

A. LOZURAITIS

PAŽINIMAS KAIP LAISVA VEIKLA

Žmogus <...> įsivaizduoja judinąs pasaulio mechanizmą, tuo tarpu iš tikrųjų jis pats nejučiomis yra nešamas visatos srauto.

P. HOLBACHAS

Žmogaus pranašumas slypi <...> sugebėjime laisva savo paties valia suteikti savo idėjų srautui tam tikrą kryptį, ir kuo labiau žmogus realizuoja šį pranašumą, tuo daugiau jis žmogus.

J. FICHTE

...Teorinių priešybių išsprendimas <...> toli gražu yra ne tiktai pažinimo uždavinys, o tikras gyvenimo uždavinys, kurio filosofija negalėjo išspręsti kaip tik todėl, kad ji matė jame tiktai teorinį uždavinį.

K. MARKSAS

I

Ar gali būti taikomas laisvės principas pažinimui ir jo rezultatams apibūdinti? Dar XVIII a. prancūzų materialistams pats toks klausimas atrodė absurdiškas. Laisvės principą jie laikė teologinės spekuliacijos kūriniumi ir jo pašalinimą iš mokslo suprato kaip paties mokslo galimybės sąlygą. Mokslo principas yra būtinumas, o ne laisvė. Visus gamtos reiškinius sieja būtinas priežastinis ryšys. Žmogus su savo sugebėjimais tera gamtos sistemos dalis. Idėjų, kaip ir daiktų, ryšys taip pat griežtai sąlygotas. Klausimas, ar gali žmogaus valia laisvai kombinuoti įvairias idėjas, yra lygiareikšmis klausimui, ar gali žmogus vietoj tiesos pasirinkti netiesą.

Be abejo, tam tikrose ribose XVIII a. prancūzų materialistai buvo visiškai teisūs. Tačiau filosofinio mąstymo ribos yra labai slankios. Šiuolaikinei filosofijai XVIII a. materializmas jau praeitas etapas ir turi reikšmės tik kaip atramos taškas filosofinei kritikai plėtotis. Šiuo požiūriu XVIII a. materializmas yra ypač vertingas, nes jis, tur būt, tobuliausiai įkūnija vadinamąjį sveiką protą, kuriuo žmonės vadovaujasi kasdieniniame gyvenime. Čia tiesa suprantama kaip objektyvios dalykų padėties,

to, kas iš tikrųjų buvo, yra ar bus, išraiška. Tiesa ir netiesa ne tik kad neturinčios sąlyčio taškų — jos esančios absoliučios priešybės.

Kasdieniniame gyvenime tokios tiesos teorijos visiškai pakanka. Tačiau filosofijoje tokia teorija išsilaikė palyginti neilgai. Jau ir patys XVIII a. prancūzų materialistai susidūrė su tokiomis problemomis, kurių negalėjo išspręsti jų pažinimo teorija. Ir tokios problemos buvo tuo aki-vaizdesnės, kuo jie nuosekliau siekė savo išeities principus išplėtoti iki jų loginės pabaigos.

Šiuo požiūriu ypač išraiškinga yra XVIII a. prancūzų materialistų valios laisvės principo kritika. Valios laisvė esanti gryna iliuzija, nes kiekvienas žmogaus poelgis yra sąlygotas tam tikrų aplinkybių nepriklausomai nuo to, ar mes jas žinome, ar ne. „... Jeigu žmogus nėra laisvas,— rašo D. Didro,— arba jeigu jo iškartiniai sprendimai ar net svyravimai sukelti kažkokios išorinės jo dvasiai materialios priežasties, tai jo pasirinkimas nėra bekūnės substancijos aktas...“¹ Taigi žmogus nėra laisvas todėl, kad jo dvasią apsprendžia materiali substancija. Tačiau, ar ne tas pats priežastinis ryšys dvasią sieja su materialia substancija, kaip ir materialius reiškinius? Didro, svarstydamas šį klausimą, galutinai dar nenutrina ribos tarp materijos ir dvasios.

P. Holbachas šiuo atžvilgiu ryžtingesnis. Jis nuosekliai plėtoja mechanistinę pasaulio koncepciją. Visi gamtos reiškiniai tarpusavyje susipynę ir priklausomi. Žmogaus dvasia irgi ne išimtis. Žmogus nėra laisvas ne tik todėl, kad jo organizmas yra sudėtinė gamtos dalis, bet ir todėl, kad jo vaizdiniai, mintys, norai, jausmai, žodžiu, jo dvasia, yra tos pačios gamtos tam tikros organizacijos produktas. „Matomi žmogaus veiksmai, kaip ir jo valios arba minties sukelti nematomi vidaus judesiai, yra jo sąrangos ir iš kitų būtybių gaunamų impulsų natūralus rezultatas, būtina pasekmė“². Gamtos sistema apima viską. Nieko nėra šalia jos, nieko negalima jai priešpastatyti. Idėjas ir jų ryšį, tiesą ir netiesą,— viską determinuoja gamtos mechanizmas. „Argi nuo žmogaus priklauso teisingai ar neteisingai protauti? Argi jo protas bei išmintis nepriklauso nuo susidariusių jame įsitikinimų arba nuo jo organizmo savybių? O kadangi nei įsitikinimai, nei žmogaus organizmas nuo jo nepriklauso, tai jie ir negali būti įrodymu žmogaus valios laisvės“³.

Tokia determinizmo koncepcija, nors atrodo ir nuosekli, yra prieštaringa, t. y. iškelia tokius klausimus, į kuriuos negalima atsakyti, jei ji neatmetama arba bent iš esmės nepakeičiama. Kaip svarbiausius iš tokių klausimų galima nurodyti du, kurie tarp savęs yra susiję.

¹ D. Didro, Избранные произведения. М.—Л., 1951, стр. 346.

² П. Гольбах, Избранные произведения, т. I. М., 1963, стр. 60.

³ P. Holbachas, Laiškai Eugenijai. Sveikas protas, V., 1963, p. 271.

1. Mechanistinis determinizmas pažinimo problemą panaikina, užuot ją sprendęs. Pažinimo problema formuluojama, apibrėžiant subjekto ir objekto santykį. Laikydamas dvasią betarpišku gamtos produktu, metafizinis materializmas nutrina ribą tarp subjekto ir objekto, juos sutapatina. Čia dvasinis žmogus tėra tik fizinio žmogaus, jo organizacijos ir sąveikos su aplinka pasekmė. Jo mintys, norai, jausmai įsipina į gamtos priežasčių ir pasekmių grandinę. Kadangi pažinimas tėra pasyvus gamtos mechanizmo funkcionavimo rezultatas, tai jis turi būti laikomas tokia pat iliuzija, kaip ir valios laisvė.

2. Pažinimas numato tam tikrą vertinimo momentą. Jis remiasi prieda, kad tiesa yra vertinga ir siektina, o netiesa — nevertinga ir atmetina. Žodžiu, tiesa yra pažinimo prasmė ir tikslas. Tačiau nei vertinimas, nei tikslingumas netelpa mechanistinio determinizmo koncepcijoje. Pastarosios požiūriu netiesa turi būti laikoma tokiu pat būtinu dalyku, kaip ir tiesa. Kaip tuomet paaiškinti mokslo prigimtyje slypintį reikalavimą tikrovėje atskleisti tiesą ir tikrai tiesą?

Pastarasis klausimas buvo pati opiausia XVIII a. prancūzų materializmo vieta. Jo atstovai buvo nesutaikomi teologinio dogmatizmo, religinio obskurantizmo priešai, aistringai kovoją už proto teises, žodžiu, jie buvo švietėjai. Dar daugiau, jie buvo buržuazinės socialinės tvarkos pranašai, be išlygų įsijungę į to meto klasių kovą. Tačiau ar galėjo tokią jų praktinę poziciją skatinti teorinė doktrina, pagal kurią ir tiesa, ir netiesa yra tam tikrų aplinkybių rezultatas, pagal kurią viskas pasaulyje vyksta taip, kaip vyksta? Juk visi jų propaguojami socialiniai idealai rėmėsi gėrio ir blogio, o galų gale tiesos ir netiesos priešpastatymu.

Sis prieštaravimas mechanistinio determinizmo koncepciją uždaro į aklavietę. Iš kur kyla visos žmonių moralinės ydos ir socialinis blogis? „Jie nesuprato patys savęs,— sako Holbachas,— visos jų patyrimu nesiremiančios sistemos, hipotezės, visi jų samprotavimai tėra tik ištisas suklydimų ir nesąmonių rezginys“⁴. Iki šiol žmonės nepažino gamtos, savęs ir nesuprato savo tikrųjų interesų. Taigi pasaulyje esama tokių dalykų, kurių neturėtų būti ir kurių negalima laikyti būtiniais. Tačiau atsitiktinumo terminas XVIII a. prancūzų materialistų požiūriu žymi tą patį nežinojimą. Visais atvejais nežinojimas pavirsta ta paskutiniąja priežastimi, kurios jau neįmanoma paaiškinti.

Tokiu būdu visos XVIII a. prancūzų materialistų pastangos atmesti pačią būtinumo ir laisvės santykio problemą nebuvo sėkmingos. Valios laisvės principas, taip atkakliai gujamas iš filosofijos, sugrįždavo į ją kaip praktiškai numatoma bet kokios veiklos prielaida. Todėl I. Kantas,

⁴ П. Гольбах, Избранные произведения, т. I, стр. 62—63.

ėmęsis įteisinti šį principą filosofijoje, sprendė uždavinį, kuris jau buvo pribrendęs.

Kanto filosofija — kompromiso rezultatas. Joje yra sujungtos pagrindinės to laiko filosofinio mąstymo tendencijos. Kantas nesiekia nuosekliai plėtoti vieną filosofinį principą, kaip tai daro, pavyzdžiui, to meto materialistai, o mėgina derinti įvairių filosofinių kryptių principus. Priešingų principų jungimas — jo stichija. Nesvarbu, kiek tokie mėginimai galėjo būti ir buvo sėkmingi, svarbu, kad būtent Kanto filosofija yra tas mazgas, kuriame susikerta ir iš kurio išeina pagrindinės naujųjų amžių filosofijos problematikos gijos.

Kantas savo filosofijoje operuoja terminu, pasiskolintu dar iš metafizinio materializmo — gamtinio būtinumo mechanizmo terminu. Gamtos reiškiniai yra susiję būtinu priežastiniu ryšiu, kuris sudaro gamtos dėsnių pagrindą. Teorinis pažinimas ir remiasi gamtinius reiškinius siejančiu priežastingumu: savo teorinėje veikloje protas iki begalybės eina nuo pasekmės prie priežasties, sudarydamas nesibaigiančią sąlygotų reiškinų grandinę. Šis būtinas reiškinų ryšys, Kanto filosofijos požiūriu, ir yra vienintelė teorinio pažinimo realybė. Teorinio pažinimo ribose protas teturi reikalą vien su sąlygomis bei jų padariniais ir šiai sąveikai nieko negali priešpastatyti, nes pats žmogus irgi yra gamtos reiškinys, ir teorinis protas įjungia jį į gamtinio priežastingumo sistemą. Pats žmogaus teorinio mąstymo sugebėjimas, kiek žmogus yra gamtos reiškinys, t. y. priklauso jutimiškai suvokiamam pasauliui, yra pajungtas jo poreikiams ir interesams. Šiuo požiūriu žmogaus protas yra jo jutimumo priemonė, žmogus jaučiasi esąs priverstas rūpintis įvairiais praktiniais savo reikalais. Vadinasi, teorinis protas priklauso nuo žmogaus kaip jutiminio reiškinio, kurio vieningumą su kitais gamtos reiškiniais konstatuoja tas pats teorinis protas, susiedamas juos būtinu priežastiniu ryšiu.

Ši Kanto filosofijos plotmė aiškiai skleidžiasi dar mechanistinio determinizmo nubrėžta linkme. Teorinio pažinimo veikloje protas nėra laisvas, nes jį apriboja gamtos reiškinius siejantis priežastingumas. Žmogaus valia, kiek ji yra jutiminio pasaulio reiškinys, taip pat suvokia, jog yra priklausoma nuo priežastingumo dėsnų, vadinasi, nėra laisva. Teorinio pažinimo ribose laisvės principas ne tik nereikalingas, bet ir neįmanomas.

Tačiau Kanto filosofijos sąlyčio su metafiziniu materializmu taškų vis dėlto nėra labai daug. Nors abi šios filosofinės koncepcijos atstovauja mechanistiniam determinizmui, bet priežastingumo problemą jos sprendžia skirtingai. Kanto priežastingumo teorija yra tarytum tarpinė grandis, jungianti metafizinį materializmą su D. Hjumo skepticizmu. Kantas visiškai pritaria Hjumo požiūriui, kad priežasties ir pasekmės ryšys ne-

turi objektyvaus pobūdžio, t. y. negali būti priskirtas patiems tikrovės objektams (daiktams), nes jutimai — vienintelis mūsų sąlytis su šiais objektais — mums nieko nesako ir negali sakyti apie tokį ryšį. Tačiau, ant ra vertus, jis sutinka su to meto materialistais, manydamas, jog priežastingumo principas yra teorinio pažinimo siela. Kantas siekia šį principą išgelbėti ir tokiu būdu išvengti filosofijoje skepticizmo aklavietės.

Spręsdamas priežastingumo problemą, Kantas pasirenka kompromisinį kelią. Jeigu priežasties ir pasekmės ryšys yra neginčijama mokslo realybė ir jeigu šis ryšys negali būti empirinės kilmės, tai jis gali būti kildinamas tiktai iš žmogaus proto. Priežasties sąvoka yra viena iš apriorinių proto kategorijų, kurios, vienydamos jutiminę medžiagą, pažinime atlieka sintetizuojančią funkciją. Teorinis pažinimas yra sintezė, kuriai turinį a posteriori duoda jutiminis suvokimas, o formą — a priori protas. Atskirai paimti šie komponentai teoriškai nėra vertingi: jutiminis patyrimas tėra žalia pažinimo medžiaga, o kategorijos — tuščia forma.

Vadinasi, Kanto filosofijoje gamtinio būtinumo mechanizmo sąvoka apibūdina ne gamtą kaip objektyvią realybę, o žmogiškojo pažinimo rezultatus. Tiktai protas įneša būtiną ryšį į padriką gamtos reiškinių pasaulį, tokiu būdu suvienija jį ir daro įmanomą patį pažinimą. Gamtos reiškinių savitarpio sąlygotumas, kurio atskleidimas sudaro teorinio pažinimo esmę, tėra tik žmogaus proto tvarinys. Priežastingumas, kaip bendra teorinio pažinimo sąlyga, t. y. kaip turįs bendražmogišką reikšmę, nėra grynai subjektyvus dalykas. Pats Kantas pabrėžia, kad jis išgelbėjęs priežastingumo sąvoką nuo Hjumio skepticizmo ir tuo būdu pagrindęs teorinio pažinimo galimybę.

Atrodytų, jog Kantas turi spręsti klausimą, koks yra žmogiškojo pažinimo kuriamų konstrukcijų santykis su realiomis pačios gamtos konstrukcijomis. Tačiau tokį klausimą jis laiko ne teorijos kompetencijos dalyku. Teorinis pažinimas yra uždarytas patyrimo rate ir negali jo pralaužti. Jis turi reikalą tik su reiškiniais, o patys išorinio pasaulio objektai jam yra neprieinamas pasaulis, daiktai savyje (Ding an sich). Net tokio užpatyriminio pasaulio egzistavimas, Kanto teorinės filosofijos požiūriu, yra problematiškas dalykas, nes daiktų savyje buvimas negali būti pagrįstas jokiais teoriniais argumentais. Todėl teorinėje savo filosofijoje (grynojo proto kritikoje) Kantas daiktus savyje traktuoja tik kaip galimybę, apsiribodamas išvada, kad teorinis protas nepieštarauja tokiai prielaidai.

Šitokia priežastingumo koncepcija uždeda antspauda Kanto gnoseologinės problemos formulavimui. Subjekto ir objekto santykis, kurio neįmanoma apibrėžti, laikantis mechanistinio determinizmo požiūrio. Kantui išvis neleistina problema filosofijoje. Mat, pati tokia problema jau iš-

veda už reiškinių pasaulio, vadinasi, prašoka teorinio pažinimo galimybes. Filosofija turi tenkintis daug kuklesniu uždaviniu — nubrėžti, kokiose ribose teorinis pažinimas yra moksliskai vertingas, kiek jo rezultatai gali pretenduoti į mokslinį pagrįstumą.

Jau pačiame Kanto teorinės filosofijos uždavinio formulavime slypi prieštaravimas: teorinis protas, apibrėždamas savo galimybes, turi nustatyti ne tik tai, kas jam pasiekama, bet ir tai, kas jam nepasiekama. Vadinasi, Kanto teorinėje filosofijoje esama tokių prielaidų, kurios šios filosofijos ribose yra visiškai savavališkos ir nereikalingos. Toks postulatą yra visų pirma vadinamasis daiktas savyje: jis postuluojuamas vien tam, kad teoriškai būtų pagrįstas negalėjimas jo pažinti. Šį prieštaravimą Kantas mėgina pašalinti, įvesdamas į savo filosofiją daug platesnį postulatą — praktinę filosofiją (praktinio proto kritiką), kuri nurodo kelią į užjautiminį daiktų savyje pasaulį. Šia prasme Kanto grynojo proto kritika nėra visiškai uždara ir savarankiška jo filosofijos dalis, ir nedaug teverta ta itin paplitusi nuomonė, jog senstantis Kantas savo praktinėje filosofijoje nelauktai revizavo radikalias savo teorinės filosofijos išvadas, kurių buvo priėjęs kritiškas jo jaunystės protas.

Kanto praktinės filosofijos uždavinys — tirti ne žmogaus teorinio pažinimo sugebėjimą, o jo vertinimo sugebėjimą. Nors paprastai „gero“ ir „blogo“ predikatai taikomi atskiriems žmonių poelgiams, bet tuose vertinimuose slypi visuotinis ir būtinas turinys, t. y. jie suprantami kaip bet kokiam elgesiui privaloma taisyklė. Vadinasi, žmogaus moralinis elgesys yra apspręstas savų dėsnių — praktinių dėsnių. Skirtingai nuo gamtos dėsnių — taisyklių, pagal kurias kas nors vyksta, praktiniai dėsniai yra taisyklės, pagal kurias kas nors privalo vyksti. Reiškinius siejančio gamtinio būtinumo srityje praktiniai dėsniai nėra galimi. Vadinasi, jeigu praktiniai dėsniai egzistuoja (o jie yra betarpiška žmogaus moralinio elgesio realybė), tai jie išveda mus už gamtinio būtinumo mechanizmo ribų — į užjautiminį pasaulį. Praktinis protas yra žmogaus valios sugebėjimas apsispręsti nepriklausomai nuo empirinių sąlygų, t. y. laisvai, vadinasi, jis yra grynas protas. Žmogaus moralinis elgesys pajungtas tik-tai pagrindiniam dorovės dėsniui — poelgio moralinis vertingumas siejamas vien su tuo, kiek jis gali tapti visuotinės įstatymleidystės principu.

Taigi Kanto filosofijos požiūriu teorinio proto dėsniai ir praktinio proto dėsniai yra skirtingi pačia savo prigimtimi. Pirmieji remiasi reiškinių priežastiniu sąryšiu, antrieji — teleologiniais valios aktų ryšiais. Koks yra šių pastarųjų ryšių santykis su priežastingumu? Kantas mano, jog, apskritai, teoriniame pažinime priežasties kategoriją galima taikyti tik-tai jautiminiams duomenims. Tačiau jis skuba atsiriboti nuo Hjumio skepticizmo, pabrėždamas priežastingumo sąvokos realumą ir patalpindamas ją gry-

najame protė. Kaip reali, ši sąvoka gali būti taikoma ir daiktams savyje, bet tik praktiniais tikslais. Kitaip sakant, užjautiminio pasaulio objektų srityje priežastingumo sąvoka taikytina tiktai dorovės dėsniui. Pastarojo apsprendžiama žmogaus valia yra tokia priežastis, kuri turi savo pasekmes, bet kuri pati nėra niekieno pasekmė. Tokį priežastingumą Kantas vadina priežastingumu iš laisvės.

Taigi dorovės dėsnis, kaip žmogaus elgesio apsisprendimo pagrindas, remiasi laisvės principu. Valios laisvė — tai visiškai nepriklausymas nuo priežastinio reiškinių sąryšio, tai sugebėjimas jį pradėti. Tokiu būdu per praktinę filosofiją į Kanto filosofinę sistemą įjungiamo laisvės sąvoka, teorinėje filosofijoje neturinti jokio pagrindo. Kanto požiūriu, valios laisvė yra būtina dorovės dėsnio sąlyga. „...Dorovė iš pradžių atskleidžia mums laisvės sąvoką, ir, vadinasi, *praktinis protas* iš pradžių kelia spekuliatyviniam protui labiausiai neišsprendžiamą problemą, susijusią su šia sąvoka, <...> nes iš laisvės sąvokos nieko negalima paaiškinti reiškinuose (svarbiausias dalykas čia visuomet turi būti gamtos mechanizmas) <...>, niekuomet nebūtume žengę rizikingo žingsnio — įvesti laisvę į mokslą, jeigu į tai nebūtų atvedęs mus dorovės dėsnis ir drauge su juo praktinis protas ir jeigu nebūtų užkartos mums šios sąvokos“⁵.

Atkreipia į save dėmesį ta aplinkybė, jog Kantas praktinio proto principų nelaiko teoriškai įrodytais principais. Ir pats būdas, kaip šie principai išvedami, nėra teorinio pagrindimo būdas. Teorinio proto ribas Kantas tariasi apibrėžęs grynojo proto kritikoje ir jų nesiekia revizuoti savo praktinėje filosofijoje. Visa praktinio proto sritis išeina už teorinio pažinimo ribų. Tas visų pirma pasakytina apie visos Kanto praktinės filosofijos pagrindą — visuotinį dorovės dėsnį, vadinasi, ir apie laisvės principą. „...Moralinio dėsnio objektyvus realumas negali būti įrodytas jokia dedukcija ir jokiais teorinio, spekuliatyvinio ar empiriškai paremto proto pastangomis; vadinasi, jeigu norima atsisakyti apodiktinio tikrumo, šis realumas negali būti patvirtintas patyrimu, taigi, negali būti įrodytas a posteriori, o vis dėlto jis pats savaime neabejotinas“⁶.

Kantas griežtai atiboja teorinį ir praktinį protą, pirmajam priskirdamas žinojimą, antrajam įsitikinimą. Teorinis protas yra bejėgis įrodyti dorovės dėsnį ir su juo susijusią žmogaus valios laisvę. Tačiau jis taip pat negali jų paneigti. Tai, kas į protą negali patekti kaip žinojimas, ateina į jį kaip įsitikinimas. Dorovės dėsnis yra toks kiekvienam žmogui betarpiškai duotas dalykas, dėl kurio tikrumo negali kilti abejonių, nors teoriškai jo pagrįsti ir neįmanoma. Taigi praktinis protas Kanto filosofi-

⁵ И. Кант, Сочинения, т. 4, ч. 1, М., 1965, стр. 346.

⁶ Ten pat, p. 367.

joje yra visiškai savarankiška sritis, kuri, papildydama teorinį protą, praplečia žmogaus proto galimybes.

Visuotinio įsitikinimo keliu mes patenkame ir į tą nepažinių daiktų savyje karalystę, kurios buvimą numatė teorinis protas, bet negalėjo į ją įvesti. Užjautiminio daiktų savyje pasaulio tikrumą rodo mums visų pirma valios laisvė. Juk, pripažinus, kad jutimiškai apsiraiškančio pasaulio dėsniai yra vieninteliai dėsniai, būtinumas, išplaukiantis iš priešastinių gamtos reiškinių ryšių, būtų įteisintas visose srityse. Tada laisvei nebeliktų vietos. Vadinasi, daro išvadą Kantas, norint išgelbėti dorovės dėsnio mums įteigiamą valios laisvės principą, tegalimas tik toks kelias: priešastingumą pagal fizinio būtinumo dėsnį reikia laikyti tik reiškiniumi, o laisvę — daiktu savyje.

Ar pavyko Kantui išvengti tos aklavietės, į kurią gnoseologinę problemą uždaro mechanistinis determinizmas? Gamta, metafizinio materializmo koncepcijoje buvusi pažinimo turiniu ir stimulu, Kanto filosofijoje pavirsta nepažiniu daiktu savyje. Protas pažįsta tik reiškinius, sudarydamas iš jų būtiną gamtos mechanizmą. Nors pastarasis yra pusiau subjektyvios kilmės, subjektas jo atžvilgiu tebėra pasyvus. Geležinis priešasties—pasekmės ryšys tarp reiškinų nepalieka vietos mąstymo laisvei.

Tiesa, Kantas savo filosofijoje surado vietos valios laisvės principui, kuris buvo visiškai pašalintas iš metafizinio materializmo koncepcijos. Deja, šitas principas nebuvo naujas požiūris į pažinimo procesą, ir jo įteisinimas, užuot praplėtus teorinio pažinimo galimybes, tą pažinimą uždaro į tokias ribas, kurios jo negali patenkinti. Valios sugebėjimas laisvai, t. y. nepriklausomai nuo jutiminių sąlygų, apsispręsti neturi nieko bendra su teoriniu pažinimu. Ir, priešingai, teorinis pažinimas negali pretenduoti į daiktų savyje karalystę, kuriai priklauso laisva valia. Reiškiniai priešpastatomi daiktams savyje, žmogus — gamtai, subjektas — objektui. Dualizmas yra galutinė Kanto filosofijos išdava.

Tačiau dualizmas nėra ir negali būti filosofijos tradicija. Grynu pavidalu jis paprastai pasirodo tik kaip trumpalaikis reiškinys, kuriam įveikti sutelkiamos visos vėlesnės filosofijos pastangos. Taip, matyt, yra todėl, kad dualizmas ne sprendžia filosofines problemas, o tik jas formuluoja: jis išskiria dvi prieštaravimo puses, tuo konstatuodamas, kas ir taip akiavaizdu, ir neieško tų pusių vienybės.

Pirmasis mąstytojas, atmetęs Kanto dualizmą, buvo J. Fichtė. Savo filosofijoje Fichtė visų pirma atsisako Kanto daikto savyje ir visus reiškinius perkelia į subjektą, į Aš. Klausimas, kokie yra gamtos objektai kaip nepriklausomi nuo subjekto, yra tuščias klausimas, nes protas turi ir tegali turėti vien mintis. Tačiau protas mintis gauna ne iš šalies, ne

pasyviai jas priima,— jis pats yra gyva veikla. Veikla sudaro pažinimo esmę, jo branduolį. Mąstyti — vadinasi, veikti.

Fichtės požiūriu, pažinimas yra savarankiškos proto veiklos rezultatas. Mąstymas yra procesas, kurio skatinamosios galios slypi jame pačiame. Vadinasi, mąstymas yra laisva, niekieno nevaržoma veikla. Aš yra kartu mąstantis ir mąstomas, ir per šią laisvą minties susidvejinimą, jos priešpastatymą sau pačiai pažinimas juda į priekį. Laisva mąstymo veikla yra žmogaus laisvos valios apraiška. Laisvas veiklos krypties pasirinkimas yra ne vien praktinio proto (kaip manė Kantas), bet ir teorinio proto sugebėjimas. „Mes veikiame ne todėl, kad pažįstame, o pažįstame todėl, kad veikla yra mūsų paskirtis; praktinis protas yra bet kokio proto šaknis...“⁷

Fichtė radikalčiai revizuoja tuometinį teorinio pažinimo supratimą. Jo filosofijoje teorinis mąstymas nustoja buvęs pasyviu tikrovės stebėtoju, kuris tikrai konstatuoja daiktų eigą, nebūdamas jos dalyviu,— jis tampa savarankiška, laisvai kuriančia potencialia. Fichtė išlaisvina žmogaus dvasią iš mechanistinio determinizmo varžtų, užkraudamas jai atsakomybę už savo veiklą ir tos veiklos rezultatus. Protas neturi pasikliauti būtinu gamtos ryšių mechanizmu, jis turi pats savo veikla spręsti teorines problemas.

Tačiau kaina, kurią Fichtė už teorinio pažinimo savarankiškumą užmokėjo savo filosofijoje, buvo per daug didelė. Subjekto, Aš, pavertimas absoliučiu filosofijos išeities tašku atima iš mąstymo materialų tikrovės objektą, mintis neturi kam save priešpastatyti, nes tai, su kuo ji susiduria, *ne-Aš*, taip pat yra mintis. Mintis pasidaro laisva, nes ji uždaroma pati savyje. Tačiau gnoseologijos tokios prielaidos sukelia ne mažesnių keblumų, negu tie, kurių mėginama išvengti. Kokia yra pažinimo objekto, *ne-Aš*, prigimtis,— apie tai nieko negalima pasakyti. Todėl tiksliau būtų kalbėti, kad Fichtė tiria ne pažinimą, o žinojimą. Subjektas, Aš, gali mąstyti tam tikrą objektą, *ne-Aš*, tik priešpastatydamas jį sau kaip mąstomą mąstančiam. Bet koks objektas pasiekia sąmonę tik esant sąmonei apie subjektą. Savo ruožtu subjektas yra mąstomas, vadinasi, yra objektas ir kaip toks numato kitą subjektą, taigi ir sąmonę apie jį. Ir t. t. Siekdamas išvengti šios begalybės, t. y. pripažinti sąmonę kaip realų dalyką, Fichtė postuluoja subjekto ir objekto tapatumą: „...esama tokios sąmonės, kurioje visiškai neįmanoma atskirti tai, kas subjektyvu ir objektyvu, bet kur šie momentai yra absoliučiai vienas ir tas pats“⁸. Mąstymo veikla, nukreipta į objektą, kartu yra atsigręžusi į save pačią.

⁷ И. Г. Фихте, Назначение человека, СПб., 1905, стр. 84.

⁸ И. Г. Фихте, Избранные сочинения, т. I, М., 1916, стр. 515.

Tokią betarpišką sąmonę, arba savimonę (Aš, kuris yra ne vien subjektas, bet subjektas-objektas), Fichtė vadina intelektualine intuicija. Tai ir yra absoliutus jo filosofijos išeities taškas.

Toks išeities taškas gresia filosofijai subjektyvizmu. Be abejo, Fichtė nenori pasakyti, kad individuali sąmonė savo veikla sukuria gamtą, pasaulį. Jo Aš — tai antindividualus pradas, abstraktus principas, išreiškiantis mąstymo veiklumą. Tačiau koks yra individualios sąmonės santykis su absoliučia, koku būdu mintis išvengia individualybės sąlygotumą, tampa gryna — šis klausimas Fichtės filosofijoje yra atviras.

Tai G. Hegelis laikė silpniausia Fichtės filosofijos vieta. Jis pašalina šį trūkumą, savo filosofinės sistemos išeities tašku paėmęs antindividualų subjektą — pasaulinę dvasią. Jo požiūriu, sąvoka yra mąstymo produktas ir rezultatas, visų daiktų protas. Kiekviena sąvoka išplaukia iš loginės idėjos kaip būtinas jos vystymosi rezultatas. Pastarosios vystymuisi nereikalingas joks išorinis stimulus — ji pati save realizuoja, išskleisdama savo vidines priešybes. Logika, kaip filosofijos skyrius, ir atspindi būtiną sąvokų išsirutuliojimo procesą, jos objektas yra gryna mintis. Taigi logika yra grynojo proto sistema, grynos minties sistema. Tačiau loginė idėja tėra pirmoji pasaulinės dvasios vystymosi pakopa, pažinimas čia dar nėra realizuotas, jis dar tebėra savyje kaip galimybė, kaip mūsų mąstoma pažinimo sąvoka. Tolesniame savo vystymesi pasaulinė dvasia išsiskleidžia kaip išorinė gamta, kuri tėra dvasios kitabūtis, ir per žmonijos istoriją sugrįžta pati į save. Šitas dvasios grįžimas į save ir yra tikrasis jos turinio įsisavinimas, pažinimo tikrovė.

Hegelio filosofijos išeities taškas yra daug platesnis, negu Fichtės. Fichtės *ne-Aš* neturi objektyvios būties ir todėl visą laiką iškyla vien kaip Aš riba; mąstymo laisvė čia nėra tikra, nes Aš visuomet pasilieka priklausomas nuo neapibrėžto *ne-Aš*. Hegelis šitame *ne-Aš* įžiūri Kanto daikto savyje likutį. Dvasioje jis mato tikrąjį pasaulio turinį ir visų pirma išskleidžia jį savyje — kaip loginę idėją. Pažinimas tėra objektyvaus dvasios turinio įsisavinimas pačios dvasios vystymosi procese. Todėl pasaulinė dvasia Hegelio filosofijoje įkūnija subjekto ir objekto vienybę. Jų tapatumą. Ji yra ir pažinimo objektas, ir pažinimo subjektas. Mąstymas santykiauja tiktai pats su savimi, jo niekas neriboja, išskyrus jį patį. Šis savaiminis ir būtinas mąstymo turinio išsiskleidimas ir yra tiesa. Dvasios vystymasis yra jos pakilimas iki tiesos. Žmogus ir jo sielos galios tėra šio dvasios kilimo pakopos. „Dvasia nėra kažkas esančio ramybėje, o greičiau, priešingai, yra kažkas absoliučiai neramaus, grynoji veikla, visų patvarių intelekto apibrėžimų neigimas arba idealumas...“⁹

⁹ Гегель, Сочинения, т. III, М., 1956, стр. 27.

Hegel'is kritikuoja subjekto ir objekto santykio supratimą, būdingą metafiziniam materializmui. Pastarasis logines minties formas atskiria nuo jų turinio, o šį laiko pažinimui duotu iš išorės kaip materiją. Šiuo atveju mąstymas pats savyje yra tuščias ir turinį įgyja vien tiek, kiek prisijungia prie materijos. Pažinimo objektas savyje yra užbaigtas, gautavas, mąstymas jam visiškai nereikalingas; o šis, priešingai, nėra savarankiškas ir turi prisitaikyti prie objekto, nes tik iš jo gauna savo turinį ir teisingumą. Toks subjekto ir objekto santykio aiškinimas Hegelio požiūriu nepatenkinamas: iš tikrųjų objektai protui teegzistuoja tik kaip mintis, sąvoka yra vienintelė mąstymo realybė. Tikrąjį mąstymo turinį sudaro imanentinis mąstymo vystymasis. Loginės mąstymo formos, suprantamos kaip turinio priešybė, yra niekas, daikto savyje abstrakcija. Materija, kuri priešpastatoma loginėms formoms kaip jų turinys, gali būti mąstymo objektas tik tiek, kiek ji pati turi loginę formą, nes tik tokiu būdu ji yra turininga. Daiktai mąstomi todėl, kad jų prigimtis, jų esmė yra sąvoka. Moksliniame pažinime atsiskleidžia vidinė mąstymo potenciala, imanentinis sąvokų ryšys, o tai ir yra pažinimo turinys.

Ne kiekvienas mąstymas Hegelio požiūriu gali būti pavadintas moksliniu pažinimu. Pastarasis yra tam tikras žmogiškosios dvasios išsivystymo laipsnis. Moksliniam pažinimui būdinga visų pirma tai, kad mąstymas čia visiškai abstrahuojasi nuo vaizduotės, polinkių, valios medžiagos, kad jis užsiima vien savo paties formomis. Žodžiu, mokslinis pažinimas nėra suinteresuotas. Iš čia ir išplaukia jo laisvė. Laisva veikla tuo ir skiriasi nuo instinktyvios, kad ji yra sąmoninga, t. y. ji yra varoma vien grynos minties ir nėra susijusi su jokia praktiniu motyvu. Todėl laisvas yra tik toks mąstymas, kuris užsiima pats savimi, yra atsigręžęs į save. Laisvė yra dvasios esmė. Mes esame laisvi, kai išsivaduojame iš polinkių ir interesų varžtų, pakylame aukščiau jų; bet šiuo atveju mes save sutapatiname su grynu mąstymu. Mes — tai ne kažkas išoriška mąstymui, tai pats mąstymas. „Kai mes nukreipiam save kokiam nors pojūčiui, kokiam nors tikslui, interesui ir jaučiamės juose ribotais, nelaisvais, tai sritis, į kurią galime iš jų sugrįžti ir todėl vėl tapti laisvais, yra .. grynos abstrakcijos, mąstymo sritis. Arba, kai mes norime kalbėti apie *daiktus*, jų *prigimtį* arba jų *esmę* lygiai taip pat vadiname *sąvoka*, kuri egzistuoja tik mąstymui, o apie daiktų sąvokas turime kur kas mažiau pagrindo sakyti, jog jomis disponuojame arba kad minties apibrėžimai, kurių kompleksą jos sudaro, tarnauja mums; priešingai, mūsų mąstymas pagal jas turi save apriboti ir mūsų savivalė arba laisvė neturi jų perdirbti savaip“¹⁰.

¹⁰ Г. Гегель, Наука логики, т. I. М., 1970, стр. 86.

Ir Fichtė, ir Hegelis, aiškindami pažinimo prigimtį, remiasi subjekto ir objekto tapatumo prielaida. Fichtės intuicija, Hegelio pasaulinė dvasia yra tie absoliutūs pradai, kuriuose subjektas ir objektas sutampa. Mąstymą su tikrove šie filosofai sutaikė tik visiškai ištirpinę pastarąją mintyje. Mąstymas turi reikalą vien su savimi, tai ir yra jo laisvė. Be abejo, sąvoka yra vienintelė mąstymo realybė, bet argi dėl to tikrovės objektai yra tapatūs sąvokoms. Vadinasi, iš naujo iškyla pagrindiniai gnoseologijos klausimai: koks yra mąstymo santykis su gamta, iš kur pažinimas gauna savo stimulą, kodėl jo rezultatai yra vertingi? Fichtės ir Hegelio filosofinių sistemų požiūriu tokie klausimai beprasmiški, nes jie numato arba realią gamtą kaip pažinimo objektą, arba realų žmogų kaip pažinimo subjektą, bet ir vieną, ir antrą šios sistemos paskandina savo absoliučiam prade. Tačiau tie klausimai vis dėlto iškyla. Ir atsakyti į juos buvo galima tik atmetus idealistinę klasikinės vokiečių filosofijos orientaciją.