dalies klaidinga. Tai konstatavę turime kelti klausimą, ar *žinias* iš tikrųjų galima priešinti *nuomonėms*, kaip *tiesą* ir *tikimybę*?

Teisingų žinių ir tikėtinų nuomonių priešprieša suvaidino reikšmingą vaidmenį ne tik filosofijos, bet ir visos europinės kultūros istorijoje. Be šios priešpriešos negalėtų, matyt, atsirasti mokslas, tapęs, laikui bėgant, europinės kultūros ar bent jau technologinės civilizacijos varomąja jėga.

Apie žinių ir nuomonių priešpriešą kalbėta ne kartą. Tačiau — norom nenorom — vėl turime prie jos grįžti. Filosofinei refleksijai tai labai būdinga. Matematiką ar fiziką, pratusį prie kitokio dėstymo būdo, tai gali net erzinti, bet nieko nepadarysi — šis bruožas yra vienas iš svarbiausių to, ką žymusis lietuvių semiotikas Algirdas Julius Greimas (1917-1992) pavadintų *filosofiniu diskursu*, ypatumų (žodis „diskursas“ čia reiškia tekstą, kalbėjimą). Fundamentalius filosofinius klausimus galima nagrinėti *kritiškai* tik taip. Reikėtų tik pabrėžti, kad vis naujas kilpas pinanti filosofo mintis kiekvieną kartą juda kita trajektorija ir prie tų pačių klausimų grįžta iš kitos pusės. Iki šiol žinių ir nuomonių priešpriešą nagrinėjome daugiausia dviem tarpusavy susijusiais ir vis dėlto skirtingais aspektais. Aiškionomės: 1) kas — protas ar julsės — yra žinių ir kas — nuomonių

šaltinis; 2) ar tikros žinios, skirtingai nuo nuomonių, įgyjamos eksperimentinių mokslinių tyrimų ar metafizinių apmąstymų keliu. Dabar grįšime prie to paties klausinio iš trečios pusės, iškeldami jį taip: ar žinių ir nuomonių priešprieša yra išvis pagrįsta? Tai turbūt radikalusias jo kėlimo būdas — natūralu, kad jį palikome knygos pabaigai. Bet iš pradžių turbūt verta pasižiūrėti, kaip *žinias* nuo *nuomonių* skyrė tie, kurių nuomonė *apie žinias* lėmė europinės minties raidą.

Atskirdamas žinojimą (episteme) nuo nuomonės (doxa), „Teaite-te“ ir „Menone“ Platonas aiškina, kad žinojimas neturi būti maišomas netgi su „teisinga nuomone“. Tiesa, teisinga nuomonė yra teisėta ir naudinga; remiantis ja, galima efektyviai veikti. Tačiau teisingos nuomonės yra geros tik tol, kol jos pastovios. O jos tokios nėra. Visos nuomonės, laikui bėgant, keičiasi. Nuomonės yra paremtos potyriais. Todėl permainingas jų srautas neša su savim ir nuomones. Sulaikyti jas ir paversti žiniomis galima tik susiejant nuomones su tvirtomis, amžinomomis ir nekintamomis idėjomis (eidais). Nuomonių sulaikymo aktą Platonas vadina „prisiminimu“ — siela prisimena tai, ką ji žinojo apie tikrąją būti, t. y. idėjų pasaulį, tuomet, kai ji dar neturėjo žemiško, kūniško apvalkalo, atskiriančio ją nuo idėjų sferos.

„Valstybėje“ Platonas nurodo, jog, skirtingai nuo žinančioje, nuomonės žmogus pernelyg myli regimybės, empirinį pasaulį, kad vargtų, ieškodamas tikrojo, idėjų pasaulio. Nuomonės žmonės mėgsta klausytis ir žiūrėti, jie „gėrisi gražiais garsais, gražiomis spalvomis, formomis ir visais tais kūriniais, kuriuose pasireiškia šių dalykų grožis, bet jų protas nesugeba išvelgti paties grožio prigimties ir jo pamilti“¹². Nuomonės pagrindas yra patirtis, o žinojimo pagrindas — tiesioginė eidų žiūra. Todėl „žinojimas ir nuomonė yra skirtingi dalykai f...]. Kiekvienas iš jų turi skirtingą objektą ir skirtingą sugebėjimą“¹³.

Platonas pabrėžia, kad žinojimo objektas yra grynoji, tikroji būtis, o nuomonės objektas — juslėmis suvokiamų daiktų pasaulis. Tokie daiktai užima tarpinę padėtį tarp būties ir nebūties. Todėl ir nuomonė, būdama miglotesnė negu pažinimas ir aiškesnė negu nežinojimas, „yra kažkas tarpiška tarp žinojimo ir nežinojimo“¹⁴.

Žinojimas, įgyjamas grynojo mąstymo, intelektualinės žiūros būdu, visada yra eidų, idėjų žinojimas. Kaip tokiu atveju vertinti matematinį žinojimą? Ar jis prilygsta grynam intelektualiniam žinojimui?

Reikia pasakyti, kad Platonas labai vertino matematiką ir net įėjo į jos istoriją — prisiminkime Platono kūnus, t. y. taisyklingus daugiasienius. Nepaisant to, jis buvo priverstas konstatuoti, kad matematiniai objektai, pavyzdžiui, geometrinės figūros, būdami giminiški eidams, tokiems kaip grožis arba teisingumas, vis dėlto nėra

¹²Platonas. Valstybė. P. 203.

¹³Ten pat. P. 206.

¹⁴Ten pat. P. 207.

jiems tapatūs. Matematinių objektų pažinimas, skirtingai nuo eidų pažinimo, neįmanomas be vaizduotės. Taigi jis apima kai kuriuos nuomonės elementus ir negali būti toks tvirtas kaip idėjų žinojimas.

Labai svarbi nuomonių netvarumo priežastis yra, pasak Platono, pačių jų objektų — jslėmis suvokiamų daiktų — kintamumas. Todėl nuomonės niekada negali būti tikros. Jos tėra tikėtinos. Priešingai nuomonės objektams, žinojimo objektai — vien protu suvokiami daiktai — yra amžini ir nekintami. Todėl žinojimas gali būti, o tiksliau sakant, turi būti ne tikėtinas, o visiškai tikras.

Aristotelis, Platono idėjų teoriją pakeitęs sava formos ir materijos teorija, prarado galimybę atskirti tikrą žinojimą nuo tikėtinų nuomonės pagal jų objektą. Tačiau pačią žinojimo ir nuomonės priešpriešą jis išlaikė. Tiesa, pakito tos priešpriešos pagrindas — iš ontologinio jis tapo epistemologinis. „Topikoje“ Aristotelis aiškina, kad „teisingi ir pirmieji teiginiai — tai tie, kurie tikri ne dėl kitų, o patys savaime. Juk, kalbant apie žinių pradus, nereikia klausti „kodėl?“ — kiekvienas iš tų pradų turi būti tikras pats savaime. O tikėtina tai, kas atrodo teisinga visiems arba daugumai žmonių, arba išmintingiesiems -visiems arba daugumai jų, arba garsiausiems ir šlovingiausiems“¹⁵. Taigi tikrų žinių ar bent jų pradų skiriamasis požymis yra akivaizdumas, kuriuo nepasižymi tikėtinų nuomonės. Tiesa, pasak Aristotelio, pradų akivaizdumas išryškėja tyrinėjimo procese — jeigu daiktas nėra patirties objektas, tai negali būti ir tą daiktą atitinkančio tikro žinojimo. Tačiau, nustačius pradus, tikrus pačius savaime, jų jau neįmanoma paneigti. Tuo tarpu nuomonei, kuri nėra tikra pati savaime, visada galima priešinti kitą nuomonę.

Žinojimo ir nuomonės priešprieša būdinga visai antikos, viduramžių ir renesanso filosofijai. Du antikos gigantai — Platonas ir Aristotelis — metė šešėlių ant visos Europos, ir Vakarų filosofija ilgą laiką skleidėsi daugiausia jų idėjų ir koncepcijų paunksnėje. Todėl joje vyravo požiūris, kad žinojimas gali būti vadinamas žinojimu tik tiek, kiek jis yra tikras. Požiūri, kad mūsų žinios turi būti absoliučiai teisingos, galima vadinti epistemologiniu absoliutizmu. Jam priešingas požiūris, kad mūsų žinios tėra tikėtinos, vadinamas epistemologiniu probabilizmu (lot. *piobabilis* — keliantis pasitikėjimą, tikėtinas).

Europos intelektualinėje kultūroje ilgai vyravo absoliučiai tikro žinojimo idealas. Bet tai nereiškia, kad niekas neginčijo jo pagrįstumo. Žinomiausia filosofinė mokykla, neigianti žinojimo ir nuomonės griežto atskyrimo galimybę, buvo, be abejo, skepticizmas. Antikinio skepticizmo šalininkai ir išplėtojo- mintį, kad mūsų žinias galima vertinti tikimybės terminais, traktuoti jas kaip tikėtinas. Aišku, šis požiūris buvo nesuderinamas su radikaliu Pirono (apie 365—275 pr. Kr.) skepticizmu. Radikaliųjų skeptikų nuomone, visi mūsų sprendiniai yra iš esmės vienodai netikri, nepatikimi. Tačiau šią nuostatą galima buvo susilpninti. Tai padarė Karneadas

¹⁵Аристотель. Топика // Соч. в 4 томах. М., 1978. Т. 2. С. 349.

(214—129 pr. Kr.), priešęs prie išvados, kad visus mūsų sprendinius (teiginius) galima suskirstyti pagal jų tikimybę ar tikėtinumą.

Viduramžiais, ypač ankstyvaisiais, skepticizmo idėjos nebuvo itin populiaros. Turbūt tiktai V. Okamo filosofijai jos padarė didesnės įtakos. Remdamasis jomis, jis bandė ginčyti teologijos, racionaliosios psichologijos ir etikos kaip tikro žinojimo statusą. Tačiau jau ankstyvuju viduramžių filosofijos periodu jos gelmėse ėmė formuotis loginė disciplina, kuri tapo tikra epistemologinio skepticizmo sąjungininkė, nors toli gražu ne visi jos šalininkai palaikė skepticizmo idėjas. Tai dialektika viduramžiška šio žodžio prasme, t. y. loginė tikėtinų samprotavimų teorija. Bene didžiausias dialektikos autoritetas ne tik viduramžiais, bet ir renesanso epochoje buvo Petras Ispanas (nuo 1277 m. popiežius Jonas XXI). Remiantis tikėtinų samprotavimų teorija, galima buvo geriau ar blogiau pagrįsti beveik kiekvieną teiginį. Taigi nuomonė tapo logiškai pagrindžiamu dalyku. Tiesa, nuomonės loginis pagrindimas, taikant dialektikos priemones, nereiškė jos įrodymo. Tokio pagrindimo procedūrai buvo teikiama tik oponento įtikinimo metodo prasmė. Bet, šiaip ar taip, įrodymo galutinis tikslas taip pat yra įtikinimas. Todėl dialektinio samprotavimo, tapusio tikra intelektualine mada, praktika objektyviai ardė žinojimo ir nuomonės priešpriešos pagrindus.

Renesanso epochoje įtakinga skepticizmo idėjų reiškėja tapo humanistinė filosofija. Humanistai, atsigręžę į žemiškojo gyvenimo problemų tyrimą, svarbiausias viduramžių filosofijos problemas, liečiančias Dievą ir nemirtingą žmogaus sielą, paskelbė neišsprendžiamomis. Tačiau jie, pavyzdžiui, *Michel de Montaigne* (Montenis, 1533—1592), neigė ir tai, kad visiškai tikri yra žemiškosios žmogaus egzistencijos sąlygų pažinimo rezultatai. Humanistinė filosofija vengė teorinių spekuliacijų, abstrakčiu samprotavimu, todėl ir Platono bei Aristotelio grynai teoriškai grindžiama tikro žinojimo ir tikėtinus nuomones priešprieša negalėjo tarp humanistų rasti šalininkų.

Ir vis dėlto XVII a. R. Descartes'as, dėdamas pamatus naujųjų amžių filosofijai, vėl restauruoja renesanso kiek apardyta žinojimo ir nuomonės priešpriešą. Natūralios proto šviesos nušviestas ir gerai logiškai sutvarkytas tikro žinojimo kosmosas iš esmės skiriasi, Descartes'o požiūriu, nuo neaiškių ir miglotų nuomonių chaoso.

Nors XVII ir XVIII a. empiristai ginčijo daugumą Descartes'o tezių ir skirtingai aiškino pažinimo prigimtį, jie, išskyrus galbūt tik D. Hume'ą, beveik be išlygų rėmė racionalistinį požiūrį į pažinimą kaip griežtą įrodymą, garantuojantį žinių tikrumą. Atmetę Descartes'ui būdingą patirties kaip vien tik tikėtinų nuomonių šaltinio aiškinimą, jie dėjo daug pastangų, norėdami įrodyti, kad ir iš šio šaltinio galima atsigerti skaidraus tikrojo žinojimo vandens. Tiesa, J. Locke'as dar nesiryžo teigti, kad faktai yra tikrasis bendrų teiginių teisingumo pamatas ar kriterijus (jie yra tik jų šaltinis), bet kiti empiristai ne tik tikrų žinių šaltinio, bet ir pamato ieško patirtyje. XVIII a. empirizmo traukos sferoje jau aiškiai vyravo požiūris, kad faktų tikrumas garantuoja ir viso ant faktų pamato pastatyto

žinių pastato tvirtumą. Reikia tik žiūrėti, kad nebūtų nusižengta statybos meno taisyklėms, t. y. indukcijos - faktų analizės ir apibendrinimo — principams, ir tikrų, neabejotinų žinių rūmas kils iki dangaus. Newtono credo „Hipotezių nekuriu“ kartojo bemaž visa XVIII a. mokslo Europa.

Tuo, kad moksle neturi būti hipotezių, tikėjo tiek empiristai, tiek, aišku, ir racionalistai. Tačiau tai nesukliudė racionalistui G. Leibnizui imtis konstruoti loginį aparatą, kurį iš principo galima buvo pritaikyti bet kokių, taip pat ir mokslinių hipotezių pagrįstumo tyrimui. Leibnizas bandė sukurti tikimybinę hipotezių vertinimo teoriją, įgalinančią nustatyti, koku mastu vieni teiginiai remia kitus, su pirmaisiais susijusius, bet deduktyviai iš jų neišplaukiančius teigimus. Ši mastą Leibnizas tapatino su tikimybe. Reikia pabrėžti, kad skirtingai nuo ankstesnių epochų mąstytojų, tapatinusiu tikimybę su „nėra visiškai tikra, kad“, Leibnizas šią sąvoką ima vartoti griežta matematine prasme ir teikia jai skaitinę reikšmę (nuo 0 iki 1). Konstruodamas hipotezių tikimybinio vertinimo teoriją, jis jau rėmėsi pirmaisiais matematinės tikimybių teorijos rezultatais (ši teorija atsirado XVII a. vidury). Leibnizas pirmasis suformulavo kai kurias svarbias idėjas, kuriomis remiantis kur kas vėliau, XX a., buvo plėtojama tikimybinė logika. Tačiau jis nemanė, kad tikimybinė hipotezių vertinimo teorija gali būti taikoma mokslo dėsnių tikimybiniam vertinimui. Mokslo dėsniai jam kaip racionalistui buvo visiškai tikri. Pagrindine savosios teorijos taikymo sritimi Leibnizas laikė jurisprudenciją.

Bene pirmasis iš naujųjų amžių filosofų mokslo dėsnių tikrumą ėmė ginčyti Hume'as. Žmogiškojo pažinimo analizės išvados, prie kurių jis priėjo, turėjo labai didelę reikšmę tolesnei pažinimo teorijos plėtotei. Gerai žinomas jų poveikis Kantui. Hume'as sudavė skaudžiausią smūgį tikro žinojimo ir tikėtinos nuomonės priešpriešai. Antikos, viduramžių ir renesanso skeptikų argumentai, nukreipti prieš šią priešpriešą, neprilygo Hume'o argumentams nei nuodugnumu, nei veiksmingumu. Jo argumentus epistemologinio probabilitizmo naudai reikia laikyti klasikiniiais.

Jau minėjome, kad žmogiškojo pažinimo objektų sritį Hume'as dalija į dvi dalis: 1) santykius tarp idėjų, 2) faktus. Teiginiai apie idėjų (Hume'as turi galvoje visų pirma matematikos idėjas) santykius yra intuityviai arba demonstratyviai (įrodomai) tikri. Teiginių apie faktus prigimtis kita. Jų tikrumas negali būti didesnis už pojūčių ir atminties tikrumą. Dažniausiai jų tikrumas dar mažesnis, nes, samprotaudami apie faktus, turime išeiti už to, kas tiesiogiai duota, ribų ir nagrinėti priežastinius faktų ryšius. O samprotavimų apie priežasčių ir padarinių santykius tikrumas neprilygsta tikrumui griežtų matematinių įrodymų, kuriais remiantis nustatomi idėjų (pavyzdžiui, taškų, tiesių ir plokštumų) santykiai. Taigi prie juslinio suvokimo klaidų gali prisidėti ir samprotavimo klaidos. Turėdamas tai galvoje, Hume'as, remdamasis pažinimo objektų suskirstymu, diferencijuoja ir pažinimo rezultatus. Jis skiria žinias, t. y. „akivaizdu-

ma, kylantį iš idėjų palyginimo", ir tikimybę, apimančią „visas mūsų išvadas iš prižasčių arba veiksmų“¹⁶.

Kodėl visos mūsų išvados iš „priežasčių arba veiksmų“ tėra tikėtinos? Reikalas tas, kad, išnagrinėjęs galimybę racionaliai pagrįsti samprotavimus apie priežasties ir padarinio ryšį, Hume'as konstatavo, jog dėl padarinio skirtumo nuo priežasties pirmasis negali būti antrosios dalimi (t. y. jų ryšys nėra logiškai būtinas). Kita vertus, patyrimas, pasak Hume'o, neliudija, jog tarp atskirų įvykių, kuriuos mes linę laikyti priežastimi ir padariniu, egzistuoja kitoks (ne loginis, o natūralus) būtinas ryšys. Vadinasi, norėdami nustatyti, kad du įvykius sieja priežastinis ryšys, galime remtis tik tuo, kad praeityje vienas įvykis visada ėjo paskui kitą. Bet šios aplinkybės negalima laikyti teiginio apie jų priežastinį ryšį pakankamu pagrindu. Juk seniai žinoma, kad „po to“ nereiškia „dėl to“.

Hume'o argumentų prieš absoliučiai tikrą žinojimą reikšmę suprata toli gražu ne visi XVIII a. mąstytojai. Ir netgi tie, kurie labai vertino Hume'ą, nelaike jų argumentais, griauančiais absoliučiai tikro žinojimo idealą. Šiaip ar taip, Kantas, Hume'o pažadintas iš „dogmatinio snaudulio“, net nesuabejojo gryniosios (teorinės) gamtotyros principų tikrumu. Svarbiausiu savo pažinimo teorijos uždaviniu jis laikė paaiškinimą, kodėl jie (kaip ir gryniosios matematikos principai) yra visiškai tikri.

Kanto paaiškinimas, paremtas apriorinių pažinimo formų idėja, patenkino daugelį XVIII a. pab.—XIX a. pradž. mąstytojų. Bet netgi tie teoretikai, kurie nenorėjo ar negalėjo sutikti su Kantu, nereiškė simpatijų probabilizmui. Klasikinės, niutoniškos gamtotyros principų autoritetas, laikui bėgant, taip pakilo, kad ryžtis ginčyti jų absoliutų teisingumą pasidarė labai sunku.

Situaciją pažinimo teorijoje ir mokslo metodologijoje labai pakeitė neeuklidinės geometrijos sukūrimas. Euklido geometruos postulatų absoliutaus teisingumo užginčijimas vertė pažvelgti nauju žvilgsniu ir į gamtotyros postulatų. Kartu su teorinių mokslo postulatų revizija buvo pradėti reviduoti (keisti) ir metodologiniai mokslinio tyrinėjimo principai.

Mokslo metodologijoje tuo metu (XIX a. vidury) vienu iš didžiausių autoritetų buvo J. S. Millis. Ypatingą reikšmę jis teikė jau aptartiems eliminacinės indukcijos metodams arba kanonams. Sistemingas ir apdairus jų taikymas turįs garantuoti mokslinio tyrimo rezultatų objektyvumą ir tikrumą. Tiesa, Millis norom nenorom turėjo sutikti, kad indukcinio samprotavimo išvados kartais būna netikslios, bet svarbiausia, jo manymu, to priežastis būna tyrinėtojų surinktos empirinės medžiagos nepakankamumas, skubotumas ir indukcijos taisyklių nepaisymas. Šiaip jau indukcija, Millio nuomone, yra kelias į tvirtą žinojimą. Mokslinis, pozityvus žinojimas — tai tikras, visiškai patikimas žinojimas; šiuo klausimu pozityvisto Millio pažiūros sutapo su krypties pradininko Comte'o pažiūromis.



Su tuo XIX a. antrojoje pusėje jau ne visi norėjo sutikti. Millio kritikai pabrėžė, kad jis klaidingai aiškina hipotezių reikšmę moksliniame tyrime. Tiesa, Millis, skirtingai nuo Newtono, pripažino, kad hipotezės mokslui reikalingos, bet jis buvo linkęs manyti, kad jas visada galima induktyviai įrodyti (ar paneigti). Todėl, jo nuomone, hipotetiniai mokslo teiginiai ilgainiui iš esmės praranda savo problemišumą. Millio kritikai manė priešingai: problemiškas yra mokslinio pažinimo skinamasis požymis. O jeigu taip, tai mokslo teiginius reikia laikyti ne absoliučiai tikrais, o tikėtinais. Tai reiškia, kad galima ir reikia bandyti analizuoti jų tikimybę. Todėl ją reikia laikyti fundamentalia logine ir metodologine sąvoka, o Millio išplėtotą mokslo metodologiją būtina peržiūrėti.

Kas buvo tie kritikai? Pirmiausia minėtini A. de Morgan, W. Whewell (Hjuelas), W. S. Jevons (Dževonsas). Jie atmetė Millio nuomonę, kad logikai turi ieškoti mokslinio atradimo taisyklių, ir tvirtino, jog logikos uždavinys — pateikti turimų žinių įvertinimo būdus. Žinias reikia vertinti tikimybės terminais, o pati tikimybė turi būti suprantama kaip visiškai racionalaus individo pasitikėjimo hipotetiniu teiginiu matas.

Įsitikinimą, kad empirinių faktų analize paremti mokslinių tyrinėjimų rezultatai yra visiškai tikri, pamažu griovė tikimybinių metodų ir idėjų plitimas XIX a., ypač antrojoje pusėje. Ilgą laiką reiškinį tikimybinis aprašymas buvo traktuojamas kaip mokslo žinių nepilnavertis pakaitalas. Klasikinė gamtotyra pasaulį laikė griežtai determinuotu. Todėl, aprašydamas vieną ar kitą reiškinį tikimybės terminais, tyrinėtojas kartu pripažindavo, kad tikroji reiškinio vieta gamtos sistemoje jam nežinoma. Tikimybė paprastai buvo laikoma ne objektyvia reiškinio charakteristika, o subjektyvių tyrinėtojo žinių apie reiškinį matu.

Padėtis pakito suformulavus statistinę tikimybės interpretaciją. Susiejus tikimybę su įvykio dažniu (statistiškai aiškinama tikimybė gali būti laikoma įvykio dažnio riba ar to dažnio teorine išraiška), tikimybiniais dėsniams ir teorijoms reikėjo teikti objektyvaus žinojimo statusą. Dabar į mokslo žinių tikrumo ir tikimybės problemą derėjo pažvelgti nauju žvilgsniu. Norom nenorom teko pripažinti, kad tikimybinės žinios egzistuoja. Maža to, tikimybinėmis reikėjo vadinti ne tik žinias, vertinamas tikimybės terminais, t. y. *problemiškas* žinias, bet ir žinias, *reiškiamas* tikimybės terminais, t. y. *statistines* žinias. Ginti tikro žinojimo ir tikėtinės nuomonės priešpriešą darėsi vis sunkiau.

Tikimybinio žinių vertinimo idėją priimtinesne darė ir ta aplinkybė, kad statistinių dėsnių negalima buvo interpretuoti kaip absoliučiai tikrų, besąlygiškai teisingų. Tiesą sakant, niekas net ir nebandė jų taip aiškinti.

XX a. pradžioje lemtingas smūgis buvo suduotas paskutinei absoliučiai tikro žinojimo gamtotyroje tvirtovei — Newtono mechanikai. Ją dauguma XVIII ir XIX a. tyrinėtojų traktavo kaip besąlygiškai teisingo žinojimo viršūnę. Tačiau XX a. į ją jau žiūrėjo Einšteino

akimis. Newtono mechanikos likimas rodė, kad jokiais aplinkybėmis neperžiūrimas, absoliučiai tikras sintetinis žinojimas tėra iliuzija.

XIX—XX a. sandūroje prasidėjusi mokslinė revoliucija revidavo ne tik ankstesnės epochos pažiūras į erdvę, laiką ir judėjimą, bet ir kitus fundamentalius klasikinio pasaulėvaizdžio principus. Laplace'o griežto determinizmo postulatas buvo atmestas. Sukūrus kvantinę fiziką ir priėmus tikimybinį jos aiškinimą, vis daugiau fizikų ir filosofų ėmė remti idėją, kad fundamentalūs gamtos dėsniai turi tikimybinį, statistinį pobūdį, XX a. jau praktiškai niekas nesiryžo teigti, kad atsitiktinumas — tai beprasmis žodis. Priešingai, imta tvirtinti, kad mūsų pasaulis yra iš esmės tikimybinis. O jeigu taip, tai galima buvo manyti, kad ir visas žinias apie tokį pasaulį privalu vertinti tikimybės terminais. Ar šis požiūris, kurį XX a. ryžtingiausiai gynė H. Reichenbachas, yra absoliučiai teisingas? Siūlome apie tai pamąstyti.

Pabaigos žodis

Skaitytojui, sėkmingai įveikusiam jo kelyje pasitaikiusias kliūtis, derėtų ne tik palinkėti geriausias kloties, bet, matyt, ir kai ką partarti. Knygos pradžioje jau buvo pabrėžta, kad joje nagrinėjamos tik svarbiausios, pamatinės metafizikos (ontologijos), gamtos filosofijos, pažinimo teorijos ir mokslo filosofijos problemos. Tiems, kuriuos jos sudomino, rekomenduočiau dar perskaityti j knyga įdėtus du filosofinius tekstus: didoką R. Descartes'o „Metafizinių apmąstymų“ ištrauką ir R. Carnapo straipsnį „Metafizikos įveikimas kalbos loginės Analizės būdu“. Tekstai buvo parinkti siekiant parodyti, kad filosofija iš tikrųjų yra nesibaigiantis skirtingos orientacijos mąstytojų dialogas, kuriam net laikas — ne kliūtis. Mano galva, šie tekstai neblogai reprezentuoja dvi skirtingas (ir filosofijai gan svarbias) epochas — XVII ir XX a., bei du skirtingus filosofavimo būdus — metafizinį ir pozityvistinį. Descartes'o tekstą galima rasti lietuvių kalba jo „Rinktiniuose raštuose“, bet, kiek žinau, šios knygos egzempliorių aukštųjų mokyklų bibliotekos turi nedaug. Programinis Carnapo straipsnis lietuviškai dar nebuvo publikuotas, jo vertimą parengiau specialiai šiai knygai.

Nuodugnesnėms filosofijos studijoms, taip pat seminarams, galėtų padėti „Rekomenduojamos literatūros sąrašas“. Siekiau jo neperkrauti. Atsižvelgdamas į mūsų bibliotekų fondus, kuriuose kol kas filosofinės literatūros anglų, vokiečių ar prancūzų kalba labai stokoja, nurodau veikalus tik lietuvių ir rusų kalbomis. Sąrašė daugiausia filosofijos klasikos. Jį sudaro dvi dalys. Pirmojoje pateikiami veikalai, kuriuos verta studijuoti siekiant geriau suprasti šiame „Filosofijos įvade“ nagrinėtas problemas. Antrojoje nurodoma literatūra, galinti būti naudinga tam, ką traukia knygoje netyrinėtos, bet reikšmingos ir įdomios kitos filosofijos problemos. Tokiam skaitytojui patarčiau

pastudijuoti vieną ar kelis antroje sąrašo dalyje išvardytus filosofijos skyrius — etiką, istorijos, kultūros ar religijos filosofiją. Filosofijos dėstytojui, aptarusiam su studentais šioje knygoje nagrinėtas problemos ar jų dalį, rekomenduočiau taip pat pasirinkti vieną ar du iš ką tik minėtų (o gal ir neminėtų) filosofijos skyrių ir išsamiau pavgildinti jame (ar juose) keliamas problemas. Jeigu šios knygos autorius nuostata nagrinėti teorines problemas istoriškai pasirodytų priimtina, ja galima būtų remtis ir toliau.

Deja, kol kas negaliu nurodyti tam tikslui tinkamų ir visiems prieinamų šiuolaikinių studijų priemonių, nors, dėstant kultūros filosofiją, gal ir galima būtų pasinaudoti A. Maceinos „Kultūros filosofijos įvadu“. Tačiau, viliuosi, netrukus atsiras ir naujesnių mokymo knygų.

Rekomenduojamos literatūros sąrašas

I dalis

I skyrius

- Jaspersas K.* Filosofijos įvadas. V., 1989.
Girnius J. Filosofijos pagrindai// Raštai. V., 1991. T. 1.
Šalkauskis S. Filosofijos įvadas// Raštai. V., 1990. T. 1.
Maceina A. Filosofijos kilmė ir esmė. Roma. 1978.
Poperis K. Kaip aš išvaizduoju filosofiją// Problemos. Nr. 24. 1979.
Kokelmanas J. Mintys klausimu: „Kam reikalinga filosofija“// Problemos. Nr. 42. 1990

***Мамардашвили М.* Как я понимаю философию. М., 1990.**

***Койре А.* Очерки истории философской мысли. М., 1985.**

II ir III skyriai

- Platonas.* Dialogai. V., 1968.
Platonas. Valstybė. V., 1981
Aristotelis. Apie sielą// Rinkiniai raštai. V., 1990.
Augustinas A. Išpažinimai. K., 1933.
Tomas Akviniėtis. Teologijos sąvadas// Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai. V., 1980.
Dekartas R. Filosofijos pradai// Rinkiniai raštai. V., 1978.
Berklis Dž. Traktatas apie žmogiškojo pažinimo principus. V., 1988.
Kantas I. Prolegomenai. V., 1972.
Nyčė F. Rinkiniai raštai. V., 1991.
Heidegeris M. Rinkiniai raštai. V., 1993.
Sezemanas V. Laisvės problema// Problemos. Nr. 39, 40, 41. 1988; 1989.
Egzistencijos filosofija: istorija ir dabartis. V., 1981.
Šliogeris A. Būtis ir pasaulis. V., 1990.
ApuctomeAb. Mera(pH3HKa//CoH. B 4—x T. M., 1978. T. 1.
FezeAbF. ЗНУННiонeфННi cпH.ioccпCKHX Hayic. M., 1975—1977. T. 1—3.
BumzenuimeiiHJI. JлopHKO—<i>HJиoco(pCKHH pпaKTar. M., 1988.
Jлoбpoxoмoe A. JI. Kapepopua бiриiиH B миaccнeцKOM санаAKoesponencKOM (пиiJиocotпMU. M., 1986.

IV skyrius

- Dekartas R.* Proto vadovavimo taisyklės//Rinktiniai raštai. V., 1978.
Kantas I. Grynojo proto kritika. V., 1982.
Sezemanas V. Gnoseologija. V., 1987.
Лок Дж. Опыт о человеческом разумении//Соч. в 3-х т. М., 1985. Т. 1.
Лейбниц Г. Новые опыты о человеческом разумении//Соч. в 4-х т. М., 1983. Т. 2.
Юм Д. Исследование о человеческом познании//Соч. в 2-х т. М., 1965. Т. 2.

V ir VI skyriai

- Dekartas R.* Samprotavimai apie metodą // Rinktiniai raštai. V., 1978.
Džeimsas V. Pragmatizmas // Filosofijos istorijos chrestomatija. XIX ir XX a.
Vakarų Europos ir Amerikos filosofija. V., 1974.
Šlikas M. Apie pažinimo pagrindą//Filosofijos istorijos chrestomatija. XIX ir
XX a. Vakarų Europos ir Amerikos filosofija. V., 1974.
Fejrabendas P. Tyrimo „racionalumas“// Problemos. Nr. 32. 1984.
Greimas A. J. Semiotika. V., 1989.
Nekrašas E. Loginis empirizmas ir mokslo metodologija. V., 1979.
Pavilionis R. Kalba. Logika. Filosofija. V., 1981.
Plėčkaitis R. Logikos įvadas. V., 1978.
Бэкон Ф. Новый органон//Соч. в 2-х т. М., 1972. Т. 2.
Пуанкаре А. О науке. М., 1983.
Башиляр Г. Новый рационализм. М., 1987.
Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.
Кун Т. Структура научных революций. М., 1977.
Структура и развитие науки. М., 1978.
Гвиденко П. Эволюция понятия науки. М., 1980.
Некрасов Э. Вероятностное знание. В., 1987.

II dalis (etika, istorijos, kultūros, religijos filosofija)

- Aristotelis.* Nikomacho etika // Rinktiniai raitai. V., 1990.
Markas Aurelijus. Pačiam sau. V., 1984.
Epiktetas. Rinktinė. V., 1986.
Seneka. Laiškai Lucilijui. V., 1986.
Kantas I. Dorovės metafizikos pagrindai. V., 1980.
Kantas I. Praktinio proto kritika. V., 1987.
Sezemanas V. Sokratas ir savęs pažinimo problema / /Etikos etiudai — 8. V.,
1984.
Sezemanas V. Platono etika ir blogio problema//Etikos etiudai — 6. V., 1982.
Rolsas Dž. Teisingumas kaip nešališkumas // Problemos. 1985. Nr. 33.
Fromas E. Turėti ar būti. V., 1990.
Gėrio kontūrai. V., 1989.
Мур Дж. Принципы этики. М., 1984.
Русо Ж. Ж. Samprotavimas apie žmonių nelygybės kilmę ir pagrindus//Rinkti-
niai raštai. V., 1979.
Kantas I. Į amžinąją taiką//Europa: Lietuvos persitvarkymo Sąjūdžio almana-
chas. 1988. V., 1989.
Hegelis G. Istorijos filosofija. V., 1990.
Toinbis A. Civilizacijos teismas.//Problemos. Nr. 34. 1986.
Poperis K. R. Istoricismo skurdas. V., 1992.

Bepduee H. CMBICJI Mcropiiit. M., 1990.
Kof'iinzevd JIxc. M/CH McropHH. AirroGiiorpacufl. M., 1980.
JloceeA. 0. AjmiHHaH (pHJiocopHH iicTopim. M., 1977
ifenepc K. CMBioi n Ha3Ha'eHHe iicTopnif. M., 1991.

Maceina A. Kultūros, filosofijos {vadas, Pirminės kultūros pagrindai; Kultūros sintezė ir lietuviškoji kultūra//Raštai. V., 1991. T. 1.

Šalkauskis S. Kultūros filosofija; Specialiosios kultūros filosofijos problemos//Raštai. V., 1990. T. 1.

Memfordas L. Megalopolio iškilimas ir smukimas//Problemos. Nr. 43. 1990.

Gurievičius A. Viduramžių kultūros kategorijos. V., 1989.

Karsavinas L. Europos kultūros istorija. V., 1991. T. 1.

Grožio kontūrai. V., 1980.

Бердяев Н. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.

Ортега-и-Гасет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991.

Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991.

Хейзинга Й. Осень средневековья. М., 1988.

Maceina A. Religijos filosofija. V., 1990.

Maceina A. Trilogija „Cor Inquictum“ (I. Didysis inkvizitorius. U. Niekšybės paslaptis. III. Jobo drama)//Raštai. V., 1990. T. 1.

Girnius J. Žmogus be Dievo//Raštai. V., 1993. T. 2. (spausdinama)

Eliadė M. Šventoji erdvė ir pasaulio sakralizacija // Problemos. Nr. 29. 1984.

Fromas E. Psichoanalizė ir religija. V., 1981.

PRIEDAI

Rene Descartes

Metafiziniai apmąstymai (ištrauka)*

Apmąstymai apie pirmąją filosofiją, aiškiai įrodantys Dievo buvimą ir realų skirtumą tarp žmogaus kūno ir sielos

Pirmas apmąstymas

Apie dalykus, kuriais galime abejoti

Norint moksle pasiekti ką nors ilgaamžiško, reikia vieną kartą atmesti visas ankstesnes nuomones. Nėra reikalo nagrinėti visų jų paeiliui, užtenka vien tik paneigti principus, kuriais jos grindžiamos. Šie principai — pojūčiuose, kuriais negalima pasikliauti dėl jų apgaulingumo. Nors mums atrodo, kad pojūčiai mūsų neklaidina, bet, remdamiesi vien jais, negalime atskirti budėjimo nuo sapno. Dalykai, regimi sapnuose, nebūtinai esti įsivaizduojami. Bent jau jų vaizdiniai, atrodo, gali būti sudaryti tik iš kitų, paprastesnių ir tikrų, dalykų idėjų junginio. Kokie tai dalykai ir kokie mokslai, kurių objektai jie yra, teikia tiesas, kuriomis, atrodo, galima neabejoti. Ar bent kokios priežastys verčia mus tais dalykais abejoti. Ar yra kas nors, kuo būtų galima neabejoti. Negana tai pastebėti, svarbu dar ir įtvirtinti mūsų prote. Norint turėti naudos, ankstesnes savo nuomones reikia laikyti ne tik abejotinomis, bet ir klaidingomis. Taip elgtis nėra nei pavojinga, nei klaidinga. Kokias prielaidas reikia padaryti it kaip jomis naudotis. Kodėl sunku įvykdyti šį sumanymą.

Jau seniai pastebėjau, kad nuo pirmųjų savo gyvenimo metų buvau įpratintas daugelį klaidingų nuomonių laikyti teisingomis ir kad visa, ką vėliau grindžiau tokiais abejotinais principais, turėjo būti labai jau abejotina ir netvirta. Tad aš jau tada nusprendžiau, kad, jeigu noriu pasiekti ką nors rimto ir ilgaamžiško moksle, vieną sykį turiu rimtai pamėginti atsikratyti ankstesnių nuomonių ir pradėti viską iš naujo nuo pačių pagrindų. Bet šis žingsnis man atrodė pernelyg sunkus, todėl vis laukiau, kada būsiu tokio amžiaus, kad galėčiau žengti sumanytą žingsnį. Tai vertė mane taip ilgai dvejoti, jog

**Dekartas R. Rinktiniai raštai. V., 1978. P. 164-193. Iš prancūzų kalbos vertė P. Račius.*

dabar jau būgštāju padarysias klaidą, jeigu laiką, skirtą veiklai, švaistysiu postringavimams.

Taigi šiandien, kai šiam sumanymui įvykdyti pačiu laiku išvadavau protą nuo visokeriopų rūpesčių ir, savo laimei, nejaudinamas jokios aistros, užsitikrinau sau vienatvės ramybę, pasistengsiu sugriauti visas savo ankstyvesnes nuomones. Tai visiškai nereikalauja parodyti, kad visos jos klaidingos. To tikriausiai aš niekada ir nepadaryčiau, tuo labiau, kad nuovoka įtikina mane, jog privalau nesikliauti ne visai tikrais ai bent kiek abejotinais dalykais, lygiai kaip ir tais, kurių netikrumas akivaizdus. To visiškai pakanka joms visoms atmesti, jei surasiu kokią nors dingstį suabejoti kiekviena iš jų atskirai. Norint jas paneigti, nebūtina nagrinėti kiekviena iš jų atskirai, nes tai būtų begalinis darbas. Kadangi, sugriovus pamatus, griūva visas pastatas, aš iškart atakuosiu pamatus, ant kurių laikosi mano senosios nuomonės.

Visa, ką lig šiol laikiau esant tikra ir pagrįsta, buvau gavęs iš pojūčių arba per juos, tačiau pojūčių apgaulingumu man teko įsitikinti ne kartą, o apdairumas reikalauja niekada nepasitikėti tuo, kas jau sykių tavo apgavo.

Galbūt pojūčiai mus apgaudinėja tik silpnai juntamuose ir labai tolimuose dalykuose, bet yra dar daug kitų, kuriais abejoti neprotiną, nors ir jie suvokiami pojūčiais. Pavyzdžiui, tai, kad esu Čia, sėdžiu prie ugnies, apsirengęs chalatų, su popieriaus lapu rankose ir pan. Tad kaip galėčiau neigti, jog tai ne mano rankos ar kūnas? Nebent tik susilygindamas su kažkokiais pamišėliais, kurių protas taip užtemdytas juodųjų tulžies garų, kad jie visą laiką tvirtina esą karaliai, iš tikrųjų būdami skurdžiai, arba vilkį auksu ir purpuru, iš tikrųjų būdami nuogi, arba įsivaizduoja esą ašočiai ar stikliniai indai. Bet juk tai bepročiai, ir aš būčiau ne mažiau paikas, jei sekčiau jų pavyzdžiu.

Tačiau turiu atsižvelgti į tai, kad esu žmogus, todėl miegodamas esu praręs sapnuoti tokius pačius, o kartais netgi mažiau įtikėtinus dalykus, negu tie, kuriuos įsivaizduoja pamišėliai nemiegodami. Kiek syk man teko sapnuoti save besėdintį čia, prie ugnies, apsirengusį, nors tuo metu nusirengęs gulėdavau lovoje! Teisybė, dabar man atrodo, kad į šį popieriaus lapą žiūriu ne mieguistomis akimis, kad galva, kuria linguoju, nesnaudžia, kad jaučiu šitą ranką ir sąmoningai ją tiesiu. Sapne nebūna taip aišku ir ryšku. Tačiau, nuodugniai pagalvojęs, prisimenu, jog sapne ne kartą buvau apgautas panašių iliuzijų. Išgilinęs į šią mintį, įsitikinu, kad nėra jokių tikrų požymių, leidžiančių aiškiai skirti nemigą nuo miego, ir nustembu taip, kad esu linkęs patikėti, jog miegu.

Tarkime, kad mes miegame ir kad akių atmerkimas, galvos judinimas, rankų tiesimas ir kt. — tai tik apgaulingos iliuzijos, ir galbūt nei mūsų rankos, nei kūnas nėra tokie, kokius mes juos įsivaizduojame. Vis dėlto reikia pripažinti, kad mūsų sapnuojami dalykai primena paveikslus, sukurtus nusižiūrėjus kažką realaus ir tikro. Todėl bent jau tokie bendri dalykai, kaip akys, galva, rankos ir visas

kūnas, bus ne išivaizduojami, o tikrai egzistuojantys. Juk net dailininkai, stengdamiesi nupiešti keistas ir neįprastas sirenų bei satyrų figūras, nesugeba sukurti visiškai naujos kūno formos ir prigimties, o vaizduoja visokių gyvūnų įvairių kūno dalių junginį. Netgi jei jų vaizduotė būtų tokia nepaprasta, kad jiems pavyktų sugalvoti ką nors naujo, ko dar niekas nėra matęs, ir jų poveiklas vaizduotų grynai pramanytą ir nebūtą dalyką, vis tiek spalvos, kuriomis jie tapo, visada bus tikros.

Dėl tos pačios priežasties būtina pripažinti, kad jeigu net tokie bendri dalykai, kaip kūnas, akys, galva, rankos ir kt., gali būti išivaizduojami, tai vis dėlto esama kai kurių kitų dalykų, dar paprasčiau ir bendresnių, kurie yra tikri ir realūs ir kuriuos sumaišius, kaip ir sumaišius tikras spalvas, mūsų prote atsiranda tiek tikrų ir realių, tiek pramanytų ir fantastiškų dalykų vaizdiniai.

Prie šių dalykų priklauso kūniška prigimtis apskritai ir jos tįsumas, taip pat šių tįsių dalykų figūra, kiekybė, arba dydis, skaičius, jų buvimo vieta, laikas, matuojantis jų trukmę ir pan. Manau, neapsiriksimė, padarydami išvadą, kad fizika, astronomija, medicina ir kiti mokslai, priklauso nuo sudėtingų dalykų stebėjimo, yra labai abejotini ir netikri, o aritmetika, geometrija ir kiti mokslai, tiriantys tik labai paprastus ir bendrus dalykus, nesirūpindami, ar jie yra gamtoje ar ne, turi kažką tikro ir neabejotino. Nesvarbu, miegu ar budžiu, — du ir trys visada bus penki, o kvadratui neatsiras penkta kraštinė. Tokių aiškių ir akivaizdžių tiesų, atrodo, negalima įtarti jokių klaidingumu ir netikrumu.

Vis dėlto aš jau seniai esu įsitikinęs, jog yra visagalis Dievas, sukūręs mane tokį, koks esu. Tačiau iš kur man žinoti, ar jis nepadarė taip, kad iš tikrųjų nėra jokios žemės, jokio tįsaus kūno, jokios figūros, jokio dydžio, jokios vietos? Nors aš visa tai juntū ir niekas, atrodo, negali egzistuoti kitaip, negu aš išivaizduoju. Ir kadangi manau, jog retkarčiais kiti klysta netgi dalykuose, kuriuos tariasi labiausiai išmaną, tai iš kur man žinoti, ar Dievas ir manęs nesutvėrė tokio, kad klystu kiekvieną sykį, sudėdamas du ir tris, skaičiuodamas kvadrato kraštinės arba sprendamas kokią nors dar lengvesnę uždavinį, jei tik galima išvaizduoti ką nors lengvesnio. O gal Dievas nepanoro, kad aš taip apsirikinėčiau, nes jis laikomas visų geriausiu. Tačiau, jeigu mintis, kad Dievas sukūrė mane klystantį, prieštarautų Dievo gerumui, jam turėtų prieštarauti ir mintis, kad Dievas man leidžia retkarčiais klysti. O juk aš negaliu būti tikras, kad jis to neleidžia.

Turbūt atsirastų žmonių, kurie greičiau paneigtų visagalio buvimą, negu visus kitus dalykus laikytų netikrais. Tačiau neprieštaraukime jiems dabar, o jų naudai netgi tarkime, kad visa, kas čia pasakyta apie Dievą, — pasaka. Vis dėlto, kad ir kažin koku būdu, anot jų, būčiau pasiekęs savo būklę ir būtį, — ar priskirtume tai likimui, arba lemčiai, ar atsitiktinumui, ar įžiūrėtume nuoseklią dalykų raidą ir sąryšį, ar aiškintume dar koku nors būdu, — kadangi apsirikimas ir klydimas yra trūkumas, tai kuo silpnesnis bus kūrė-

jas, kuriam jie priskirs mano kilnę, tuo didesnė tikimybė, kad aš — netobulas ir nuolat klystantis, jų argumentus neturiu ką atsakyti ir esu priveistas prisipažinti, kad iš to, ką seniau laikiau tikru, nėra nieko, kuo negalėčiau koku nors būdu suabejoti. Ir visai ne dėl nepadairumo ai lengvapėdiškumo, bet dėl gan pagrįstų ir gerai apgalvotų sumetimų. Todėl, jei noriu atrasti mokslė ką nors tikro ir pagrįsto, privalau saugotis pagundos patikėti ne tik akivaizdžiai melagingais dalykais, bet nė kiek ne mažiau ir tais, kurie atrodo teisingi.

Tačiau šito neužtenka tik paminėti, tai reikia dar ir atsiminti, nes dar labai dažnai į galvą ateina ankstesnės įprastinės nuomonės. Mat ilgai ir dažnai vartojamos, jos prieš mano valią išitvirtina mano dvasioje ir įgyja beveik visišką mano pasitikėjimą. O aš niekada neatprasiu pasikliauti ir tikėti jomis, jei laikysiu jas tokiomis, kokios jos yra iš tikrųjų, būtent, kai kada abejotinos, kaip jau parodžiau, bet vis dėlto tokios tikėtinos, kad yra daugiau pagrindo jomis tikėti, negu atmesti.

Todėl, manau, pasielsiu teisingai, jei sąmoningai pripažindamas priešingą požiūrį, apgausiu save ir kuriam laikui tarsiu, kad visos tos nuomonės perdėm klaidingos ir pramanytos, kol pagaliau nenukreipsiu savo senųjų ir naujųjų prietarų taip, kad jie negalėtų nuverti mano įsitikinimo nei į vieną, nei į kitą pusę. Tokiu būdu aš išlaisvinsiu savo protą nuo blogų įpročių ir neišklysiu iš teisingo kelio, leidžiančio pažinti tiesą.

Esu įsitikinęs, kad šis kelias nėra pavojingas ar klaidus, todėl nebūsiu per daug nepatiklus: juk čia kalbama ne apie veikimą, o tik apie samprotavimą ir pažinimą.

Taigi tarsiu, kad ne geraširdis ir didžiausias tiesos šaltinis Dievas, o kažkoks, ne tik gudrus ir apgaulus, bet ir galingas pikto genijus panaudojo visą savo išmonę mane apgauti. Laikysiu, jog dangus, oras, žemė, spalvos, formos, garsai ir visi kiti išoriniai dalykai yra vien tik iliuzijos ir kliedesys, kuriais jis naudojasi, spėsdamas žabangas mano patiklumui. Tarsiu, jog visai neturiu rankų, akių, kūno, kraujo, pojūčių, o tik klaidingai galvoju juos turįs. Aš atkakliai laikysiuos šios minties, ir jeigu nepajėgsiu pasiekti tiesos, vis dėlto galėsiu kuriam laikui susilaikyti nuo sprendimo. Todėl rūpestingai stengsiuosi nepatikėti niekuo klaidingu, ir visos didžiojo klaidintojo gudrybės, nors ir labai gudrus bei stiprus jis būtų, negalės nieko man įteigti.

Bet tai labai sunkus, didelio darbo reikalaujantis sumanymas, ir kažkoks tingumas nepastebimai įtraukia mane į įprasto gyvenimo vėžes. Kaip vergas, besimėgaujantis sapne išivaizduojama laisve, bijo pabusti, kai tik pradeda įtarinėti, kad ta laisvė tėra vien sapnas, ir grabbstosi šių malonių iliuzijų, norėdamas ilgiau jomis pasidžiaugti, taip ir aš nepastebimai grįžtu prie ankstesnės savo nuomonės ir vengiu pabusti iš savo snaudulio, baimindamasis, kad veiklus budėjimas, turįs pakeisti šią poilsio ramybę, užuot atnešęs keletą tiesos

pažinimo dienų ir kiek nors šviesos, nepajėgs apšviesti ką tik minėtų sunkumų tamsybės.

Antras apmąstymas

Apie žmogaus dvasios prigimtį, kurią galima pažinti lengviau negu kūną

Kol nebus rasta kas nors tikra, reikia atmesti visa, kas bent truputį abejotina. Rasti bent vieną tikrą dalyką — vadinasi, atlikti didelį darbą. Reikia atmesti kaip klaidinga visa, ką mes kada nors pažinome pojūčiais. Tačiau, nors abejojame viskuo, negalime abejoti tuo, kad esame ir kad teiginys „Aš esu“ — teisingas. Įsitikinus savo buvimu, reikia iširti, koks esi. Todėl verta patirti, koks tareisi esąs. Iš viso to, kuo tarėmės esą, nesame niekas, išskyrus tai, kad mes — mąstantis daiktas. Mūsų pačių pažinimas neturi nieko bendro su tuo, ką galima pažinti vaizduote. Kas yra mąstantis daiktas. Kodėl manoma, kad lengviau pažinti kūniškus daiktus negu šį mąstantį daiktą. Mintys apie jutiminių dalykų pažinimą, tiriant vaško gabalą. Visa, ką manome aiškiai žiną apie šį vaško gabalą, jausmams neprieinama. Kas yra šis vaško gabalas, mes suvokiame tikiai protu. Kodėl sunkiai susitaikoma su šia tiesa. Kodėl ji rodo, jog mes turime dvasią. Kodėl dvasią pažįstame geriau už bet ką kita. Kodėl nėra nieko lengvesnio, kaip pažinti savo nuosavą dvasią.

Po vakarykščio apmąstymo mane užplūdo tiek abejonių, kad dabar nebeturiu jėgų jų pamiršti. Be to, nežinau, kaip jas galėčiau išsklaidyti. Esu toks sutrikęs, lyg būčiau įkritęs į gilų vandenį ir negalėčiau nei kojomis pasiekti dugno, nei išilaikyti paviršiuje. Vis dėlto eisiu toliau vakar pasirinktu keliu, aplenkdamas visa tai, kuo galima bent kiek suabejoti, taip pat tai, kas absoliučiai klaidinga. Taip elgsiuos tol, kol rasiu ką nors tikra, arba, jei nieko daugiau negalėsiu padaryti, bent jau tol, kol įsitikinsiu, kad pasaulyje nėra nieko tikro.

Archimedas Žemės rutuliui pakelti reikalavo tik tvirto ir nejudančio atramos taško. Aš taip pat galėčiau puoselėti dideles viltis, jei man pavyktų rasti bent vieną tikrą ir neabejotiną dalyką.

Taigi tariau, kad visi dalykai, kuriuos matau — klaidingi, ir tikinu save, jog niekada nebuvo to, ką atkurdavo mano apgaulinga atmintis. Aš galvoju, jog neturiu jokių pojūčių, jog kūnas, figūra, tįsumas, judėjimas ir vieta — tai tik mano išmonė. Tad ką gi galima laikyti tikru? Turbūt tik tai, kad pasaulyje nėra nieko tikro.

Tačiau iš kur gali žinoti, ar nėra kokio nors dalyko, besiskiriančio nuo tų, kuriuos aš pripažinau netikrais, ir kuriuo nebūtų galima abejoti. Ar tik nebus koks nors dievas arba kokia nors kita galinga jėga įdėjusi šias mintis į mano protą? Žinoma, nebūtinai taip. Juk galbūt aš ir pats sugebu jas kurti. Todėl ar tik nebūsiu ir aš pats koks nors daiktas? Tačiau aš jau paneigiau turįs bet kokius pojūčius ir kūną. Nors vis dėlto aš dvejoju, bet kas iš to seka? Argi aš

taip priklausau nuo pojūčių ir kūno, kad negalėčiau be jų būti? Bet juk aš įsitikinau, kad pasaulyje visiškai nieko nėra: dangaus, žemės, dvasios ar kūno. Tad argi neįsitikinau, kad ir manęs nėra? Anaip-tol. Aš būčiau, jei tik įsitikinčiau kuo nors arba jei tik pagalvočiau ką nors. Tačiau yra kažkoks labai galingas ir gudrus apgavikas, vi-są savo išmonę naudojantis tam, kad galėtų visą laiką mane apgau-dinėti. Bet, jeigu jis mane apgaudinėja, nėra abejonės, jog aš esu. Ir tegul apgaudinėja kiek tiktai nori, jam niekada nepavyks įtikinti manęs, kad aš nesu, jeigu tik manysiu kažkuo esąs. Taigi, viską ge-rai apgalvojus ir nuodugniai ištyrus, pagaliau reikia padaryti išvadą ir pripažinti tikru tai, kad teiginys „aš esu, aš egzistuoju“ neišven-giamai teisingas kiekvieną kartą, kai tik jį sakau ar suvokiu protu.

Bet vis dar nepakankamai aiškiai žinau, koks esu aš pats, aš — tikras dėl savo buvimo. Todėl dabar man reikia ypač saugotis per neapdairumą savimi nepalaikyti ko nors kito ir nesuklysti žinojime, kurį laikau tikresniu ir akivaizdesniu už bet kurį ankstesnį.

Todėl dabar iš naujo peržiūrėsiu visa, kuo laikiau pats save, pradėdamas taip galvoti. Iš ankstesnių savo pažiūrų apie save pašalin-siu visa, kas gali kliudyti argumentams, kuriais ką tik rėmiausi, ir paliksiu tik tai, kas tikra ir neabejotina. Kuo gi aš laikiau save anksčiau? Žinoma, žmogumi. O kas yra žmogus? Ar galiu sakyti, jog tai protaujantis gyvūnas? Be abejo, ne, nes tada man reiktų iš-siaiškinti, ką reiškia „gyvūnas“ ir „protaujantis“. Taigi nuo vieno nepastebimai nuklyščiau prie daugybės kitų, vis sudėtingesnių ir pai-nesnių klausimų. O aš nenorėčiau piknaudžiauti tuo trupučiu man skirto laiko, narpliodamas panašius sunkumus. Verčiau pagvildensiu mintis, kurios savaime gimdavo mano prote ir kurias man įkvėpdav-o tiktai mano prigimtis, kai aš analizuodavau save patį. Anksčiau maniau turįs veidą, rankas ir visą šitą įtaisą iš kaulų ir mėsos, ko-kį randame lavone ir vadiname kūnu. Be to, galvojau valgąs, vaikš-čiojąs, maštaš ir visa tai priskyriau sielai. Bet aš niekada nesusi-mąstydavau, kas yra siela, o jei ir susimąstydavau, išivaizduodavau ją kaip kažką labai retą ir subtilų, artimą vėjui, liepsnai arba labai praretintam orui ir pasklidusį stambiausiose mano kūno dalyse. Ži-noma, kūno prigimtimi neabejojau ir galvojau, kad puikiai ją pažįs-tu. Jei būčiau sumanęs ją paaiškinti tada turėtomis sąvokomis, bū-čiau nusakęs ją taip: kūnu laikau visa, ką galima apriboti kokia nors figūra, ką galima suvokti esant kokioje nors vietoje ir kas gali užpildyti erdvę taip, kad bet kokiam kitam kūnui neliktų joje vie-tos, ką galima suvokti lytėjimu, regėjimu, klausa, skoniu, uosle ir kas gali įvairiausiai judėti, teisybė, ne pats savaime, bet veikiamas kokio nors pašalinio daikto, nes aš anaip-tol nemaniau, kad savaimi-nis sugebėjimas judėti, taip pat jausti arba galvoti priklauso kūno prigimčiai. Priešingai, aš veikiau stebėdavausi, pamatęs tokius suge-bėjimus kai kuriuose kūnuose.

Bet kas gi esu aš pats, jeigu tariau esant kažkokią labai galingą ir, jei taip galima sakyti, gudrią bei klastingą dvasią, kuri visas sa-vo išgales ir išmonę naudoja man apgauti? Ar galiu tvirtinti turįs

bent vieną iš tų požymių, kuriuos priskyriau kūno prigimčiai? Ilgai ir atidžiai mažčiau, galvojau ir pergalvojau, bet neradau nė vieno, kurį galėčiau priskirti sau. Nėra reikalo visus juos išvardinti. Pereikime prie sielos požymių ir pasižiūrėkime, ar aš turiu bent kurią iš jų. Pirmieji iš jų — tai sugebėjimas judėti ir maitintis. Tačiau, jeigu tiesa, kad aš neturiu kūno, tai tiesa ir tai, kad negaliu maitintis ir judėti. Kitas sielos požymis — sugebėjimas justis, bet juk negalima justis be kūno. Be to, kadaise galvojau, jog sapnuodamas juntu daugelį dalykų, tačiau pabudęs išitinkindavau, kad jų visai nejutau. Dar vienas požymis — sugebėjimas mąstyti. Turiu pripažinti, kad tai vienintelis man būdingas požymis, vienintelis ir neatskiriamas nuo manęs. Aš esu, egzistuoju — tai tikra tiesa, tačiau kuriam laikui? Ogi tol, kol mažtau, nes, ko gero, visiškai nustojęs mąstyti, visiškai nustočiau ir egzistuoti. Dabar išivaizduosiu tik tai, kas neišvengiamai tikra. Taigi, tiesą sakant, aš esu tik mažtantis daiktas, t. y. dvasia (esprit), supratimas (entendement) arba protas (raison). Tai terminai, kurių reikšmės anksčiau aš nesuprasdavau. Vadinasi, aš esu tikras ir tikrai esantis daiktas. Bet koks daiktas? Aš jau sakiau — mažtantis daiktas. O kas dar? Pakurstau vaizduotę, norėdamas sužinoti, ar nesu dar kas nors daugiau. Aš visai ne tas narių junginys, kuris vadinamas žmogaus kūnu, ne retas, skvarbus oras, paplitęs visuose tuose nariuose, ne vėjas, dvelksmas, garas ir visai ne kas nors iš to, ką galiu išivaizduoti, nes jau tariau, kad visa tai — niekas. Vis dėlto, nekeisdamas šios prielaidos, esu tvirtai išitinkinęs, kad aš — tai kažkas.

Bet galbūt teisinga tai, kad tie patys dalykai, kuriuos laikiau nesančiais todėl, kad jie man nežinomi, iš tikrųjų nesiskiria nuo man žinomo „aš“. Apie tai nieko nežinau ir todėl visai nesiginčiju, nes galiu spręsti tik apie man žinomus dalykus. Aš žinau, jog esu, ir tiriu, būtent koks esu, aš, žinantis, kad esu. Taigi, tiesą sakant, mano asmenybės pažinimas tikrai nepriklauso nuo man nežinomų dalykų. Vadinasi, jis nepriklauso nuo nieko, ką galiu prasimanyti savo vaizduote. Be to, patys terminai „prasimanyti“, „išivaizduoti“ išpėja mane, jog klystu. Aš prasimanyčiau iš tikrųjų, jei išivaizduočiau kažkas esąs. Juk išivaizduoti reiškia ne ką kita, kaip regėti kokio nors kūniško daikto formą ar vaizdą. Bet aš jau tikrai žinau, kad esu ir kad visi šie vaizdai ir apskritai visi dalykai, priskiriami kūniškai prigimčiai, gali pasirodyti besą sapnai arba chimeros. Todėl aiškiai matau, kiek maža tiesos mano žodžiuose „pakurstau vaizduotę, norėdamas aiškiau sužinoti, koks esu“, taip pat žodžiuose „dabar aš nemiegu ir matau kažką realaus ir tikro, bet, kadangi matau dar nepakankamai tiksliai, tyčia užmigsiu, kad sapne tai atsiskleistų man daug tikroviškiau ir akivaizdžiau“. Taigi aš puikiai žinau, kad nieko iš to, ką galiu suvokti vaizduote, negalima priskirti savęs paties pažinimui. Tai verta prisiminti ir todėl, jog protą reikia atrpinti nuo tokio pažinimo būdo, kad jis pats galėtų aiškiai pažinti savo prigimtį.

Tad kas gi pagaliau aš esu? Mąstantis daiktas. O kas yra mąstantis daiktas? Tai yra daiktas, kuris abejoja, suvokia, supranta, teigia, neigia, nori, nenori, įsivaizduoja ir jaučia? Žinoma, tai ne taip jau maža, jei visa priklauso mano prigimčiai. O kodėl gi nepriklausyti? Argi aš dabar neabejoju viskuo, nors vis dėlto suvokiu ir suprantu kai kuriuos dalykus, tvirtinu, jog vieni yra teisingi, neigiu visus kitus, noriu, gėdžiu pažinti dar daugiau ir nenoriu būti apgautas? Netgi savo paties apmaudui įsivaizduoju daugybę dalykų, o daugelį juntu tarsi kūno organais. Argi čia nėra nieko, kas būtų taip pat tikra, kaip tai, kad aš esu, egzistuoju, netgi jei visą laiką miegočiau ir jei tas, kas mane sukūrė, panaudotų visą savo išmonę man apgauti? Argi nėra iš šių požymių tokio, kurių būtų galima atskirti nuo mano mąstymo arba nuo manęs paties? Juk savime aišku, kad tai aš abejoju, suvokiu, trokštu, todėl nėra reikalo daugiau tai aiškinti. Be to, aš sugebu įsivaizduoti, nors gali atsitikti (kaip maniau anksčiau), kad mano įsivaizduojami daiktai nėra tikri. Bet dėl to sugebėjimas įsivaizduoti nedingsta ir nenustoja buvęs mano mąstymo dalimi. Pagaliau aš jaučiu, t. y. suvokiu, įvairius dalykus lyg pojūčiais, nes tikrai matau šviesą, girdžiu triukšmą, juntu šilumą. Tačiau man pasakys, kad tai apgaulingos šmėklos ir kad aš miegu. Tebūnie taip. Vis dėlto tikra bent jau tai, kad man atrodo, jog matau šviesą, girdžiu triukšmą bei juntu šilumą. Tai negali būti netikra, ir būtent taigas vadinu jutimu. Tiesą sakant, tai ne kas kita, kaip mąstymas. Čia pradėdau geriau ir aiškiau negu anksčiau suprasti, koks aš esu.

Tačiau man vis dar atrodo, ir negaliu susilaikyti negalvojęs, kad kūniškieji daiktai, kurių vaizdai sukuriama mąstymu ir prieinami bei pažįstami pojūčiais, man žinomi geriau negu ta kažkokia mano paties dalis, kuri vaizduotei nepasiekiamą. Nors iš tikrųjų būtų labai keista teigti, kad geriau pažįstu ir suprantu tuos dalykus, kurių būvimu abejoju ir kurie man nežinomi ir man visai nepriklauso, negu tuos, kurių tikrumu esu įsitikinęs, kurie man žinomi ir priklauso mano paties prigimčiai, — žodžiu, geriau negu save patį. Tačiau aš puikiai matau, kodėl taip yra. Mano protas — klajoklis, kuriam malonu klaidžioti ir kuris neištvertų uždarytas ankštuose tiesos rėmuose. Tad dar kartą atleiskime vadžias ir, davę jam visišką laisvę, leiskime tirti dalykus, kurie jam atrodo išoriniai, kad vėliau, pamazū ir tinkamu akimirksniu sustabdytas bei priverstas tirti save patį ir savyje randamus dalykus, duotųsi geriau valdomas.

Dabar apžvelkime dalykus, kurie paprastai laikomi lengviausiais pažinti ir kuriuos manome geriausiai pažįsta, būtent, matomus ir liečiamus kūnus, bet ne kūnus apskritai, nes bendrosios sąvokos paprastai esti kiek miglotos, o kokią nors paskirą daiktą. Pavyzdžiui, paimkime gabaliuką vaško, išimtą ką tik iš avilio, dar nepraradusį medaus skonio ir išsaugojusį kvapą gėlių, iš kurių buvo surinktas. Jo spalva, forma, dydis yra akivaizdūs. Jis — kietas, šaltas, tašus, suduotas suskamba. Pagaliau jis turi visus požymius, iš kurių galima pažinti kūną.

Tačiau, taip kalbėdamas, priartinsiu jį prie ugnies, ir jame likęs skonis pranyks, kvapas išsisklaidys, spalva pasikeis, forma dings, apimtis išsiplės, vaškas virs skysčiu, įkais, pasidarys lipaus, begarsis. Ar tai bus tas pats vaškas? Reikia pripažinti, kad taip. Niekas tuo neabejoja, niekas negalvoja kitaip. Ką gi buvo galima aiškiai žinoti apie šį vaško gabalą? Žinoma, tai negali būti niekas iš to, ką pastebėjau pojūčiais, kadangi visa, ką galima paragauti, pauostyti, pamatyti, paliesti, išgirsti, kinta, nors vaškas lieka vašku. Galbūt buvo taip, kaip aš galvoju dabar, būtent, kad vaškas nebuvo nei medaus skonis, nei malonus gėlių kvapas, nei blyški spalva, nei forma, nei garsas, o tiktai kūnas, kurį truputį anksčiau išivaizdavau viena juntama forma, o dabar — kita. Bet ką gi, tiesą sakant, aš išivaizduoju, taip jį suvokdamas? Atidžiai patyrinėkime, kas liks, jei atmesime visa, kas nepriklauso vaškui. Aišku, lieka kažkas tįsaus, lankstaus ir kintamo. Bet kas yra „kintamumas“ ir „lankstumas“? Ar tai, kad išivaizduoju, jog šis apvalus vaško gabalas gali virsti keturkampiu, o iš jo — trikampių? Žinoma, ne, nes žinau, kad jis gali turėti daugybę tokių pakitimų. Aš net negalėčiau išivaizduoti šios daugybės. Vadinasi, ir manasis vaško supratimas nėra vaizduotės padarinys. O kas yra „tįsumas“? Gal jis taip pat nežinomas? Juk prie didesnės šilumos vaškas tirpsta ir užverda, jo apimtis vis didėja ir didėja. Todėl aiškiai ir teisingai taip ir nesuprasčiau, kas yra vaškas, jei negalvočiau, kad mūsų tiriamas gabaliukas tįsumo atmainų gali turėti daugiau, negu aš galiu išivaizduoti.

Tad reikia sutikti, kad vaizduotė taip ir nepadės man suprasti, kas yra vaškas. Tai gali padaryti tik protas. Galvoje turiu šį konkretų atvejį. Kai kalbame apie vašką apskritai, tai matyti dar aki-vaizdžiau. Koks gi tas vaško gabalas, kurį galima suprasti tiktai suvokimu arba dvasia? Žinoma, jis toks pat, kokį aš jį matau, lyčiu, išivaizduoju, pagaliau toks, kokį aš jį maniau esant iš pat pradžių. Reikia pažymėti, jog supratimas apie vašką — ne regėjimas, ne lytėjimas, ne vaizduotė ir niekada nebuvo tuo, nors anksčiau man taip ir atrodė. Jis yra tiktai proto žvilgsnis, kuris gali būti netobulas ir miglotas, kaip buvo anksčiau, arba aiškus ir ryškus, kaip yra dabar, žiūrint, kiek dėmesio skirsime tam, kas šį supratimą sudaro.

Bet labai nustembu, supratęs, koks silpnas mano protas ir kaip jis linkęs klysti, ir nors aš mąstau tylomis, savyje, žodžiai man vis tiek kliudo, o įprastinės kalbos terminai beveik išmuša iš vėžių. Juk mes sakome matą tą patį vašką, kai jis mums prieš akis, užuot laikę, kad tai tik ta pati spalva ir ta pati forma. Todėl aš beveik linkęs padaryti išvadą, jog vašką pažįstame ne tiktai protu, bet ir akimis. Lygiai taip, kaip sakau matąs vašką, aš būtinai sakau matąs žmones, jei atsitiktinai pamatau pro langą juos einant, nors iš tikrųjų matau tik kepures ir apsiaustus, po kuriais gali būti dirbtinės spyruoklių varomos mašinos. Bet aš sakau, kad tai žmonės, ir tiktai savo proto sugebėjimu spręsti suprantu tai, ką, kaip man atrodė, aš matau akimis.

Žmogus, norintis savo žiniomis pakilti virš minios, turi gėdytis kibti prie jos sukurtos kalbos. Todėl geriau paliksiu tai ir pasižiūrėsiu, kada aiškiau ir tobuliau suvokiau, kas yra vaško gabalas: ar tik jį išvydęs ir taręs, jog pažįstu jį išoriniais pojūčiais, arba, kitaip sakant, nuovoka (kaip tie pojūčiai yra vadinami), t. y. sugebėjimu įsivaizduoti, ar dabar, išsamiai ištyręs, kas yra vaškas ir kaip jį galima pažinti? Aišku, būtų juokinga tuo abejoti. Kas gi aiškaus buvo pirmajame suvokime? Kas buvo jame, ko savo pojūčiais nesuvoktų ir gyvulus? Bet kai aš atskiriu vašką nuo išorinių formų ir tarsi jį nurėdęs, tiriu visai nuoga, tai, nors mano sprendime dar gali pasitaikyti kokia nors klaida, darosi aišku, jog vis dėlto aš negaliu jo suvokti be žmogiškojo proto.

Tačiau ką aš galiu pasakyti apie šitą dvasią, t. y. apie patį save, juk lig šiol aš negalvoju apie save, kaip apie ką nors kita, o tiktai kaip apie dvasią? Tad kas gi ta dvasia? Negi aš, rodos, taip aiškiai ir tiksliai suvokęs vaško gabalą, nepažįstu savęs paties ne tik teisingiau ir tikriau, bet ir daug aiškiau bei tiksliau? Juk, jei dėl to, kad, matydamas vašką, galiu galvoti, jog jis yra, tai dėl to, kad jį matau aš, dar akivaizdžiau rodo, jog esu aš pats. Tačiau gali būti taip, kad tai, ką aš matau, anaip tol ne vaškas. Be to, gali būti ir taip, kad aš visai neturiu akių, kuriomis galiu ką nors matyti. Bet negali būti taip, kad aš maštantysis, matydamas arba manydamas, jog matau (čia aš nedarau jokio skirtumo), nebūčiau kas nors. Visiškai taip pat iš to, jei aš manau, jog vaškas yra todėl, kad jį lyčių, išplaukia ta pati išvada, būtent, kad aš pats esu. Jei manyčiau, kad tuo, jog yra vaškas, mane įtikina vaizduotė ar kokia nors kita priežastis, tai ir vėl prieičiau prie tos pačios išvados. Visa, ką čia pasakiau apie vašką, galima pritaikyti už manęs esantiems ir man svetimiems daiktams. Be to, jei vašką aš daug aiškiau ir ryškiau supratau arba suvokiau, panaudodamas ne tik regėjimą ir lytėjimą, bet ir kitokius būdus, tai turiu prisipažinti, kad dar tiksliau ir aiškiau pažįstu save patį. Juk visos priežastys, padedančios pažinti ir suvokti vaško arba kokio nors kito daikto prigimtį, daug aiškiau įrodo mano dvasios prigimtį. Dvasioje, be čia išvardintų dalykų, galima rasti dar ir daug kitų, padedančių išsiaiškinti jos prigimtį, todėl į priežastis, priklausančias nuo kūno, galima beveik nekreipti dėmesio.

Pagaliau mes pasiekėme tai, ko aš norėjau. Dabar man jau aišku, jog kūnai, tiesą sakant, pažįstami ne pojūčiais ar sugebėjimu įsivaizduoti, bet tiktai protu ir kad apie juos žinome ne todėl, kad juos matome ar liečiame, bet todėl, kad maštome arba suprantame mintimis. Dabar aš aiškiai matau, jog nieko negalima lengviau pažinti kaip savo dvasią.

Tačiau, kadangi ne taip paprasta atsikratyti įsisenėjusios nuomonės, reikėtų čia sustoti, kad, ilgiau pasamprotavus, naująjį žinojimą būtų galima įsiminti.

Trečias apmąstymas

Apie tai, kad yra Dievas

Atsiriboję nuo pojūčių, mes labai aiškiai pažįstame save kaip mąstantį daiktą. Visi dalykai, kuriuos pažįstame aiškiai ir ryškiai, yra tikri. Mes neturime jokios aiškios ir ryškios idėjos apie daugelį dalykų, kuriuos pripažinome netikrais ir kuriuos anksčiau laikėme tikrais. Abejoti dalykais, kuriuos aiškiai suvokiame, mus gali versti tai, kad galbūt Dievui patinka mus apgaudinėti. Tad, norint būti kuo nors tikru, reikia patirti, ar yra mus apgaudinėjantis Dievas. Norint pažinti mūsų minčių teisingumą ar klaidingumą, reikia jas suskirstyti į keliolika rūšių. Mūsų mintys yra arba idėjos, arba afektai, arba samprotavimai. Mūsų mintys nėra klaidingos. Afektai taip pat. Kaip atsitinka, kad sprendimuose mes darome klaidas. Trys mumyse esančių idėjų rūšys. Dvi priešastys, įtikinusios mus, kad idėjos, kaip atrodo, atėjusios pas mus iš daiktų, esti panašios į juos. Pirmoji iš mūsų priešasčių — neįtikinanti. Antroji taip pat. Taigi mes be jokio tvirto pagrindo tikėjome, kad yra daiktai, sukeliantys mumyse panašias į save idėjas. Kodėl mūsų idėjos viena už kitą tobulesnės. Kiekviena veikianti priešastis yra tobula kaip ir jos pasekmė. Kodėl tai rodo, kad objektyvus idėjos tobulumas formaliai ir eminentiškai slėpi priešastyje. Jei mumyse yra kokia nors idėja, neturinti objektyvaus tobulumo nei formaliai, nei eminentiškai, tai reiškia, kad jos priešastis yra kažkas iš mūsų. Mūsų turimų idėjų išvardijimas. Kaip iš mūsų pačių gali kilti idėjos apie žmones, augalus ir gyvūnus. Idėjos apie kūniškus daiktus. Idėjos apie jutiminius dalykus. Idėjos apie substanciją, trukmę, skaičių ir kt. Taip pat mūsų turimos idėjos apie tįsumą, formą, vietą ir kt. Dievo idėja negali kilti mumyse, jos priešastis turi būti Dievas. Begalybę, t. y. Dievą, suvokiame tikra idėja, ši idėja pirmesnė už idėją apie save. Dievo idėja visai neklaidinga. Priešingai, ji labai teisinga. Be to, ji labai aiški ir suprantama. Netgi jei mes nesuprastume begalybės, ji būtų teisinga. Nesvarbu, kokia prielaida pasiremtume, neįmanoma, kad Dievo idėja kiltų iš mūsų. Naudojimasis pojūčiais verčia mus greit užmiršti šios tiesos priešastis. Mes nesame savęs priešastis. Pirmoji priešastis. Antroji priešastis. Nors mes ir manytume, jog buvome visą laiką, mūsų gyvenimo trukmė rodo, kad yra mus gimdanti priešastis. Ši priešastis skiriasi nuo mūsų pačių. Neįmanoma, kad ji būtų kas nors kita, o ne Dievas. Kodėl negalima manyti, jog gimstame iš daugelio priešasčių, taip pat, jog tėvai mus pagimdo arba išsaugo. Iš to reikia padaryti išvadą, kad Dievas yra. Ši Dievo idėja mums yra įgimta. Ji kyla iš Dievo, aktualiai ir neribotai turinčio visus joje esančius tobulumus. Iš čia ir paaiškėjo, kad Dievas nėra apgavikas. Kad ir kaip gerėtumeis visagaliu Dievu ir garbintum jį, šito niekada nebus per daug. Tai ir yra didžiausias gyvenimo gėris.

Dabar aš užsimerksiu, užsikimšiu ausis, nuslopinsiu visus pojūčius, išsivaduosiu iš bet kokių kūniškų daiktų vaizdų arba, kadangi

tai vargu ar įmanoma, bent jau atmesiu juos kaip bergždžius ir klaidingus. Taigi, likęs vienas ir gilindamasis į save, pasistengsiu palengva geriau ir artimiau pažinti save. Aš esu mąstantis daiktas, t. y. abejojantis, teigiantis, neigiantis, šį bei tą žinantis ir labai daug ko nežinantis, mylintis, neapkenčiantis, norintis, nenorintis, išivaizduojantis ir jaučiantis. Mat, kaip jau minėjau, nors mano junta-
mų ir išivaizduojamų dalykų už manęs ir nebūtų, vis dėlto aš esu tikras, kad patys mąstymo būdai, mano vadinami jausmais ir vaizduote, kadangi tai yra mąstymo būdai, manyje tikrai* pasitaiko ir randa sau prieglobstį. Šiais keliais žodžiais aš, atrodo, pasakiau visa, ką tikrai žinau, arba bent jau visa, ką ligi šiol pastebėjau žinau.

Dabar, norėdamas praplėsti savo žinojimą, apsidairysiu ir atidžiai pažiūrėsiu, ar galiu atrasti dar ką nors, ko ligi šiol nebuvo pastebėjęs. Juk įsitikinau, kad aš — tai mąstantis daiktas, tačiau argi nežinau, ko reikia norint apskritai kuo nors įsitikinti? Aišku, šiame pirminiame žinojime, išskyrus aiškų ir ryškų suvokimą to, apie ką kalbu, daugiau nėra nieko, kas patvirtintų jo teisingumą. Šito, žinoma, neužtektų mane įtikinti tikrumu to, apie ką kalbu, jei bent vienas taip aiškiai ir ryškiai suvokiamas dalykas pasirodytų esąs klaidingas. Tačiau, man regis, galiu išvesti bendrą taisyklę, kad visi mūsų aiškiai ir ryškiai suvokiami dalykai — tikri.

Bet juk ir anksčiau daugelį dalykų laikydavau tikrais ir akivaizdžiais, o vėliau pripažindavau abejotinais ir netikrais. Kas jie tokie? Tai buvo žemė, dangus, žvaigždės ir visi kiti daiktai, kuriuos pažinau pojūčiais. Ką aš juose suvokiau aiškiai ir ryškiai? Žinoma, tik tai, kad idėjos, arba mintys, apie šiuos daiktus kildavo mano prote. Ir netgi dabar neneigiu, jog turiu šių idėjų. Tačiau buvo dar vienas dalykas, kurį aš gyniau ir iš įpročio tariausi aiškiai matąs, nors iš tikrųjų nemačiau nieko. Būtent, man atrodė, kad už manęs yra daiktai, iš kurių kyla į juos panašios idėjos. Kaip tik čia aš klydau, o jeigu kartais ir galvodavau teisingai, tai visiškai ne dėl kokio nors savo žinojimo.

Bet argi, gvildendamas kokį nors labai paprastą ir lengvą aritmetikos arba geometrijos dalyką, pavyzdžiui, kad, prie dviejų pridėjus tris, bus penki ir pan., aš jų nesuvokdavau gana aiškiai, bent jau taip, kad galėčiau teigti, jog jie yra teisingi. Aišku, jei sakiau, kad jais galima abejoti, tai tik todėl, kad man kildavo mintis, jog galbūt koks nors dievas galėjo sukurti mane tokį, kad nuolat apsirinku netgi dalykuose, kurie man atrodo akivaizdūs. Todėl kiekvieną kartą, kai mane užvaldo ankstesnė nuomonė apie aukščiausiąją Dievo galybę, esu priverstas pripažinti, jog panorėjus jam buvo lengva sutvarkyti taip, kad klyščiau netgi dalykuose, kuriuos manau geriausiai pažįstąs. Ir priešingai, kiekvieną kartą, kai pagalvoju apie dalykus, kuriuos manau labai aiškiai suvokiąs, jie mane įtikina taip, kad aš norom nenorom sakau: tegul mane apgaudinėja kas tik nori, jam niekada nepavyks padaryti taip, kad būčiau niekas, kol išivaizduoju kažkas esąs, arba taip, kad vieną dieną pasirodytų tiesa, jog manęs niekada ir būti nėra buvę, jei tiesa tai, kad esu dabar, arba

taip, kad prie dviejų pridėjus tris butų daugiau arba mažiau už penkis ir pan. Juk aš aiškiai matau, kad tie dalykai negali būti kitokie, negu aš juos suvokiu. Žinoma, kadangi aš neturiu jokio pagrindo tikėti, jog yra kažkoks mane apgaudinėjantis Dievas, ir kadangi dar neperžiūrėjau argumentų, teigiančių, jog Dievas yra, abejojimo priežastis, priklausanti tik nuo šios nuomonės, yra labai nepagrįsta ir metafiziška. Tačiau, norėdamas visiškai išsklaidyti abejones, aš privalau, pirmai progai pasitaikius, iširti, ar yra Dievas. O jei pasirodys, kad Dievas yra, turiu įsitikinti, ar jis gali būti klaidintoju. Nežinodamas šių dviejų tiesų, aš niekada negalėsiu būti kuo nors tikras. O kad galėčiau surasti progą tai iširti, nepažeisdamas savo svarstymų tvarkos, kurios esmę sudaro palaipsnis perėjimas nuo sąvokų, pirmiausia rastų savo prote, prie kitų, aptiktų vėliau, turiu suskirstyti savo mintis į atskiras rūšis ir pažiūrėti, kuriose iš jų — tiesa, o kuriose — netiesa.

Kai kurios mano mintys yra tarsi tokie daiktų vaizdai, ir būtent jas reikėtų vadinti idėjomis. Tokiais vaizdais gali būti kokio nors žmogaus, chimeros, dangaus, angelo arba netgi Dievo vaizdiniai. Kitos mintys, be viso to, turi truputį kitokias formas. Pavyzdžiui, kai aš noriu, bijau, teigiu arba neigiu, tada suvokiu kažką kaip savo dvasios veiklos subjektą (sujet), tačiau ta veikla aš kažką pridedu idėjai, susidarytai apie daiktą. Vienos iš tokių minčių vadinamos norais (volontės), arba afektais, kitos — sprendimais.

Pačios idėjos, nesusietos su kuo nors kitu, tiesą sakant, negali būti klaidingos. Juk ar aš įsivaizduočiau ožką, ar chimera, bus vienodai teisinga, kad įsivaizduoju tiek vieną, tiek kitą.

Nereikia bijoti galimos klaidos afektuose, arba noruose. Juk kad ir geisčiau blogų ar nebūtų dalykų, vis dėlto bus ne mažiau teisinga, kad aš jų noriu.

Tai gi lieka vien tik tai sprendimai, kur reikia būti itin atsargiam, kad neapsiriktum. Pagrindinė ir įprasčiausia, kokia tik gali pasitaikyti, klaida yra ta, kad aš manau, jog mano turimos idėjos yra panašios į už manęs esančius daiktus arba atitinka juos. Juk, jeigu į idėjas žiūrėčiau kaip į tam tikrus savo mąstymo būdus arba modusus, nesusiedamas jų su koku nors išoriniu daiktu, vargu ar jos mane suklaidintų.

Be to, vietos idėjos man atrodo įgimtos, kitos — svetimos, atėjusios iš išorės, trečios — mano paties sugalvotos ir sukurtos. Mat tai, kad sugebu suvokti, kas yra daiktas apskritai arba tiesa, arba mintis, aš manau turįs iš savo prigimties, o ne iš "kitur. O lig šiol maniau, jog triukšmas, saulės šviesa, šiluma kyla iš kažko už manęs. Pagaliau man atrodo, kad ir sirenos, hipogrifai ir kitos chimeros — tai tik mano proto fikcija ir išmonė. Bet galbūt aš galiu įsitikinti, kad visos šios idėjos priklauso prie tų, kurias vadinu sveti-

*Žodžiai „subjektas“ ir „objektas“ A. Descartes'o vartojami pagal viduramžių tradiciją, kur „subjektas“ gali būti suprantamas ir kaip „objektas“, ir priešingai.

momis, gautomis iš išorės, arba kad visos jos man yra įgimtos, arba kad visos jos mano paties sukurtos, kadangi dar nepakankamai gerai išsiaiškinau tikrąją jų kilmę. Svarbiausia, ką dabar turiu padaryti, — tai išsiaiškinti, kas verčia tikėti, kad idėjos, kurios, man atrodo, kyla iš kokių nors už manęs esančių daiktų, yra i juos panašios.

Pirmoji priežastis ta, jog man atrodo, kad tai man yra įteigusi prigimtis, o antrąją sudaro asmeninė patirtis, liudijanti, kad šios idėjos nepriklauso nuo mano valios, kadangi labai dažnai jos atsiranda prieš mano valią. Pavyzdžiui, dabar, noriu aš to ar ne, jaučiu šilumą ir todėl įsitikinu, kad ši pojūtį, arba šilumos idėją, manyje sukelia kitas daiktas, kuris nuo manęs skiriasi būtent šiluma ugnies, prie kurios sėdžiu. Ir teisingiausia būtų galvoti, kad šis atokus daiktas siunčia man ir įtvirtina manyje greičiau savo panašumą, o ne ką kitą.

Dabar reikia pasižiūrėti, ar šios priežastys pakankamai pagrįstos ir įtikinamos. Sakydamas „man atrodo, kad tai man yra įteigusi prigimtis“, žodžiu „prigimtis“ aš suprantu tam tikrą polinkį tikėti, o ne natūralią mano proto šviesą, leidžiančią pažinti, kad tai tiesa. Taigi šie du pasakymai skiriasi, nes aš negaliu abejoti niekuo, ką natūrali proto šviesa parodo esant tikra. Pavyzdžiui, ji mane įtikino, kad dėl to, jog abejoju, galiu padaryti išvadą, jog esu. Be to, tiesai nuo netiesos atskirti neturiu kito sugebėjimo ar galios, pajėgiančios mane įtikinti, kad tai, ką natūrali proto šviesa rodo kaip tikra, nėra tikra, galios, kuria galėčiau pasitikėti taip pat kaip ir natūralia šviesa. O polinkiai, atrode natūralūs, kaip neretai pastebėdavau, vos prireikus pasirinkti dorybę ar ydą, mane vienodai vesdavo tiek į blogį, tiek į gėrį. Todėl nesu linkęs jais vadovautis, kalbėdamas apie tiesą ir netiesą.

Pagal antrąją priežastį, idėjos turi ateiti iš šalies, kadangi jos nepriklauso nuo mano valios. Šios priežasties irgi nelaikau patikima. Juk jeigu aš turiu ką tik minėtus polinkius, nors ir ne visada sutampančius su mano valia, tai galbūt aš turiu ir sugebėjimą ar galią kurti tokias idėjas be pašalinės pagalbos, nors to ir nežinau. Pavyzdžiui, lig šiol man atrodydavo, kad, man miegant, idėjos susidaro be išorinės pagalbos daiktų, į kuriuos jos panašios. Pagaliau, jeigu ir sutikčiau, kad idėjas sukuria šie daiktai, tai visai nebūtina, kad jos būtų panašios į tuos daiktus. Priešingai, aš daug syk pastebėjau didelį skirtumą tarp daikto ir jo idėjos. Pavyzdžiui, aš turiu dvi visiškai skirtingas Saulės idėjas. Viena iš jų yra kilusi iš pojūčių ir priskirtina prie idėjų, ateinančių iš šalies. Dėl šios pirmosios idėjos Saulė atrodo labai maža. Antroji idėja yra paimta iš astronomijos įrodymų, t. y. iš tam tikrų sąvokų, atsiradusių drauge su manim, arba aš pats koku nors būdu ją sukurįu. Dėl antrosios idėjos Saulė man atrodo didesnė už pačią Žemę. Žinoma, šios dvi idėjos, kuriomis suvokiu Saulę, negali būti panašios į vieną ir tą pačią Saulę. Nuovoka mane įtikina, kad idėja, susidaryta pagal išorinį Saulės vaizdą, mažiausiai panaši į Saulę.

Visa tai man pakankamai gerai rodo, jog lig šiol aš ne dėl tikro ir gerai apgalvoto sprendimo, o tiktai dėl aklo ir akiplėiško impulso tikėjau, kad išorėje yra daiktų, kurie skiriasi nuo manęs ir kurie pojūčiais arba koku nors kitu būdu siunčia mano protui jų idėjas arba vaizdinius ir palieka jame jų atspaudus.

Tačiau yra dar ir kitas būdas iširti, ar už manęs yra daiktų, kurių idėjas turiu savyje. Būtent: jei tas idėjas suprasime kaip tam tikrą mąstymo būdą, tai tarp jų aš nematau jokio skirtumo ar nelygybės. Visos jos, man atrodo, kyla manyje vienu ir tuo pačiu būdu, bet, žiūrint į jas kaip į vaizdus, kurių vienas reiškia vieną, kitas — kitą daiktą, darosi akivaizdu, kad jos smarkiai skiriasi viena nuo kitos.

Juk iš tiesų idėjos, teikiančios substancijas, yra kažkas daugiau ir apima, jei galima taip pasakyti, daugiau objektyvios tikrovės, t. y. geriau atspindi būtį ir tobulybę negu idėjos, teikiančios modusus ir akcencijas. Dar daugiau, idėja, kuria suvokiu Viešpatį Dievą — amžiną, begalinį, nekintantį, visažinį, visagalį ir universalų visų už jo esančių daiktų kūrėją, be abejo, turi daugiau objektyvios tikrovės negu idėjos, atspindinčios baigtines substancijas.

Dabar natūrali mano proto šviesa akivaizdžiai rodo, kad veikianti ir visuotinė priežastis privalo būti mažų mažiausiai tokia pat reali kaip jos darinys. Juk iš kur, jei ne iš priežasties, vyksmas gali gauti realumą? Ir kaip priežastis teiktų tą realumą, pati jo neturėdama?

Tai rodo ne tik tai, kad neegzistuojantis negali nieko sukurti, bet ir tai, kad tobulesnis, t. y. turintis daugiau realumo, dalykas negali išplaukti iš mažiau tobulo ar priklausyti nuo jo. Ši tiesa aiški ir akivaizdi ne tiktai padariniuose, turinčiuose to realumo, kurių filosofai vadina aktualia, arba formalia, tikrove, bet ir idėjose, atspindinčiose tikrovę, filosofų vadinamą objektyvia*. Pavyzdžiui, akmuo, kurio anksčiau nebuvo, negali atsirasti ir dabar, jeigu jo nesukuria kitas daiktas, formaliai arba eminentiškai turintis visa, kas įeina į akmens sandarą, t. y. turintis tuos pačius kaip ir akmuo ar net pranašesnius dalykus. Be to, šilumą anksčiau jos neturėjęs daiktas gali sukurti tik dėl to, kad savo prigimtimi, laipsniu ir rūšimi jis yra bent jau tokio paties tobulumo kaip pati šiluma. Tą patį galima pasakyti ir apie kitus daiktus. Tačiau, be viso šito, šilumos arba akmens idėjos aš negalėčiau turėti, jeigu jos ten nebūtų įdėjusi kokia nors priežastis, bent jau tokia reali, kokius aš manau esant šilumą arba akmenį. Nors ši priežastis mano idėjai neduoda nieko iš savo aktualios, arba formalios, tikrovės, tačiau dėl to nereikia įsivaizduoti, kad ši priežastis mažiau reali. Tačiau reikia atsiminti, jog kiekviena idėja, būdama dvasios gaminiu, savo prigimtimi yra tokia,

* „Objektyvia tikrove“ scholastinėje filosofijoje vadinta antgamtinė dieviškoji būtis; „formalia tikrove“ vadinama todėl, kad potencialioji būtis (materija) aktualizuojama (tampa empirine realybe, gamta) objektyviosios būties (Dievo) teikiamos formos dėka.

** „Formaliai arba eminentiškai“ - čia reiškia „gamtiškai arba antgamtiškai“.

kad nereikalauja jokios kitos formalios tikrovės, išskyrus tą, kurią gauna arba skolina iš mąstymo arba supratimo, būdama vienu iš jo modusu, t. y. priemone, arba mąstymo būdu. Taigi, kad idėja turėtų tos, o ne kitokios objektyvios tikrovės, ji, žinoma, privalo ją gauti iš kokios nors priežasties, kurioje būtų bent jau tiek pat formalios tikrovės, kiek objektyvios tikrovės yra idėjoje. Jeigu mes tarsime, kad idėjoje yra kažkas, ko nebuvo priežastyje, vadinasi, tai turi būti gauta iš nebūties. Tačiau, nors ir labai netobulas būtų tas egzistavimo būdas, kurio dėka daiktas yra objektyviai arba yra įsivaizduojamas prote savo idėjos dėka, vis dėlto mes, žinoma, negalime sakyti nei to, kad šis egzistavimo būdas, arba rūšis, yra niekas, nei to, kad idėja atsiranda iš nebūties. Nereikia taip pat įsivaizduoti, kad jeigu idėjose pastebima tikrovė yra tik objektyvi, tai ji jau nebūtinai formaliai ir aktualiai turi būti šių idėjų priežastyje, o užtenka, kad ji ten būtų irgi tik objektyviai. Mat, kaip objektyvius egzistavimo būdas priklauso idėjoms dėl jų prigimties, lygiai taip ir formalus egzistavimo būdas, arba rūšis, priklauso šių idėjų priežastims (bent jau pirmosioms ir pagrindinėms) dėl jų prigimties. Žinoma, gali atsitikti, kad viena idėja pagimdytų kitą, tačiau tai negali tęstis ligi begalybės. Galų gale prieitume pirminę idėją, kurios priežastis būtų tarsi ištaka ar originalas, formaliai ir tikrai turintis visą tikrovę, arba tobulybę, prieinamą tik objektyviai arba per vaizdinius. Taigi natūrali mano proto šviesa akivaizdžiai parodo, kad idėjos — tai manyje esantys savotiški paveikslai ar atvaizdai, tiesą sakant, galintys lengvai nukrypti nuo tobulybės tų dalykų, iš kurių jie yra kilę, bet negalintys turėti nieko, kas būtų daugiau ar tobuliau.

Ir kuo ilgiau ir rūpestingiau visa tai nagrinėju, tuo aiškiau ir tiksliau matau, kad tai tikra. Bet kokią išvadą reikia padaryti iš viso to? Štai kokią: jei aš aiškiai matau, jog nei formaliai, nei eminentiškai negaliu būti kokios nors savo idėjos objektyvia tikrove, arba tobulybe, ir todėl negaliu būti jos priežastis, iš to būtinai išplaukia, jog aš ne vienas pasaulyje. Be manęs, jame yra dar kažkoks daiktas — tos idėjos priežastis. Jei manyje tokios idėjos neatsirastų, aš neturėčiau jokio įrodymo, galinčio mane įtikinti, kad, be manęs, yra dar kažkas, nes aš rūpestingai viską ištyriau ir lig šiol negalėjau rasti jokio kito įrodymo.

Taigi tarp visų manyje esančių idėjų, išskyrus tą, kurią aš įsivaizduoju kaip save patį ir kuri nekelia jokių sunkumų, dar yra idėja, reiškianti Dievą, ir kitos idėjos, reiškiančios kūniškus ir negyvus daiktus, dar kitos — angelus, gyvulius, ir pagaliau žmonių, panašių į mane, idėjos.

Aš lengvai suvokiu, kad idėjas apie kitus žmones arba gyvulius, arba angelus galima sukurti iš kitų kūniškų daiktų bei Dievo idėjų, nors už manęs pasaulyje visai nebūtų nei kitų žmonių, nei jokių gyvulių, nei jokių angelų.

O kūniškų daiktų idėjose aš nematau nieko didaus ir nuostabaus, kas neturėtų atrodyti kilę iš manęs. Pasižiūrėjus į kūniškus daiktus

iš arčiau ir ištyrus juos taip, kaip vakar ištyriau vaško idėją, matyti, kad labai mažai ką aš suvokiau aiškiai ir tiksliai. Pavyzdžiui, tą galima pasakyti apie dydį, arba tįsumą į plotį, ilgį ir gylį, apie figūrą, gaunamą, apribojant šį tįsumą, padėti, kuri susidaro, daiktams formuojantis, ir judėjimą, arba šios padėties pakilimą. Be to, dar galima paminėti substanciją, trukmę ir skaičių.

Kitos ypatybės, pavyzdžiui, šviesa, spalva, garsas, kvapas, skonis, šiluma, šaltis ir kilos, suvokiamos lytėjimu, man yra tokios miglotos ir neaiškios, kad tiesiog nežinau, ar jos teisingos, ar klaidingos, t. y. ar iš tikrųjų mano turimos šių ypatybių idėjos yra kokio nors realaus daikto idėjos, ar jos teikia tik chimeriškus dalykus, kurių negali būti. Anksčiau minėjau, kad tik sprendimuose galimos tikros ir formalios klaidos. Vis dėlto ir idėjose galimos tam tikros materijos klaidos, būtent, kai jos teikia nesantį dalyką taip, lyg jis būtų. Pavyzdžiui, mano turimos šalčio ir šilumos idėjos tokios neaiškios ir miglotos, kad man sunku išaiškinti, ar šaltis yra tik šilumos trūkumas, ar šiluma — šalčio trūkumas, ir iš viso ar jie yra realūs dalykai, ar ne. Juo labiau kad idėjos, būdamos lyg ir savotiški paveikslai, visada mums turi atrodyti ką nors teikiančios. Jei bus teisinga šaltį vadinti ne kuo nors kitu, kaip šilumos trūkumu, tai idėja, kuri man jį parodys kaip kažką realaus ir teigiamo, pelnytai galima pavadinti klaidinga. Tą patį galima pasakyti ir apie kitas idėjas. Tačiau, tiesą sakant, nėra reikalo joms priskirti kitą kūrėją, o ne save patį. Juk jeigu jos klaidingos, t. y. teikia nesantį dalykus, tai natūrali proto šviesa man parodo, kad jos kyla iš nebūties, t. y. aš turiu jas tik todėl, kad kažko trūksta mano prigimčiai ir kad ji ne visai tobulu. O jeigu idėjos yra teisingos, tai, kadangi jos man parodo tiek mažai tikrovės, jog negaliu atskirti jų teikiamo dalyko nuo nebūties, aš nematau, kodėl pats negalėčiau būti jų kūrėju.

O iš aiškių ir tikslių idėjų apie kūniškus daiktus yra keletas, kurias, man rodos, galima išvesti iš idėjos apie save patį. Tokios yra, pavyzdžiui, substancijos, trukmės, skaičiaus ir panašių dalykų idėjos. Juk, kai galvoju, kad akmuo — substancija, t. y. daiktas, sugebančis egzistuoti savaime, o aš pats irgi substancija, nors puikiai žinau, jog esu tik maštantis ir netįsus daiktas, o akmuo, priešingai, — tįsus ir nemaštantis, tarp šių sąvokų yra didelis skirtumas, tačiau jos abi panašios tuo, kad reiškia substancijas. Lygiai taip pat, galvodamas, kad esu dabar, arba prisimindamas, kad buvau anksčiau, ir daug bei įvairiai maštydamas ir žinodamas savo minčių kiekį, aš įgyju trukmės ir skaičiaus idėjas, kurias vėliau galiu taikyti bet kuriems kitiems dalykams.

Kitų savybių, kurios sudaro kūniškų daiktų idėjas, būtent: tįsumo, figūros, padėties ir judėjimo, formaliai aš neturiu, nes aš — tik maštantis daiktas. Tačiau, kadangi tai tik tam tikri substancijos modusai, o aš pats esu substancija, atrodo, kad aš jas galiu turėti eminentiškai.

Taigi belieka Dievo idėja, kurią reikia iširti ir sužinoti, ar joje nėra ko nors, kas galėjo kilti iš manęs. Žodžiu „Dievas“ aš supran-

tu begalinę, amžiną, nekintamą, nepriklausomą, visažinę, visagalę substanciją, sukūrusią mane ir visus kitus daiktus, jei tiesa, kad bent vienas iš jų iš tikrųjų yra. Taigi šie pranašumai tokie dideli ir tokie milžiniški, jog kuo atidžiau juos nagrinėju, tuo mažiau tikiu, kad ši idėja galėtų būti kilusi iš manęs. Todėl iš viso to, ką pasakiau, reikia padaryti išvadą, kad Dievas yra. Juk, nors substancijos idėją turėčiau todėl, kad aš pats esu substancija, vis dėlto, būdamas ribota būtybė, negalėčiau turėti beribės substancijos idėjos, jei man jos nesuteiktų kokia nors tikrai beribė substancija.

Nereikia įsivaizduoti, kad beribiškumą suvokiame ne kaip tikrą idėją, o tik kaip ribotumo neigimą, panašiai kaip ramybę ir tamsą suprantame kaip judėjimo ir šviesos neigimą. Priešingai, aš aiškiai matau, jog beribė substancija realesnė už ribotą. Vadinas, aš kažkokiu būdu pirmiau turiu beribiškumą, o ne ribotumą, t. y. Dievo, o ne savo paties, sąvoką. Kaipgi, neturėdamas idėjos tobulesnės už save esybės, j kurią lygiuodamasis matau savo trūkumus, galėčiau žinoti, kad abejoju ar noriu, t. y. kad man kažko trūksta ir nesu toks jau tobulas?

Ir negalima sakyti, kad galbūt ši Dievo idėja materialiai klaidinga ir kad aš ją galiu turėti iš nebūties, t. y. kad ji gali būti manyje dėl to, jog man kažko trūksta, kaip esu sakęs apie šalčio, šilumos idėjas ir kitus dalykus. Priešingai, kadangi ši idėja yra labai aiški ir turi daugiau objektyvios tikrovės už bet kurią kitą, tai neatsiras nė vienos kitos idėjos, kuri savaime būtų teisingesnė ir kurią mažiau būtų galima įtarti esant klaidingą ar melagingą.

Taigi aš jums sakau: ši labai tobula ir beribės esybės idėja yra visiškai tikra. Juk nors ir galima įsivaizduoti, kad tokios esybės nėra, tačiau negalima sakyti, kad ji neteikia nieko realaus, kaip neseniai sakiau apie šalčio idėją. Ši idėja taip pat labai aiški ir tiksli, nes visa, ką tikro ir realaus aiškiai ir tiksliai suvokia mano protas ir kas turi bent kiek tobulumo, visiškai telpa šioje idėjoje.

Tai būtų tikra net tada, jei nesuprasčiau begalinumo ir jei Dievuje būtų begalė dalykų, kurių aš jokiame būdu nepajėgčiau nei suvokti, nei suprasti mintimis. Juk begalinumo prigimtis tokia, kad aš, baigtinis ir ribotas, negaliu jos suvokti. Man tereikia tai gerai suvokti ir pripažinti, jog visi dalykai, kuriuos aiškiai suprantu ir kuriuose yra šiek tiek man žinomos tobulybės ir begalybė nežinomų, formaliai ir eminentiškai yra Dievuje tam, kad mano idėja apie jį būtų aiškesnė ir suprantamesnė už visas kitas, esančias mano prote.

Bet galbūt aš pats esu kažkas daugiau, nei įsivaizduoju, ir visos tobulybės, kurias priskiriu Dievo prigimčiai, kokiu nors būdu potencialiai yra manyje, nors dar nepasireiškia ir neišsiduoda savo veiksmais. Iš tikrųjų aš jau patyriau, kad mano žinojimas plečiasi ir pažanga tobulėja. Ir aš nematau nieko, kas galėtų sutrukdyti jam žingsnis po žingsnio plėstis iki begalybės, ir kodėl, jam labai išaugus ir ištobulėjus, aš negalėčiau įgyti ir visų kitų Dievo prigimties tobulybių. Pagaliau, kodėl mano galios šioms tobulybėms įgyti, jei tai tiesa, kad aš ją turiu, negalėtų užtekti jų idėjoms sukurti? Tačiau,

geriau išsižiūrėjęs, matau, kad tai neįmanoma. Pirmiausia, net Jeigu ir būtų tiesa, kad mano žinojimas kasdien įgis vis naujų tobulybių, o mano prigimtis potencialiai turės daugybę dalykų, kurių dabar ji aktualiai dar neturi, šie privalumai toli gražu nepriartėja prie mano dievybės idėjos, kurioje nieko nėra tik potencialiai, bet kurioje viskas yra aktualiai ir tikrai. Ir pagaliau argi tai, kad mano žinojimas nuolat didėja, nėra tikras ir nesugriaunamas įrodymas, kad jis nėra tobulas? Be to, nors mano žinojimas plėstušį ir plėstušį, vis dėlto aš suprantu, kad aktualiai jis negalėtų būti begalinis, nes jis niekada nepasieks tokios tobulybės, kad jau nebegalėtų toliau didėti. Bet aš supvokiu Dievą aktualiai begalinį tokiu laipsniu, kad prie jo aukščiausios tobulybės nebegalima ko nors pridurti. Pagaliau aš puikiausiai suprantu, jog objektyvios kokios nors idėjos būties negali sukurti tik potencialiai esanti būtis, nes ji, neturėdama formalios arba aktualios būties, tiesą sakant, yra niekas.

Žinoma, visa tai, ką čia pasakiau, neturi nieko, ko negalėtų suprasti natūralia proto šviesa kiekvienas, panūdęs apie tai susimąstyti. Tačiau, vos tik tai mano dėmesys sumažėja, mano protas, aptemdytas ir tarsi apakintas jutiminių daiktų vaizdų, nebeatsimena, kodėl mano idėja apie tobulesnę už mane esybę būtinai turi būti duota tikrai tobulesnės esybės.

Todėl noriu eiti toliau ir pasižiūrėti, ar aš pats, turįs Dievo idėją, galėčiau būti tuo atveju, jei Dievo nebūtų. Kyla klausimas, iš kur aš tada paimčiau savo egzistenciją? Galbūt iš savęs paties ar iš savo tėvų, ar dar iš kokios nors priežasties, menkesnės už Dievą, nes neįmanoma išvaizduoti nieko tobulesnio ar jam lygaus.

Tačiau, jei aš nepriklausyčiau nuo nieko kito, o būčiau savęs paties kūrėjas, tai niekuo neabejočiau ir net tokių norų man nekiltų. Pagaliau man netrukėtų jokios tobulybės, nes duočiau sau visas tobulybės, kurių idėjas turiu, ir todėl būčiau Dievas.

Nereikia manyti, kad sunkiau išgyti dalykus, kurių man trūksta, negu tuos, kuriuos jau turiu. Priešingai, visiškai aišku, jog man, t. y. maistančiam daiktui, arba substancijai, būtų daug sunkiau atsirasti iš nebūties, negu perprasti ir pažinti daugelį man dar nežinomų dalykų, kurie tėra substancijos akcidencijos. Žinoma, jei būčiau sau suteikęs tai, apie ką tik kalbėjau, t. y. jei būčiau savęs paties kūrėjas, tai bent neatsisakyčiau lengvai gaunamų dalykų, kaip begalinis žinojimas, kurio trūksta mano prigimčiai. Aš netgi neatsisakyčiau nė vienos savybės, esančios Dievo idėjoje, nes nė viena iš jų neatrodo man sunkiai įgyjama arba pasiekiamą. O jeigu iš jų bent viena pasitaikytų sunkesnė, tai, žinoma, ji ir pasirodytų man tokia (tarus, jog visa kita, ką turiu, gavau iš savęs), nes pamatyčiau, kad mano galia ribota.

Netgi jei manyčiau, kad visada buvau toks, koks esu dabar, mano samprotavimas nepasidarytų mažiau įtikinamas, ir aš nesiliaučiau galvojęs, jog mano būties kūrėjas būtinai turi būti Dievas. Juk visi mano gyvenimą galime padalinti į be galo daug dalių, kurios visiškai nepriklauso viena nuo kitos. Ir tai, kad buvau anksčiau, nereiš-

kia, jog turiu būti ir dabar, jei tik šiuo metu kokia nors priežastis negimdo ir nekuria manęs iš naujo, t. y. neišsaugo manęs. Iš tikrųjų tiems, kas atidžiai išsižiūrės į laiko prigimtį, bus labai aišku ir akivaizdu, jos substancijai, norinčiai išlikti kiekvieną savo trukmės akimirka, reikia tos pačios galios ir veiksmo, kurie yra būtini jai pagimdyti ar sukurti iš naujo, jei jos dar nebuvo. Taigi natūrali proto šviesa mums aiškiai parodo, kad išsaugojimas ir sukūrimas skiriasi ne tikrovės, o mūsų mąstysenos atžvilgiu.

Čia turiu tik paklausti save ir nuspręsti, ar turiu kokią nors galią ar sugebėjimą padaryti taip, kad aš, esantis dabar, išlikčiau ir vėliau. Kadangi esu tikrai mąstantis daiktas — bent jau lig šiol buvo kalbama tik apie šią mano savybę, — tai, turėdamas tokią galią, aš ją turėčiau mąstyti ir žinoti. Bet aš nesijaučiu ją turįs ir todėl tikrai žinau, kad priklausau nuo kažkokios esybės, visiškai skirtingos nei aš pats.

Bet galbūt ta esybė, nuo kurios priklausau, nėra Dievas, o mane pagimdė tėvai ar kokia nors kita priežastis, ne tokia tobula, kaip Dievas? Anaiptol ne. To negali būti, nes, kaip jau anksčiau sakiau, visiškai aišku, kad priežastis privalo būti bent jau tokia reali kaip jos pasekmė. O kadangi esu mąstantis daiktas ir turiu tam tikrą Dievo idėją, tai, nesvarbu, kokia priežastis būtų mane pagimdžiusi, būtina pripažinti, kad ji — irgi mąstantis daiktas ir turi idėją visų tobulųjų, kurias aš priskiriu Dievui. Paskui reikia iširti, ar ši priežastis atsiranda pati savaime ar iš ko nors kito. Jeigu ji atsiranda iš savęs, tai dėl anksčiau nurodytų priežasčių išeina, kad ji — Dievas. Sugebėdama savaime egzistuoti, ji neabejotinai privalo turėti galią aktualiai turėti visas tobulybės, kurių idėjos slypi joje, t. y. tas tobulybės, kurias mąstau esant Dievuje. Bet jeigu ta priežastis atsiranda ne savaime, o dėl kitos priežasties, tais pačiais sumetimais vėl reikės klausti, ar ta antroji priežastis yra atsiradusi savaime, ar dėl kitos priežasties, ir taip toliau, kol pagaliau prieisime prie pasutinės priežasties — Dievo. Visiškai suprantama, kad taip negali tęstis iki begalybės, nes mums rūpi ne tiek kadaise mus pagimdžiusi priežastis, kiek priežastis, išsauganti mus dabar.

Negalima taip pat manyti, kad mane sukūrė keletas priežasčių iš karto ir kad iš vienos gavau vienos, o iš kitos — kokios nors kitos Dievui priskiriamos tobulybės idėją. Taigi visos šios tobulybės plyti kažkur visoje, o ne susirinkusios ir susijungusios vienoje priežastyje — Dievuje.

Priešingai, vienybė, paprastumas ir Dievuje esančių dalykų nedalumas — viena iš pagrindinių tobulųjų, kurias jam priskiriu. Žinoma, visų šių Dievo tobulųjų vienybės idėjos negalėjo man suteikti nė viena priežastis, iš kurios nebūčiau gavęs ir kitų tobulųjų idėjos. Juk ji nebūtų galėjusi priversti mane suprasti jas visas kartu ir neatskiriamas viena nuo kitos, nepriversdama sužinoti, kas jos yra, ir bent kiek jas visas pažinti.

Pagaliau kai dėl tėvų, kurie, atrodo, mane pagimdė, tai, netgi jei visa tai, kuo anksčiau galėjau tikėti, būtų tiesa, vis dėlto ne jie

mane išsaugo ir netgi ne jie mane pagimdė kaip maštantią daiktą, nes nėra jokio ryšio tarp kūniško veiksmo, kuriam aš priskiriu savo gimimą, ir tokios substancijos kilmės. Prie mano gimimo jie prisidėjo tik tiek, kad suteikė kažkokius polinkius materijai, kurioje, kaip maniau lig šiol, yra mano „aš“, t. y. mano siela, kurią vienintelę laikau savuoju „aš“. Taigi negali būti jokių sunkumų tėvų atžvilgiu. Bet vien dėl to, kad esu ir turiu tobuliausios esybės, t. y. Dievo, idėja, būtinai reikia padaryti išvadą, jog Dievo buvimas akivaizdžiai įrodytas.

Man belieka ištirti, kaip išgijau šią idėją. Jos negavau pojūčiais, ir niekada ji neįsibrovė prieš mano troškimus, kaip paprastai būna su jutiminių daiktų idėjomis, kai šie daiktai yra arba atrodo esą teikiami jutimo organų. Ši idėja nėra ir grynas mano proto kūrinys ar išmonė, nes aš negaliu iš jos ką nors atimti ar pridėti. Todėl belieka pasakyti, kad ši idėja yra gimusi ir sukurta drauge su manimi, panašiai kaip idėja apie patį save.

Tikrai nėra nieko keisto, kad Dievas, kurdamas mane, suteikė man šią idėją, tarsi autorius žymę savo kūriniai Visai nebūtina, jog ši žymė būtų kažkas skirtinga nuo paties kūrinio. Bet vien dėl to, jog Dievas mane sukūrė, labai tikėtina, kad jis sukūrė mane kažkiek panašų į save ir kad aš suvokiu šį panašumą, kuriame slypi Dievo idėja, ta pačia galia, kuria suvokiu save. Tai reiškia, kad maštydamas apie save, aš ne tik suprantu, jog esu daiktas netobulas, nepilnas ir priklausomas nuo kažko kito, be paliovos norintis ir siekiantis ko nors geresnio ir didesnio už save patį, bet ir žinau, kad tas, nuo ko priklausau, turi visus didžius dalykus, kurių aš siekiu ir kurių idėjas turiu, ne tik neapibrėžtai ir potencialiai, bet ir aktualiai ir neribotai naudojasi jais, ir todėl jis yra Dievas. Čia pavartoto argumento Dievo buvimui įrodyti esmė ta, kad aš pripažįstu, jog neįmanoma, kad mano prigimtis būtų tokia, kaip dabar, t. y. kad ji turėtų Dievo idėją, jei Dievo iš tikrųjų nebūtų. Tas pats Dievas, sakau aš, kurio idėją turiu, t. y. Dievas su visomis didžiausiomis tobulybėmis, kurias mūsų protas gali tik numanyti, nepajėgdamas jų suvokti, neturi jokių trūkumų ir nieko bendro su tuo, kas reiškia koki nors netobulumą.

Iš to visiškai aišku, kad Dievas negali apgauti, nes natūrali proto šviesa mus moko, jog melas ir apgaule kykla iš kokio nors trūkumo.

Bet, pradėdamas išsamiau tirti ir apmąstyti iš čia išplaukiančias kitas tiesas, atrodo, reikėtų pasvarstyti apie šį tobuliausią Dievą, laisvai įvertinti jo nuostabius požymius, išvysti, pasigėrėti ir pašlovinti nepalyginamą šios neapbrėptos šviesos grožį, bent jau tiek, kiek leis jo tarsi apakinta mano dvasia.

Tačiau, kaip moko tikėjimas, didžiausia būsimą gyvenimą palaima yra ne kas kita kaip dieviškosios didybės stebėjimas, o mes jau dabar patiriame, kad toks samprotavimas, nors ir nepalyginamai menkesnis, mus verčia patirti didžiausią palaimą, kokią tik galime pajusti šiame gyvenime.

Rudolfas Carnapas

Metafizikos įveikimas kalbos loginės analizės būdu¹

1. įvadas
2. Žodžio reikšmė (Bedeutung).
3. Bereikšmiai metafiziniai žodžiai.
4. Teiginio prasmė (Sinn).
5. Metafiziniai pseudoteiginiai.
6. Visos metafizikos beprasmiškumas.
7. Metafizika kaip gyvenimo jausmo išraiška.

1. Įvadas

Pradedant graikų skeptikais ir baigiant XIX a. empiristais, buvo daug *metafizikos priešininkų*. Jų apmąstymai ir abejonės savo pobūdžiu labai skyrėsi. Vieni teigė, kad metafizikos doktrina yra *klaidinga*, nes ji prieštaruoja empirinėms žinioms. Kiti manė, kad ji yra tik *nepatikima*, nes jos nagrinėjamos problemos peržengia žmogiškojo pažinimo ribas. Daugelis antimetafizikų teigė, kad metafizinių klausimų gvildinimas yra *bergždžias* darbas; nepriklausomai nuo to, įmanoma į juos atsakyti ar ne, jais domėtis neverta; reikia visiškai atsidėti sprendimui praktinių uždavinių, kuriuos veikiam žmogui kelia kiekviena diena.

Moderniosios logikos plėtotė įgalino pateikti naują ir tikslų atsakymą į klausimą, ar metafizika yra teisėta ir pagrįsta. Tyrinėjimai „taikomojoje logikoje“ („pažinimo teorijoje“), siekiančioje loginės analizės būdu atskleisti mokslo teiginių pažintinį turinį ir juose aptinkamų žodžių („sąvokų“) reikšmę, duoda vieną pozityvų ir vieną negatyvų rezultatą. Pozityvus rezultatas gaunamas empirinio mokslo srityje; atskiros įvairių mokslo disciplinų sąvokos praskaidrinamos, nustatomi jų formalūs — loginiai ir epistemologiniai ryšiai. *Metafizikos* (įskaitant visą vertybių filosofiją ir normų mokslą) srityje loginė analizė duoda negatyvų rezultatą — išvadą, kad šios srities teiginiai (tiksliau, neva teiginiai) yra visiškai beprasmišiai. Tuo būdu prieš metafiziką pasiekama galutinė pergalė, kurios nebuvo galima laimėti kritikuojant ją iš ankstesnių antimetafizinių pozicijų.

Tiesa, panašias mintis galima aptikti ir kai kuriuose ankstesniuose (pavyzdžiui, nominalistiniuose) apmąstymuose, bet lemiamų argumentų galima pateikti tik dabar, kai logika, išplėtota pastaraisiais dešimtmečiais, tapo pakankamai aštriu instrumentu.

¹Carnap R. *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*//*Erkenntnis*, 1931. Bd 2. Hf. 4. S. 219–241. Iš vokiečių kalbos vertė E. Nekrašas.

Sakydami, kad metafizikos vadinamieji teiginiai yra beprasmingi, šiam žodžiui teikiame visiškai tikslią reikšmę. Netiksliai kalbėdami, teiginį ar klausimą kartais vadiname beprasmiu, jei jis yra visiškai bergždžias (pavyzdžiui, klausimas, kiek vidutiniškai sveria tie asmenys Vienoje, kurių telefono numerio paskutinis skaitmuo yra trys?), arba teiginys yra akivaizdžiai klaidingas (pavyzdžiui, „1910 metais Vienoje buvo 6 gyventojai“), arba jeigu jis yra ne tik empiriškai, bet ir logiškai klaidingas, taigi kontradikciškas (pavyzdžiui, „Kiekvienas iš dviejų asmenų, A ir B, yra metais vyresnis už kitą“). Tokie teiginiai yra, nežiūrint bergždumo arba klaidingumo, vis dėlto prasmingi, nes tik prasmingus teiginius galima skirstyti į (teoriškai) vaisingus ir bergždžius, teisingus ir klaidingus. Beprasmes, griežtai kalbant, yra tokios žodžių sekos, kurios konkrečioje kalboje išvis nesudaro jokie teiginio. Būna, kad tokia žodžių seka iš pirmo žvilgsnio atrodo esanti teiginys; tokiu atveju vadinsime ją pseudoteiginiu. Mūsų tezė dabar gali būti suformuluota taip: loginė analizė rodo, kad metafizikos neva teiginiai iš tikro tėra pseudoteiginiai.

Kalbą sudaro žodynas ir sintaksė, t. y. tam tikras kiekis žodžių, turinčių reikšmę, ir teiginių (sakinių) sudarymo taisyklės; šios taisyklės nustato, kaip iš įvairių rūšių žodžių gali būti sudaromi teiginiai. Todėl egzistuoja dvi pseudoteiginiu rūšys: tokie, kuriuose figūruoja žodis, klaidingai laikomas turinčiu reikšmę, ir tokie, kurių visi žodžiai turi, tiesa, reikšmę, bet yra sujungti priešingai sintaksės taisyklėms ir todėl neperteikia jokios prasmės. Iš pavyzdžių matysime, kad metafizikoje aptinkami abiejų rūšių pseudoteiginiai. Vėliau turėsime apsvarstyti, kokie argumentai remia mūsų tezę, kad visą metafiziką sudaro tokie pseudoteiginiai.

2. Žodžio reikšmė

Jeigu žodis (konkrečioje kalboje) turi reikšmę, tai sakoma taip pat, kad jis žymi „sąvoką“; jeigu tik atrodo, kad žodis turi reikšmę, o iš tikro jos neturi, tai kalbama apie „tariamąją sąvoką“. Kaip paaiškinti „tariamąsios sąvokos“ atsiradimą? Argi ne tiesa, kad kiekvienas žodis įtraukiamas į kalbą siekiant išreikšti ką nors apibrėžto, taigi iš pat pradžių teikiant jam apibrėžtą reikšmę? Kaip paaiškinti bereikšmių žodžių atsiradimą įprastinėje kalboje? Tikrai, iš pradžių kiekvienas žodis (neskaitant retų išimčių, kurias vėliau pailiustruosime pavyzdžiu) turi vieną ar kitą reikšmę. Per ilgą laiką ji dažnai keičiasi. Atsitinka ir taip, kad žodis praranda senąją reikšmę, neįgydamas naujos. Taip atsiranda tariamoji sąvoka.

Kas lemia žodžio reikšmę? Kokios turi būti įvykdytos sąlygos, kad tas ar kitas žodis turėtų reikšmę? (Ar tokios sąlygos aiškiai formuluojamos, kaip tai būdinga kai kuriems šiuolaikinio mokslo žodžiams ir simboliams, ar tik numanomos, kas charakteringa daugumai kasdienės kalbos žodžių, — tai mums nesvarbu.) Pirma, turi būti nustatyta žodžio sintaksė, t. y. jo įtraukimo į paprasčiausią teiginio (propozicinę) formą būdas; tokią teiginio formą vadinsime

elementariu teiginiu. Pavyzdžiui, žodžiui „akmuo“ elementari teiginio forma yra „x yra akmuo“; šios formos teiginiuose „x“ keičiamas kokio nors daikto pavadinimu, pavyzdžiui, „šis deimantas“, „šis obuolys“. Antra, su atitinkamo žodžio elementariu teiginiu *S* turi būti susietas atsakymas į žemiau pateiktus klausimus, kuriuos galima formuluoti įvairiai:

1. Iš kokių teiginių galima išvesti *S* ir kokius teiginius galima išvesti iš *S*?

2. Kokiomis sąlygomis *S* turi būti teisingas ir kokiomis klaidingas teiginys?

3. Kaip galima *verifikuoti S* (patikrinti, ar *S* yra teisingas)?

4. Kokią *prasmę* turi *S*?

(1) formuluotė yra tikslī; (2) formuluotė būdinga logikai, (3) — pažinimo teorijai, (4) — filosofijai (fenomenologijai). *V i t t g e n s t e i n a s* nurodė, kad tai, ką filosofai turi galvoje, formuluodami klausimą (4), apima klausimas (2): teigimo prasmė sudaro jo teisingumo kriterijus. [(1) yra „metaloginė“ formuluotė; išsamiai metalogiką kaip sintaksės ir prasmės, t. y. loginės sekos santykių, teoriją išdėstysime vėliau kitoje vietoje.]

Daugelio žodžių ir, beje, absoliučios daugumos mokslo žodžių reikšmę galima nurodyti, suvedant juos į kitus žodžius (vadinamąja „konstitucija“, „apibrėžimu“). Pavyzdžiui, „Artropodai“ yra gyvūnai, turintys segmentuotą kūną, segmentuotas galūnes ir chitininę kūno dangą. Šis apibrėžimas duoda atsakymą į anksčiau minėtą klausimą, susietą su žodžio „artropodas“ elementaria teiginio forma, būtent forma „Daiktas x yra artropodas“; apibrėžimas nustato, kad šią formą turintį teiginį galima išvesti iš prielaidų „x yra gyvūnas“, „x turi segmentuotą kūną“, „x turi segmentuotas galūnes“, „x turi chitininę kūno dangą“ ir, priešingai, kiekvieną iš paskutiniųjų teiginių galima išvesti iš pirmojo teiginio. Taip nustačius elementaraus teiginio apie „artropodą“ išvedimo galimybes (arba, kitaip tariant, teisingumo kriterijų, verifikacijos metodą, prasmę), fiksuojama žodžio „artropodas“ reikšmė. Tokiu būdu kiekvienas kalbos žodis išreiškiamas kitais žodžiais, įeinančiais į vadinamuosius „stebėjimo teiginius“ arba „protokolinius teiginius“. Taip žodis įgyja savo reikšmę.

Iki šiol galutinai neišspręstą klausimą apie pirmųjų teiginių (protokolinių teiginių) turinį ir formą šiame darbe galima palikti nuošaly. Pažinimo teorijoje sakoma, kad pirmieji teiginiai liečia duotybę (das Gegebene), tačiau nėra vieningos nuomonės dėl to, ką reikia laikyti duotybe. Kartais tvirtinama, kad teiginiuose apie duotybę kalbama apie paprasčiausias jautimiškas savybes ir jausmus (pavyzdžiui, „šiltas“, „žydras“, „džiaugsmas“ ir pan.); kiti autoriai linkę manyti, kad pirmieji teiginiai turi išreikšti visuminius išgyvenimus ir jų panašumo santykius; dar kiti mano, kad net ir pirmuosiuose teiginiuose jau kalbama apie daiktus. Nepaisant pažiūrų skirtumų, tikra tai, kad žodžių seka turi prasmę tik tuo atveju, kai nustatyta, kaip ją galima išvesti iš protokolinių teiginių (nepriklausomai nuo protokolinių teiginių pavidalo). Taip pat tikra yra tai, kad žodis turi reikšmę tik tada, kai teiginį, j kurį jis įeina, galima suvesti į protokolinius teiginius.

Kadangi žodžio reikšmę atskleidžia jo kriterijus (kitaip tariant, jo elementaraus teiginio išvedimo santykiai, jo teisingumo sąlygos, jo

verifikacijos metodus), tai, nustačius jį, negalima daugiau svarstyti, kas yra „manoma“ tariant žodį. Kad žodis įgytų tikslią reikšmę, būtina pateikti ne mažiau kaip kriterijų; bet negalima pateikti ir nieko daugiau kaip kriterijų, nes šis nustato viską (alles Weitere). Kriterijuje slypi reikšmė, belieka tik ją aiškiai išreikšti.

Tarkime, pavyzdžiui, kad kažkas sukuria naują žodį — būdvardį „babus“ (babig), teigdamas, kad yra babių daiktų ir tokių daiktų, kurie nėra babūs. Siekdami sužinoti šio žodžio reikšmę, mes pasiteirausime jo kūrėjo, koks yra šio žodžio kriterijus: kaip konkrečiu atveju nustatyti, ar apibrėžtas daiktas yra babus, ar ne? Tarkime iš pradžių, kad paklaustasis neatsako į šį klausimą ir teigia, kad neegzistuoja jokių empirinių babumo požymių. Šiuo atveju mes konstatuosime, kad žodžio vartoti negalima. Jeigu tas, kas vartoja žodį, sako, jog vis dėlto yra babių ir nebabių daiktų, bet menkam, baigtiniam žmogaus protui amžina paslaptimi yra tai, kokie daiktai babūs ir kokie ne, tai tokią kalbą mes laikysime tauškalais. Tačiau galbūt jis tikins mus, kad sakydamas „babus“, jis kažką mano. Iš to mes sužinosime vien psichologinį faktą, kad jis sieja su žodžiu kažkokius vaizdinius ir jausmus. Bet šiuo būdu žodis neįgyja reikšmės. Jeigu naujam žodžiui nenustatomas joks kriterijus, tai teiginiai, į kuriuos tas žodis įeina, nieko nesako, jie tėra tariamieji teiginiai.

Bet tarkime, kad naujam žodžiui, pavyzdžiui, „bebus“ (bebig), yra nustatytas kriterijus, kuris formuluojamas taip: teiginys „Daiktas yra bebus teisingas tada ir tik tada, kai daiktas yra keturkampis“. (Mūsų samprotavimams neturi reikšmės, ar šis kriterijus pateikiamas tiesiogiai, ar mes jį nustatome stebėdami, kokiais atvejais žodis vartojamas teigiant ir kokiais neigiant.) Kalbamu atveju mes pasakysime: žodis „bebus“ turi tą pačią reikšmę kaip žodis „keturkampis“. Mes laikysime neleistinu dalyku tvirtinti, kad vartojantys tą žodį „manė“ kažką kitą negu „keturkampis“; esą kiekvienas keturkampis daiktas yra bebus ir priešingai, bet taip yra tik todėl, kad keturkampiškumas yra regima bebumo apraiška, o pats bebumas esąs paslėpta, pojūčiais nesuvokiama savybė. Mes atšausime, kad fiksavus kriterijų nustatyta, jog „bebus“ reiškia „keturkampis“ ir kad todėl nebelieka laisvės minimu žodžiu „manyti“ tą ar kitą dalyką.

Reziumuosime mūsų samprotavimus. Tegu „s“ yra koks nors žodis, o „S(a)“ — elementarus teiginys, kuriame figūroja šis žodis. Būtina ir pakankama sąlyga, kad „a“ turėtų reikšmę, gali būti išreikšta tokiomis formulėmis, kurios iš esmės yra lygiavertės:

1. Žinomas „a“ *empirinis skiriamasis požymis* (Kennzeichen),
2. Nustatyta, iš ko galima išvesti protokolinius teiginius „S(a)“.
3. Nurodytos „S(a)“ teisingumo *sąlygos*,
4. Žinomas „S(a)“ verifikavimo būdas¹.

¹Apie logines ir epistemologines pažiūras, kuriomis paremtas mūsų dėstymas ir kurios čia gali būti tik trumpai paminėtos, žr.: Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*. 1922.

Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*. 1928.

Waisman, *Logik, Sprache, Philosophie* (rengiama).

3. Bereikšmiai metafiziniai žodžiai

Daugelis metafizikos žodžių nepatenkina ką tik pateiktų sąlygų, taigi neturi reikšmės. Panagrinėkime, *pavyzdžiui*, metafizikos terminą „pradas“ (būtent būties pradą, o ne pažinimo principą). Įvairūs metafizikai taip atsako į klausimą, kas yra (pagrindinis) „pasaulio (arba daiktų, būties, esamybės) pradas“: vanduo, skaičius, forma, judėjimas, gyvenimas, dvasia, idėja, tai, kas neišsąmoninta (Unbewusste), veikla, gėris ir pan. Norėdami sužinoti, kokią reikšmę šiame metafiziniame klausime turi žodis „pradas“, turime paklausti metafiziką, kokiomis sąlygomis teiginys, turintis formą „x yra y pradas“ laikytinas teisingu ir kokiomis klaidingu; t. y. mes reikalaujame apibūdinti ar apibrėžti žodį „pradas“. Metafizikas atsako maždaug taip: „x yra y pradas“ reiškia, kad „y kyla iš x“, „y būties pagrindas yra x būtis“, „y sudarytas iš x“ ar pan. Tačiau šie žodžiai *yta.* daugiareikšmiai ir neapibrėžti. Dažnai jie turi aiškia reikime; pavyzdžiui, apie daiktą ar įvykį y sakome, kad jis kyla iš x, kai matome, kad įkandin x rūšies daiktų ar įvykių dažnai arba visada seka y rūšies daiktai ar įvykiai (taigi tarp jų egzistuoja priežastinis ryšys, suprantamas kaip dėsninga seka). Bet metafizikas sako mums, kad jis neturi galvoje šių empiriškai nustatomų santykių; juk pastaruoju atveju jo metafizinės tezės taptų paprastais patyrimo teiginiais, panašiais į fizikos teiginius. Žodžiui „kyla“ jis nepriskiria sekos ir sąlygojimo santykio reikšmės, kurią šiam žodžiui įprasta priskirti. Kartu jis nepateikia jokio kriterijaus, nustatančio kitą žodžio reikšmę. Vadinasi, tariamoji „metafizinė“ žodžio reikšmė, skirtingai nuo empirinės jo reikšmės, išvis neegzistuoja. Pamašę apie pirminę žodžio „principium“ (ir atitinkamo graikiško žodžio „ἀρχή“) reikšmę, matysime tą pačią evoliuciją. Iš žodžio aiškiai atimama pirminė reikšmė „pradžia“ ir dabar jis turi reikšti jau ne pirmumą laiko atžvilgiu, o pirmumą kitu, specifiskai metafiziniu atžvilgiu. Tačiau kriterijai, igalinantys nustatyti pirmumą „metafiziniu atžvilgiu“, nepateikiami. Tai gi abiem atvejais iš žodžio atimama ankstesnė reikšmė, o nauja nesuteikiama; žodis lieka tarsi tuščias kevalas. Jį lydi ankstesniu prasmingo vartojimo periodu gimę asociatyvūs vaizdiniai; jie susijungia su naujais vaizdiniais ir jausmais, būdingais dabartinei žodžio vartosenai. Tačiau šie vaizdiniai ir jausmai nesuteikia žodžiui reikšmės. Jis lieka bereikšmis tol, kol nenurodomas verifikavimo būdas.

Kitas pavyzdys yra žodis „dievas“. Šiuo atveju nepriklausomai nuo žodžio vartojimo variantų toje ar kitoje srityje turime skirti jo vartoseną trim skirtingais atvejais arba istoriniais periodais, kurie, tiesa, laiko atžvilgiu iš dalies užkloja vienas kitą. Mitologinėje vartosenoje žodis turi aiškia reikšmę. Šiuo žodžiu (ir analogiškais žodžiais kitose kalbose) kai kada pažymimos kūniškos būtybės, kurios viešpatauja Olimpe, danguje ar požeminiame pasaulyje ir kurios pasižymi daugiau ar mažiau pilnai išreikšta jėga, išmintimi, gėriu ir laime. Kartais žodis pažymi taip pat dvasines būtybes, kurios, tiesa, neturi žmogiškojo kūno, bet vis tik vienaip ar kitaip pasirodo regi-

mo pasaulio daiktuose ir įvykiuose ir todėl yra empiriškai aptinkamos. Metafizinėje vartosenoje, priešingai, „dievas“ žymi kažką antempiriško. Kūniškos būtybės arba kūniškoje esybėje glūdinčios dvasinės būtybės reikšmė yra iš žodžio aiškiai atimama. Kadangi jam nesuteikiama jokia nauja reikšmė, jis tampa bereikšmis. Tiesa, dažnai atrodo, tartum žodžiui „dievas“ būtų teikiama reikšmė ir metafizikoje. Bet, geriau panagrinėjus pateikiamus apibrėžimus, paaiškėja, kad jie tėra tariamieji apibrėžimai. Jie suvedami arba į logiškai neleistinus žodžių ryšius (apie juos bus kalbama vėliau), arba į kitus metafizinius žodžius (pavyzdžiui, „pirminis pradas“ (Urg-rund), „absoliutas“, „besąlygiškas“ (das Unbedingte), „nepriklausomas“ Mas Unabhangige), „savarankiškas“ (das Selbstandige) ir pan, bet ne į žodžio elementaraus teiginio teisingumo sąlygas. Šio žodžio atveju neišvengiamas net pirmasis logikos reikalavimas — reikalavimas pateikti sintaksę, t. y. žodžio ištraukimo į elementarų teiginį formą. Elementarus teiginys turėtų šiuo atveju turėti tokią formą: „x yra dievas“. Bet metafizikas arba visiškai atmeta šią formą, nepateikdamas kitos, arba, priėmęs šią formą, nenurodo kintamojo x sintaksinės kategorijos. (Kategorijų pavyzdžiai: kūnai, kūnų savybės, santykiai tarp kūnų, skaičiai ir t. t.)

Tarp mitologinės ir metafizinės žodžio „dievas“ vartosenos randame *teologinę vartoseną*. Pastaruoju atveju nepateikiama jokia sava žodžio reikšmė, o svyruojama tarp abiejų minėtų vartosenų. Kai kurie teologai remiasi Aiškiai empirine (taigi mūsų terminais „mitologinė“) dievo sąvoka. Šiuo atveju jokių pseudoteiginių neformuluojama, bet teologams neparanku, kad ši interpretacija verčia jų teiginius empiriniais teiginiais — juk, remdamasis ja, į klausimą apie teologinių teiginių teisingumą gali atsakyti empirinis mokslas. Kiti teologai aiškiai teikia pirmenybę metafizinei vartosenai. Dar kitų teologų vartosena neaiški. Tai jie seka viena, po to kita vartosena, tai suplaka abi vartosenas į vieną.

Panašiai kaip aptarti žodžiai „pradas“ ir „dievas“, taip ir dauguma kitų *specifiškai metafizinių terminų neturi reikšmės*, pavyzdžiui, „idėja“, „absoliutas“, „besąlygiškas“, „begalinis“ (das Unendliche), „esybės būtis“ (das Sein des Seienden), „nesybė“ (das Nicht-Seiende), „daiktas pats savaime“ (Ding an sich), „absoliuti dvasia“, „objektyvi dvasia“, „esmė“, „būtis pati savaime“ (Ansichsein), „būtis pati savaime ir sau“ (Anundfiirsichsein), „emanacija“, „manifestacija“, „išskaidymas“ (Ausgliederung). „Aš“, „ne-Aš“ ir t. t. Su šiomis išraiškomis elgiamasi taip pat kaip su žodžiu „babus“ anksčiau nagrinėtame pavyzdyje. Metafizikas sako mums, kad šiems žodžiams neįmanoma nurodyti empirinių teisingumo sąlygų; jei jis priduria, kad vienu ar kitu tokiu žodžiu jis vis dėlto kažką „mano“, mums iškart pasidaroma aišku, kad jis turi galvoje lydinčius žodį vaizdinius ir jausmus, kurie nesuteikia žodžiui jokios reikšmės. Metafiziniai pseudoteiginiai, į kurių sudėtį įeina tokie žodžiai, neturi jokios prasmės, nieko nesako, yra teiginiai tik iš pažiūros. Jų istorinės kilmės klausimą aptarsime vėliau.

4. Teiginio prasmė

Iki šiol nagrinėjome pseudoteiginius, kuriuose aptinkamas žodis, neturintis reikšmės. Yra dar ir kita pseudoteiginių rūšis. Jie sudaryti iš žodžių, turinčių reikšmę, bet šie žodžiai yra sujungti taip, kad neperteikia jokios prasmės. Kalbos sintaksė nurodo, kokie žodžių junginiai yra leistini ir kokie neleistini. Bet gramatinė sintaksė nepajėgi išnaikinti visus beprasmius žodžių junginius. Panagrinėkime pavyzdžio dėlei tokias dvi žodžių sekas;

1. „Cezaris yra ir“.

2. „Cezaris yra pirminis skaičius“.

Žodžių seka (1) yra sudaryta pažeidžiant sintaksės taisykles; sintaksė reikalauja, kad trečioje vietoje eitų ne jungtukas, o pažymynys, taigi daiktavardis arba būdvardis. Pagal sintaksės taisykles yra sudaryta kad ir tokia žodžių seka: „Cezaris yra karvedys“; ji yra prasminga žodžių seka, tikras teiginys. Tačiau ir žodžių seka (2) yra sudaryta pagal sintaksės taisykles, nes ji turi tą pačią gramatinę formą kaip ką tik suformuluotas teiginys. Nepaisant to, žodžių seka (2) yra beprasmė. „Pirminis skaičius“ yra skaičių savybė; asmuo negali ją turėti arba jos neturėti. Kadangi (2) atrodo kaip teiginys, bet nėra teiginys, nes nieko nesako, neišreiškia jokios esančios ar nesančios dalykų padėties, ši žodžių seka vadintina „pseudoteiginių“. Kadangi gramatinė sintaksė šiuo atveju nepažeidžiama, pirmas išpūdis sąlygoja nepagrįstą nuomone, kad prieš mus teiginys, nors ir klaidingas. Bet „a yra pirminis skaičius“ yra klaidingas teiginys tada ir tik tada, kai a dalijasi iš natūrinio skaičiaus, nelygaus 1 arba a; aišku, kad čia *a* negali būti pakeistas „Cezariu“. Šis pavyzdys yra parinktas taip, kad beprasmiškumą pastebėti lengva; iš daugelio metafizinių vadinamųjų teiginių nėra taip lengva nustatyti, kad jie yra pseudoteiginiai. Tai, kad kasdienėje kalboje įmanoma sudaryti beprasmiškas žodžių sekas, nepažeidžiant sintaksės taisyklių, rodo, jog loginiu požiūriu gramatinė sintaksė yra nepakankama. Jeigu gramatinė sintaksė tiksliai atitiktų loginę sintaksę, tai negalėtų atsirasti joks pseudoteiginys. Jeigu gramatinėje sintaksėje būtų skiriamos ne tik kalbos dalys - daiktavardžiai, būdvardžiai, veiksmažodžiai ir t. t., bet šių žodžių ribose būtų dar daromos tam tikros loginės distinkcijos (skirtumai), tai jokie pseudoteiginiai negalėtų būti sudaromi. Jeigu, pavyzdžiui, daiktavardžiai gramatiškai būtų skirstomi į įvairias kalbos dalis pagal tai, kieno — kūnų, skaičių ir l.l. savybes jie pažymi, tai žodžiai „karvedys“ ir „(pirminis) skaičius“ priklausytų skirtingoms kalbos dalims ir (2) būtų nesuderinama su kalbos taisyklėmis taip pat kaip (1). Taigi nepriekaištingai sukonstruotoje kalboje visos beprasmiškos žodžių sekos būtų tos pačios rūšies kaip ir (1). Jos būtų gramatikos pašalinamos iš esmės automatiškai; t. y. siekiant išvengti beprasmybių, nereikėtų paisyti atskirų žodžių reikšmės — užtektų atsižvelgti į jų kaip kalbos dalių tipą („sintaksinę kategoriją“, pavyzdžiui, daiktas, daikto savybė, daiktų santykis,

skaičius, skaičiaus savybė, skaičių santykis ir pan.). Jeigu mūsų tezę, kad metafizikos teiginiai yra pseudoteiginiai, yra pagrįsta, tai logiškai tobulai sukonstruotoje kalboje metafizika būtų išvis neišreiškiamą. Todėl logikų dabar sprendžiamas loginės sintaksės sukūrimo uždavinys turi didelę filosofinę reikšmę.

5. Metafiziniai pseudoteiginiai

Dabar pateiksime keletą metafizinių pseudoteiginių pavyzdžių, iš kurių ypač aiškiai matyti, kad jie pažeidžia loginę sintaksę, nepažeisdami istorinės gramatinės sintaksės. Mes parinksime keletą sakinį iš metafizinės doktrinos, labiausiai įtakingos šiuo metu Vokietijoje¹.

„Reikia ištirti tik tai, kas yra (Seiende) ir daugiau — nieko; tik būtį ir be to — nieko; vienintelę būtį, o už jos — nieko. Kaip yra su *šiuo nieku*? — — *Ar niekas yra tik todėl, kad yra ne, t. y. neigimas? Ar priešingai? Neigimas ir ne yra tik todėl, kad yra niekas?* — — Mes teigiame: *niekas yra pirmesnis negu ne ir neigimas.* — — Kur mes ieškome nieko? Kaip mes randame nieką. — — Mes žinome nieką. — — *Baimė atskleidžia nieką.* — — Ko ir kodėl mes bijomės, buvo, „tiesą sakant“, niekas. Tikrai: pats niekas — kaip toks — buvo čia. — — Kaip yra su nieku? — — *Niekas pats nieksta* (nichtet)“

Siekdami parodyti, kad galimybę suformuluoti pseudoteiginius sąlygoja kalbos loginis defektas, sudarysime žemiau pateikiamą schemą. Pirmosios grafos teiginiams tiek gramatiniu, tiek loginiu požiūriu nieko negalima prikišti, taigi jie yra prasmingi. Antrosios grafos teiginiai (išskyrus B 3) gramatiniu požiūriu visiškai analogiškai pirmosios grafos teiginiams. Teiginio forma II A (tiek klausimas, tiek atsakymas) neatitinka, tiesa, sąlygos, kurią turi patenkinti logiškai nepriekaištinga kalba. Tačiau ši forma vis dėlto yra prasminga, nes ją galima išversti į kalbą be trūkumų; tai rodo teiginys III A, turintis tą pačią prasmę kaip ir II A. Teiginio formos II A netikslingumą rodo tai, kad gramatiškai taisyklingomis operacijomis iš jos galima gauti beprasmią teiginio formą II B, kuri paimta iš pateiktos citatos. Neturinčioje trūkumų III grafos kalboje šių formų išvis neįmanoma sudaryti. Nepaisant to, jų beprasmiškumo negalima iškart pastebėti, nes klaidina jų panašumas į prasmingus teiginius I B. Taigi čia nustatyta mūsų kalbos ydą sudaro tai, kad ji, priešingai logiškai taisyklingai kalbai, sulygina prasmingų ir beprasmių žodžių sekų gramatinę formą. Kiekvienam teiginiui logistikoje priskiriama

¹Pateikta citata (kursyvas yra originale) paimta iš *M Heidegger Was ist Metaphysik*. 1929 Su tokiu pat pasisekimu galetume parinkti kurio nors kito dabartinės ar praeities metafiziko (jų yra daug) raštų fragmentą, bet mums atrodo, kad parinkta vieta itin ryškiai iliustruoja mūsų požiūrį

tam tikra formulė. Tokios formulės leidžia visiškai aiškiai {žvelgti netikslingą analogiją tarp I A ir II A ir jos sąlygotą beprasmių konstrukcijų II B atsiradimą.

I. Prasmingi įprastinės kalbos teiginiai	II.. Beprasmybių atsiradimas įprastinėje kalboje iš prasmingų teiginių	III. Neturinti loginių trūkumų kalba
A. Kas yra lauke (Wes ist draussen)? dr(?) Lauke lyja (Draussen ist Regen). <i>dr(Re)</i>	A. Kas yra lauke? dr(?) Lauke nėra nieko (Draussen ist Nichts). <i>dr(Ni)</i>	A. Nėra (neegzistuoja, neturime) ko nors, kas yra lauke. ~(3x)-dr(x)
B. Kaip yra su šiuo lietumi? (t. y. ką lietus daro? arba: ką dar galima pasakyti apie šį lietu?) ?(Re)	B. Kaip yra su šiuo nieku? ?(Ni)	B. <i>Visų šių formų išvis neįmanoma sudaryti</i>
1, Mes žinome (kennen) lietu. <i>k(Re)</i>	1. „Mes ieškome nieko”, 2. „Mes randame nieką”, 3. „Mes žinome nieką”.	j <i>r k(Ni)</i> J
2. Lietus lyja (regnet) <i>rc(Re)</i>	2. „Niekas nieksta” (nichtet). <i>ni(Ni)</i> 3. „Yra tik niekas, nes...” <i>ex(Ni)</i>	

Geriau panagrinėjus pseudoteiginius II B, išryškėja tam tikri jų skirtumai. Teiginys (1) sudarytas klaidingai manant, kad žodis „niekas” vartojamas kaip daikto vardas, kadangi įprastinėje kalboje formuluojant negatyvų egzistavimo teiginį (žr. II A), šis žodis vartojamas būtent taip. Logiškai taisyklingoje kalboje tam tikslui naudojamas ne atskiras *vardas*, o tam tikra teiginio *loginė forma* (žr. III A). Teiginyje II B 2 susiduriame su dar viena naujove, būtent, bereikšmiu žodžiu „nieksta”; taigi pseudoteiginys yra beprasmis dėl dviejų priežasčių. Anksčiau aiškinome, kad bereikšmiai metafiziniai žodžiai paprastai atsiranda iš reikšmingų žodžių, šiems graradus savo reikšmę dėl metaforiškos jų vartosenos metafizikoje. Čia, priešingai, turime retą atvejį, kai ištraukiamas naujas žodis, kuris iš pat pradžių neturi reikšmės. Teiginį II B 3 reikia atmesti taip pat dėl dviejų priežasčių. Kaip ir ankstesniame teiginyje, jame žodis „niekas” klaidingai vartojamas kaip- daikto vardas. Be to, jame slypi prieštaravimas. Netgi tarus, kad žodį „niekas” galima būtų ištraukti kaip daikto vardą ar apibūdinimą, šio daikto apibrėžime būtų neįmanomas jo egzistavimas. Tuo tarpu (3) teiginyje šis daiktas laikomas egzistuojančiu. Taigi jei jau anksčiau šis teiginys nebūtų beprasmiškas (sinnlos), jis taptų vidujai prieštaringas, vadinasi, absurdiškas (unsinnig).

Matydami dideles logikos klaidas, daromas formuluojant teiginius II B, galėtume spėti, kad cituotame veikale žodis „niekas“ turi, ko gero, turėti visiškai kitą reikšmę nei paprastai. Šis spėjimas sustiprėja skaitant, kad baimė atskleidžia nieką, kad baimėje slypi pats niekas kaip toks. Susidaro išpūdis, kad žodis „niekas“ turi žymėti tam tikrą jausmo sukeltą būklę, turinčią galbūt religinį pobūdį, arba kažką, kas sudaro tokio jausmo pagrindą. Jeigu iš tikro būtų taip, tai teiginiuose II B nebūtų logikos klaidų. Bet pateiktos citatos pradžia rodo, kad ši interpretacija yra negalima. Iš „tik“ ir „daugiau nieko“ sugretinimo aiškiai matyti, kad žodis „niekas“ čia turi įprastinę reikšmę loginės dalelės, naudojamos reiškiant paneigtą egzistavimo teiginį. Taip įtraukus žodį „niekas“, tuoj pat formuluojamas pagrindinis veikalo klausimas: „Kaip yra su šiuo nieku?“

Mūsų abejonės, ar mes kartais neinterpretavome žodžio klaidingai, bus visiškai išblaškytos, suvokus, kad veikalo autorius puikiai supranta, jog jo klausimai ir teiginiai prieštarauja logikai. „*Klausimas ir atsakymas*, liečiantys nieką, yra vienodai vidujai *absurdiški* (widersinnig). — — Paprastai pateikiamos pagrindinės mąstymo taisyklės, prieštaravimo dėsnis, visa „*logika*“ pašalina šį klausimą“. Tuo blogiau logikai! Mes turime nuversti jos valdžią: „Taip įveikus *proto* galią klausimų apie nieką ir būti srityje, nulemiamas „logikos“ valdžios filosofijoje likimas. Pati „logikos“ idėja *išnyksta* pirmesnio klausinėjimo maišaty (Wirbel)“. Bet ar blaivų mokslą patenkina alogiško klausinėjimo maišatis? Ir į šį klausimą duotas atsakymas: „Menamas mokslo blaivumas ir pranašumas ims kelti juoką, jei jis rimtai netraktuos nieko“. Taip mes randame gerą savo tezės patvirtinimą; pats metafizikas čia konstatuoja, kad jo klausimai ir atsakymai nesuderinami su logika ir mokslinė mąstysena.

Dabar išryškėja skirtumas tarp mūsų tezės ir *ankstesnių antimetafizikų* pozicijos. Mums metafizika nėra „tušti svaichiojimai“ ar „pasakos“. Pasakų teiginiai prieštarauja ne logikai, o vien tik patyrimui; jie perdėm prasmingi, nors ir klaidingi. Metafizika nėra joks „prietaras“; galima tikėti teisingais ir galima tikėti klaidingais teiginiais, bet ne beprasmėškais žodžių sekomis. Metafiziniai teiginiai negali būti traktuojami ir kaip „*darbo hipotezės*“, nes hipotezei labai svarbus santykis su išvedamais iš jos (teisingais arba klaidingais) empiriniais teiginiais, o šio santykio pseudoteiginių atveju kaip tik ir stokojama.

Siekiant gelbėti metafiziką, kartais *prieštaraujama*, remiantis nuoroda į vadinamąjį *žmogiškojo pažinimo galimybių ribotumą*: esą žmogus ar kitokia baigtinė būtybė negali verifikuoti metafizinių teiginių, bet jie galėtų būti laikomi spėjimais apie atsakymus, kuriuos į mūsų klausimus pateiktų būtybė, pasižyminti didesnėmis ar išvis beribėmis pažinimo galimybėmis; kaip spėjimai jie vis dėlto būtų vidujai prasmingi. Apie šią prieštarą reikia pasakyti štai ką. Jeigu žodžio reikšmės neįmanoma nurodyti arba žodžių seka pažeidžia sintaksės taisyklės, tai klausimo paprasčiausiai nėra. (Pagalvokime apie pseudoklausimus: „Ar šis stalas yra babus?“, „Ar skaičius septyni

yra šventas?", „Kokie skaičiai tamsesni — lyginiai ar nelyginiai?") Ten, kur nėra klausimo, net visažinanti būtybė negali atsakyti. Prieštarautojas galbūt mums dabar pasakys: kaip regintis gali perteikti naujas žinias neregiiui, taip galbūt aukštesnė būtybė galėtų perteikti mums metafizines žinias, pavyzdžiui, ar regimas pasaulis yra dvasios apraiška. Todėl mes turime apsvarstyti, ką reiškia „naujos žinios". Žinoma, galime išsivaizduoti, kad susidursime su būtybėmis, kurios pateiks mums naujų žinių. Jeigu tokios būtybės įrodytų mums F e r m a teoremą arba išrastų naują fizikinį prietaisą, arba nustatytų nežinomą iki šiol gamtos dėsnį, tai jų dėka mūsų žinojimas būtų praturtintas. Juk tokius dalykus mes galime patikrinti, lygiai kaip aklas gali suprasti ir patikrinti visą fiziką (taigi visus reginčioje teiginius). Bet jeigu spėjama būtybė pareikštų mums ką nors, ko mes negalėtume verifikuoti, tai mes jos ir nesuprastume; mums tai būtų ne pranešimas, o tuščia, beprasmė kalba, nors galbūt ji ir keltų mūsų galvoje tam tikras asociacijas. Kita būtybė nepriklausomai nuo to, ar ji žino daugiau, mažiau ar viską, gali išplėsti mūsų žinias tik kiekybiškai; ji negali duoti mums iš principo naujo tipo žinių. Tai, kas mums nežinoma, gali su kito pagalba tapti geriau žinoma, bet tai, kas mums yra neišsivaizduojama, beprasmiška, negali su kito pagalba tapti prasminga, kad ir kiek daug kitas žinotų. Todėl nei dievas, nei velnias negali mums talkinti metafizikoje.

6. Visos metafizikos beprasmybė

Visi mūsų nagrinėti metafizinių teiginių pavyzdžiai paimti tik iš vieno veikalo. Bet panašūs rezultatai gaunami analizuojant ir kitas metafizines sistemas; neretai juos galima formuluoti netgi tais pačiais žodžiais. Mūsų išvadą patvirtina tai, kad minėtame veikale cituojamas H è g e l i o teiginys („Gryna būtis ir grynas niekas yra tas pat") ir jam veikale autorius pritaria. Loginiu požiūriu, tiek mūsų nagrinėta šiuolaikinė metafizika, tiek H è g e l i o metafizika pasižymi tais pačiais bruožais. Tą patį galima pasakyti ir apie likusias metafizines sistemas, nors jų formuluočių pobūdis, o kartu ir loginių klaidų pobūdis daugiau ar mažiau skinasi nuo aptartų pavyzdžių pobūdžio.

Pateikti daugiau įvairių sistemų metafizinių teiginių analizės pavyzdžių nėra reikalo. Nurodysime tik būdingus dažniau pasitaikančių klaidų bruožus.

Tikriausiai daugiausia pseudoteiginiams būdingų loginių klaidų sąlygoja žodžio „būti" (sein) vartosenos mūsų kalboje (ir atitinkamų žodžių vartosenos likusiose ar bent jau daugumoje Europos kalbų) loginės ydos. Pirmoji yda — tai žodžio „būti" dviprasmiškas vartojimas; kartais jis vartojamas kaip jungtis prieš požymį („aš esu alkanas"), o kartais žymi egzistenciją („aš esu"). Šią ydą pagilina ta aplinkybė, kad metafizikai paprastai nesuvokia šio dviprasmiškumo.

Antrąją ydą sąlygoja antrosios reikšmės, *egzistencijos*, veiksmožadinė forma. Veiksmožadinė forma simuliuoja predikatą (tarinį) ten, kur jo nėra. Jau seniai žinoma, kad egzistencija nėra predikatas (plg. k a n t i š k a j i Dievo buvimo ontologinio įrodymo nuneigimą). Bet tik šiuolaikinė logika yra šiuo požiūriu visiškai nuosekli: egzistencijos ženklui ji suteikia tokią sintaksinę formą, kad jis galėtų būti priskiriamas tik predikatui, bet negalėtų būti priskirtas kaip predikatas daikto ženklui (plg. pavyzdžiui, III A teiginį anksčiau pateiktoje lentelėje). Daugumą metafizikų nuo senovės klaidino veiksmožadinė ir kaitų predikatyvinė žodžio „būti“ forma ir jie formula-vo pseudoteiginius, pavyzdžiui, „aš esu“, „Dievas yra“.

Šios ydos pavyzdys yra Descartes'o argumentas „*cogito ergo sum*“. Mes visiškai atsiribosime čia nuo turiningų abejonų, liečiančių prielaidą — ar tikrai teiginys „aš maštau“ yra turimos galvoje dalykų padėties išraiška, ar galbūt hipotezė — ir nagrinėsime abu teiginius tik formaliu loginiu požiūriu. Nesunku išvelgti juose dvi esmines klaidas. Pirmoji glūdi antrajame teiginyje „aš esu“. Veiksmožodis „būti“ reiškia čia, be abejo, „egzistavimą“, nes jungtis negali būti vartojama be predikato: Descartes'o „aš esu“ visada reiškia būtent tai. Tačiau tokiu atveju teiginys pažeidžia anksčiau minėtas logines taisykles, pagal kurias egzistencija gali būti išsakoma tik ryšium su predikatu, o ne su vardu (daiktavardžiu, tikrinu vardu). Egzistencijos teiginys turi ne formą „a egzistuoja“ (šią formą turi mūsų nagrinėjamas teiginys: „aš esu“, t. y. „aš egzistuoju“), o formą „egzistuoja kažkas, turintis tam tikrą pobūdį (es existiert etwas von der und der Art)“. Antroji yda glūdi perėjime nuo „aš maštau“ prie „aš egzistuoju“. Išvedant iš teiginio „*P(a)*“ („a turi savybę P“) egzistencijos teiginį, jis gali konstatuoti egzistavimą tik ryšium su predikatu P, o ne prielaidos subjektu a. Iš teiginio „aš esu europietis“ plaukia ne „aš egzistuoju“, o „egzistuoja europietis“. Iš „aš maštau“ plaukia ne „aš esu“, o „egzistuoja kažkas maštantis“ (es gibt etwas Denkendes).

Ta aplinkybė, kad mūsų kalbos išreiškia egzistavimą veiksmožodžiu („būti“ arba „egzistuoti“), dar nėra pati savaime loginė yda, o tik netikslingas, pavojingas dalykas. Veiksmožadinė forma lengvai gimdo iliuziją, kad egzistavimas yra predikatas; remiantis ja, konstruojamos logiškai iškreiptos ir todėl beprasmės išraiškos, kurias ką tik nagrinėjome. Tos pačios kilmės yra ir tokios formos, kaip „esybė“ (das Seiende), „nesybė“ (des Nicht-Seiende), kurios nuo seno vaidina metafizikoje didelį vaidmenį. Logiškai tobuloje kalboje tokių formų išvis neįmanoma sudaryti. Lotynų ir vokiečių kalbose, galbūt pasidavus graikiškojo pirmvaizdžio vyliui, formos „ens“, „seiend“ buvo imtos vartoti, matyt, vien metafizinės vartosenos tikslu; taip kalba buvo loginiu požiūriu pabloginta, manant, kad pašalinamas jos trūkumas.

Kitas labai dažnas loginės sintaksės pažeidimas yra vadinamasis „*sričių sumaišymas*“. Anksčiau minėtą klaidą sąlygojo ženklų, neturinčių predikatų reikšmės, vartojimas vietoj predikatų. O pastaruoju atveju predikatas vartojamas kaip predikatas, bet kitos „srities“ predikatas; pažeidžiama vadinamosios tipų teorijos taisyklė. Specialiai sukonstruotas tokio sumaišymo pavyzdys yra mūsų anksčiau nagrinėtas teiginys „Cezaris yra pirminis skaičius“. Asmenvardžiai ir skaitvardžiai priklauso skirtingoms loginėms sritims ar sferoms, todėl as-

menų predikatai (pavyzdžiui, „karvedys“) ir skaičių predikatai („pirminis skaičius“) priskirtini taip pat skirtingoms sritims. Skirtingai nei anksčiau aptarto veiksmožodžio „būti“ atveju, sričių sumaišymo klaidos šaltinis yra ne metafizika — ji labai dažnai pasitaiko jau kasdienėje kalboje. Bet joje ši klaida retai gimdo beprasmybes; kasdienėje kalboje žodžių daugiareikšmiškumą sričių atžvilgiu nesunku įveikti.

Pavyzdys 1. „Šis stolas didesnis už aną. 2. „Šio stalo dydis didesnis negu ano stalo dydis“. Čia žodis „didesnis“ teiginyje (1) vartojamas pažymėti santykiui tarp daiktų, o (2) — santykiui tarp skaičių, taigi jis apima dvi sintaksines kategorijas. Šis defektas neesminis, jį galima būtų pašalinti ėmus vartoti, pavyzdžiui, žodžius „didesnis1“ ir „didesnis2“; „didesnis,“ būtų apibrėžtas per „didesnis2“, nustačius, kad teiginio forma (1) lygiareikšme formai (2) (ir keletui kitų panašių formų).

Kadangi sričių sumaišymas kasdienėje kalboje nepridaro bėdų, į jį išvis nekreipiama dėmesio. Bet tai, kas įprastinei vartosenai natūralu, metafizikoje sukelia apgailėtinus padarinius. Metafizikoje kasdienės kalbos įpročiai sąlygoja toki sričių sumaišymą, kurio, skirtingai nei kasdienei kalbai būdingo sričių sumaišymo, neįmanoma panaikinti, suteikus teiginiams logiškai tikslią formą. Kalbamos rūšies pseudoteiginius ypač dažnai vartoja, pavyzdžiui, H e g e l i s ir H e i d e g g e r i s , kuris kartu su daugeliu h e g e l i š k o s kalbos formos ypatybių perima ir daugelį jos loginių ydų. (Pavyzdžiui, predikatai, kurie priskirtini tam tikros rūšies daiktams, priskiriami vietoj to tų daiktų predikatams arba „būčiai“ (Sein), arba „čia-būčiai“ (Dasein), arba santykiui tarp jų.)

Nustačius, kad daugelis metafizinių teiginių yra beprasniai, kyla klausimas, ar metafizikoje esama prasmingų teiginių, liekančių joje po beprasmių teiginių išnaikinimo?

Mūsų ligšiolinė analizė gali sukelti įspūdį, kad metafizikoje slypi daug pavojų nugrimzti į beprasmybės liūną, taigi, norint užsiimnėti metafizika, jų reikia atidžiai vengti. Bet iš tikro reikalas tas, kad jokių prasmingų metafizinių teiginių išvis neįmanoma suformuluoti. Taip yra todėl, kad metafizika kelia sau tikslą rasti ir išreikšti žinias, neprieinamas empiriniam mokslui.

Anksčiau mes įsitikinome, kad teiginio prasmė slypi jo verifikavimo metode. Teiginiu išsakome tik tai, kas gali būti verifikuota. Todėl jei teiginys išvis ką nors sako, jis išreiškia vien empirinius faktus. Tai, kas iš principo yra anapus patyrimo, negali būti nei pasakyta, nei pamąstyta, nei paklausta.

Yra tokios (prasmingų) teiginių rūšys. Pirma, yra teiginių, teisingų vien dėl savo formos (V i t t g e n s t e i n a s vadina juos tautologijomis; jie apytikriai atitinka K a n t o „analitinius sprendinius“); jie nieko nesako apie tikrovę. Šiai rūšiai priklauso matematikos ir logikos formulės; jos pačios nieko neteigia apie tikrovę ir reikalingos tik teiginių apie tikrovę transformacijai. Antra, yra logikos ir matematikos teiginių neiginiai („kontiadikcijos“); jie yra besąlygiškai, t. y. dėl savo formos, klaidingi. Visų kitų teiginių teisingu-

mą ar klaidingumą lemia protokoliniai teiginiai, taigi visi kiti teiginiai yra (teisingi ar klaidingi) *patyrimo teiginiai*, priklausantys empirinio mokslo sričiai. Sudarius teiginį, nepriklausantį vienai iš šių rūšių, jis neišvengiamai bus beprasmis. Kadangi metafizika neformuoja analitinių teiginių ir atsiriboja nuo empirinių mokslų srities, ji priversta arba vartoti žodžius be jokių kriterijų, taigi bereikšmius, arba taip jungti reikšmingus žodžius, kad nesusidarytų nei analitinis (ar kontradikciškas), nei empirinis teiginys. Abiem atvejais neišvengiamai sukuriama pseudoteiginiai.

Loginė analizė skelbia beprasmiškumo nuosprendį kiekvienam tariamajam pažinimui, kuris nori siekti virš ar anapus patyrimo. Šis nuosprendis visų pirma skelbiamas kiekvienai spekulatyviajai metafizikai, kiekvienam tariamajam pažinimui, kuris remiasi *grynuoju mąstymu* arba *grynąja intuicija* ir tikisi išsiversti be patyrimo pagalbos. Nuosprendis liečia taip pat ir tokią metafiziką, kuri, pradėjusi nuo patyrimo, ypatingais samprotavimais siekia pažinti tai, kas slypi už ar *anapus patyrimo* (taigi, pavyzdžiui, neovitalistinę tezę apie organiniuose reiškiniuose pasireiškiančią „entelechią“, kurios neįmanoma fiziškai aptikti; klausimą apie „priežastinio ryšio prigimtį“, peržengiantį įvykių sekos laike dėsnio nustatymo problematikos ribas; samprotavimus apie „daiktus pačius savaime“). Nuosprendis skelbiamas ir visai *vertybių ir normatyvinei filosofijai*, kiekvienai etikai ir estetikai kaip normatyvinei disciplinai. Juk vertybės ar normos objektyvus reikšmingumas (Gültigkeit) negali būti (aksiologų požiūriu) empiriškai verifikuotas arba išvestas iš empirinių teiginių; todėl jis išvis negali būti (prasmingu teiginiu) išreikštas. „Geram“, „gražiam“ bei kitiems normatyviniuose moksluose vartojamiems predikatams empiriniai jų požymiai nurodomi arba nenurodomi. Pirmuoju atveju teiginys, apimantis tokį predikatą, tampa empiriniu sprendiniu apie faktus, o ne vertinimo sprendiniu; antruoju atveju jis virsta pseudoteiginiu; teiginio, kuris išreiškia vertinimo sprendinį, išvis neįmanoma sudaryti.

Beprasmybės nuosprendis liečia galiausiai ir tokias metafizikos kryptis, kurios nepagrįstai laikomos epistemologinėmis, būtent *realizmą* (tiek, kiek jis peržengia ribas empirinės konstatacijos, kad įvykiai pasižymi tam tikru reguliarumu, teikiančiu galimybę taikyti indukcinį metodą) ir jo priešininkus: subjektyvųjį *idealizmą*, solipsizmą, fenomenalizmą, *pozityvizmą* (anksčiau minėta prasme).

Bet kas gi tada apskritai lieka *filosofijai*, jei visi teiginiai, kurie ką nors išreiškia, yra empirinio pobūdžio ir priklauso mokslui apie tikrovę kompetencijai. Tai kas lieka, yra ne teiginiai, ne teorijos, ne sistemos, o vien tik *metodas*, konkrečiai, loginė analizė. Šio metodo taikymą negatyviais tikslais mes jau pademonstravome: jis padeda išnaikinti bereikšmius žodžius, beprasmius pseudoteiginius. Taikomas pozityviais tikslais, jis padeda skaidrinti prasmingas sąvokas ir teiginius, logiškai pagrįsti mokslą apie tikrovę ir matematiką. Negatyvus metodo taikymas esamoje istorinėje situacijoje yra būtinas ir svarbus. Vis dėlto vaisingesnis, taip pat ir dabartinei praktikai, yra po-

zityvus taikymas. Tačiau nuodugniau jį gvildinti mes galimybių ne-
turime. Nurodytas loginės analizės uždavinys — mokslo pagrindų ty-
rimas — sudaro tai, ką mes vadiname „*mokslinė filosofija*“, priešin-
dami ją metafizikai; šį uždavinį nori spręsti dauguma mūsų žurnalo
autorių.

Į klausimą apie loginės analizės rezultatų loginį pobūdį (pavyz-
džiui, šio ir kitų panašių straipsnių teiginių), galima atsakyti maž-
daug taip: iš dalies jie yra analitiniai, iš dalies — empiriniai teigi-
niai. Tokie teiginiai apie teiginius ir jų sudėtinės dalis priklauso iš
dalies grynajai *metalogikai* (pavyzdžiui, „seka, kurią sudaro egzisten-
cijos ženklas ir daikto vardas, nėra teiginys“), iš dalies — deskripti-
nei metalogikai (pavyzdžiui, „žodžių seka tokioje tokios knygos vie-
toje yra beprasmė“). Metalogika bus aptarta kitoje vietoje; bus pa-
rodyta, kad metalogika, nagrinėjanti tam tikros kalbos teiginius, gali
pati būti suformuluota ta kalba.

7. Metafizika kaip gyvenimo jausmo išraiška

Girdėdamas, kad metafizikos teiginiai yra visiškai beprasmiški,
nieko nereiškia, nustebts netgi tas, kas sutinka su mūsų išvadomis ir
laiko jas pagrįstomis: nejaugi iš tikro tiek daug įvairiausių tautų
žmonių, tarp jų ir žymiausios galvos, galėjo skirtingu metu dėti tiek
pastangų ir rodyti tokią uolumą plėtojant metafiziką, jei ši tėra tik
vienas greta kito beprasmiškai išdėstyti žodžiai? Ir kaip paaiškinti,
kad metafizikų veikalai iki šių dienų daro tokią stiprų poveikį skaity-
tojams ir klausytojams, jei juose išvis nieko nėra, netgi klaidų? Šie
samprotavimai iš dalies yra pagrįsti: metafizika turi, žinoma, tam
tikrą turinį, tik jis nėra teorinis turinys. Metafizikos (pseudo) teigi-
niai *nevaizduoja dalykų padėties* — nei egzistuojančios (nes tuo atveju
jie būtų teisingi teiginiai), nei neegzistuojančios (nes tuo atveju
jie būtų bent jau klaidingi teiginiai); jais *išreiškiamas gyvenimo
jausmas* (Lebensgefühl).

niršta Matyt, galima tarti, kad metafizika išsirutuliojo iš *mito*. Vaikas
ant „pikto stalo“, kuris jį užgavo; laukinis stengiasi numaldyti
grėsmingą žemės drebėjimo demoną arba dėkingas garbina vaisin-
go lietaus dievybę. Čia mes susiduriame su gamtos reiškimų įsme-
ninimu, kuris kvazipoetiniu būdu išreiškia žmogaus santykį su aplin-
ka. Mito palikimą paveldi pirmiausia, poezija, sutvirtinanti ir padi-
dinanti mito reikšmę gyvenimui sąmoningai taikomų priemonių dė-
ka, o kita vertus, teologija, išplėtojanti mitą iki sistemos. Koks gi
metafizikos istorinis vaidmuo? Tikriausiai joje galima išžvelgti teolo-
gijos pakaitalą sisteminio, sąvokinio mąstymo srityje. Antgamtiniai
(tariamieji) teologinio pažinimo šaltiniai pakeičiami joje gamtiškais,
bet (tariamai) antempiriniaus pažinimo šaltiniais. Geriau pažiūrėjus,
po žymiai pakeistu rūbu joje galima išžvelgti tą patį turinį kaip mi-
te: mes matome, kad taip pat ir metafizika kyla iš poreikio išreikšti
gyvenimo jausmą, žmogaus gyvenimišką poziciją, emocinę ir valios

nuostata aplinkinio pasaulio, kitų žmonių, sprendžiamų uždavinių, likimo atžvilgiu. Šis gyvenimo jausmas pasireiškia, dažniausiai nesąmoningai, visu kuo, ką žmogus daro ir sako, jis išsirežia jo veido bruožuose, galbūt net daro poveikį jo eisenai. Kai kurie žmonės turi poreikį išreikšti gyvenimo jausmą dar ir specialiu būdu, labiau centruotai ir stipriai. Jeigu tokie žmonės yra apdovanoti meniniais gabumais, jie turi galimybę išreikšti save meninėje kūryboje. Daug autorių (pavyzdžiui, D i l t h e y' u s ir jo mokiniai) aiškino, kaip meninės kūrybos stilius ir atmaina atliepia gyvenimo jausmą. (Tokiuose aiškinimuose dažnai vartojama išraiška „pasaulėžiūra“, bet mes linę jos vengti dėl dviprasmiškumo, nutrinančio skirtumą tarp gyvenimo jausmo ir teorijos, turintį mūsų analizei lemiamą reikšmę.) Mums čia svarbu pažymėti tik tai, kad menas yra adekvati, o metafizika — neadekvati gyvenimo jausmo raiškos priemonė. Žinoma, savaime paėmus (an und fur sich), nederėtų prieštarauti bet kokių (laisvai pasirinktų) šio jausmo raiškos priemonių naudojimui. Tačiau metafizikos atveju reikia atsižvelgti į tai, kad savo kūrinių forma ji simuliuoja tai, kuo ji nėra. Ši forma — tai formos sistemos teiginių, kurie (tariamai) siejami išvedimo, pagrindimo santykių, kitaip tariant, teorijos forma. Tuo būdu simuliuojamas teorinis turinys ten, kur jo, kaip matėme, iš tikro nėra. Ne tik skaitytojas, bet ir metafizikas apsigauja, manydamas, kad metafiziniai teiginiai kažką sako, aprašo dalykų padėtį. Metafizikas mano, kad jis tyrinėja sritį, kurioje galima būti teisiam arba klysti. Tačiau iš tikrųjų jis nieko nepasako, o tik kažką išreiškia, panašiai kaip tai daro menininkas. Apie tai, kad metafizikas apsigauja, sprendžiame ne vien iš to, kad raiškos priemonė jis pasirenka kalbą, o raiškos forma — teiginius; juk tą patį daro ir neapgaudinėjantis savęs lyrikas. Tačiau metafizikas dar ir argumentuoja savo teiginius, jis reikalauja pritarti jų turiniui, polemizuoja su kitų kryptių metafizikais, bandydamas savo veikale paneigti jų teiginius. Lyrikas, priešingai, nekelia tikslo savo eilėraštyje paneigti kitų lyrikų eilėraščių teiginius — jis žino, kad yra meninės kūrybos, o ne teorijos sferoje.

Tikriausiai gryniausia gyvenimo raiškos priemonė yra muzika, nes ji labiausiai laisva nuo viso, kas daiktiška. Gyvenimo jausmo harmonija, kurią metafizikas nori išreikšti monistine sistema, aiškiau išreiškia Mozarto muzika. O kai metafizikas išreiškia savo dualistiškai heroiską gyvenimo jausmą dualistine sistema, ar nesielgia jis taip, ko gero, vien todėl, kad jam stinga Bethoveno gabumų išreikšti šį jausmą adekvačiomis priemonėmis? Metafizikai yra muzikai be muzikinių gabumų. Užtat jie turi stiprų potraukį dirbti teorijos terpeje, jungti sąvokas ir mintis. Užuoat realizavęs šį potraukį mokslo srityje, o saviraiškos poreikį tenkinęs meno srityje, metafizikas suplaka juos abu ir kuria struktūras, kurios nieko neduoda pažinimui ir kurių nepakanka gyvenimo jausmo raiškai.

Mūsų spėjimą, kad metafizika yra meno pakaitalas, žinoma, nepakankamas, patvirtina, matyt, ir tas faktas, kad metafizikas, turė-

jęs ko gero daugiausia meninių gabumų, būtent N i e t z - s c h e, rečiausiai maišė mokslą ir meną.

Žymi Nietzsches kūrinų dalis turi daugiausia empirinį turinį; juose pateikiama konkrečių kultūros fenomenų istorinė analizė arba istorinė psichologinė moralės analizė. O veikale, kuriame jis stipriausiai išreiškia tai, ką kiti reiškė metafizikos ar etikos pagalba, būtent „Zaratusroje“, jis atvirai renkasi ne apgaulingą teorinę formą, o meno, poezijos formą.

Prierašas *skaitant korektūrą*. Savo džiaugsmui aš neseniai pastebėjau, kad šiuolaikinę Nieko filosofiją (Nichts-Philosophie) logikos vardan ryžtingai atmeta ir kiti autoriai. Oskaras K r a u s a s savo paskaitoje („Apie Viską ir Nieką“, Leipcigo radijas, 1930 m. gegužės 1 d., Philos. Hefte, 2, S. 140. 1931), aptaręs kai kuriuos Nieko filosofijos istorinės plėtros bruožus, apie Heideggerį sako taip: „Būtų juokinga užsiiminėti mokslu, jeigu šis į tai [nieką] žiūrėtų rimtai... Tos Nieko ir Visko filosofijos atgaivinimas yra didžiausia grėsmė geram filosofijos mokslų vardui“. Taip pat ir H i l b e r - t a 5 savo paskaitoje („Elementariosios skaičių teorijos pagrindimas“, skaitytoje 1930 m. gruodį Filosofų draugijoje Hamburge; Math. Ann., 104, S. 485, 1931), neminėdamas, tiesa, Heideggerio vardo, nurodė: „Viename neseniai padarytame filosofiniame pranešime aš aptikau tokį teiginį: „Niekas yra absoliutus esybės visuotinės paneigimas“ (Das Nichts ist die schlechthinige Verneignung der Allheit des Seienden). Šis teiginys yra tuščias, nes, nepaisant jo trumpumo, jis iliustruoja visus pagrindinius nusižengimus taisyklėms, nustatytoms mano įrodymo teorijoje“.

Summary

Introduction to Philosophy is an attempt to present and explain basic concepts, problems and trends of philosophy within the framework of the broader intellectual context. Special emphasis is laid on the interaction between philosophy and science. Relations of philosophy with religion and other phenomena of culture are also dealt with.

The text is based on the lectures given by the author to the students of philosophy and mathematics at Vilnius University. However, the book is intended not only for students of universities but for anyone whose profession involves thinking and creative activity.

While "arranging the text preference has been given to the philosophical problems and not to the philosophers. The book is not supposed to be a boring theoretical study. An effort has been made to show how the problems analysed have been put forward, modified and attacked by various thinkers living in different places and at different times. Accordingly, philosophical problems are dealt with in a historical fashion.

Such an approach enables us to cover the main features of the development of the philosophical thought throughout centuries displaying its internal logic, stages and phases in a relatively small volume. The textbook emphasizes the unity and continuity of the philosophical thought. Philosophy is presented here as a permanent controversy among various thinkers where no one has the right to say the last word. In the book this controversy is treated as a history of the adventures of human mind. The author's role is essentially that of moderator. However, being rather deeply involved in discussions concerning the problems of the philosophy of science, the author takes an active part in the argument when the above problems are being dealt with.

While selecting the subjects priority has been given to metaphysics, philosophy of nature, epistemology and philosophy of sciences. Chapter II (see *Contents*) covering the development of main metaphysical ideas from Thales to Heidegger is the backbone of the book. This chapter serves as a basis for the analysis of other philosophical problems enabling one to locate them in the historical and theoretical perspective.

Asmenvardžių rodyklė

- Ayer A. J. 98
d'Alembert J. L. 65
Albert H. 93
Alberti L. 79
Anaksagoras 50
Anaksimandras 23, 25, 33, 60
Anaksimenas 23, 31, 32
Anzelmas Kenterberietis 39
Archimedas 18, 155
Aristotelis 9-11, 18, 22, 31-33,
34-36, 38-40, 62-64, 78, 84,
89, 100, 103, 109, 121, 123,
126-128, 138, 142, 143, 148,
149
Augustinas 18, 36, 40, 54, 71, 148
Avenarius R. 91
Bachelard G. 149
Bacon F. 12, 14, 80, 81, 82, 101,
104, 105, 107, 135, 136, 149
Becker L. C. 7
Beikonas R. 12, 79
Berdiajevas N. 150
Berkeley G. 43, 45-47, 49, 50,
148
Bethoven L. van 187
Bohr N. 114
Bourbaki N. 108, 109
Brunalleschi F. 79
Carnap R. 91-93, 96-100, 130,
133, 147, 172, 175, 176
Cellini B. 79
Chaplin Ch. S. 16
CoUinngwood R. G. 150
Comte A. 13, 91, 94-96, 100, 136,
145
Dante A. 19
Demokritas 25, 26, 31, 32, 40,
61-64, 66, 67, 77, 78, 100, 103
Descartes R. 12, 14, 20, 40-44,
46, 49, 50, 53, 55, 57, 80-82,
84, 88, 93, 101, 103-105, 107,
110, 116, 129-133, 143,
147-149, 151, 163, 183
Dewey J. 138
Dilthey W. 187
Dobryninas A. viii
Dobrochtovas A. 148
Dostojevskis F. 19
Einstein A. 14, 16, 19, 90, 109,
115, 116, 146, 174
Eliade M. 151
Epiktetas 149
Epikūras 63
Eriugena 36, 37, 38
Eudoksas 103
Euklidas 18, 89, 90, 103, 130, 131,
145
Feyerabend P. 125, 149
Fermat P. 182
Fichte J. G. 68
Fromm E. 149, 150
Gaidenko P. 149
Gaižutis A. viii
Gablei G. 12, 14, 18, 63, 64, 65,
79, 95, 100, 109, 110, 112, 114,
117, 127
Girnias J. 15, 20, 21, 148, 150
Gliozzi M. 114
Greimas A. J. 140, 149
Gurievičius A. 150
Haeckel E. 111
Hegel G. F. 20, 50-52, 55, 57,
71, 74, 81, 137, 148, 149, 12,
184
Heidegger M. 52, 54-57, 148, 179,
184, 188
Heisenberg W. 14, 19, 68, 112
Heraklitas 23, 60, 61, 64
Hilbert D. 188
Hobbes T. 43, 44
Hoelderlin F. 56
Holbach P. H. 43, 65, 67
Huizinga J. 150
Hume D. 47, 82-84, 88, 91, 93,
95, 96, 105, 136, 143-145, 149
Husserl E. 53, 54, 57
James W. 137-139, 149
Jaspers K. vii, 54, 56, 148, 150
Jevons W. S. 146
Jonas XXI 143
Kant L. 6, 8, 9, 48-51, 67, 68-
83-93^ 100, 107, 110, 123, 133,
137, 144, 145, 148, 149, 184

Rodyklėje, kaip ir tekste, antikos ir viduramžių asmenvardžiai lietuvinami, o
vėlesni — pateikiami originalo forma (išskyrus rusiškus).

Kameadas 142
 Karsavinas L. 150
 Kierkegaard S. 53, 54
 Kockelmans J. J. 148
 Koyre A. 120, 148
 Kopernik M. 17, 63, 64, 120, 121, 123
 Kraus O. 188
 Kristus 51
 Kuhn T. 121-124, 149
 Kūnas T. 2

 Lakatos I. 124, 125
 La Mettrie J. 43-45
 Laplace P. S. de 66-69, 147
 Leibniz G. W. 32, 43, 81, 88, 103, 105, 110, 132, 133, 135, 144, 149
 Leukipas 25, 61, 100
 Locke J. 18, 82, 88, 91, 93, 143, 149
 Losevas A. 150

 Maceina A. 5, 6, 20, 148, 150
 Mach E. 14, 18, 91, 100
 Machiavelli N. 18
 Malebranche N. 43
 Mamardašvili M. 148
 Mann T. 19
 Markas Aurelijus 18, 72, 138, 149
 Marx K. 18, 72, 136-138
 Mill J. S. 91, 101, 102, 104, 105, 108, 145, 146
 Montaigne M. de 143
 Montesquieu Ch. L. de 71, 72
 Moore G. E. 149
 Morgan A. de 146
 Mozart W. A. 187
 Mumford L. 150

 Napoleon I 67
 Nekrašas E. 90, 149, 172
 Neurath O. 133-135
 Newton L 12, 14, 18, 63-66, 68, 69, 80, 82, 90, 100, 105, 114, 115, 117, 118, 121, 122, 144, 146, 147
 Nietzsche F. 18, 52-54, 148, 188
 Norkus Z. viii
 Okamas V. 37, 79, 143
 Ortega-y-Gasset J. 150

 Parmenidas 24
 Pascal B. 54
 Pavilionis R. 149
 Petras Ispanas 143
 Pijus V 38

 Pironas 142
 Pitagoras 3, 11, 24, 25, 80, 83
 Platonas 9, 18, 20, 27-38^ 52, 54, 62, 64, 77, 78, 84, 96796, 103, 109, 120, 126, 128, 141-143, i 148, 149
 Plečkaitis R. 102, 149
 Plotinas 35
 Poincare H. 14, 90, 149
 Popper K. R. 93, 98-112, 115, 116, 118-120, 124, 148, 149
 Pseudo-Dionisijus 36
 Ptolemejus 63, 120, 121, 123

 Rabelais F. 19
 Rawls J. 149
 Reichenbach H. 91, 147
 Rescher N. 135
 Ričardo D. 72
 Riemann G. 89
 Rilke R. M. 56
 Roentgen W. 122
 Roscelinas J. 37
 Rousseau J. J. 18, 149
 Russel B. 20, 47, 58

 Sartre J-P. 19, 54, 56
 Schiller F. 138
 Schlick M. 91, 133, 134, 149
 Schopenhauer A. 53
 Schroedinger E. 109
 Seneka 149
 Sezemanas V. 148, 149
 Smith A. 72
 Sodeika T. viii
 Sofoklis 19
 Sokratas 23, 27, 28, 102, 149
 Spencer S. 91
 Spinoza B. 74, 81

 Šalkauskis S. 148, 150
 Šliogeris A. viii, 148

 Talis 23, 31
 Tatarkiewicz W. 44
 Tertulianas 76
 Toynbee A. J. 149
 Tomas Akviniėtis 37-39, 40, 42, 148

 Vinci L. da 79
 Voltaire 19

 Waisman F. 175, 176
 Whewell W. 146
 Wittgenstein L. 8, 57, 58, 97, 148, 174-176, 184
 Wolff Ch. 65, 66, 67
 Žemaitis Z. 59

Evaldas Nekrašas

Filosofijos įvadas

Lietuvos mokslo tarybos ir Vadovėlių leidybos komisijos
rekomenduotas vadovėlis Lietuvos Respublikos aukštosioms
mokykloms



Mokslo ir enciklopedijų leidykla
Vilnius, 1993

UDK 1(091)
Ne 83

Recenzavo:

humanitarinių m. habil. daktaras
profesorius *ALGIRDAS GAIŽUTIS*;
humanitarinių m. habil. daktaras
profesorius *ARVYDAS ŠLIOGERIS*