

Išvadas. Kultūros filosofijos objektas ir metodas

Kultūros filosofija Lietuvoje turi tradiciją: Stasys Šalkauskis ir Antanas Maceina, remdamiesi daugiausia neoscholastinės ir kai kurių kitų to meto filosofijos krypčių principais, sukūrė ir dėstė gana originalias ir sistemingas filosofines kultūros koncepcijas. Filosofines kultūros problemas vienu ar kitu požiūriu nagrinėjo ir kiti filosofai, jos buvo populiarios intelektualinėje eseistikoje. Lietuvių kultūros filosofijos tyrinėjimai, apibendrinti monografija (Arūnas Sverdiolas, *Kultūros filosofija Lietuvoje*), tapo paskata savarankiškai tyrinėti kultūros filosofijos problematiką.

Tačiau tiesiogiai tęsti lietuvių kultūros filosofų darbą neįmanoma pirmiausia todėl, kad jo pagrindai yra pasidarę nebeakivaizdūs. Nuo to laiko pasikeitęs filosofijos pobūdis reikalauja naujai pažvelgti netgi į patį kultūros filosofijos statusą. Šiandien atsakyti į klausimą, kur glūdi kultūros filosofijos filosofiskumas, kuo ji skiriasi nuo įvairių ir skirtingų kultūros istorijos ir kultūrologijos krypčių bei plotmių. Filosofija yra netekusi savo išskirtinės objektinės srities, bet jos siekiniai ar bent jau akiračių lieka būtis klausimo sprendimas. Kad ir kokia konkreti būtų nagrinėjama problematika, kai keliamas svarstomų dalykų būtis klausimas, klausiami filosofiskai. Filosofiskai nagrinėjant įvairiausių kultūros reiškinius – paradigminius veiksmus, dirbinius, kūrinius ir įvairias jų atmainas – kaskart tam tikru būdu tuo pat metu atsakoma į klausimą, kas yra kultūra, kaip ir kokių pagrindų yra ši ypatinga žmogiškoji tikrovė.

Kitas dabartinei filosofinei analizei lemtingas dalykas yra savitas hermeneutinis jos reflektyvumas. Filosofinis mąstymas, galima sakyti, yra mąstymas ne apie objektus, o apie situacijas. Taip esti ir tada, kai tos situacijos nėra tiesioginė mąstanciojo esamybė, o jas įterpti į šią esamybę yra interpretavimo uždavinys. Kultūros reiškiniai būna tolimi, svetimi, bet šis nuotolis turi būti įveiktas dedant interpretacinių pastangų, kad jie galėtų patekti į svarstymo akiratį.

Kultūros filosofija nagrinėja kultūros istorijos medžiagą ir remiasi įvairių kultūrologijos krypčių pateikiamais duomenimis. Vytautas Kavolis, aptardamas kultūros istorijos specifiką, laikė ją vienu iš būdų svarstyti žmogiškąją

tikrovę. Jis skyrė kultūros istoriją, kuriai rūpi konkretus kultūros vyksmas, kultūros antropologiją, nagrinėjančią kultūrą kaip sistemą, ir filosofiją, kuriai rūpi prigimtis. Tačiau Vakarų mąstymo eigoje filosofija tartum patirto į istoriją. Šiandien filosofija gali pasiekti jai esmišką universalumą apmąstydamą nebe prigimtį, o esmiškai kintamą kultūrą, nebe kosmosą ir gamtos dėsnius, o kultūrą ir jos „įstatymus“. Atsidūrusi kultūros apmąstymo viduje, kultūros filosofija gali siekti savo tikslų tik bendradarbiaudama su kultūros istorija bei teorija. Plėtojant kultūros filosofijos turinį, tenka nuolat judėti dviejomis plotmėmis: nagrinėti kultūros istorijos bei teorijos medžiagą ir kartu kaskart mėginti užčiuopti, kaip joje reiškiasi kultūros būvinių buvimo būdas. Kultūros filosofijai rūpi žmogaus veikloje išryškėjantys būties pavidalai.

Kultūra realiai egzistuoja daugiskaita, t. y. kaip įvairios ir skirtingos kultūros, istorijos, tradicijos, civilizacijos. Jų gretinimas filosofinėje plotmėje – reflektyvus, patį mąstantįjį apimantis apmąstymas – gali būti atliktas tik tai savosios kultūros akiratyje. Bet šis akiratis – ne objektyviai ir kategoriškai nustatoma, o sunkiai ir tik iš dalies tesuvokiama riba to, kas yra patiriama ir suprantama.

Šie pamatiniai filosofiniai apsisprendimai lėmė metodologijos pasirinkimą. Hermeneutika reikalauja pradėti analizę nuo to, kas jau pasakyta, siekiant „išgauti“ rūpimas sampratas iš paties aiškinamo teksto. Remiantis prielaida, kad kultūros apmąsto savo pačių pagrindus ne tik filosofijos priemonėmis, kultūros filosofiją siekiama išdėstyti nagrinėjant daugialypę pačios kultūros savipratą. Kurse dėstomos kultūros filosofijos sąvokos formuluojamos remiantis ne tik filosofiniais, bet ir mitiniais, epiniais, tragiiniais, poetiniais, religiniais ir kitokiais tekštais, įvairaus pobūdžio šių tekstų analizėmis. Pasirenkama tai, kas sudaro pamatinius Vakarų kultūros tradicijos elementus ir ženklina jos modernizacijos esmines variacijas bei transformacijas.

Klausimai

1. Kas yra kultūros filosofijos objektas?
2. Kas yra kultūros filosofija?
3. Koks jos metodas?
4. Koks yra kultūros filosofijos ir kultūrologijos santykis?

I. KULTŪROS DARINIO
BUVIMO BŪDAS

Mirtingųjų prigimtį Platonas aptaria erotikos terminais. Glaudžiai tarpusavyje susijusios apibrėžtys – stygius ir jį panaikinti siekiąs geismas – skiria juos nuo dievų ir daiktų: ir vieni, ir kiti ne stokoja būties ir ne siekia būti, o tiesiog yra. O štai mirtingieji stokoja ir geidžia, nori pasiekti, turėti ar pasilaikyti ateičiai įvairius ir skirtingus dalykus, kurie bendrai pavadinami gėriu. Mirtingieji skirtingai suvokia gėrį, bet visiems jiems bendri geinio stygius ir geismas jį turėti. Meilė yra „siekimas amžinai turėti tai, kas gera“. Šio pasaulio būtybėms egzistuoti – reiškia tęstis laike, tvirtai. Tvermė yra ne kas kita kaip amžinai tapachios idėjos atitikmuo ar atvaizdas laike. Tvermė nėra savaiminė, ją reikia užtikrinti. Mirtingasis – tai geidžiantis būti būtybė. Tvermė yra kiekvienos gyvos būtybės siekiamas geinis: pamatinis gyvybės dėsnis nusakomas kaip kova už būvį. Giminės tęsimas – ne kas kita, kaip mirtingojo būdas „dalyvauti idėjoje“, kitaip sakant, išsaugoti savo rūšį laiko sraute. Šitaip „mirtingoji prigimtis siekia tapti, kiek įmanoma, amžina ir nemirtinga“, o tai svarbiausias jos stygius ir geismas. Mirtinga būtybė gali pasiekti savąją amžinybės dalį tikta gimdydama, palikdama naują būtybę vietoj savęs.

Žmogiškumo tvermė užtikrinama ne vien palaikant ir pratęsiant gyvybę. Žmogui rūpi anaipol ne tikta individo ar netgi rūšies tvermė. Žmogaus egzistencija yra ne tikta biologinė ir pratęsiama ne tikta biologiniu būdu. Be kitų dalykų, žmogų skatina veikti „bepasmiškas troškimas išgarsėti“. Del šlovės žmonės kartais pasirenge net paaukoti savo egzistenciją. Šlove – savitai žmogiškas gėris, galis būti iškeltas aukščiau už gyvybės išsaugojimą – vitalinės srities vertybinę dominantę. Čia išryškėja vidinis kultūros antinomiškumas. „Visi, – kategoriškai teigia Platonas, – daro visa, ką gali, norėdami įamžinti savo dorybes ir išgarsinti savo vardą, ir juo kas geresnis, juo labiau: jie trokšta nemirtingumo.“ Tasai „visi“ nėra objektyvi žmogaus charakteristika. Žmogus laisvas net savo pamatinio geismo – geismo būti – atžvilgiu. Platonas smerkia savizudžius, kad pasitraukdami iš gyvenimo jie įvykdą savivalės aktą dėl savo „silpnumo ir vyriškumo stokos“. Tačiau tai, kad pamatiniam geismui gali būti veiksmingai pasipriešinta, rodo, jog žmogaus egzistencija yra esmiškai laisva: žmogus gali savo valia nustoti buvęs tu, kas jis yra. Šiame imanentiniame refleksyume, įgalinančiame radikaliai pasipriešinti prigimties dėsniai, slypi galimybė paversti egzistenciją ne tikta biologine, įterpti į vitalinę egzistenciją tai, kas padaro ją savitai žmogiška egzistencija – egzistencija vardan ko nors.

1. Būtis ir tvermė

Pradedant nagrinėti kultūrą, pirmiausia aptartinas srities, kurioje ji skleidžiasi, ontologinis pobūdis. Pradžioje pasiremtina Platono idėjomis, jų kontekste ieškant vietos kultūrai, nes kaip tik jis raiškiai ir veiksmingai suformulavo būties klausimą, padarydamas jį mūsų tradicijos savastimi ir apibrėždamas pamatines temas, kurios Vakarų mąstymo buvo daugelį šimtmečių kaitomos, plėtojamos, kritikuojamos ar radikaliai neigiamos.

Į pamatinį klausimą, kas yra tikroji būtis, Platonas atsako labai aiškiai – tai amžinų ir nekintamų idėjų būtis. Visa, su kuo susiduriame, ką patiriame, yra kismo ir regimybės pasaulis. Idėjos pasiekiamos einant loginiu dialektiniu keliu: analizuojant sąvokas ir kylant nuo atskirųjų prie bendrybių. Taip suvokiamos esminės pasaulio struktūros. Šią jusliškumo – mąstomybės priešstatą Vakarų mąstymas išlaiko, nors ji ir patiria esminį kismą. Descartes'as prieina išvadą, kad supratimas – ne jutimas ar vaizdiny, o „tikta proto žvilgsnis“. Iš kintamų ir todėl neesminių savybių „išrengtas“ daiktas esąs ne kas kita, kaip proto konstruojama schema.

Daiktų nekintamų provaizdžių teorija paprastai laikoma svarbiausia Platono filosofijos dalimi. Tačiau jo filosofijoje galime įžvelgti ir kitą pamatinę tematiką. Tam Platono filosofijoje turime išryškinti kitus centrus. Kalbant apie pasaulio dalykų sutvarkymą pagal provaizdžius, idėja aptariama kaip reiškinių pasaulio pavyzdys – *paradeigma*. Būties kriterijus taikomas tapsmo sričiai, klausiamo, kokiu būdu yra jusliškai suvokiami dalykai? Idėjos ir tikrovės prieštara kyla praktikos, veikimo ir darymo srityje. Šia prieštara aiškinamas duotybių reformavimas ar transformavimas. Šitaip svarstant Platono filosofiją paaiškėja, kad apie anapusinę tikrąją būtį jis kalba nuolatos turėdamas omenyje šiaipusybės patirtį. Šiaipusybė yra esmiškai susijusi su laiku: ji *laikina*, arba nykstama, ir *laikiška*, arba kintama. Pasaulis – kismų ir virsmų sritis. Buviniai yra tiek, kiek jie „dalyvauja“ idėjoje, bet apie skirtingų buvinių būtį kalbama skirtingomis prasmėmis: negyvos gamtos dariniai tvėria patys savaime, o gyvosios gamtos gimdinių, socialinių steiginių, žmogaus paradigminių veiksmų, dirbinių ir kūrinių rastis ir tvermė užtikrinama kiekvieno vis kitaip.

Visai Graikijos kultūrai lemtingos herojinės etikos ašis yra šlovės troškimas. Gyvenimas, siejantis žmogų su visa gyvija, trapus ir trumpas, o jam pasibaigus, žmogaus telaukia tik šešėliška vėlės egzistencija. Karaliavimas Hade neatstoja menkiausio gyvenimo, sako Achilas, dėl šlovės pamynęs bet kokią naudą ir pačią gyvybę. Visa tai neparalyžiuoja herojaus, stojančio priešais savo lemtį – tai didi graikų kultūros tema, išsiskleidusi tragedijoje. Herojus negalvoja apie žygio sėkmę, grobį, nesiaukoja dėl tėvynės ar bendražygių, jam rūpi vienintelis dalykas – šlovė. „Sukelti susižavėjimą, tapti pirmuoju, nugalėtoju, atlikti veiksmą, įveikti varžovus, išplėsti iš prizininko pergalę teisėjų akivaizdoje, sukurti veikala, *aristeia*, kuris pastatys jį į aukščiausią vietą žmonių sąmonėje, gyvųjų, o gal ir palikuonių akyse. Štai dėl ko jis gyvena ir dėl ko mirs“ (Henri-Iréné Marrou). Herojai myli trapų gyvenimą ir nesitiki nieko gera po jo, bet anaipol nelaiko gyvenimo aukščiausia vertybe ir yra pasiryžę nesvyrudami jį paaukoti vardan *aretė*. Šis žodis, apytikriai verčiamas kaip „dorybė“ ir jo romėniškas atitikmuo *virtus* – tai visų kitų dorybių pamatas; ja remiantis prigimties reikalavimai pajungiami vienam ar kitam tikslui. Tai, kas teisinga, gera ir gražu, pasidaro veiksminga tik šioms vertybėms pajungus veiksmus.

Vyrishkumo dorybę legitimuoja patys herojai: jie kits kitam atneša šlovę savo pralaimėjimu. Šio žaidimo eigai svarbi pati šlovės cirkuliacija, o ne tai, kam ji vienu ar kitu atveju atitenka. Herojai steigia savitą bendriją, paremtą šlovės principu: tam tikra idealybe, įkūnijama ir įtvirtinama gyvybės kaina. Šlovę iškeliant aukščiau už gyvybę, geismas sublimuojamas, o į egzistenciją įterpiama bendra vertybė. Šlovės distribucija yra bendrijos užuomazga: herojai gyvena ir miršta bendrijos pripažįstamos idealybės įgyvendinimo vardan. Bendriją konstituuoja praeities herojai, geidę pasiekti šlovės tarp artimųjų ir būsimųjų, ir palikuonys, sekantys šių šlovingų veiksmų pavyzdžiais.

Graikų kultūros savitumą galime išryškinti sugretinę herojinę etiką su kitokiais veiksenos grindimo būdais. Metodologiškai paranku kalbėti apie kosmogoninius, istorinius, filosofinius ir kitokius didžiuosius pasakojimus. Sekimas pavyzdžiu būna suvokiamas kosminėje, biologinėje, žmogiškoje, istorinėje ar kitose plotmėse. Paradigminiai veiksmi gali būti labai skirtingi, kultūra gali remtis vienokiomis ar kitokiomis vertybėmis, bet ji kartą kartą saipaiv įveikia pavienės egzistencijos ribas. Religijos fenomenologija aiškina veiksenos mitinės paradigmos veikimą. Etiologinio mito pasako-

jinimas – tai savitas rastių grindimas: pasaulio ir žmogaus egzistencija bei esminės jų ypatybės pasirodo kaip papasakotų pradinių įvykių padariniai. Tapdamas veikimo, dirbimo ir kūrimo paradigma, mitinis pasakojimas steigia žmonių gyvenamąjį pasaulį. Pasakodami apie darbo būdų, institucijų, elgsenos atsiradimą, mitai pateikia veiksenos pavyzdžių. Šventybės patirtyje gimsta mintis apie absoliučias vertybes, pajėgias suteikti prasnę žmogaus egzistencijai, išskyla tikrovės, tiesos, prasmės idėjos, kurios vėliau pletojamos ir grindžiamos filosofiniu apmąstymu.

Kultūros istorija aprašo kuo skirtingiausias pamatinio geismo sublimavimo programas. Esminis dalykas yra tai, kad „natūraliu“ gyvenimo tvėrmės užtikrinimo požiūriu fundamentalesni dalykai pajungiami tam, kas nėra biologiška ir priklauso vien tikrai žmogiškam egzistencijos matmeniui. Taip konstituojama pati aukštybė – išskirtinis žmogaus egzistencijos matmuo. Vertybės iškėlimas virš gyvybės, vertybių hierarchijos atsiradimas yra nebiologinio gyvenimo pradžia ir pagrindas.

Bendrija suteikia žmogiškajam individui galimybę, kurios neturi gyvūnas – išlikti kaip individui. Žmonių bendrijos gyvena istoriškai; istorija yra laikinis jų egzistencijos matmuo. Stiekis palikti atminimą ateičiai – tik žmogui būdingas būdas siekti tvėrmės. Savo ruožtu šlovė įsirašo į atminties kaip tvėrmės užtikrinimo kontekstą. Tam, kad idėja būtų pasaulyje, tvėrtų tarp žmonių, reikalingas ją įtvirtinantis, iš *anapus* į *šiapus*, į *čia* ir *dabar*, taip pat iš teorijos į praktiką perkeliantis veiksmas. Dabartis nuolat „juda“, todėl reikia vis naujų idėjų įdabartinančių veiksmų. Kultūros atmintis ir vaizduotė pateikia veiksmų paradigmas, bet jos tvėrmei reikia kas-kart tuos pavyzdžius įkūnijančių veiksmų.

Toks veiksmas vidujai prieštaringas. Tai su laisve susijęs duotybės ribų peržengimas, ir kaip toks, jis grynai individualus. Be to, paradigma pati savaime nereali: net jei jos turinys žinomas, ji turi būti ikūnyta veiksmu. Kraštutiniu atveju visi žino, kas darytina, bet nė vienas to nedaro. Tragikomishka šios temos transformaciją aptinkame didžiajame Cervanteso romane. Riterystė yra savitos raštijos – riterinių romanų – aprašytas dalykas. Don Kichotas traktuoja šią populiarią raštiją rimtai. Čia akivaizdžiai matomas paradoksalus santykis tarp to, kas žinoma, ir ką griebiamasi įgyvendinti. Šia prasme kultūra yra paradigmy rezervuaras. Don Kichotas komiškas todėl, kad neįmanoma atgaivinti mirusių paradigmy. Cervanteso humoras siekia filosofinės gėlmės: beprotis juokingas kaip tik todėl, kad

pasako anoniminiams visiems žinomą ir visų pripažįstamą, bet nutylimą ir todėl sąžinės priekaištų keliančią tiesą. Pagaliau trečiasis paradigmos dialektikos momentas yra tai, kad grynai individualus veiksmas gali tapti pavzdiniu, kultūros dalyku. Kultūra – tai realių vertybių buvimą užtikrinantis mechanizmas, kuris veikia lemdamas laisvų būtybių veikseną. Tai pavyksta transformuojant geismų struktūrą patraukliu pavyzdžiu: ar todėl, kad pavyzdys įkūnija vykdymą pareigos, kurios neįmanoma nepripažinti sava, ar „protui suvis pasekus“, kaip sako Cervantesas, ar kaip kitaip patyrus pavyzdžio keliamą entuziazmą.

2. Steigtis

Itendcijos tvermė užtikrinama veiksmis, kuriuos atliekant atsiranda ir įsitvirtina žmogiškieji dalykai. Tvermės užtikrinimą galima pavadinti saugumu. Jos reikalauja nepatvarūs, trapūs dalykai, ji reiškiasi įvairiais būdais ir įvairiose plotmėse. Žmogus yra savaime nepakankama, papildymo ir tęsimo reikalaujanti būtybė. Šis nepakankamumas įveikiamas pradedant ir tęsiant vitalinį ir kultūrinį egzistencijos ruožus, gimdant, kuriant, globojant ir saugant. Žmogaus egzistencija ne tik tai biologinė, kultūra – ne jos papuošalas, o konstruktyvi dalis.

Bet prieš pradedant detaliau nagrinėti saugą, reikia aptarti steigtį. Ji įveda į pasaulį naujenybę. Kūniškos būties palaikymas perauga į ypatingos žmogaus gyvenamos aplinkos, kartais vadinamos antrąja gamta, steigtį, saugą ir plėtrą. Dvasinė kultūra taip pat papildo esmišką žmogaus nepakankamumą: gimimas neužtikrina savitai žmogiškos egzistencijos, žmogus turi įsisavinti žmonių pasaulį, kad taptų žmogumi. Platonas metaforiškai kalba apie dvasinį gimdymą – steigmą ir kūrybą. Dvasios gimdiniai – tai steiginiai ir kūriniai, kurie atveria žmogiško egzistavimo galimybes.

Tradicinėje, mitiniu pasakojimu paremtoje kultūroje žmonių veiksmai grindžiami paradigminiais dievų ar kultūrinių herojų veiksmis ir suvokiama kaip jų kartotės. Bet Atėnų įstatymų leidėjo veikla jau nebeskendi dievo valios neižvelgiamybeje, ji vyksta žmonių bendrijos viešumoje. Senosios kultūros grindė politinės bendrijos steigtį, įrašydamos visuomenės tvarką į kosmoso tvarką, o pastarąją laikė dievų įkurta. Mitu buvo grindžiama valstybinė teisinė tvarka ir kitos normatyvumo sritys. Lyginant su kitomis senosiomis kultūromis, graikiškoji savita tuo, kad čia mitai buvo numitinami juos racionalizuojant ir etizuojant. Tai kiekviena savaip atliko sofistika, tragedija ir filosofija. Mitinis fonas liko graikams būdingas, jame savitai išryškėjo kiti dalykai. Graikai pradėjo skirti politiką nuo religijos, o filosofiją – nuo mitologijos. Šią tendenciją ypač išplėtojo sofistai, konvencionalizuodami pamatines politinio mąstymo sąvokas: pasak jų, politinė bendrija ir įstatymai nėra nei dieviškas, nei prigimtinis dalykas; tai žmonių išradimas ir sutarties padarinys. Šis visuomenės egzistavimo

pagrindų perprasminimas rėmėsi Protagorui priskiriama teze, kad žmogus yra visų daiktų matas. Ne tik tai įstatymai, bet ir dievai yra steiginiai. Taigi greta mito tarpo radikalus numitinimas, greta mitinio grindinimo – destruktyvi refleksija.

Filosofija atsiduria šalia apodiktinės tradicinės mitologijos ir nihilistinės sofistų refleksijos. Kaip reakcija į refleksijos kraštutinumus atsiranda diferencijuojanti ir moderuojanti filosofinė analizė. Platonas pasisako prieš Protagoro principą, bet daro tai polemizuodamas. Filosofija neišvengia ir neignoruoja sofistų dialektikos. Kodėl radikalus numitinimas tapo filosofinės kritikos objektu? Sofistai racionalizuoja, nominalizuoja ir konvencionalizuoja vertybes: vertybiniai principai laikomi susitarimo reikalavimais esą sutampa su egoizmu ir nauda. Nagrinėdami pamatinių bendrijos steiginių santykio su prigimtinę jėga klausimą, sofistai teigė, esą žmogus iš prigimties linkęs į prievartą.

Sofistų santykis su mitologija atvėrė žmogaus sukurtos tikrovės, taigi kultūros filosofijos, problematiką. Sofistika yra savita kultūros refleksija: klausiamas, kas žmogiškuosiuose dalykuose yra prigimtinės duotybės, o kas – kūriniai. Yračios mitologinės tradicijos ir racionalizmo kraštutinumų sąlygomis graikų filosofijai iškilo uždavinys pagrįsti vertybes, rekonstruoti radikaliai ir destruktyviai kritikuojamą tradiciją. Graikų filosofija ir tragedija liudija, jog būta didžiulių įtampų su mitologine tradicija: vis dėlto radikalaus pertrūkio neįvyko. Klasikinė graikų filosofija siekė įveikti sofistų reliatyvizmą ir subjektyvizmą, racionaliai pagrįsti moralinę ir politinę sąmonę, tačiau derino filosofijai būdingą klišovimąsi proto galiomis su tikėjimu pasaulio racionalumu, paremtu dieviškuoju protu. Graikai pajėgė kritiškai mąstyti tradicijos viduje, pamažu ardydami ir kartu naujai tvirtindami jos pamatus. Manyta, kad teisingą gyvenimą galima tirti ir apibrėžti metodiskais proto veiksmais, ne tik tai jos siekti, bet ir pasiekti protingomis pastangomis. Svarstyta sofistų atverta problematika ir pripažinti daugelis jų argumentų, sutikta net su funkcinė visuomenės paskirtimi: žmonių bendrijos reikalingos todėl, kad žmonės pavieniui negali patenkinti savo prigimtinių poreikių. Bet tai nėra destruktyvių sofistų mąstymo rezultatų pripažinimas; transformuojama pati prigimties – sutarties prieštata: kaip tik politinis gyvenimas parodo, kokia žmogaus prigimtis yra, iškeliamas pačios žmogaus prigimties dvilypumas ir dialektiškumas.

Pirminė bendruomenė priklauso nuo visa persmelkiančių alkio ir sekso; jie neišvengiami, bet tai nėra skiriamasis žmogaus bruožas. Žmogaus prigimtis išryškėja plėtojantis jam būdingoms galioms, o valstybė – vienintelė terpė, kurioje jos gali plėtotis; šia prasme ji prigimtinė, o kartu joje glūdi civilizauto gyvenimo galimybė.

Kritikuodama sofistus, filosofija nebegrįžta prie prigimties sampratos, o prabyla apie protu suvokiamą antprigimtinę tikrovę. Kaip ir prigimtis, ši tikrovė nėra žmogaus valioje, tačiau kaip tik ji grindžia visa tai, kas yra žmogaus valioje: mąstyseną ir veikseną. Nagrinėdami politinės bendrijos steigį, aptinkame dialektiką, išryškėjusią jau herojiško veiksmo pavyzdžiu: veiksmas ir vertybė, individas ir bendrija yra susiję ir esti vienas kito deka. Visuomenės santvarka priklauso nuo įstatymų pobūdžio, jie daro visuomenę tokia, kokia ji yra, suteikia jai tvarų pavaldą. Įstatymai biologinei būtybei suteikia juridinę būti. Reikalaudami auklėti, įstatymai užtikrina piliečio kaip kultūrinės bendrijos nario konstituuimą: žmogus tampa tuo, kas jis nebuvo. Auklėjimas yra žmogaus buvimo būdo lemimas, žmogaus kaip žmogaus kūrimas. Žmogų konstituoja ne tik genetinė programa, bet ir kultūrinis projektas.

Valstybė yra vienas iš visuomeniškumo kaip žmonių bendrumo matmenų. Aristotelis žmogų laiko iš prigimties politine būtybe, lygina politiška organizuotą bendriją su kitokiomis, nurodydamas visoms joms bendrą steigties principą – tam tikrą vertybę. „Prigimtis visiems žmonėms įkvėpė stekimą valstybiškai bendrauti, ir pirmasis, kuris šį bendravimą sutvarkė įstatymų leidejas, – A. S.], suteikė žmonijai didžiausią gėrį. Žmogus, radęs savo atbaigimą, yra tobuliausia gyva būtybė, ir priešingai, žmogus, gyvenantis už įstatymo ir teisės – visų blogiausia, nes ginkluotas neteisingumas sunkiausiai pakeliamas. Tačiau gamta davė žmogui ginklą – proto ir doros jėgą, o jomis visiškai galima naudotis ir priešingų tikslų siekiant. Todėl žmogus be dorybės – nelabiliausia ir laukiniškiausia būtybė, niekinga dėl savo lytinių ir skoninių paskatų. Teisingumo sąvoka yra susijusi su valstybės sąvoka, nes teisė, tarnaujanti kaip teisingumo matas, yra norma, reguliuojanti politinį bendravimą.“

Aristotelio politinėje teorijoje prigimtumas neproblemiškai siejasi su socialumu. Naujųjų amžių politinė teorija išvelgia čia didžiausią prieštaravimą. Thomas Hobbesas aiškiai sako, kad prigimtinė būklė – tai visų karas prieš visus, kai vieno asmens savivalę riboja tik tai kito savivalė. Prigimtinė

žmogaus teisė sutampa su jėga, ji plyti tiek, kiek jis gali pasiimti ir išlaikyti. Politinės filosofijos problema – kaip suderinti paskiras ir esmiškai skirtingas valias. Visų karą prieš visus suspenduoja tik savitas steiginys – valstybė. Visuomeninė sutartis yra dirbtinė taika, paneigianti prigimtine būkle ir steigianti žmonių bendriją.

Žmogiškuoju įstatymu besiremiančią graikų politinės bendrijos steigimą svarbu sugretinti su dieviškuoju įstatymu besiremiančia žydų religinės tautinės bendrijos steigtimi. Pirmuoju atveju kalbama apie demokratiją, antruoju tenka kalbėti apie teokratiją. Svarbiausia Biblijos vieta, kurioje kalbama apie bendrijos steigimą, yra pasakojimas apie Dievo Sandorą su Abraomu. Tikėjimo istorijos pradžia yra išgirstas ir įvykdytas asmeninis paliepimas. Abraomas pirmasis atlieka tikėjimo, pasitikėjimo aktą, todėl jis vadinamas visų tikinčiųjų tėvu. Tai tikėjimas ypatinga prasme, skiriančia monoteizmą nuo senųjų religijų, pagrįstų mito perduodamos paradigmos kartojimu. Monoteistinė steigtis pirmiausia yra lužis, anksčiau Mesopotamijos dievų panteonu paremtos tvarkos sulaužymas ir atsivėrimas Dievo pažado brėžiamai ateičiai. Dievas pasirenka pirmąjį tikintįjį ir įsakmiai siūlo jam Sandorą. Tai asmeninis ir pirmapradis, į jokią tradiciją neapeliuojantis apreiškimas. Asmeninis ir dialoginis žmogaus ir Dievo santykis – ypatingas judaizmo bruožas. Dievas išitraukia į šlovės dialektiką, kuriai būtina reikia kito akivaizdos – tai dialoginio santykio prielaida ir jo esmė. Graikų atveju savitas dialogas – šlovės distribucija – sklaidžiasi tarp žmonių, o žydų atveju į tarpasmeninių santykių tinklą įsipina Dievo šlovinimas.

Sandora galioja ne tik pačiam Abraomui, bet ir jo palikuonims: jis patriarchas, fizinis ir dvasinis bendrijos protėvis. Juridine terminija išdėstytas pasakojimas apie Sandorą yra pamatinis nustatant būsimosios tikinčiųjų bendrijos santykį su Dievu, klojant pamatus visam jos gyvenimui. Tačiau jau Izaokui Jahvė primena ir patvirtina pažadą, duotą jo tėvui, o Jokūbui – pažadą, duotą jo seneliui. Į Mozę Dievas kreipiasi vadinamas save „Dievu Abraomo, Dievu Izaoko ir Dievu Jokūbo“ (Iš 3, 6), t. y. nurodymas tautos išėjimo iš Egipto ir Dievo įstatymo gavimo tiesioginę sąsają su patriarchy sudaryta sutartimi.

Pažadas visada nukreiptas į ateitį. Ateitis yra pasitikėjimo arba nepasitikėjimo matmuo: negalima būti tikram dėl ateities, kol ji dar neatėjusi, akivaizdu gali būti tik tai, kas yra dabar. Pranašystės ir pažadai išsipildo

istorijoje: jos numato ir nusako būsimus įvykius, o jų išsipildymas reiškia, kad numatyta ateitis tampa dabartimi. Istorija yra supinta iš tokių egzistencinio laiko gijų. Sandora – visai bendrijai esmiškas dalykas, bendrijos steigtis. Pasakojimas apie Sandorą yra etiologinis pasakojimas apie religiją, kaip tikinčiųjų bendrijos, suprastos tautos kilmę. Izraelis atsiduoda Dievo globai, kuri, kaip ir graikų klioivimasis įstatymu, nėra prievarta ar veigtija, nes valią pareiškia ir santarą pasiekia abi pusės. Taigi bendrija atsiranda pirmojo tikinčiojo pasitikėjimo dieviškąja anapusybe ir tuo pasitikėjimu pagrįstos sutarties dėka.

Dievo ir Abraomo Sandora remiasi ir ją plėtoja Tora. Savotiškas Abraomo išėjimo iš senosios tėvynės ir Sandoros tęsinys yra tautos išėjimas iš Egipto ir Sinajaus sandora. Abu pasakojimai turi steigiamąją prasmę: kalba apie skaitytojo patiriamos būsenos kilmę arba pagrindą. Iš Egipto išėję žydai neturėjo tapatybės, šaknų bendroje istorinėje praeityje. Giminių sambūris tampa tikėjimo bendrija dėka dykumoje Dievo duotų ir per Mozę priimtų įstatymų. Sinajaus kalne gauti įstatymai išskleidžia Dievo reikalavimus tautai ir taip steigia jos vertybių sistemą: „Mozė atėjo ir pakartojė žmonėms visus VIEŠPATIES žodžius ir visus įsakus. Visi žmonės vienu balsu atsakė, tardami: „Mes vykdysime visa, ką VIEŠPATIES pasakė.“ Tada Mozė surašė visus VIEŠPATIES žodžius“ (Iš 24, 3-4). Mozė kaip tarpininkas perduoda įstatymus bendrijai, Dievas įsipareigoja globoti ją ateityje, vykdydamas protėviams duotą pažadą. Taip fiksuojamos vertybinės dominantės, lemsiančios istorinį tautos pasaulį. Mozės teisė buvo kodifikuota, o vėliau komentuojama talmudinės raštijos. Žydai gyveno pagal Dievo duotus įstatymus panašiai kaip graikai pagal Solono ar Likurgo įstatymus.

Platono minimi dvasiniai tėvai – ne tik įstatymų leidėjai. Įvairios kūrybos rūšys skirtingose plotmėse steigia ir saugo žmonių bendriją, suteikdamos pagrindus bendram žmonių gyvenimui. Dvasinis gimdymas yra pagrindinė kūrybos metafora svarstant pasaulio – kismo ir virsmo srities – dalykų kilmę ir jų buvimo būdą. Visa ši sritis ir jos buvusiai atsiranda dėl demiurginių veiksmų. Visur, kur yra kismas ir virsmas, iškyla demiurginė gimimo-kūrimo tematika. Taip iškeliamas steigiamasis kultūros aspektas. Prasmes įsteigiamos, įkuriamos ir tveria bendrijoje palaikomos mito, epinės poezijos ir kitokių kūrinių. Kūriniai skirtingose plotmėse steigia žmonių bendrijas, suteikdami bruožus jų mąstysenai, veiksenai ir jausenai.

Vertybių ir tiesų sistema saugoma pasakojant apie pasirinkimus; išdėstyta situacija ir atskleista problema gali tapti klausytojo ar skaitytojo problema, kūrinys įtraukia klausytoją ar skaitytoją į vertybių pasaulį, pasakodamas apie iškilusių dilemą ir rastą jos sprendimą. Išgirdęs pasakojimą, klausytojas atsiduria dilemos akivaizdoje: pasidaro sąmoningas ir atsakingas už pasirinkimo galimybes. Kaip tik šitaip Homero poemos ar Platono dialogai suteikė bruožus Graikijos, o Biblija – Palestinos kultūrai. Ir ne tik joms – šie kūriniai tapo visos Vakarų kultūrinės tradicijos savastimi ir pamatu.

3. Sauga

Visa, kas steigžiama, turi būti saugoma. Sauga yra tvermę užtikrinantis kultūros mechanizmas. Vardas gali būti išsaugotas, o šlovė pasklisti tarp amžininkų ir palikuonių. Poeto tikslas – tarnauti šlovės etikai: kūrinys turi užtikrinti herojaus vardo nemirtingumą. Poema kreipiasi į būsimuosius, kurių žinojimas lemia ir herojiškų veiksmų, ir poetinio jų šlovinimo tikslinimo akirati. Tvarios šlovės nėra be teksto, kuriuo veiksmas ar įvykis peržengia savo dabartį ir tęsia egzistenciją giedamoje giesmėje ar skaitomoje knygoje, keliauja į ateitį, kad būsimieji išgirstų apie buvusiuosius. Tapdami paradigmomis, praeities žmonių veiksmai konstituuoja ateities žmonių mąstyseną, veikseną ir jauseną. Apeliacija į herojinius laikus yra struktūrinis saugos elementas: praeitis visuomet yra herojiniai laikai. Poemų tvermė užtikrina šlovės tvermę ir šlovingo veiksmo paradigmiškumą.

Epinės poemos kūrė herojinių laikų vaizdą, nuolatos veikusį graikų istorinį pasaulį: herojinė etika tapo žmogaus idealo šerdimi. Panašiai buvo suprantamas istoriografijos tikslas: užtikrinti atmintį apie svarbius įvykius ir išgarsinti didžius žygius. Poezija ir istorija buvo gretinamos kaip skirtingi pavyzdinių veiksmų perteikimo tipai, tarpstantys įtikinėjimo plotmėje. Istorija laikoma retorine pragmatine disciplina mažų mažiausia iki XVIII amžiaus. Istoriografinė sauga buvo plėtojama įvairiai, tačiau pačioje jos pradžioje suformuluotas uždavinys – normomis užfiksuoti tikrovę – išlieka iki pat mūsų dienų.

Žydai pirmiausia pabrėžė išlikimą ir vardo saugą per palikuonis. Kraujo ryšiai buvo laikomi kone svarbiausiu būdu užtikrinti tvermę. Žydai neturėjo abstraktaus filosofinio diskurso. Būtiis negalėjo būti apmąstyta pasitelkiant abstrakčią kategorijų kalbą, ji buvo suvokiama remiantis visų pirma gyvybės samprata. Kūniškas dauginimosi aktas tarnavo asmens vardui išsaugoti. Jei vyras mirdavo nepalikęs sūnaus, jo giminaitis turėdavo vesti našlę ir jų pirmagimis tapdavo mirusiojo paveldėtoju. Tuo būdu biologinė tvermė pajungžiama socialinei tvermei; su juridine plotme susipina biologinės tvermės klodas, „natūralaus“ kraujo ryšio pertrūkius kompensuoja juridinių formalizmų intarpai.

II.
PASAULIO
APMAŠTYMO
RIBOS

1. Vanitas

Platonas aptarė žmogaus egzistencijos pobūdį sakydamas, kad žmogus keleriopai „dalyvauja“ būtyje: kontempliuodamas ar svarstydamas idėjas, dinamiškai santykiAUDamas su aplinka ir tokiu būdu palaikydamas savo gyvastį bei palikdamas palikuonis, pagaliau veiksmais ir veikalais įgyvendindamas idėjas pasaulyje. Graikai nemastė tiesių ir vertybių kūrimo, jų pamatinių virsmų – rasties ir nykties. Idėjų jie nelaiikė nei žmogaus, nei paties demiurgo kūriniais. Žmogaus prigimtį jie laikė pastovia; Nietzsche's žmogus kaip „dar neįsteigtas ir save steigiantis gyvūnas“ graikams buvo nemąstomas dalykas.

Platono filosofijos kontekste apie būtį įmanoma mąstyti ir kalbėti tiek, kiek galima mąstyti ir kalbėti apie anapusiųbę. Bet šiapusybės ir anapusiųbės priešštata skirtingai artikuliuojama įvairių mąstymo tradicijų. Analizuojant ją tenka varijuoti iki ribinio atvejo, kai anapusiųbė suvokiama kaip nebūtis ar totali nežinia. Čia atliksime dvi tokias variacijas: lyginamąją, gretindami dviejų senųjų kultūrų anapusiųbės sampratą, ir istorinę, nagrinėdami esminio Vakarų kultūros kismo – modernizacijos – proceso metu įvykstantią anapusiųbės sampratos transformaciją. Taip kritiškai apsarstysime sritis, kurioje skleidžiasi kultūros reiškiniai, ribas.

Vakarų metafizinė tradicija kritiškai svarstyta gretinant ją su tos pačios tradicijos nemetafizinio mąstymo gijomis. Biblijos *Koheleto* knyga galima laikyti radikalia platonizmo priešybe, galinga idealizmo alternatyva. Tiesa, būtis, klausimas Biblijoje nekeliamas ir nesprendžiamas, bet poetinės ir kasdienės kalbos ištekliais besiremiančius jos samprotavimus galime projektuoti į filosofinę plotmę ir interpretuoti remdamiesi filosofinėmis sampratomis. Koheletas teigia, kad anapusiųbė lieka neprieinama jokiai paūčiai ir jokiam apmąstymui, tačiau labiausiai jam rūpi tvermės klausimas. Koheletas nežino ir sielos nemirtingumo. Kitaip sakant, jis mąsto nesiremiamas dviem svarbiausiomis prielaidomis, kurias Nietzsche demaskavo kaip graikų filosofų išradimus. Tai turi esminių padarinių kultūros kaip teigties ir saugos analizei.

Knygos tekstas priskiriamas Saliamonui, pasiekusiam aukščiausią žydų tradicijos vertinamą žemišką sėkmę bei galią – karališką valdžią jos klesėjimo laikotarpiu, taip pat aukščiausią išmintį. Sėkmė, susijusi su gėrybių gausa, galia ir išmintis yra judaizmo suponuojamos pamatinės vertybės. Pirmieji knygos žodžiai: „Rūkų rūkas! – sako Koheletas. – Rūkų rūkas! Miskas yra rūkas!“ (Koh 1, 1-2). Biblijoje „rūkas“ yra kosmologinės-ontologinės plotmės dalykas – rečiausia medžiaga, įpavidalinanti tuštumą ar niekį. Tai visi tie dalykai, apie kuriuos kalbėjome nagrinėdami graikų ir kitų kultūrų temas, – žmogaus siekiai, projektai, pastangos, veiksmai, viltys. Koheletas klausia: „Kokia nauda žmogui iš viso jo sunkaus triūsio, kurio jis triūsia po saule?“ (Koh 1, 3) Apskritai kiekvienas darbas dirbamas dėl naudos, kurią jis duoda; nauda yra betarpiška veiklos savybė, tieiogiai suvokiamas jos vidinis tikslingumas, pamatinės egzistencinės sąrangos – geismo – siekinys. Nauda-gėris yra jausenos ir veiksenos noema, ji teologijai įtraukta į praktinę intenciją. Platonas per gėrio idėją nusakė, kaip tikrosios būties esmė, bet Heideggeris įžvalgiai pastebėjo, kad „gera“ graikams reiškia tai, kas daro [dalyką] kam nors tinkamą.“ Kitaip sakant, gėris yra tikslingumo principas, platesnis už vadinamąsias aukštąsias vertybes. Ši pastaba labai daug ką paaiškina Vakarų istorijoje, ypač jei

neišleidžiama iš akių tikslingumo sąsaja su geismo struktūra. Tačiau Koheleto klausimas rodo, kad savaime suprantamas praktinės veiklos tikslingumas vis dėlto gali tapti apmąstymo objektu: naudos sąvoka ištraukiama iš savo tiesioginio konteksto ir pasidaro reflektuvi: klausinama, kokią naudą žmogus turi iš savo naudos?

Ieškant atsakymo, žmogaus egzistencija pirmiausia aprašoma kologiniame kontekste, panašiai į graikišką: pasaulio, kuriame skleidžiasi ši egzistencija, buvimo būdas nusakomas kaip nuolatinis ciklinis judėjimas. Nekalbama apie kosmoso tobulybę ar tikslą, apie jo atitikimą nekintamybei; vienintelė amžinybė – tai nuolatinis pasaulio būsenų kartojimasis. Šiame gamtos akiratyje ir gamtinės būties kriterijais remiantis trumpai ir kategoriškai įvertinama žmonių tikrovė: viena po kitos praeinančios kartos. Žmogui būdinga praeiti, išnykti kartu su amžininkais, o žemei – kurti. Nuolatinės ciklinės kartotės akiratyje išryškėja individo vėnartiškumas.

Žmogus nesugeba spręsti apie tikrąją laiko sąrangą, nes, būdamas esmiškai vienkartinis ir praeinamas, neturi su kuo savęs palyginti, be to, cikliška judančiame laike beprasmiška kalbėti apie naujybę ar senybę; gamta neturi istorijos. Praeitis kaip būtovė, kaip tai, ko būta ir kas gali būti prisiminta arba užmiršta, yra tik vienkartinių būtybių praeitis, nauja ir sena – tik žmogiškosios tikrovės dalykai. Koheletas atmeta šį savitumą kaip iliuziją: atmintis gyvuoja tik tarp amžininkų, vien tik dabartį apripiančios atminties akiratis yra užmarštis. Ši išvada apie atmintį yra radikali mūsų aptartos bendrijos saugos atžvilgiu.

Užmaršties totalumo sampratą maitina suvokimas, kokia trapi yra individuali tvėrmė. Tačiau čia pat atsiranda reikšmingas ir vaisingas prieštaravimas: pasakotojas vis dėlto kalba apie savo patirtį. Knygos personažas-autorius kalba sudėtingoje teksto dabartyje – tam, kas knygą skaito, ir tada, kai ji skaitoma ar girdima skaitant. Koheletas sako „aš buvau“, nes skaitytojo ir skaitymo dabartyje Saliamono nebėra: jis yra knygoje kaip būtovės dalis. Šitai suponuoja ne asmeninę, o bendrijinę atmintį. Sudėtinga teksto dabartis rodo sudėtingą intersubjektyvų ryšį: skaitymas yra dialogas, nes diskursas byloja, bet girdinčiam girdint kalbantysis yra tiksliai tekste. Vis dėlto knyga suponuoja atmintį, ją remiasi ir yra jos įrankis: ji perteikia Saliamono tradiciją ir sąmoningai apeliuoja į busimuosius. Neigdamas žmogaus tvėrmės galimybę, iškeldamas jo nykstantybę stichi-

jų akiratyje, Koheletas savo paties kreipimusi ir kalbėseną liudija priešingą dalyką: savitai žmogišką stichijų įveiką atminties perdavimu.

Naudos naudingumo tyrimas pradedamas asmeniškai pakartojant esminę patirtį. „Tariau širdyje: „Puiku! Leisiu sau mėgautis malonumais. Paragauk malonumų!“ (Koh 2) Pokalbis su širdimi, kreipimasis į širdį – įprasta refleksijos metafora. Judaizmo tradicija remiasi ne filosofinių kategorijų analize, o metaforų „konkrečiomis universalijomis“. Tai anaiplo nereiškia, kad ji neturi analitinio aparato; Koheleto knygai būdinga dialektinė temos sklaida yra ir filosofijos įrankis. Mėgavimasis ir darbas sudaro vienalytį veiklos ir džiugesio kompleksą. Bet nors šis bandymas pasiekti žmogui prieinamą gausą ir galią Saliamonui pasisekė geriausiai, jis padaro negatyvią išvadą: „Tuomet apsvarsčiau visa, ką mano rankos buvo padariusios, ir sunkų triūsą, kurį buvau įdėjęs. Tikėk manimi, visa buvo tik rūkas ir vėjų vaikymas! Nebuvo nieko naudingo po saule“ (Koh 2, 11). Tai būdinga visiems žmonių veiksmams: jų tuštybės priežastis yra neišvengiama mėgavimosi sąsaja su pastanga – darbo ir mėgavimosi vienybė skyla į priešybės.

Tačiau svarbiausia priežastis, kodėl žmogaus pastangos pasirodo tuščios, yra visa ko, kas pasiekta, netektis po mirties. Turtas – tai atidėtas vartojimas, sudarantis ateities mėgavimosi galimybes, garantuojantis ateitį ir ją užvaldantis. Palikimas yra savita sauga: priemonė netiesiogiai tęsti po mirties savo siekiamą gėrį. Palikimo tikslas – apsaugoti nuo stichijų žaismo, o logika – kultūros perdavimo logika. Kaupiant siekiama įveikti ne tik asmens gyvenimo kintamybę, joje slypinčias stokos galimybes, bet ir pačią asmens baigtybę: turtas gali būti dauginamas per kartas. Tačiau pagaliau konstatuojama, kad palikimas – netikra priemonė, nes nežinia kas jį perims: vienam Dievas liepia kaupti, o kitam – šitai suvartoti. Ši kolizija reikšminga tuo, kad elgesio teisingumas ir dieviškas atpildas yra viena svarbiausių monoteizmo teologijos temų. Koheleto išvada vėl yra negatyvi: teisingumas dažnai neįgyvendinamas, o mirtis galutinai sulygina ir tuos, kurie gyvena teisingai, ir tuos, kurie – neteisingai. Tokia išvada ardo religinės sąmonės sluoksnį, kuriame Dievo malonė tapatinama su laime kaip gausa ir grindžiama jo teisingumu.

Taigi atsakydas į reflektvų klausimą apie naudos naudą yra negatyvus. Koheletas aptinka geismo ir su juo susijusios pastangos poliariskumą bei įtampą. Geimas saisto žmogų su pasaulio kontekstu, daro jį priklausomą: norai, troškimai, geismai – nesuverenumo, nepakankamumo sau

ženkli. Stoikai, atskleidę neišvengiamą mėgavimosi sąsają su pastanga, siūlė pamatinės žmogaus egzistencinės sąrangos pertvarkymo projektą: atsiskyti mėgavimosi ir taip išvengti geismo ir pastangos ydingo rato. Koheleto praktinė išvada priešinga: jis kalba veikiau kaip epikūrietas, net hedonistas: „Suvokiau, kad žmogus neturi nieko geresnio, kaip būti laimingas ir patirti malonumo savo gyvenime“ (Koh 3, 12). Šis hedonizmas palieistas išminties keliamos melancholijos ir pesimistinis, bet kaip tik juo remiantis einama toliau, tiesiant kelią vidupasaulinėms žmogiškosios egzistencijos riboms apmaštyti. Nuo nevilties, kurią kelia santykis su anapusybe, Koheletas pasuka prie akimirkos.

Galimybę mėgautis, prieštarigai susijusių su pastanga, užtikrina Dievo malonė, bet savimarsa pasirodo esanti laimės sąlyga, ir laimingas tas, kam ji dovanojama. Tačiau Dievo valia, užtikrinanti šią malonę, visiškai nežvelgiama, todėl teisingumui priešinama sėkmės samprata. „Mat žmogus savo nesėkmės meto net žinoti negali. Tarsi žuvis pagauta lemtingu tinklu, tarsi paukščiai patekę į kilpas, taip yra pagauti mirtingieji nesėkmės, kai ji staiga juos užklumpa.“ (Koh 9, 12). Juos užklumpa galbūt lemtis, galbūt Dievas – šie įvardijimai pasirodo esą lygiagretūs. Nežinia būdinga visoms laiko atmainoms. Ji būdinga praeičiai – tai užmarštis; ateities numatymas taip pat neįmanomas. Bet judantis laikas atneša progų, konkrečių veiksmų galimybių; žmogaus egzistencija yra „proginė“. Laiko viešpatavimas veiksenai, orientacija išimtinai pagal jo aplinkybes reikalauja atsiskyti bet kokio veiksmų normavimo. Vienintelis uždavinys – tinkamai įvertinti progą, atpažinti laiko reikalavimus: dabartis pateikia vienintele ir tik progai, išskaitant tegaliojančias veiksmų paradigmas. Pabrėžiamas ne projektavimas, o visų egzistencijos galimybių atsitiktinės duoties momentas: ne žmogus konstituja gyvenimą savo pasirinkimais, o konkreti įvykių eiga.

Tačiau svarbiausia, kad nežinia gaubia pomirtinę lemtį. Tai apofatinės teologijos pradžia: anapusbė ir Dievas kaip svarbiausia jos figūra monotėstinėje teologijoje žmogui nepasiekiami, tai *visai kas kita*. Dievo veikimas lieka žmogaus protui nesuprantama paslaptis, o kartu Dievas yra neįveikiamas ir nenugincijamas. Šioje vietoje iškyla net teksto rišumo klausimas: ar jame nėra sujungti du skirtingo pobūdžio šaltiniai? Kartais iškeltoji nežinia lieka totali arba yra susijusi su „materialistine hipoteze“: Dulkės ir gyvybės alsavimas Biblijoje yra „konkrečios universalijos“, paaiškinančios žmogaus buvimo pagrindą – jo sukūrimą; tai savotiški

gyvos būtybės pradai, panašūs į graikų natūrfilosofų kosminius pradus. Biblinės kosmologijos kontekste gyvos būtybės turi savitą statusą: sudarytos iš dulkių ir alsavimo pradų, jos suyra alsavimui dingus ir grįžta į neįgyvosios gamtos pasaulį.

Tą patį statusą turi ir radikali pomirtinės lemties nežinia. Nežinojimas iš anksto yra ne kas kita kaip laiko atmainų plotmėje išreikštas klusnumas arba akiai lemčiai, arba Dievo valiai. Abiem atvejais jis priešingas numatymui ir planavimui, siekiant palenkti ateitį žmogaus valiai. Iki II a. pr. Kr. judaizme nebuvo pomirtinio atpildo ir apskritai pomirtinės tvėrmės idėjos. Šiuo požūriu esminės yra kelių psalmių ištara, esą Šeole Viešpats nešlovinamas; tai visiškos užmaršties vieta. Tačiau matėme, kad Jahvė įtraukiamas į šlovavimo dialektiką. Dievo garbinimą užtikrina viena kitą keičiančių žmonių kartų grandinė; jis susijęs su esmiškai šiapusine egzistencija ir tokia pat esmiškai šiapusine gyvųjų bendrija. Anapusinių būties, atpildo ir saugos teigimas žydų kultūroje sietinas su helenizacija, graikų idealistinės metafizikos akiračio įsiterpimu į ją.

Tekstas siūlo dvi interpretacijas, tačiau paslapties, kuria remiasi žmogaus lemtis, klausimą palieka atvirą. Į klausimą, ką toji paslaptis slepia – apvaizdą ir Dievo teismą ar aklą lemtį ir niekį, – atsakoma aktyviai interpretuojant, įterpiant jį arba į visiškos šiapusybės, arba į dieviškosios ekonomijos prasminę visumą. Šiame dviejų tradicijų išteklius sukaupusiam, bet jų galutinai nesulydžiusiam tekste ryški konstruktyvi interpretacijos laisvė: teksto prasmę galima apibrėžti pasitelkiant vienos ar kitos tradicijos sąvokines priemones. Dievo valios sampratą galima traktuoti kaip niekio ir nežinios, kurių akiratyje skleidžiasi kiaurai baigtinė, nepakartojama ir nepratėjama žmogaus egzistencija, metaforą. Arba galima elgtis taip, kaip padarė šios knygos redaktorius, vienareikšmiškai nurodymas jos „moralą“ ir šitaip įterpdamas ją į judaizmo tradiciją. Tačiau *Kohelete* slypintis negatyvizmas išsaugo radikaliai kritinį minties potencialą, atgyjantį ir išlaisvinantį Vakarų mąstymo, jautimo ir veikimo istorijoje naujaisiais laikais, kai išsipina pamatinę reikšmę turinti religijos ir filosofijos sampyna.

2. Šiapusybės akiračiai

Vakarų kultūra ir mąstymas patiria esminį, pamatines jų prielaidas paliečiantį kismą, kurį galima apibūdinti kaip anapusbės nyksmą ar jos slėptį. Tai pastebima labai įvairiose Vakarų kultūros transformacijos trajektorijose. Galima sakyti, kad žmonės nebeauga malonės „patirti gerį ir grožį“, apie kurią kalbėjo graikai. Heideggeris komentuoja Ksenofontą: „Pasaulyje yra toji erdvi talpykla, iš kurios rūpestingoji dievų malonė dalija arba neduoda.“ Kartu jis suteikia pasaulio sampratai graikams nebūdingą istorinės gelmės matmenį, kuriame kaip tik ir glūdi esminio kismo galimybė, tęsdamas: „Taip pat ir dievo nebuvimo lemtis yra pasaulio gyvavimo būdas.“ Žmonės gyvena ir tokiaame pasaulyje, nuo kurio nusisuka ar kuriam nustoja byloję dievai.

Anapusbės nyksmas ar slėptis prasideda anaip tol ne iškart po Platono. Priešingai, krikščionybė yra dvejetainė, graikiškai ir žydiškai, suvoktos anapusbės pozityviausios raiškos Vakarų kultūroje epocha. Religiniu tikėjimu ir filosofiniu idealizmu paremta tikinčiųjų bendrija suvokiama kaip visus žmones apimanti jėga, nesutampanti su giminiais, visuomeniniais ar politiniais saitais, o kartu visus juos grindžianti. Viduramžių kultūroje filosofinis ir religinis anapusbės suvokimo būdai papildė vienas kitą, sudaro savotišką sampyną, tvirtai jungiančią samprotavimą apie Dievą kaip ontologinį ir kosmologinį pradą su asmeninio santykio su Dievu išsklaida. Tačiau istorija ne tik supina, bet ir išpina šias gijas. Naujaisiais laikais vis spartėja abiem būdais suvoktos anapusbės nyksmas ar slėptis.

Nagrinėjant kultūros pagrindus, steigti ir saugą, reikia įsigilinti į naujai susidariusias mąstymo prielaidas. Tematika, kurią nagrinėjome remdamiesi idealizmo klasiku Platonu, svarstyti ir iš idealizmo krizės fiksuotojo Blaise'o Paskalio pozicijos. Filosofijos ir religijos sampynos irimas jam tapo aštriausiu svarstymų akstinu: Paskalis dramatiškai suvokia ir mėgina apmąstyti tai, kad protas įskaito begaline tapusioje visatoje Dievo ženklus, o kartu neįskaito jų. Moralinis ar egzistencinis rūpestis esmiškai siejasi su klausimu, ar pasaulis yra tikslingas kūrinys, ženklas, prasmingas tekstas, kurį reikia suprasti, ar daiktų sanakaupa, agregatas, kurį reikia tirti ir užval-

dyti? Egzistencijos prasmei įtvirtinti naujaisiais laikais pradeda nebetikti kosmologinė tematika, tokia svarbi graikų ir krikščioniškajai metafizikai.

Fundamentaliausia žmogaus mąstymo ir veikimo prielaida pasidaro laiko akiratis. Leškant prasminių kontekstų, į kuriuos galima įrašyti egzistenciją, lieka tik žmogaus pasaulis, kultūra, istorija. Steigtis ir sauga suvokiamos išimtinai laiko akiratyje. Tvarka naujaisiais laikais vis labiau suvokiama kaip grynai žmogiška, nupinta iš žmogaus siekių bei veiksmų. Ką šiame kontekste reiškia veiksmams, dirbiniams ir kūriniams būdingas dabarties transcendavimas? Juozas Girnius rašė, kad kartą yra „lyg nuolatiniams priminimas, jog laikas – mūsų tikrovė, nors ir ne viešpats. Kol liekame laiko tikrovėje, tol ir grumsimės generacija po generacijos.“ Tačiau esmiškas kultūros darinių laikinumas nereiškia, kad kultūrinės pastangos beprasmsės: ir asmens, ir bendrijos egzistencijos įprasminimas sklaidžiasi istorijoje, kuri neatsiejama nuo laiko kaip nyksmo ir užmaršties matmens, o kartu tame matmenyje netelpa, palieka „laimėjimų“, prie kurių gali grįžti istorinė atmintis. Paskalio, o ypač Kierkegaard'o ir Nietzsche's dėka sieti būtį ir amžinybę tampa problema: ir viena, ir kita panyra į totalią nežinią. Girnius aprašo padarinius: „Esame laisvi laikyti amžinybę iliuzija, bet ir šiuo atveju ji lieka tokia iliuzija, kurios siekimas yra patsai mūsų būties įstatymas. Todėl kovojame dėl amžinybės net ir tie, kurie, užsisklendę į laiko horizontą, laikome šią kovą iš anksto pralaimėtą. Kovojame, kad išliktų bent mūsų vardas!“ Visiškos laikinybės akiratyje tampa visuotinėmis ir steigties bei saugos pastangos.

Bene radikaliausiai reikalavimą persiorientuoti, nuosekliai mąstyti šiapusybės, gyvenimo akiratyje iškėlė Nietzsche. Gyvenimas kuo glaudžiaučiai siejamas su pasauliu – žmogaus kaip gyvos būtybės egzistencijos akiračiu, fonu ir substratu, nuo kurio priklauso gyvos būtybės egzistencijos pagrindai. O žmogus yra „dar nenustatytas gyvūnas“, jis turi pats steigti savo egzistenciją, lemti jos pavidalą. Krikščioniškoji ir graikų metafizika laiko buvinių visumą Dievo ar dievų kūrinija, Nietzsche's filosofijoje ji virsta „chaoso, arba gamtos“ kontekste besiskleidžiančia žmogiškąja kūrinija.

Gyvenimo ir jo pasauliškojo substrato esmė yra tapsmas. Todėl apie žmogaus būtį galima kalbėti tiksliai kaip apie nepasidavimą tapsmui, tvermės išsaugojimą. Pažinimo plotmėje tvermė užtikrinama ją postuluojant, išvelgiant tapatybes patirties sraute. Pažinimas veikia kaip galios įrankis, tikrovės užvaldymas, tapsmo sučiuopimas į žmogaus kuriamas schemas,

kurios yra ne kas kita kaip veiksenos taisyklės. Pažinimo motyvas įvardijamas kaip „naudingumas išsaugojimui“, egzistencijos saugai. „Loginės fikcijos“, „sau tapačios esybės“ ir kitos pažintinės priemonės yra įrankiai, kuriais naudodamasis žmogus užvaldo pasaulį ir jam viešpatauja. Manipuliuojant mąstymo kategorijomis iš chaoso sukuriamas kosmosas, tvarkinga visuma, tvarūs pavaldai. Taigi žmogiškasis pasaulis yra paties žmogaus demiurginės veiklos – steigties ir saugos – rezultatas. Šios srities būviniai – steiginiai, dirbiniai ir kūriniai – yra padaromi ir skirti naudoti. Tai ne kas kita kaip steigties ir saugos sampratų universalizavimas ir kartu galutinis sužmoginimas. Be to, egzistencijos bruožas, kurio graikai neapmąstė, yra nuolatinis steigties veržimasis už jokios pastovios sąrangos neįreimintos esamybės. Šalia steigties ir saugos iškeltinga plėtos sąvoka: gyvenimo esmė yra nuolatinė plėtra, įveika ir savijveika.

Valia galiai yra nediferencijuotas galių žaismo šaltinis ir tolimiausias akiratis, įgyjantis įvairiausias apibrėžtis; iš chaoso iškyla pavidalų pasaulis, vertybės ir jų hierarchijos. Valios galiai pavidalai – mokslas, pažinimas, menas, politika, religija – lieka santykinai tvarūs tapsme ir dinamiškai plečiasi. Tai būdinga ne tikai prigimtiniais, bet ir dirbtiniams kūnams – kultūros dariniams – steiginiams, dirbiniams ir kūriniams. Visa tai yra viešpatavimo centrai, kurie kovoja tarpusavyje, siekdami išsiplėtoti. Galios santykis su kita galia yra toks pat, kaip kūrėjo santykis su medžiaga. Kiekvienas galios centras turi savo perspektyvą, apibrėžtą vertinimų, veikimo būdų visumą, o pasaulis yra visuotinis šių vertinimų ir veiksmų žaismas.

Šiapusybę totalizuojančioje Nietzschės filosofijoje lieka keistai neraiški mirtis. Tačiau turint omeny esmiškai baigtinę egzistenciją būtina apmąstyti mirtingumą. Galima sakyti, mirties tema funkciškai pakeičia anapusybės temą Heideggerio mąstyme. Mirties akiratyje skleidžiasi esmiškas egzistencijos nebaigtumas: mirtis nėra po gyvenimo einantis žmogaus lemties etapas, tai visuomet atvira gyvenimo galimybė. Mirties akiratyje viskas, kuo rūpinamasi, ko stokojojama, geidžiama ir ilgimasi, kas yra mūsų pamatinių intencijų tikslas, įgyja savo tikrąjį dydį. Autentiška laikysena yra atvirumas mirčiai, autentiškas mąstymas – mąstymas mirties akivaizdoje. Pasak Heideggerio, tik mirties atvirumo laisve suteikia egzistencijai tikslą. Tiksliau kalbant, tai ne tikslas, o pats tikslų kėlimo matmuo: tikrasis, nors anaipol nebūtinai suvokiamas bet kokio tikslo, bet kokios nuostatos akiratis yra mirtis. Pajėgti šitai suvokti ir išlaikyti sąmonės su-

fokusuotą – reiškia stoti žmogiškosios lemties akivaizdoje. Mirties tema svarbi aiškinantis šiapusybės totalizavimą, vykusi transformuojantis Vakarų kultūros pamatams. Egzistencijos kaip būties-myriop aprašymas yra mėginimas ribotis šiapusybe, apmąstant žmogaus egzistenciją.

Vakarų kultūros pamatinių prielaidų kismo rezultatas – totalios šiapusybės ir būties-myriop sampratos, kurios esmiškai transformuoja steigties ir saugos tematiką. Dabartinė kultūros filosofija skleidžiasi tokiam mėstyvio akiratyje, kai anapusybė tarsi panyra į šiapusybę, o kultūra pasidaro visuotinė stichija, vienintelė sritis, galinti užtikrinti tvėrmę. Steigtis ir sauga pasidaro pamatiniai uždaviniai, sprendžiami ne anapusinės tikrosios būties, o nebūties akiratyje. Steigtis ir sauga suprantamos kaip vien tiktai žmogiškos tikrovės kūrimas.

Klausimai

1. Kokių padarnių steigčiai ir saugai turi Koheleto apmąstymai?
2. Kas yra amžinybės sąmonės blėsimas? Kokią reikšmę čia turi Nietzschės šiapusybės perspektyva? Kas yra Heideggerio mirties akiratis?
3. Kas yra kultūros laikas? Koks yra kosminis laikas? Koks yra vidujybės laikas? Koks yra veiksmo laikas? Koks yra mito ir istorijos laikas?
4. Kas yra kultūros erdvė? Kas yra čia ir dabar? Kas yra sava ir svetima? Kas yra nuotolis?
5. Kokia yra bendrijos vieta policentriniame lauke? Kuo šiuo požūriu reikšmingas apaštalo Pauliaus graikų, žydų ir krikščionių bendrijų aprašymas? Kokią reikšmę čia turi vidujybės matmuo?