Anatoli Mikhailov *gimė 1939 m. Penzos srityje, Rusijoje. Baigė Minsko valstybinio universiteto Istorijos fakultetą. Susidomėjo filosofija, tapo pirmuoju Sovietų Sąjungos humanitarinių mokslų daktaru, kuris savo disertaciją apsigynė užsienyje – Vokietijos Demokratinėje Respublikoje. 1992 m. kartu su grupe bendražygių įkūrė pirmąją nevalstybinę aukštąją mokyklą Baltarusijoje – Europos humanitarinį universitetą ir tapo jos rektoriumi. Universitetas netrukus tapo prestižiškiausia aukštąja mokykla, kurioje paskaitas skaitė ir seminarus vedė iškiliausi Europos ir JAV filosofai. Prasidėjus Baltarusijos resovietizacijos procesams, 2004 m. Baltarusijos valdžia nusprendė jį uždaryti. Tačiau universitetas nenunyko, bet tapo bene vienintele Europoje tremtyje veikiančia aukštąja mokykla. 2005 m. EHU savo veiklą atnaujino Vilniuje, o 2006 m. įgavo Lietuvos universiteto statusą. Net ir dirbdamas sudėtingą administracinį darbą, Anatolis Mikhailovas išlieka svarbia figūra ir šiuolaikinėse filosofijos diskusijose, dalyvauja prestižinėse akademinėse konferencijose, yra paskelbęs įtakingų publikacijų apie šiuolaikinės švietimo sistemos problemas.*

Nuo save suvedžiojančio proto iki suvedžioto mąstymo

ANATOLI MIKHAILOV

Gerbiamosios ponios ir ponai, man didelė garbė būti pakviestam į Thomo Manno festivalį ir čia kalbėti.

Tačiau pokalbį norėčiau pradėti nuo dviejų pastabų.

Programoje aš pavadintas filosofu. Pastaruoju metu į tokį įvardijimą reaguoju su tam tikru nepasitenkinimu. Taip, aš dėsčiau filosofiją, kartais tai darau ir dabar, beje, apimamas vis didesnės nevilties. Universitetuose filosofiją dėsto ne vienas tūkstantis žmonių. Ar jie visi filosofai? Ar dabartinis pasaulis su daugybe savo problemų junta kokius nors mūsų kalbų ir rašymo rezultatus? „Profesionali filosofija negali būti kūryba", – rašė Nikolajus Berdiajevas. O ar apskritai galima profesionaliai filosofuoti? Taip, žinome konkrečias pavardes: Descartes'as, Kantas, Fichte, Hegelis. Jie filosofavo, tad vadiname juos filosofais.

Tačiau ar mėgindamas rašyti apie jų veikalus aš irgi jau tampu filosofu? Tam mūsų žodyne yra žodis *epigonas*. Dar Hannah Arend teigė, kad filosofija daugelyje aukštųjų mokyklų yra epigoniška. Kur kas anksčiau epigoniškumo pavojų nurodė Montaigne'is. Literatūroje, pavyzdžiui, yra aiškūs skirstymo kriterijai: jei rašau apie Cerrvantesą, Dostojevskį ar Thomą Manną, dar nesu rašytojas. Filosofijoje, deja, yra kitaip. Netgi atrodo, kad neįmanoma būti ne filosofu!

Bet ar mes apskritai žinome, kas yra filosofija? Į šį klausimą Heideggeris atsako aiškiai – „Ne".

Matome ir tai, kad naujausius filosofijos procesus inicijavo ne „profesionalūs“ filosofai. Pavyzdžiui, ar buvo filosofas Kierkegaardas, ėmęs maištauti prieš Hegelį ir visą spekuliatyviąją filosofiją? Nietzsche, buvęs itin kritiškas filosofijai, pats save aiškiai vadino filologu. Husserlis buvo matematikas, Heideggeris – teologas, Jaspersas atėjo iš psichologijos. Netgi Hannah Arend, studijavusi filosofiją Marburge ir Freiburge, noriau vadino save politinės teorijos atstove.

Kodėl tiek daug laiko skiriu šiam klausimui? Čia kalbame ne vien apie filosofiją. Yra didelis pavojus (ypač iš intelektualų pusės, kurie, anot Arendt, ne mažiau korumpuoti už kitus) likti grynoje ir sterilioje teorijoje, tikintis, kad tos teorijos jėga galiausiai atves mus į trokštamus rezultatus realybėje. Kaip tik dėl to jie (mes!), intelektualai, tiek daug rašo ir kalba. Tuo neretai pakeičiame savo negebėjimą veikti. Arba kažko imamės pagal savo teorinį įsivaizdavimą ir paskui dažniausiai pamatome kontraproduktyvų rezultatą. Tada jau *post factum* kalbame apie krizę, stengdamiesi neparodyti, kad tai visų pirma yra mūsų mąstymo krizė.

O dabar pereikime prie mano pranešimo temos.

Nuo save suvedžiojančio proto iki suvedžioto mąstymo

Vakarų civilizacijos istorijoje vargu ar yra sąvokų, prilygstančių proto sąvokai – esminei ne tik turiniu, bet ir išliekančiai paradigmine visai Europos bei viso pasaulio raidai. Įvairiai vadinama, pavyzdžiui, *nous, cogito*, ši sąvoka buvo lemiama Europos žmogui, mėginant identifikuoti save patį, ir jo įsivaizdavimui apie tai, kaip užvaldyti ir keisti aplinką.

Bet dabar mes vis kritiškiau kalbame apie savo tikėjimą protu, neretai pavadiname tai prietaru. Beje, europietiškoje intelektualinėje tradicijoje tai nutinka ne pirmą kartą. Visas XX amžius buvo itin blaivių apmąstymų apie tai, kiek yra tinkama šia sąvoka pagrįsta europietiškų civilizacijų vertybių sistema, laikas. Tai įvairiai pasireiškė Vakarų teorijose, mene ir literatūroje, neretai šios sąvokos implikuotas turinys buvo radikaliai atmetamas. Šitaip buvo pakirstas užtikrintumas, kad protas, kaip pats per šimtmečius įsivaizdavo, tikrai gali suteikti reikalingą orientaciją gyvenime.

Kartu aptemo ir pati istorinės raidos krypties ir nedalijamumo idėja. Išnyko ir tikėjimas gyvenimo prasme, tai yra, savaime suprantamu pasikliovimu tuo, kad mūsų veiksmai, nepaisant kontingentiškumo, susijungs į prasmingą gyvenimo visumą.

Dar ketvirtojo dešimtmečio pradžioje Ortega-y-Gassetas knygoje „Masių sukilimas“ rašė: „Europa nebetiki dorovinėmis normomis. Žmogus iš masių neniekina pasenusios moralės, teikdamas pirmenybę naujai iškylančiai; jo gyvenimo centras dabar yra noras gyventi be moralinių įsipareigojimų. [...] Jei kalbama apie naują moralę, elgiamasi dar nemoraliau mėginant pigiausiu būdu įdiegti kažkokią moralę.“

Mes puikiai suprantame, kad tai buvo ne vien grynai teorinė refleksija. Tragiški šio šimtmečio įvykiai pademonstravo, kokia didelė gali būti kaina už naivų ir iliuzinį Europos žemyne šimtmečius puoselėtą įsivaizdavimą.

Beje, Ortega šio naivumo, kurį jis vadina garbinimu, šaknis atsekė nuo pat europietiškos kultūros atsiradimo antikinėje Graikijoje. „Egzistuoja graikų garbinimas, – sako jis, – kaip garbinimas įmanomas ir visose kitose srityse: politinėje ar religinėje. Beveik visi politikai nuoširdžiai ir veidmainiškai garbina demokratiją. Tad konstatuokime, kad esama kultūros garbinimo apskritai ir graikų garbinimo konkrečiai. Įdomu, kad garbinimas visur pasireiškia tais pačiais simptomais: beveik alpstama iš susižavėjimo, vartomos akys, bejėgiškai skėsčiojama rankomis...“

Puikiai žinome, kad ne vienas Ortega buvo apimtas pesimizmo. Spengleris, Kafka, Musilis, Marcelis, Orwellas, Camus, Mannas, Schmittas, Heideggeris, Celanas, Bachmanas...

Ar esame pasirengę suprasti jų įspėjimą?

Bet nepaisant visko, dar prieš porą dešimtmečių Europoje ir Vakarų pasaulyje vėl atėjo didelio pakilimo metas. Kalbame apie dramatiškus procesus, vykusius Rytų Europoje ir buvusioje Sovietų Sąjungoje, kurie atvedė į totalitarizmo žlugimą.

Kai prieš 12 metų šventėme XXI amžiaus pradžią, sutapusią ir su trečiojo tūkstantmečio pradžia, atrodė, kad buvęs mūsų optimizmas sugrįžo. Buvo pažadinta viltis, kad šiurpi praėjusio amžiaus istorija pagaliau nuėjo praeitin, kad mums atsiveria naujas visuomenės raidos etapas.

Šiandien turime pripažinti, kad mūsų optimistiniai įsivaizdavimai vėl buvo nepagrįsti. Finansinė krizė, pasaulinės ekonominės problemos, ekologija, migracija, valstybiniai ir etniniai konfliktai, terorizmas, sunkumai įvairiuose pasaulio regionuose skleidžiant demokratines vertybes ir remiant permainų procesus.

Reflektuojant tokios užduoties sprendimo galimybes pernelyg dažnai pasitelkiama ta pati mąstymo schema, kuri ir pagimdė visas tas problemas.

Proto sąvokai šiame kontekste tenka itin svarbus vaidmuo.

Kalbame apie proto instrumentalizavimą, vis siūlantį jau gatavus receptus problemoms, o jis, ypač dabar, tikrai netinka kardinaliai pasikeitusiai tikrovei.

Tokioje situacijoje kyla klausimas, kurio tokia forma iki šiol negalėjome kelti: kiek įmanoma reflektuoti mąstymą, kurį taip stipriai determinuoja savaime suprantami proto nustatyti principai?

Ką liepia protas? Jis vairuoja žmogų taip, kaip pati save vairuoja gamta be žmogaus – pagal išlikimo ir visumos harmonijos principus. Švietėjiškas racionalumas orientuojasi į gamtos kosmosą. Pripažįstamas faktas, kad turime protą, kuris viską gali paaiškinti, kad pasitelkę tą protą derėsime su didžiąja visuma. Protingoji savastis save suvokia esant didesnę už individą. Per protą esame aktyviai susiję su visa gamta, visuomene ir žmonija. Protas yra žmonijos balsas atskirame žmoguje. Tai, kas neprotinga, iracionalu, aistra, kuri pavergia, dabar laikoma blogiu. Tačiau tas blogis neturi savo galios, jis turi tik stygių – proto stygių. Gamta veikia pagal dėsnius, todėl blogio joje negali būti. Žmoguje irgi veikia dėsniai. Be to, jis juos pažįsta, supranta jų būtinumą ir gali sąmoningai pritaikyti juos sau pačiam. Todėl jis turi drausminti troškimus ir aistras, priversdamas juos paklusti visuomenei.

Šitaip protas buvo paverstas tokiu principu, pagal kurį sprendžiami visi kiti gyvenimo klausimai. Jie jau laikomi „antraeilėmis problemomis“, kurių sprendimas atsiranda savaime – išsprendus pagrindinę problemą.

Kaip tik tokiame kontekste XIX amžiuje nugalėjo pasaulėžiūra, laikiusi, kad progresą skatina politika ir ekonomija.

Žmogaus pasikliovimu rinkos ir konkurencijos galiomis ypač remiasi liberalioji ideologija. Liberalizmui didžiausia gėrio vertė yra rinkos ir konkurencijos logika. Jei, pavyzdžiui, pasak Kanto, žmogus yra „kreiva lenta“, tai iš jo suvisuomenėjimo vis tiek gali išeiti kas nors gera. Teigiamas poveikis yra ne iš pradžių doroviškai sutaurinti žmones, o susieti juos vieną su kitu atitinkamais saitais. Tarsi nematoma ranka rinka ir konkurencija sudėlioja tikrovės problemas į vykusį paveikslą. Taigi, rinkos ir konkurencijos sistemoje už visų joje esančiųjų veikia protas, nesvarbu, ar paskiras žmogus pasirinktų gėrį ar blogį. Liberalizmas tą sistemos protą mato vienas kitą ribojančių ir besivaržančių interesų konkurencijoje, lemiančioje didžiausią produktyvumą ir kūrybinę iniciatyvą. Palanki žmonijos raida galima esant vienai sąlygai: žmonės, užuot žudę vieni kitus, turi išmokti konkuruoti.

Trumpas pranešimas nesuteikia galimybių netgi eskiziškai paanalizuoti visos vyraujančių mąstymo nuostatų ideologijos. Tačiau norėčiau pažymėti, kad ir europietiškoje intelektualinėje tradicijoje būta turtingo minčių lobyno, bet jos, deja, nesutapo su pagrindine mąstymo vaga ir tik dabar pamažu atgyja, perduotos Kierkegaardo, Nietzsche's, Heideggerio, Benjamino ir kitų.

Kalbame apie kitokią laikyseną XVIII amžiaus mąstyme. Ji pirmiausia sietina su genialaus vokiečių mąstytojo Johanno Georgo Hamanno (1730–1788) palikimu, kuris, deja, nepakankamai įvertintas netgi vokiškai kalbančiuose kraštuose.

Tik pastaraisiais dešimtmečiais intensyvesni Hamanno tyrinėjimai, šiandien pasklidę toli už vokiškai kalbančiųjų kraštų ribų ir stimuliuojami įvairių krizės reiškinių socialiniame ir dvasiniame gyvenime, atvėrė naujus horizontus ir suabejojo kai kuriais pagrindiniais vakarietiškojo mąstymo principais bei kai kuriomis pagrindinėmis sąvokomis – be kita ko, ir proto sąvoka. Tačiau prireikė Goethe's genialumo, kad dominuojant racionalistinėms švietėjiškoms nuotaikoms būtų pažinta ir pripažinta Hamanno įžvalgų, gerokai suabejojusių tariamai savaime suprantamais pagrindiniais to laiko principais, vertė. Tai ypač aišku tapo pasirodžius Kanto veikalui „Grynojo proto kritika", kurį galima vadinti epochos ženklu ir kuris nužymėjo pagrindinius naujųjų laikų principus. Hamannas knygos rankraštį perskaitė, kai šioji dar nebuvo išleista.

Būtent jis skvarbiau nei bet kuris kitas amžininkas įžvelgė šio didelio veikalo branduolį ir kritiškoje recenzijoje aptarė jį dar prieš pasirodant knygai. Po šio pirmojo įspūdžio atsirado „Proto purizmo / grynumo kritika". Vėliau jis rašė Herderiui, esą Kanto mintis nevaisinga. Tačiau dėl draugystės su Kantu šio kritiško vertinimo Hamannas neviešino, kol Kantas buvo gyvas.

Hamannas Kantą visų pirma kritikuoja už tai, kad šis ėmėsi jėga ir neleistinai atskirti jusles ir protą kaip du skirtingus žmogaus pažinimo kamienus, ir klausia, ar tie kamienai dėl tokios dichotomijos ar perskėlimo nenudžius praradę savo šaknis.

Juslės ir protas, pažiūros ir sąvokos Hamannui yra neatskiriamai susipynę. Savo metakritikoje jis pasisako prieš proto suabsoliutinimą, kuris jam yra tik valingas tikėjimas, kuriantis iliuzorinį žmogaus vaizdinį; užtat Hamannas pabrėžia proto įsišaknijimą kompleksiškame egzistenciniame kontekste, jo tikrąją, juslingąją ir aistringąją prigimtį. Ne kažkoks abstraktus

ratio, o visas žmogus konkrečiomis sąlygomis yra mąstymo atspirties taškas. Dėl to Hamannas įspėjo į idealizmą linkstantį bičiulį Jacobį: „Dėl *cogito* nepamiršk tauriojo *sum*“.

Pasak Hamanno, švietėjiškai uolus tradicijos neigimas ir proto išvalymas nuo kalbos yra didelė iliuzija. Pažinimas negali būti grindžiamas į sąlygas neatsižvelgiančiais principais; Kanto skelbiamų kritikos idėjų laikais buvo svarbu kritikuoti ir pačią kritiką. Čia galime pažymėti, kad paskutinė nepajudinama žmoniškosios būties priežastis yra vokiečių idealistinės filosofijos pamiršta kalba. Tačiau būtų neteisinga interpretuoti Hamanno kalbos supratimą kalbos filosofijos prasme. Jam kalba nėra disponuojama priemonė, grynas komunikavimo instrumentas. Savo kalbos idėją Hamannas sąmoningai plėtoja prieš vyraujančias to meto nuotaikas. Jam svarbu Descartes'o „lingua universalis“ pažiūros, pagal kurias kalbos pagrindas turi būti proto forma, iš esmės leidžianti ribotu kalbinių ženklų skaičiumi aiškiai pavadinti mąstymo turinio ir struktūrų visumą. Šią idėją toliau plėtojo Leibnitzo nuostata, kad loginė analizė suteikia mąstymui reikalingą aiškumą, jei yra fiksuota tam tikrais universaliais ženklais.

Hamannas iš principo atsisako objektyvuoti kalbą į žinių sistemą. Kalba, atverianti žmogui pasaulį ir atskleidžianti jo paties dieviškąją prigimtį, jam yra unikalios kūrybos rezultatas. Tokiu kalbos vaizdiniu Hamannas ne tik užėmė griežtai priešingą poziciją nei vyraujanti vokiečių idealistinė filosofija, bet ir prieštaravo savo mokiniui bei draugui Herderiui, kuriam pats darė stiprią įtaką ir kuris veikale „Traktatas apie kalbos kilmę“ (1772) atstovauja pozicijai, Hamanno nuomone, pernelyg abstrakčiai prisitaikančiai prie racionalios griaunamosios Berlyno Apšvietos dvasios.

Hamannas priekaištavo Kantui, kad šis, kovodamas prieš senąją metafiziką, tepasiūlė tik kitą metafizikos formą. O juk buvo svarstomas esminis klausimas: ar gebėjimas mąstyti yra įmanomas už viso patyrimo ribų? Kantas į šį klausimą atsakė teigiamai, todėl jis ir stengėsi išvalyti protą nuo visų empirinių elementų. O štai Hamannas laikėsi nuomonės, kad Kantas klausimą kėlė nepakankamai išsamiai. Jam reikėję patikrinti santykį tarp proto ir kalbos, nes pirmoji pamatinė patirtis esanti kalba. Proto ir kalbos atskirti negalima. Juk nėra proto turinio, atsirandančio be patirties, t. y. tokio, kuriuo kalba visad disponuoja.

Taigi Hamannas tapo itin radikaliu savo laikotarpio – Apšvietos epochos – kritiku. Jo aistringa polemika su amžininkais, ne visuomet vykusi

pagal akademinių taisyklių kanonus, daugeliu atvejų sustiprino iškreiptą jo, keisto polemizuotojo ar racionalisto, paveikslą. Tiesa, prie to prisidėjo ir itin neįprastas „Sibilės knygų“ stilius, kuriuo rašė Hamannas: mįslingas ir sunkiai suprantamas net labai išsilavinusiam skaitytojui. Jo vadinamasis *centostilius* pasižymėjo įvairiausiomis mitologinėmis citatomis ir aliuzijomis iš graikiškų, lotyniškų, žydiškų Senojo Testamento ir krikščioniškų Naujojo Testamento šaltinių, tad autoriaus pozicija buvo ginama ne visai įprastais argumentais. Keistas ir neįprastas Hamanno rašymas, abejojęs įprastomis ano laiko argumentavimo normomis, neretai likdavo amžininkų nesuprastas. Dažnai autoriui būdavo prikaišiojama dėl „mistifikacijos ir maskarado“. Tačiau tokiu „tamsiu stiliumi“ su gausiomis citatomis, nuorodomis ir užuominomis Hamannas specialiai stengėsi provokuoti skaitytoją užimti savo poziciją; autoriui buvo svarbu, kaip perteikiamos jo idėjos. Savo skaitytojų protą jis norėjo pastatyti priešais tai, ką Kantas vėliau, tikriausiai pastūmėtas savo bičiulio Hamanno, pavadino „estetine idėja“, tai yra priešais tokį vaizduotės paveikslą, apie kurį tenka daug galvoti, tačiau kokia nors konkreti mintis, t. y. sąvoka, jam netinka, tad ir kalba iki galo nepasiekia.

Beje, ypatingą Hamanno autorystę pastebėjo jau Hegelis, kuris pabrėžė, kad Hamanno veikalai ne tik turi savo stilių – jie yra vien tik stilius. Netiesioginio pranešimo forma, kurią vėliau perėmė Kierkegaardas, Hamannas atskleidžia iš principo kitą, egzistencinę, mąstymo formą, apimančią žmogaus mąstymo galių visumą.

Goethe tokio mąstymo svarbą aiškiai pamatė ir labai teigiamai vertino. Dvyliktoje „Poezijos ir tiesos“ knygoje jis savo principinį vertinimą formuluoja taip: „Principas, iš kurio atsirado visi Hamanno teiginiai, toks: „Viskas, ką žmogus nori pasiekti, nesvarbu, ar tai padaroma veiksmais, žodžiais, ar dar kaip nors, turi atsirasti iš visų suvienytų jėgų, viską, kas paskira, reikia atmesti.“ Tobula maksima! Bet jos sunku laikytis.

1828 m. susitikę Veimare Goethe ir Hegelis kalbėjo apie Hamanną, ypač daug kalbėjęs Hegelis, jo nuomonė apie tą išskirtinį protą buvo tokia išsami, kokia gali susidaryti tik per rimčiausias ir kruopščiausias objekto studijas. Netrukus po to „Mokslinės kritikos almanache“ Hegelis išsamiai recenzavo neseniai išleistus Hamanno veikalus. Hamannui jis paskyrė didžiausią savo recenziją – 72 puslapiai buvo jau savarankiška knygelė.

Hegelis laikė Hamanną reikalinga, būtina dvasinės raidos istorijos pakopa. Hegelio nuomone, jo darbuose brendo konkreti idėja, leisianti

žmogui sukaupti visas dvasios jėgas. Ypatingas Hamanno nuopelnas, Hegelio požiūriu, yra ši „sutaptis“. Tuo pat metu Hegelis yra išties kritiškas. Jam, sisteminiam analitikui, atskiros Hamanno mintys atrodo tiesiog nebaigtos. Pasak jo, Hamannas nesugebėjęs išskleisti koncentrato, ištiesti suspaustos į kumštį plaštakos.

Savo recenzijoje Hegelis pabrėžia, kad reikia rimtai žiūrėti ir į Hamanno krikščionybę. Iš čia, be kita ko, matyti, kad Hegelis Apšvietą ir religinį mąstymą suvokė ne kaip absoliučias priešybes. Hegelis solidarizuojasi su principine Hamanno pozicija, suvokdamas kalbą ne Kanto dvasia, kaip proto produktą, o kaip *proto tikrovę*. Kitaip tariant, tai reiškia, kad proto tikrovė yra *kalbiškumas*.

Panašiai kaip Hamannui, Goethe'i Kanto pradėtoji filosofija irgi buvo per abstrakti ir pernelyg primesta, kad jos principai tiktų poetinei kūrybai. Skirtingai nuo savo bičiulio ir Kanto gerbėjo, „Estetinių laiškų“ autoriaus Schillerio, prie kurio pasaulėžiūros brendimo nuo pat jaunystės prisidėjo Kanto filosofijos studijos, poetiškoji Goethe's dvasia išsvajotąją „žmogaus nenuoseklumo“ kompensaciją matė gamtoje.

Gamtos kildinimas iš bendrai matematiškai suprantamų dėsnių, gamtos supaprastinimas iki vientiso mechanizmo principo – visam tam Goethe's prigimtis priešinosi. Konkreti analizė, suvedanti gamtą į skaičius ir dydžius, į laiko nepripažįstančius dėsnius bei principus, jam buvo veikiau gamtos ardymas, o ne artėjimas prie jos.

Tokia mąstymo kultūra Goethe'i buvo svetima, užtat jam artima buvo italų meno ir apskritai itališkosios kultūros dvasia. Grįžęs iš Italijos, Vokietijoje jis tesulaukė nedaug supratimo ir pritarimo tam, ką buvo pasiekęs viduje, – netgi iš artimiausių draugų. Jis jautėsi likęs vienas ir nepripažintas. „Iš turtingų formų Italijos, – rašė jis, – buvau grąžintas į beformę Vokietiją, kur giedrą dangų pakeitė rūškanas: draugai, užuot guodę mane ir traukę prie savęs, teikė man vien nevilti. Atrodė, juos žeidžia mano žavėjimasis tolimiausiais beveik nepažįstamais daiktais, žeidžia mano kančia, mano skundai dėl to, kas prarasta, nesulaukiau jokio atgarsio, niekas nesuprato mano kalbos.“

Jausmą, kad vokiečiams tai, kas sakoma, apskritai yra kur kas svarbiau nei kitoms tautoms, Goethe sieja su supratimu, jog vokiečiams reikia kitokios patirties, pavyzdžiui, kitos kalbos atradimo, kad ji įveiktų per bendrus gamtą „apdorojančius“ proto dėsnius atsiradusį susvetimėjimą jai. Kanto

sistemoje gamtos gyvumo nebelieka, nes šioji turi būti grindžiama objektyviai galiojančiais ir būtinais principais. Pagal tokį požiūrį, kūrybinis žodis pakeičiamas sąvoka.

Visai kitaip kalbos prigimtį suvokia Hamannas, beje, gerokai vėliau ir Heideggeris, – ji ateina iš poezijos. Pati pirmoji žmogaus kalba filosofui, rašytojui ir ilgamečiam „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen" recenzentui yra poetinė kalba, tik ji yra atsakymas į žmogų apeliuojančiai gamtai. Tasai atsakymas yra ne abstrakčiose sąvokose ar apibrėžimuose, o vaizduose, palyginimuose, analogijose ir metaforose. Visas pažinimas, visa žmogaus patirtis neįmanoma be juslinio suvokimo, o jo abstrakčiame racionalume ir atitinkamose sąvokose nebelieka. Užuot sudaiktinus gamtą supaprastinant ją iki *res extensa,* iki bedvasės materijos, į ją žiūrima kaip į visa apimančią su žmogumi nesusvetimėjusią visumą, tarsi – kaip, tikriausiai sekdamas Hamannu, rašo Goethe „Jaunojo Verterio kančiose" – į motiną, kuri viską atneša savyje ir per save. Tokiame kontekste Goethe mato Hamanną kaip aukštesnės kultūros, kuri sklis iš Veimaro, personažą. Šitaip jis sutelkia viltį į dvasinį Hamanno palikimą: „Hamanno raštai kartkartėmis ištraukiami iš mistinio požemio, kuriame guli pamiršti. Per tą įstabų kalbos apvalkalą veikianti stipri dvasia vis traukdavo norinčius lavintis, nors pavargę ir sutrikę nuo tiek mįslių jie atidėdavo raštus į šalį, bet vis dėlto tebenorėjo pilno jų leidinio."

XVIII a. Vokietijoje nėra kito mąstytojo, taip aistringai ir aštriai besipriešinančio visa apimančios metafizinės sistemos reikalavimams. Kaip niekas kitas anksčiau jis įžvelgė savo epochos principines silpnybes, kad su visa energija, protu įtrauktų jas į gyvą buvimo žmogumi visumą.

* * *

„Kam tie poetai mūsų niūriais laikais?", – klausė Hölderlinas. Ieškodamas atsakymo į šį klausimą jis paskutinius savo gyvenimo dešimtmečius praleido pamišimo būsenos. Kas motyvuoja tokius mąstytojus kaip Nietzsche, Heideggeris, Gadameris, Derrida, Rorty ir daugelis kitų imtis poezijos užuot likus tradiciniame sisteminio mąstymo kelyje? Kodėl Arendt įvadą į reikšmingiausią knygą *Between Past and Future* („Tarp praeities ir ateities") su paantrašte *Eight Exercises in Political Thought* („Aštuoni politinės minties pratimai") pradeda prancūzų poeto Rene Char, Franzo Kafkos, Williamo Faulknerio citatomis? Gal ji neišmanė, kaip rašomi straipsniai apie politinę

teoriją? O gal Heideggeris, ypač paskutiniais metais vis daugiau rašęs apie Hölderliną, Traklį, Celaną, Klee, Cezanne'ą, van Gogha, manė, kad tai jo indėlis į literatūros ar meno teoriją?

Ne, visais šiais atvejais svarbu visai kas kita.

Didžiajame mene, pasak Thomo Manno, visad esama kryžiaus, mirties ir kapo. Jį galima lyginti su žaidžiančiu Heraklito pasaulio vaiku. Thomui Mannui, kaip ir Nietzsche'i, menas ir jo kalba yra atsvara utilitariniam pasaulio kerų išsklaidymui.

Dabar mums visiems svarbu atrasti naują, o ne senųjų sąvokų sferos, patirties kalbą. Aišku, kad tos instrumentinio proto sąvokos padaro mus svetimus faktiniam gyvenimui ir nepaleidžia nuo suvedžioto proto jungo. Ar dar pajėgiame atsispirti tai tendencijai ir į laiko iššūkius atsakyti be paruoštų gatavų mąstymo schemų?

Į šį klausimą dar turime atsakyti!

Pranešimas skaitytas 2012 m. liepos 20 d.

Iš vokiečių kalbos vertė Kristina Sprindžiūnaitė