

KRONIKA

SIMPOZIUMAI

KAS YRA FILOSOFIJA?

Filosofija visada aiškino save. Šią tradiciją gražiai pratęsė 1988 m. vasario 12 d. Vilniaus universitete įvykęs simpoziumas „Filosofijos prigimtis ir paskirtis“. Jame buvo svarstomas tas pats amžinas klausimas: kas yra filosofija?

Simpoziumą pradėjo prof. E. Meškauskas (Vilnius) pranešimu „Metodologinė filosofijos paskirtis“ (pranešimo pagrindu paruoštas straipsnis spausdinamas šiame „Problemu“ numeryje).

Filosofijos mokslų daktaras A. Šliogeris (Vilnius) skaitė pranešimą „Vakarų klasišinės filosofijos specifiška“. Pasak pranešėjo, Vakarų filosofija yra įvykis, įvykis, kaip žmogiška ir istorinė kategorija, įvykis, sutampantis su Vakarų pasaulio istorija. Šios filosofijos atsiradimas — tai Vakarų pasaulio istorijos ir žmogaus pradžia. Vadinas, Vakarų filosofija yra ne bet koks, o pamatinis, nelygstamas įvykis, nes nelygstama žmogaus istorija: jos nėra su kuo lyginti. Gamta ir dievai istorijos neturi. Paaiškinti tai gali tik pati Vakarų filosofija, nes ji yra toks įvykis, kuris apskritai pirmą kartą pradeda aiškinti. Bendriausia prasme filosofija yra ne kas kita kaip aiškinimas, pabrėžė pranešėjas. Pati sau filosofija paaiškėja kaip metafizika. Vadinas, Vakarų filosofija yra pamatinis metafizinis įvykis. Metafizika — tai antgamtiškas sąlytis su gamta, orientuojantis žmogų į transcendenciją. Metafizinis žvilgsnis išsklaido prietarus, paslapties vieton deda aiškumą, paprastumą — protą ir vaizdžią mintį. Išsiskirdamas iš pirmapradžio susiliejo su gamta, žmogus atsistoja priešais gamtą. Atsiranda Vakarų žmogaus istoriją pradėjusi ir jos eigą lėmusi metafizinė žmogaus ir gamtos

prieštata, kurioje žmogus, būdamas priešingas neapibrėžtai gamtai, iškyla kaip mažtantis individas. Pradas (gamta), iš kurio išsiskiria žmogus, neapibrėžtas, sunkiai nusakomas natūralios kalbos žodžiais, bevardis, neindividas, neindividualus ir neindividualizuojamas, neturi formos, taigi negali būti įvardinamas, todėl pranešėjas jį vadina Didžiuoju Anonimu. Didžiojo Anonimo koreliatu gali būti tik simbolis, kuris, skirtingai nuo vardo, deformuoja ir deindividualizuoja. Tik neseniai labai tiksliai Didįjį Anonimą išreiškė gamtotyra. Joje Anonimo išraiška yra *formulė* — formos ir individualumo antipodas. Ji išreiškia ne santykį tarp daiktų ar individų, o santykį grynu pavidalu. Tada darosi aiškiau, iš ko išsiskiria substancinis individas: iš grynojo santykio stichijos. Toks išsiskyrimas yra ne tik žmogaus, kaip substancinio individo, savistata, bet ir apskritai individualumo principo sukūrimas. Įvyksta totalinės individualizacijos aktas, individu paverčiantis ir gamtą. Taigi žmogaus ir gamtos prieštata yra žmogaus, kaip substancinio individo, ir gamtos, kaip daiktiškųjų individų ansamblio, akistata. Tai įvyko tik Vakarų pasaulyje. Vakarų žmogaus istorija yra nuolat atsinaujinanti pastanga išplėsti individą ir formą iš grynojo santykio stichijos, maištas prieš Didįjį Anonimą, jo metafizinis neigimas. Neistorinis Rytų principas reiškėsi priešingai — kaip pastanga įveikti individualumą, ištirpti gryname santykyje, susilieti su Didžiuoju Anonimu. Todėl Vakarų individas yra substancinis, Rytų — atsitiktinis, nesubstancinis. Substancinis individas yra principas ir idealas, nesubstancinis individas — tai natūralistinis faktas.

Substancinis individas, kalbėjo toliau A. Šliogeris, yra istoriškas, t. y. antlaikiš-

kas. Istoriją galima išmatuoti tik amžinybe. Substancinis individas yra absoliutus ir visuotinis, nepriklausantis nei nuo situacijos, nei nuo santykių. Jis yra individuum, monolitas, ne-dalomybė. Nesubstancinis individas santykiškas, neistorinis, t. y. laikiškas ir laikinas. Laikina tai, kas sudėtinga, kas dalu, kieno būtis „skylėta“, sudaryta iš nebūties plyšių. Substancinis individas yra, nesubstancinis — *tampa*. Todėl substancinis individas — būties fenomenas, nesubstancinis — tarsi-būties fenomenas. Tuo pagrįstas monumentalus skirtumas tarp Rytų ir Vakarų. Rytų pamatinis principas ir orientyras yra nebūtis, Vakarų — būtis. Nebūties vieta — Didysis Anonimas, būtis — būtent substancinis individas, kaip daiktiškai įformintas būties fenomenas. Taigi būties principas išsiskleidžia kaip polimorfinių daiktų būties fenomenų karalystė, kaip uždara ir baigtinė individualių būties taškų arba būties atomų vieta.

Vakarų filosofija, pranešėjo manymu, atsiranda ir skleidžiasi kaip substancinio individo būties mąstymas. Būtis ir mąstymas yra tas pats (Parmenidas). Kaip būties fenomenas, substancinis individas yra individualizuota visuotinybė. Individo substancialumas yra tai, kas to individo yra visuotina ir į ką nukreiptas būties mąstymas. Visuotinybė tampa išskirtiniu mąstymo objektu tik tada, kai ji sutelkiama į monadą, kai ji individualizuojama, sudaiktinama ir įforminama. Rytietiškas mąstymas taip pat skleidžiasi visuotinybės stichijoje, bet daro tai neartikuluotai, magiškai, nes žmogaus visuotinybė čia beformė, neindividuali.

Tik todėl, kad Vakarų filosofijos ontologinis orientyras buvo individuali visuotinybė ir visuotinis individas, pabrėžė pabaigoje A. Šliogeris, visuotinybė galėjo būti mąstoma grynų pavidalu kaip jusliškai tikrovei transcendentišku idealių, teoriškai konstruojamų esinių karalystė, priešpriešina imanentiniams juslinių daiktų bei įvykių pasauliui. Mąstyti tikrąją būti, būti par excellence, Vakarų filosofijai reiškia teoriškai išsižūrėti į visuotinį individą arba individualizuotą visuotinybę, egzistuojančią grynojo transcendentio erdvėje.

Prof. E. Nekrašas padarė pranešimą (Vilnius) „Teoriniai ir praktiniai filosofijos tikslai“, doc. J. Karosas (Vilnius) — „Kas tu esi, filosofija?“, doc. D. Kapačiauskienė (Kaunas) — „Etinė filosofijos prasmė“, doc. B. Černienė (Kaunas) — „Ar nūdienos filo-

sofija atlieka savo paskirtį?“ Visi šie pranešimai spausdinami šiame „Problemu“ numeryje.

Filosofijos mokslų kandidatas S. Juknevičius padarė pranešimą „Filosofija ir dvasinis asmenybės tobulėjimas“. Kad filosofija turėtų realios įtakos dvasiniam asmenybės tobulėjimui, būtina, pranešėjo nuomone, pripažinti praktinės filosofijos prioritetą teorinės atžvilgiu ir transcendentinę moralės esmę. Asmenybės, atviros dvasiniam tobulėjimui, struktūroje pranešėjas išskyrė tris pagrindinius pradus: biologinį, socialinį ir transcendentinį. Transcendentinis asmenybės prad pasireiškia kaip dvasingumas. Dvasingumas — transcendentinės pasaulio prasmės įsisavinimo matas. Dvasingumas gali pasireikšti įvairiose teorinės ir praktinės veiklos srityse: filosofijoje, religijoje, mene. Aukščiausia dvasingumo forma — moralinis dvasingumas, kuris pasireiškia moralinio įstatymo pripažinimu bei vykdymu.

Doc. E. Gendrolis (Kaunas) pranešime „Socialinė filosofija ir visuomenės (socialiniai) mokslai“ socialinę filosofiją apibrėžė kaip socialinę metodologiją. Kartu jis atkreipė dėmesį į tai, jog mokslinio darbo praktikoje neretai „istoriniu materializmu“ mėginama pakeisti kitus mokslus, ignoruojant tiems mokslams priklausančią kompetenciją. Tuomet dialektikos vardu kalba metafizika. Filosofai tampa „specialistais“, o mokslininkai lieka dialektiškesni už filosofus.

Filosofijos mokslų kandidatas S. Liučvallis (Vilnius) pranešime „Revoliucinio visuomenės atsinaujinimo filosofinės problemos“ aiškino, kad neantagonistiniai socialistinės visuomenės prieštaravimai turi varomosios jėgos reikšmę, svarbu tik juos teisingai įvertinti.

Filosofijos mokslų kandidatas V. Savčiukas (Leningradas) pranešime „Moksliniai ir nemoksliniai filosofinės refleksijos aspektai“ pažymėjo, kad dabartinis filosofijos sutapatinimas su mokslu apie visuotinybę yra šiuolaikinių specialistų logocentristinių siekimų padarinys. Jie tęsia naujųjų amžių ir Švietimo epochos filosofų tradicijas bei iliuzijas, filosofų, kuriems meilė išminčiai virto beatodairiška aistra logikai, tiesai, išreikštai griežta mokslinė forma. Filosofija, pasak pranešėjo, yra tokiu pat laipsniu mokslas apie visuotinybę, kokiu laipsniu *menas* suvokia ir išreiškia tai, kas yra unikalų, atskira (pvz., tam tikro laiko dva-

sią, galvosena, atskiro kartos, socialinio sluoksnio, klasės poreikius ir interesus).

Filosofijos mokslų kandidatas A. Plėšnys (Kaunas) skaitė pranešimą „Mokslas totalinėje žmogaus patirtyje“. Išvelgus mokslo formavimosi užuomazgas pirmųjų antikos filosofų koncepcijose, pabrėžė pranešėjas, dažniausiai mokslui svarbiais laikomi struktūrinio reiškinų nagrinėjimo principas ir nuostata kitimo procesus aiškinti kaip pačios tikrovės ypatybes. Deja, tokia pozicija, pasak pranešėjo, jo nagrinėjimui mažai naudinga jau vien dėl to, kad ji kreipia svarstymą į tikrovės ir mokslo teorijų santykio analizę. Pranešėjui rūpi visai kita — mokslo reikšmės totalinėje žmogaus patirtyje problema. Patirties analizė neišvengiamai verčia atsižvelgti į esminę patirties prielaidą — patiriamąjį ir patiriamąjį santykį. Atkreipus dėmesį į dialoginį patirties pobūdį, išryškėja skirtumai tarp senosios gamtotyros ir naujųjų amžių mokslo. Antikinė gamtotyra išlaiko asmens ir gamtos dialogo pobūdį. Gamtos tyrimas vyksta kaip asmens ir gamtos bendravimas, praturtinantis abu bendraujančius. Tokio dialogo rezultatas — įgyta žmogaus patirtis. Naujųjų amžių mokslas sudaro dialoginį asmens ir gamtos santykį, pašalindamas iš jo asmenį. Mokslininkas modeliuoja tikrovę ir nustato ne pačios tikrovės, o idealiojo modelio savybes ir funkcionavimo dėsningumus, kurių vėliau ieško gamtiniame modelio atitikmenyje. Mokslininkas virsta bešališku teiseju, sprendžiančiu idealiojo modelio ir jo gamtinio atitiktens ginčą. Mokslo teorijoms, tęsė pranešėjas, būdingas dar vienas bruožas — tinkamumas kurti naujas teorijas esamų žinių pagrindu ir numatyti naujas faktualines išvadas. Tai santykį su gamta daro vis labiau epizodinį. Mokslininkas į gamtą kreipiasi jau nebe tiesiogiai, o per specialų ritualą — eksperimentą. Be to, žinios imamos suvokti kaip autonominės individo atžvilgiu ir todėl objektyvios. Mokslo žinių objektyvumas paprastai vertinamas kaip absoliutus jo pranašumo prieš kiekvieną kitą teorinę veiklą rodiklis. Teorinė veikla laikoma vertinga tiek, kiek ji yra beasmė. Patirčiai pripažįstant dialoginio pobūdžio kilmę, tenka tarti, kad mokslas dialogą su tikrove nuskurdina, susiaurindamas jį iki kasdienės patirties ir perkelia jį į kitą sferą (dialogas vyksta tarp individo ir objektyvių žinių). Patirtis persikelia į objektyvių (arba intersubjektyvių)

žinių sferą, o žmogus veikia tikrovės sferoje. Todėl jo tikrovinė patirtis siaurėja.

Dėstytojas R. Kacevičius (Vilnius) pranešime „Filosofija ir evoliucinė epistemologija“ nagrinėjo naują, netradicinę šiuolaikinės nemarksistinės epistemologijos kryptį ir jos reikšmę filosofijai. Pranešėjas nurodė, kad terminu „evoliucinė epistemologija“ vadinamos bent trys skirtingos filosofinių tyrinėjimų sritys, todėl jas būtina aiškiai išskirti. Evoliucinė epistemologija pirmąją (arba perkeltinę) prasme reikėtų vadinti K. Poperio, S. Tulmino, P. Fejerabendo ir kitų pastangas mokslo žinių augimo procesų aiškinimui pritaikyti populiacinės biologinės ir evoliucijos teorijos sąvokas bei schemas. Antrąją prasme tai būtų tų pačių schemų ir sąvokų taikymas filosofijos istorijos problemoms analizuoti. Kaip produktų tokios „evoliucinės hermeneutikos“ pavyzdį pranešėjas nurodė S. Tulmino straipsnį „Žnogiškoji adaptacija“. Plačiau autorius sustojo prie evoliucinės epistemologijos trečiaja (arba tikrąją) prasme — tai bandymai paaiškinti gnoseologines problemas žmogaus mąstymo evoliucine prigimtimi. Buvo trumpai aptartos austrų mokslo metodologo R. Rydlio, austrų etologo ir filosofo K. Lorenco, kanadiečių filosofo M. Rjūzo pažiūrų ypatybės bei jų reikšmė tolesnei filosofijos plėtotei.

Pranešimo pabaigoje autorius pasakė, kad visiška mokslo ir filosofijos demarkacija negalima, nes tiek mokslas implicitiškai apima filosofines prielaidas, tiek filosofijoje slypi tam tikras „empirinis turinys“ (į ją patenkantis bent jau su kasdienine kalba), todėl reikalingas mokslo ir filosofijos dialogas.

Filosofijos mokslų kandidatas V. Valevičius (Klaipėda) pranešime „Mokslas kaip idealas“ kritikavo šiuolaikinį mokslisūkumą mitą. Graikų idealą-harmoniją ir viduramžišką idealą-sakrališkumą dabar pakeitė mokslo idealas, kuris turi rimtų trūkumų. Šiuolaikinis mokslas nepakantus, ribojantis sąžinės laisvę, savanaudiškas (nes mokslininkai gerai gyvena), todėl galima teigti, kad mokslo idealas nustojo būti idealu apskritai.

V. Ališauskas (Kaunas) pranešime „Būties patirtis: dvi interpretacijos“ kalbėjo apie filosofijos siekį paaiškinti viską vienu principu ir šio principo ryšį su fundamentalia būties struktūra. Pranešėjas nagrinėjo du klausimus: 1) kas yra būtis, kaip esminis filosofijos šaltinis? 2) kas yra būtis

religinė interpretacija? Būties pagava atskleidžia būti aktyviai ir pasyviai. Nematizuotas, neobjektyvinis suvokimas (K. Raneris), analogiškas M. Prusto simulantiskam žvilgsniui į pasaulį, filosofijos tartum nepatenkina. Jai būtina refleksija. Ji verčia suobjektinti būti trimis būdais (kategorijomis) per substanciją, idėją ir vertybę. Substancijos kategorija, pasak pranešėjo, reiškianti uždara ir statišką egzistavimo būdą (Parmenido rutulį ar monadas), patyrė fiasko I. Kanto filosofijoje, t. y. substancija buvo sutapatinta su fenomenais. Idėja reiskia būti, kaip loginę struktūrą. Čia filosofija dialektikos dėka sugrįžta į absoliutų Vienį, t. y. praranda bet kokią struktūrą. Vertybės, kaip istoriškai tampantys tikslai, yra grynos realybės sritis ir elementariausiai suvartojamos. Taigi kiekvienas iš trijų būdų filosofiją atitolina nuo būties. Kaip prie jos sugrįžti? Pasak M. Heidegerio, „kiekvienas santykis su būtybe grąžina prie būties“. Tie atsiskleidimai, matyt, nėra beprasmiški. Jeigu kategorinis aprašymas nepatenkina, tada gal įmanomas transcendentalinis būties aprašymas? Kas yra transcendentalijos, kai jos, būdamos neistoriškos (universalios savybės), istoriškai reiškiasi per žmogų? Transcendentaliniame būties aprašyme substanciją atitinka Vienio (Unum) apmąstymas: apercepcijos vienybė, kita vertus, pasaulio, kaip visumos, suvokimas. Idėją atitinka tiesa, besireiškianti kalboje ir pasaulio vieningumo suvokime. Vertybė tampa gėriu (Bonum), arba žmogaus sugebėjimu peržengti save.

Filosofijai būtis, pabrėžė pranešėjas, yra visai kas kita: būtis būtybės atžvilgiu — niekas, — tai galutinė filosofinio mąstymo išvada. Religinė būties interpretacija priešinga. Joje būtis tampa šventenybe, ir tai galima empiriškai nustatyti. Šventybės fenomenologija visai kita: ne žmogus „stebti“ būti, bet būtis pagauna žmogų. Priešinga filosofijai, religijos išvada padaryta Aurelijaus Augustino: būtybė būties atžvilgiu yra niekis.

Filosofijos mokslų kandidatas *J. Maliukevičius* (Kaunas) skaitė pranešimą „Spekuliatyvinės filosofijos paskirtis A. N. Vaitheido „proceso filosofijoje“. Jo pranešimo turinį būtų galima reziumuoti taip: spekuliatyvosios filosofinės minties tikslas, pasak Vaitheido, — suformuluoti bendrą idėjų sistemą, kurios terminais būtų galima interpretuoti kiekvieną mūsų patirties elementą.

Patirties sąvokai A. N. Vaitheidas suteikia kiek galima plačiausią turinį, išreiškiamą reformuotu subjektyvistiniu principu: „išskyrus subjektų patirtį, nėra nieko, nieko, nieko, visiškai nieko“. Sąmoningi patirties aktai sudaro tik mažą mūsų visuminės patirties dalį. „Mes patiriame viso Universumo poveikį, tačiau suvokiame tik neįymią šio poveikio dalį. Tokia patirties samprata verčia kelti griežtus reikalavimus bendrų idėjų sistemai (kategoriški schemai). Ji turi būti koherentiška (pagrindinės sąvokos susiję taip, kad jos, paimtos atskirai, praranda prasmę), logiška (sistemą sudarančios idėjos turi būti nuoseklios, nepriešingos, apibrėžiamos loginiais terminais, bendros sąvokos iliustruojamos konkrečiais pavyzdžiais ir išvedimo principai eksplikuojami), būtina (savo universalumą grindžia nesiremama niekuo, kas ieseitų už jos ribų, ir draudžia už tų ribų taikyti sistemos ryšius). Šie reikalavimai sudaro racionaliąją kategorijų schemas pusę, kuri yra universalios patirties, kartu ir Universumo modelis. A. N. Vaitheidas įsitikinęs, kad tokios filosofinės sistemos sudarymas ir būty teorinė sintezė, kuri įveiktų tradicinius gamtos ir visuomenės, žmogaus ir pasaulio, mokslo ir filosofijos, filosofijos ir religijos dualizmus („apgaulingąsias antitezes“) ir būty išlaisvinta iš atskirų disciplinų ribotumo bei dogmatizmo. Vis dėlto A. N. Vaitheidas, gerai suprasdamas šio darbo sunkumus, pabrėžia, kad bet kuri kategorijų schema, taip pat ir jo filosofinė sistema, neišvengiamai liks eiliniu ir netobulu bandymu. Tačiau kito kelio filosofija neturi. Jeigu kategorijų schemų formulavimas kiekvienoje pažangos pakopoje netaps pripažintu tikruoju filosofijos tikslu, — filosofija gali prarasti savąjį statusą.

Doc. *A. Andrijauskas* (Vilnius) pranešime „Metafizinės filosofijos tradicija ir F. Nyčės subjektyvioji ontologija“ kalbėjo apie F. Nyčės ir S. Kierkegoro veikaluose besiformuojančią naują „neklasikinę“ filosofijos prigimties ir paskirties sampratą, ypač išpopuliarintą M. Heidegerio ir jo sekėjų veikaluose. Remdamasis „Nauju kritiniu F. Nyčės raštų leidimu“, „Nietzsche-Studien“, „Nietzsche-Archiv“ publikacijomis bei M. Heidegerio, H. G. Gadamerio ir Ž. Derida veikalais, pranešėjas pamėgino pateikti naują pagrindinių ontologinių F. Nyčės idėjų ir jo filosofijos paskirties sampratą.

Pranešėjo nuomone, S. Kierkegoro ir F. Nyčės veikalais prasideda naujas idealistinės filosofijos raidos etapas, kurį sąlygiškai galima pavadinti „kriziniu“ arba „neklasikiniu“. Šie poslinkiai susiję su Vakarų filosofijos istorijoje vykstančiu perėjimu iš „klasikos“ į „šiuolaikinį“ jos raidos etapą, kuriame ryškėja principas atsakyti išorinio pasaulio pažinimo, sintetinių sistemų konstravimo ir sukti į individualų bei konkrečių istorinį aktualiausių „žmogaus būties“ (F. Nyčė) ir „egzistencijos“ (S. Kierkegoras) sąvokų prasmės atskleidimą. Metafizinių mąstymo principų krizės sąlygomis vis aiškiau suvokiama, kad, norint pažinti žmogaus būties prasmę bei unikalumą, negalima vadovautis tradicinės idealistinės filosofijos kategorijomis, kurios, susidūrusios su naujomis „neklasikinėmis“ situacijomis, pasirodo ribotos. Priešpriešindami subjektyvumo principą objektyviajam idealizmui, F. Nyčė ir S. Kierkegoras sąmoningai griauja klasikines metafizinės filosofijos kategorijų aparatą ir formuoja naujos, „neklasikinės“, „subjektyviosios ontologijos“ principus, atspindinčius realų žmogaus būties unikalumą bei komplikuotumą.

Formuodami naujos mąstymo dialektikos principus F. Nyčė ir S. Kierkegoras linksta į kvazimitologines konstrukcijas, siekia apibūdinti pagrindinius filosofijos tikslus iracionaliais metodais: simbolizmu, mistika, „neskaidriu“ aprašinėjimu. Jų mąstysena pasižymi nesubstancialia būties samprata, asmenybė suvokiama ne kaip duotybė, o kaip nuolat atsiskleidžiančių galimybių visuma. „Subjektyvioji ontologija“, arba ontologija siaurąja žodžio prasme, yra tai, ką mes galime pavadinti spontaniškuoju „aš“, kas sąlygoja nesąmoningą žmogaus būties funkcionavimą konkrečios individualios sąmonės ribose. Visa individo būtis tarsi užsklęsta subjektyvioje sferoje, bet mes begalime sakyti, kad ji subjektyvi. Subjektyviosios ontologijos kūrėjai teigia neišvengiamą mąstančio žmogaus būties traagiškumą, jį supančio pasaulio disharmoniškumą. Svarbiausia filosofijos paskirtimi jie laiko mąstymo ir būties vientisumo atkūrimą, minties „atvirumą“, nuolatinį aktualių žmogaus būties klausimų kėlimą, o ne galutinių atsakymų formulavimą.

Aspirantas G. Adešinas (Vilnius) skaitė pranešimą „G. Hėgelis apie filosofijos prigimtį ir paskirtį“. Anot G. Hėgelio, filosofijos prigimtis yra pažinimas suvokimo dė-

ka, o jos paskirtis — išreikšti istorinę epochą mąstymo forma. Čia glūdi problema: ar įmanoma dvasios (žmogaus ir visuomenės) nepakartojamus intymaus gyvenimo įvykius aprašyti visuotine idealia sąvoka? Ši problema siejasi su G. Hėgelio išplėta absoliutaus subjekto prigimties bei paskirties samprata. Pranešėjas aptarė keturias minėto subjekto savybes — filosofijos istorijos bei paties G. Hėgelio filosofavimo invariantus.

Pirma, absoliutus subjektas yra istorinio ir loginio vystymosi bendras pradai, lygiai kaip Aristotelio Protas yra bendras empirinio ir loginio judėjimo pradai. Čia turima omenyje tai, kad G. Hėgelis sutapatindavo Aristotelio „empirinių“ metodą su savuoju „spekuliatyviuoju“ ir laikė sąvoką tiesiogine empirinių įvykių sinteze. Tačiau tai reiškia, kad būtis, G. Hėgelio nuomone, yra tiek pat tikslinga, kiek ir žmonijos istorija. Antra, šis tikslingas absoliutaus subjekto veiksmas, vedantis iš ypatingybės į visuotinybę, vyksta vienetinio egzistavimo ir sunykimo dėka. Trečia, vienetinybė čia — tai absoliuti asmenybė (Kristaus arba atskiro filosofo). Šios asmenybės visuotinybė reiškiasi absoliučios dvasios arba atskiros loginės kategorijos forma. Ketvirta, perėjimas iš būties atskirybėje į būtį visuotinybėje vyksta kaip būtinybė-atsitiktinybės ir laisvės-būtinybės sintezė. Ji reiškiasi dvejopai: pirmuoju atveju iš žmogaus lemties atsitiktinybės kylama į laisvę esančių visuotinybę (I. Kantas, G. Hėgelis), antruoju — iš laisvės, kaip vienetinės būties atskirybės, kylama į atsitiktinės būties kosminę visuotinybę (G. Hėgelis).

G. Hėgelis, panašiai kaip Aristotelis, laiko, jog visas idėjos turinys koncentruojasi tarp dviejų grynųjų — būties ir dievo — lygmenų, kurie yra dialektiškai tapatūs, t. y. ontologinė idėja sutapatinama su teologine. Galų gale tas ir pagrindžia G. Hėgelio teiginį apie realaus istorinio proceso logiškumą (pranešėjo mintis toliau tęsia šiame leidinyje spausdinamas jo straipsnis).

Dėstytojas G. Beresnevičius (Kaunas) skaitė pranešimą „Universalių indoeuropietišių provaizdžių raiškos ypatumai mitologiniame ir filosofiniame mąstyme (baltų ir graikų pasaulėžiūros kontekste)“ (pranešimas spausdinamas šiame leidinyje).

Diskusijose dėl pranešimų kalbėjo prof. J. Minkevičius, doc. K. Stoškus, prof. E. Meškauskas, filosofijos mokslų daktaras A. Šliogeris, V. Ališauskas. Jie palietė aktualius filosofijos sampratos bei statuso klausimus, aptarė filosofų veiklos uždavinius dabartinėmis sąlygomis, ypač akcentuo-

dami mąstymo stereotipų įveikimą, filosofijos humanizacijos poreikį, būtinybę atidaryti filosofijos fakultetą garbingą praeitį ir galias filosofines tradicijas turinčiame Vilniaus universitete.

V. Valentinavičius

MENO AUTONOMIJOS PROBLEMA ESTETINIŲ IR KULTŪROLOGINIŲ TYRINĖJIMŲ SANDŪROJE

Meno autonomija (arba jo heteronomija) yra vienas iš tų fundamentalių klausimų, kurie tampa takoskyra tarp įvairių vienu ar kitu požiūriu meną tiriančių humanitarinių mokslų bei jų šakų (estetikos, meno teorijos, meno morfologijos, meno sociologijos, aksiologijos, kultūrologijos), o taipogi tarp jų kuriamų teorijų, krypčių ir mokyklų. Takoskyra jis tampa todėl, kad kartu yra ir įvadas į kitų ne mažiau svarbių ir reikšmingų problemų ratą. Meno autonomijos klausimas — tai klausimas, ar menas, kaip kultūros sistema, funkcionuoja savarankiškai, ar ne. Nuo šio klausimo neatsiejamos meno funkcijų ir jo specifiškumo problemos. Meno autonomijos klausimo nagrinėjimas yra sunkiai įsivaizduojamas ir vargiai įmanomas tiek be specialių meno tyrinėjimų, tiek be holistinio požiūrio į jį. Pastarasis požiūris yra nukreiptas ne tiek į meno išskirtinumo ar unikalumo (t. y. ne tiek į meno, kaip kultūros fenomeno, sui generis), kiek į jo integralumo, genetinių ir funkcinių ryšių su kitomis kultūros sistemomis fiksavimą bei apmąstymą. Holistinis požiūris į meną, jo vietos istoriškai kintančiame kultūros universume (hierarchinėje struktūroje) refleksija — tai kultūrologijos prerogatyva. Tiek meno teorijos, tiek kultūrologijos požiūriu yra prasminga ir būtina meną pripažinti esant savitą, specifinę žmogaus veiklos formą. Tai yra neabejotinas meno teorijos ir kultūrologijos sąlyčio taškas — juk meno autonomiškumą (kaip, beje, ir patį meno fenomeną) galima nagrinėti tik tada, kai jis apibrėžiamas kaip savarankiška sritis. Bet koks meno tyrinėjimas prasideda nuo griežto ir aiškaus meno sąvokos eksplikavimo, jo definicijos tyrinėjimo bei išskyrimo iš kultūros sistemų ir formų pasaulio. Bet meno ir kitų kultūros sistemų (filosofijos, moralės, religijos) pilna demarkacija yra negalima. Jos siekimas greičiausiai vertintinas tiesiog kaip teo-

rinė būtinybė (meno teorijai). Kultūrologijai visgi svarbiau yra aiškintis ir nustatyti meno autonomiškumo ribas, meno integralumo pobūdį bei galimybes, jo integruotumo į kultūrą laipsnį, nes kultūra visada egzistuoja kaip savotiškas kontinuumas.

Meno autonomiškumo klausimas meną tiriantiems humanitariniams mokslams paprastai esti preskriptyvinis. Šios problemos jie niekaip negali apeiti. Šis preskriptyvizmas, kaip episteminė nuostata, yra visiškai suprantamas. Kiekviena mokslo sritis (ar tai būtų, operuojant V. Diltėjaus kategorijomis, Naturwissenschaften, ar Geisteswissenschaften) savo tiriamą objektą išskiria iš gamtiškojo arba kultūrinio universumo ir paverčia santykinai savarankiška realybe. Šis savarankiškumas tiek objektyviosios, tiek antrinės tikrovės (t. y. kultūros) sąrangos atžvilgiu tėra iliuzija, reikalinga tam, kad būtų galima analizuoti, aprašyti ir struktūrinti tiriamą objektą. Klausimas, kiek pažinimo akto ar proceso metu mes deformuojame tikrovę, analizės būdu atskirdami reiškinį nuo jį suformavusio ir sukūrusio konteksto, bene aktualiausias yra kultūros ir jos elementų tyrinėjimo srityje. Kalbant apie meno autonomiškumą estetinių tyrinėjimų ir svarstymų kontekste, pakanka jį postuluoti. Meno autonomiškumas gali būti traktuojamas ne tik kaip problema, bet ir kaip konvencija. Meno teoretikas ir a priori negali meno laikyti visiškai heteronomišku reiškiniu. Todėl meno autonomiškumo postulavimo estetiškas prasmingumas yra akivaizdus. Tuo tarpu meno autonomiškumo ir jo teigimo kultūrologinis prasmingumas yra problemiškesnis. Jis anaipol nėra savaime aiškus ir akivaizdus.

Traktuojant kultūrą nemechanistiškai ir neatomistiškai (t. y. suprantant, kad kultūra nėra mechaninė ją sudarančių dalių suma), jokių abejonių nekelia tas faktas, kad kultūra visada yra kažkas daugiau nei